

**ENSEÑANZA DE LA HISTORIA ANTIGUA DE ABYA YALA DESDE EL  
PARADIGMA DE LA LIBERACIÓN**

TEACHING THE ANCIENT HISTORY OF ABYA YALA FROM THE PARADIGM OF  
LIBERATION

ENSINANDO A HISTÓRIA ANTIGA DE ABYA YALA A PARTIR DO PARADIGMA  
DA LIBERTAÇÃO

Gabriel Herrera Salazar<sup>1</sup> 0000-0001-9598-6412

<sup>1</sup> Instituto Politécnico Nacional - Ciudad de México, CDMX, México;  
gabofritz08@hotmail.com

**RESUMO:**

Os problemas mais frequentes na prática educacional de ensino da história milenar de Abya Yala, é mostrar a continuidade dos aspectos culturais das civilizações originais com o mundo contemporâneo. A epistemologia moderna com a qual a história antiga de Abya Yala é estudada mostra que a história das civilizações originais do continente é um mundo cultural que a modernidade (iniciada em 1492) superou. A epistemologia colonialista ainda é o modelo com o qual a história antiga das civilizações originais de Abya Yala é ensinada e investigada. A proposta consiste em passar de uma interpretação da história colonial, para uma interpretação da história do lugar de enunciação dos oprimidos e geopoliticamente colocar sob o esquema centro-periferia a espacialidade do desenvolvimento das civilizações originárias, sempre a partir das evidências materiais, de investigações arqueológicas.

**Palavras-chave:** história; epistemologia; modernidade; interpretação; liberar.

**ABSTRACT:**

The most frequent problem in the educational practice of teaching the millennial history of Abya Yala, is to show the continuity of the cultural aspects of the original civilizations with the contemporary world. The modern epistemology with which the ancient history of Abya Yala is studied shows that the history of the original civilizations of the continent is a cultural world that modernity (started in 1492) has overcome. The proposal is to move from an interpretation of colonial history to an interpretation of the history of the place of enunciation of the oppressed and geopolitically placing under the center-periphery scheme the spatiality of the development of the original civilizations, always based on material evidence. archaeological investigations.

**Keywords:** history; epistemology; modernity; interpretation; release.

**RESUMEN:**

Las problemáticas más frecuentes en la práctica educativa de la enseñanza de la historia antigua de Abya Yala consisten en mostrar la continuidad de los aspectos culturales de las civilizaciones originarias con el mundo contemporáneo. La epistemología moderna con la que se estudia la historia antigua de Abya Yala hace ver que la historia de las civilizaciones originarias del continente es un mundo cultural que la modernidad (comenzada en 1492) ha superado. La epistemología colonialista aún es el modelo con el que se enseña e investiga la historia antigua de las civilizaciones originarias de Abya Yala. La propuesta consiste en pasar de una interpretación de la historia colonial, a una interpretación de la historia desde el lugar de

enunciación de los oprimidos y geopolíticamente situar bajo el esquema centro-periferia la espacialidad del desarrollo de las civilizaciones originarias, siempre a partir de las evidencias materiales de las investigaciones arqueológicas.

**Palabras clave:** historia; epistemología; modernidad; interpretación; liberación.

## Introdução

### El problema de la enseñanza e investigación de la historia antigua de Abya Yala

A partir del año 2001 y durante cinco años habíamos impartido y compartido clases en zonas marginales de Xochimilco, Ciudad de México, poniendo en práctica la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel y la Pedagogía del oprimido de Paulo Freire. La praxis de liberación en un proceso comunitario de pueblos originarios me llevó a conocer la Teología de la Liberación. Los cursos que hemos venido impartiendo hasta el día de hoy en el nivel medio y superior nos han hecho conscientes de la necesidad de explicar la historia antigua de Abya Yala desde marcos epistemológicos críticos decoloniales. Trabajar desde el paradigma de la liberación implica la transformación de aspectos teóricos y prácticos implícitos en el campo de la arqueología y la enseñanza de la historia.

Las problemáticas más frecuentes que se nos han presentado en la práctica educativa de la enseñanza de la historia antigua de Abya Yala han consistido en mostrar la continuidad de los aspectos culturales de las civilizaciones originarias con el mundo contemporáneo, es decir, hay una especie de desconexión entre el presente y el mundo de las civilizaciones originarias, como si ese universo cultural estuviera muerto o sepultado. La epistemología moderna con la que se estudia la historia antigua de Abya Yala hace ver que la historia de las civilizaciones originarias del continente es un mundo cultural que la modernidad (comenzada en 1492) ha superado y a quien debemos agradecer el haber sido sacados de la barbarie en la que vivíamos. Así pues, la epistemología colonialista aún es el modelo con el que se enseña la historia antigua de las civilizaciones originarias de Abya Yala.

Para nosotros Abya Yala es la totalidad territorial interregional que subsume en su vientre a todos los pueblos, culturas y civilizaciones originarias del continente, desde Alaska en el norte, hasta la Tierra del Fuego en el sur. Distinguimos entre los conceptos “Abya Yala” y “América”; el primero sitúa la problemática desde el origen, antes de 1492, y el segundo es retomado de la reflexión de los insurgentes de las emancipaciones coloniales que unifican las

fuerzas libertarias al dotar de contenido dicho concepto. De esta manera utilizaremos categóricamente la expresión “historia de Abya Yala” para referirnos a la historia acontecida antes de la invasión europea a nuestros territorios en 1492. La categoría Abya Yala no excluye al pensamiento autóctono de todo el continente -como sí lo hacen las denominaciones “hispanoamérica”, “latinoamérica” o “indoibérica”-, sino que lo dota de su contenido.

La experiencia docente nos ha instruido acerca de la importancia de llevar a cabo con los alumnos una dinámica de diálogo, de interacción e intercambio entre lo que ellos viven y conocen, y entre lo que se pretende mostrar. Revelar el mundo antiguo de las civilizaciones originarias de Abya Yala y sus prácticas cotidianas vivas hasta nuestros días es el reto que como docente buscamos profundizar.

Los motivos para elegir este tipo de problemas nacen al percatarnos de que los alumnos/as alienados bajo el paradigma de la modernidad ocultan, ridiculizan, niegan y ven como inferiores a los pueblos originarios vivos; esto, al parecer, producto de interiorizar en el inconsciente del educando al sujeto moderno como el vencedor, el que mata a la cultura y la somete. Ese ego dominador del conquistador se reproduce en la vida cotidiana y se exalta como el ejemplo a seguir, cuando en realidad lo que pasa es que seguimos estudiando la historia desde la perspectiva del invasor. Dicho modo de pensar hace que los alumnos pierdan parte de su identidad y asuman una falsa, carente de sustentó cultural, lo que dificulta ahondar sobre los orígenes y la raíz de nuestro mundo actual.

La técnica consiste en pasar de una interpretación de la historia arqueológica descriptiva, a una interpretación de la historia desde el lugar de enunciación de los oprimidos y geopolíticamente situar bajo el esquema centro-periferia la espacialidad del desarrollo de las civilizaciones originarias, siempre a partir de las evidencias materiales de las investigaciones arqueológicas.

## **Hipótesis para interpretar la historia desde el paradigma de la Liberación**

En una interpretación de la historia mundial, Enrique Dussel nos propone –a manera de hipótesis general:

[...] ciertas culturas (como la china, la indostánica, la mesopotámica, la egipcia, la azteca, la maya, la inca, la helénica, la romana, la árabe, la rusa, etc.) alcanzaron, debido a su dominio político, económico y militar, una extensión geopolítica que subsumió otras culturas. Estas culturas con cierta universalidad sobrepusieron sus estructuras míticas a las de las culturas subalternas. Se trata de una dominación

cultural que la historia constata en todo su desarrollo (DUSSEL; MENDIETA; BOHÓRQUEZ, 2009b, p. 16).

Nuestra pretensión en el campo de la enseñanza de la historia es poner a prueba esta hipótesis que Dussel aplica de manera general a las civilizaciones originarias del mundo, y verificar su pluriversalidad en el desarrollo histórico de las civilizaciones originarias de Abya Yala (Nuestra América). Nos interesa en particular poder comprender qué parte de las prácticas políticas subsistieron hasta la invasión europea de 1492; dicho descubrimiento supone que el pasado, el presente y el futuro están interrelacionados, por tanto, el presente de un mundo cultural es el resultado de la síntesis de etapas anteriores y contiene situaciones embrionarias que darán pie a etapas por venir como el Sumak Kawsay (Buen Vivir).

Las civilizaciones originarias de Abya Yala comprenden una de las cinco columnas culturales de la humanidad, siendo las otras cuatro: Egipto, Mesopotamia, India y China. Las tres grandes civilizaciones de Abya Yala son: azteca, maya e inca.

A nosotros, docentes de pueblos originarios de Abya Yala, nos queda la tarea de explicar a las nuevas generaciones el mundo cultural antiguo. Tal labor es parte de nuestro servicio comunitario a los alumnos que pertenecen a los pueblos. Siguiendo y continuando con la línea trazada por el filósofo mexicano Miguel León-Portilla, retomaremos de él la reflexión en torno al concepto de civilización originaria. Para poder comprender el concepto de civilización originaria como categoría es importante concebir la diferencia entre lo que se entiende por cultura y civilización. Para León-Portilla la cultura, en sentido antropológico, es el conjunto de atributos y elementos que caracterizan a un grupo humano; dicho en otros términos, todo lo que crea y hace un grupo humano es cultura. Desde el mismo sentido antropológico, la civilización es una forma de cultura desarrollada, no se contrapone al contenido definido por cultura, sino que lo subsume desarrollándolo en vida urbana a través de ciudades complejas con centros educativos especializados. Las civilizaciones originarias, entonces, las vamos a comprender como aquellas culturas complejas, altamente desarrolladas autónomamente en su origen.

[...] en los procesos civilizatorios que ha desarrollado la humanidad hay algunos que deben reconocerse como originarios, es decir que su origen se ha producido autónomamente. Todas las otras civilizaciones, por muy desarrolladas que hayan llegado a ser, deben considerarse como derivadas o encaminadas por distintos núcleos civilizatorios. (LEÓN-PORTILLA, 2013, p. 10)

Los núcleos civilizatorios de las altas culturas o civilizaciones originarias se desarrollaron en Egipto, Mesopotamia, Valle del Indo, China, Área Andina y Mesoamérica. Las civilizaciones originarias son las columnas sobre las cuales se edifica la historia mundial.

Todas las culturas conocidas se han organizado alrededor de un núcleo ético-mítico materializado en un núcleo mítico-ontológico que se expresa en una narrativa fundacional, misma que se organiza con una lógica de sentido fundamental traducida en signos e ideas significativas de una cosmovisión singular. Toda comunidad cultural originaria siempre formaliza y utiliza signos expresivos de un universo simbólico organizado racionalmente, los cuales de algún modo u otro constituyen un relato narrativo que fundamenta y otorgan sentido a las acciones prácticas del mundo de la vida cotidiana.

Las estructuras cuasi-a priori admitidas por toda subjetividad singular humana perteneciente a alguna comunidad cultural están contenidas en los mitos que dan cuenta del origen del ser humano. Un método para descubrir las estructuras de los contenidos intencionales últimos de toda comunidad cultural es la hermenéutica de los mitos fundacionales. Por ello el marco categorial de la Filosofía de la Liberación es un instrumento necesario para la enseñanza de la historia de Abya Yala.

### **El núcleo mítico-ontológico o estructura fundamental de los pueblos originarios de Abya Yala**

Las civilizaciones originarias de Abya Yala, desde Alaska hasta la Tierra de Fuego, sistematizaron la reflexión ontológica del pensamiento especulativo al crear símbolos, imágenes, conceptos, categorías y palabras con los que pudieron explicar la creación de la humanidad, el mundo y el cosmos. Todas las culturas del continente tienen como fundamento el principio complementariedad, entendido no como negación dual sino como complementariedad de vida, no en lucha sino en armonía perfecta; paradójicamente, la complementariedad es la unidad primera e irrebalsable.

Nuestra hipótesis parte de comprender la relación que tiene el centro de poder hegemónico con la semiperiferia, periferia y autonomía. El análisis histórico-arqueológico de semejantes espacios geopolíticos puede explicar la continuidad de estas civilizaciones sin ningún colapso hasta nuestros días, ya que supieron resistir a la caída de las antiguas estructuras políticas, económicas y culturales, reteniendo el núcleo duro que fundamenta los principios de su ontología política. Con ello es posible ilustrar el proceso de resistencia cultural y la transformación de las relaciones políticas hasta producir una revolución de los símbolos que se expresan en prácticas culturales contemporáneas.

## **El núcleo mítico-ontológico**

Todas las culturas originarias conocidas tienen “núcleos problemáticos” que son universales, éstos consisten en un conjunto de preguntas y respuestas fundamentales (ontológicas) que los primeros pobladores debieron hacerse. El ser humano tuvo que enfrentar la realidad como una totalidad que fue sistematizando de manera racional creando categorías de explicación lógica; todo, con el fin de producir, reproducir y desarrollar la vida del grupo comunitario.

En la narrativa de cada pueblo encontramos ya una interpretación simbólica que intenta explicar desde fundamentos racionales los fenómenos que acontecen en torno a la vida cotidiana de la comunidad. Es por esto que el pensamiento filosófico de los pueblos originarios de Abya Yala tiene sus inicios siglos antes de la invasión europea de 1492. El pensamiento filosófico de Abya Yala es comparable en nivel de abstracción y explicación a las grandes filosofías chinas, indostánicas, árabes, europeas o africanas. En tal sentido, nuestro planteamiento se sitúa dentro del marco de diálogo intercultural.

Nuestra hipótesis de trabajo apunta en dirección a tradiciones que han subsistido gracias a los “núcleos duros” de las culturas, en otras palabras, a lo que Paul Ricoeur ha llamado núcleo ético-mítico. Es ahí donde están los fundamentos que explican por medio de mitos las preguntas ontológicas que el ser humano se ha hecho en el transcurso de la historia.

La interpretación de la historia universal (de corte eurocéntrico o norteamericano) ha dejado a las culturas no-occidentales fuera de la historia. Para develar la otredad de nuestros pueblos y demostrar el alto desarrollo cultural alcanzado es necesario compartir e intercambiar, en un diálogo simétrico e intercultural, la explicación de los fundamentos en que se sustenta la ontología de civilizaciones distintas a la occidental. Resulta indispensable comprender integralmente la historia como totalidad, sin olvidar que al interior de la misma existen diferentes desenvolvimientos históricos análogos.

La distinción entre el núcleo ético-mítico de Paul Ricoeur y el núcleo mítico-ontológico de Enrique Dussel reside en que este último da un paso adelante hacia la cultura material, subrayando con énfasis las instituciones donde se concretizan las estructuras intencionales últimas que determinan las pulsiones y actitudes éticas que operan en el inconsciente colectivo de una comunidad cultural singular. El núcleo ético-mítico se institucionaliza por mediación de la producción de mitos. A la creación humana de mitos o narrativas racionales que fundamentan el origen y dan sentido último de la actitud ética de toda comunidad cultural la llamaremos mitopoiesis. El núcleo ético-mítico está contenido en los mitos fundacionales y de la

interpretación hermenéutica de esos mitos deviene un núcleo mítico-ontológico que determina las acciones prácticas concretas organizadas como modo de ser-estar-actuar.

El núcleo mítico-ontológico es una expresión del ser de esa comunidad originaria materializado en los marcos normativos de cada campo práctico; por lo tanto, los principios éticos abstractos contenidos en los mitos fundacionales son subsumidos en los marcos normativos. Lo primero es la intención que se localiza en el nivel del núcleo ético-mítico (ethos); lo segundo es la realización del acto dentro del marco normativo de cada campo práctico, en el nivel del núcleo mítico-ontológico. La sistematización de la intención expresada en mito decanta, en la vida práctica, en la construcción de consensos e instituciones con base en el mito fundacional.

Las estructuras del núcleo mítico-ontológico son constituidas por elementos de una significación de sentido ordenados por el universo simbólico de una cosmovisión. El universo simbólico o totalidad de símbolos relevantes distribuidos con sentido en el mito fundacional de toda comunidad humana constituye una estructura mítica-ontológica, posición en el mundo que funda un modo de ser-estar-actuar determinado por el contexto de donde surge y parte el discurso.

Para ello no tomaremos al mito y la religión como realidades secundarias, - irracionales o de subjetividad emotiva-. Muy por el contrario nos manifestarán la racionalidad –y quizás durante muchos milenios la ‘única’ manifestación superior- de la racionalidad del núcleo mítico-ontológico (DUSSEL, 2018, p. 69)

Para nosotros será necesario comprender los “contenidos” intencionales encubiertos bajo el ropaje de mitos y mostrar su coherencia lógica y su racionalidad en los sistemas normativos derivados del ethos, implícito en expresiones artísticas de toda comunidad cultural determinada. Entre las artes, la narrativa fundacional de los pueblos originarios tendrá para nosotros un lugar especial y habrá que saber darle una interpretación en clave de liberación situada, partiendo de la realidad del contexto y lugar de enunciación.

La pretensión de nuestro objetivo es acceder al fundamento del sistema ético (núcleo ético mítico) que se concretiza en instituciones prácticas normativas (núcleo mítico-ontológico) organizadas alrededor de la narrativa mítica fundacional de la comunidad cultural delimitada interregionalmente en Abya Yala, como una unidad o totalidad de sentido. Presuponiendo como hecho fáctico que los núcleos mítico-ontológicos con mayor grado de coherencia lógica y explicación racional de la realidad se van subsumiendo por otras comunidades culturales en el intercambio intercultural o choque con otros focos o núcleos.

Solo el tercer nivel, el del núcleo mítico-ontológico –y gracias a él retomaremos el ethos y el sistema de útiles pero desde dentro hacia afuera, desde los fines a los comportamientos y los instrumentos de su realización-, nos permitirá delimitar la personalidad de un grupo cultural, de definirlo como grupo humano sui generis, de alcanzar una explicación de su individualidad, de sus tradiciones, de su presente, de su tendencia escatológica (si es que tiene esta tensión futura, signo de vitalidad y esperanza de desarrollo posterior) [...] El fundamento del arte, del lenguaje, de las actividades espirituales y políticas –que son el punto de partida de la creación de instrumentos y de las técnicas y ciencias, sea la ciencia económica o la física y matemáticas- es una cierta complejión intencional, de estructura relativamente estable, que hemos denominado núcleo mítico-ontológico (DUSSEL, 2018, p. 63)

Lo que interesa es profundizar en el núcleo ético-mítico de Abya Yala accediendo por medio del núcleo mítico-ontológico para finalmente ascender al nivel de la praxis en los diversos campos prácticos. ¡Como pueblos originarios esta problemática se encuentra en el corazón de toda la praxis de liberación ecológica-política contemporánea!

## **El paradigma de la liberación en la interpretación decolonial de la historia mundial**

Los recursos metodológicos para el estudio fenomenológico de los núcleos éticos-míticos de las culturas semita, helénica y de la cristiandad, por parte de Enrique Dussel en la década de los 60s, dio como resultado en el campo de la historia la tesis de que el inicio de la modernidad comienza con la invasión ibérica a Abya Yala en 1492. Nos parece de lo más adecuado y pertinente tomar esta tesis decolonial para interpretar la historia mundial. En 1973 Osvaldo Ardiles escribe:

Se sabe que la conquista de América fue uno de los momentos más importantes dentro del proceso de expansión europea que caracteriza los inicios de la Modernidad. Con este nombre, designamos el ciclo socio-cultural que se inicia aproximadamente en el siglo XV y llega hasta nuestros días, siendo su signo distintivo el surgimiento de la consciencia burguesa y el predominio de las relaciones sociales capitalistas de producción y de cambio. La primacía del sujeto y la ideología de la voluntad de dominio (en su doble vertiente de voluntad de poder y la voluntad de riqueza) tonalizan su textura cultural (ARDILES, 1974, p. 13).

Para la Filosofía de la Liberación la praxis de liberación acontece en la epifanía del Otro como Alteridad antropológica sufriente (víctima) y como pueblo oprimido. La praxis de liberación es histórica porque da cuenta de la situación de lo real. Por medio de la praxis de liberación la historia se verifica, es decir, la verdad se experimenta como verdadera. Es una manera muy peculiar de comprender el acontecimiento histórico y por lo tanto es una

interpretación distinta de la historia, con la particularidad que se teoriza desde dentro del proceso mismo de liberación como militante. Carlos Scannone escribe al respecto:

[...] el cuestionamiento ético del que hablamos es urgente y radical porque es humano, y cuestiona en su estructuración no sólo a un sistema económico, social o político, sino a todo un mundo-de-la-vida (en sentido husserliano) y aun a la voluntad de poderío y lucro que lo anima, por ello la praxis histórica que a ese cuestionamiento responde es no sólo ética y política, sino también revolucionaria. La praxis de liberación es revolucionaria no porque sea esencialmente violenta, al contrario, sino porque tiende a la transformación radical, global, y urgente de la estructuración de la injusticia del mundo latinoamericano en sus estructuras políticas, sociales, económicas, culturales, pedagógicas, religiosas, etc. Intenta por tanto romper radicalmente con el proyecto histórico de dependencia en todas sus dimensiones, para instaurar un proyecto de justicia y de paz. Pero esa ruptura es verdaderamente radical porque no sólo cuestiona políticamente las estructuras de dominación, imperialismo y lucro en que se encarnó la subjetividad moderna, sino que también la cuestiona a ella misma éticamente, es decir, absolutamente, en su voluntad de dominación y posesiones absolutas, que no respeta a los hombres y a las cosas (SCANNONE, 1974, p. 263-264).

El replanteo de la historia que emana del paradigma de la liberación sitúa ética y políticamente a la víctima como lugar de enunciación o posición transmoderna por excelencia que desquicia transontológicamente la epistemología moderna que tiene como base de origen la relación sujeto-objeto, donde el objeto es neutro, pasivo, apolítico, supuestamente “científico”. La crítica transmoderna a la modernidad abre la posibilidad a explorar campos y subcampos que fueron descalificados por dogmatismos doctrinarios e ideológicos de la ciencia moderna que se autoproclamó en nuestro tiempo como ciencia sin más.

‘Trans-modernidad’ indica todos los aspectos que se sitúan ‘más-allá’ (y también ‘anterior’) de las estructuras valoradas por la cultura moderna europea-norteamericana, y que están vigentes en el presente en las grandes culturas universales no-europeas y que se han puesto en movimiento hacia una utopía pluriversa (DUSSEL, 2017, p. 116).

La perspectiva epistemológica de la Filosofía de la Liberación abre nuevas brechas fenomenológicas de interpretación a partir del recurso estratégico del método analéctico. La analéctica, en tanto método filosófico, se comprende como el punto de apoyo positivo de la dialéctica que nos permite situarnos en el nivel antropológico del mundo de la vida cotidiana de una determinada cultura humana, más allá del ser. La víctima en su figura de oprimido en el nivel de la analéctica (antropológico) es el aporte de la Filosofía de la Liberación al mundo; con lo anterior, irrumpe el paradigma filosófico de la liberación y una perspectiva fenomenológica distinta.

La interpretación de la historia mundial en clave de liberación toma forma después de la década de los 70s, cuando el marco-categorial hermenéutico de la Filosofía de la Liberación ha sido constituido y probado teóricamente en el enfrentamiento con científicos sociales de diversas partes del mundo, pero sobre todo al encarar la realidad desde una perspectiva epistemológica decolonial que coloca como categorías de análisis al “centro” y la “periferia” en situación política de dominación y liberación.

La teoría de la historia implícita en el materialismo histórico de K. Marx es retomada en los años 90s por la Filosofía de la Liberación de Dussel y modificada, no en su parte esencial, sino en la periodización, sin perder el rigor científico exigido por el filósofo de Tréveris. La reelaborada periodización materialista de la historia mundial por Dussel no sólo es válida, sino que se puede comprobar empíricamente verdadera. Así, sostenemos como punto de inicio de la modernidad el 12 de octubre de 1492.

Las seis categorías fundamentales de la Filosofía de la Liberación para interpretar hermenéuticamente la realidad histórica y profundizarla fenomenológicamente son: proximidad, totalidad, mediaciones, exterioridad, alienación y liberación.

La proximidad es el acto ético en el encuentro con el otro cara-a-cara, la praxis. El Otro es lo desquiciante para el yo, ese otro antropológico está más allá de lo ontológico, se revela en una epifanía transontológica que la ontología no puede comprender porque aquella persona con otra ubicación geopolítica no es un objeto; el otro como alteridad irrumpe anárquicamente en el saludo de su rostro; en su llamado dice su nombre, ama, pide ayuda o exige justicia.

La relación humana en su intercambio puede cerrarse en una totalidad. La totalidad es la construcción teórica del sistema, una casa con su orden, sus leyes y sus normas. Los entes que nos rodean caóticamente forman parte de un determinado modo de ser delimitado por un mundo cultural. Los objetos del cosmos son entes ordenados en un mundo de sentido para la vida de la comunidad.

La lejanía de los amados deja un espacio para el encuentro con la producción de bienes para la vida, la poiesis. La vida es el motor para la acción y de ahí la creación de mediaciones. Las mediaciones hacen posible que el ser humano cumpla con la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad. La relación del humano con la Pachamama crea las posibilidades para la vida por medio de estrategias racionales, ya que sin mediaciones no existe la posibilidad fáctica de un mundo donde quepan muchos mundos, un futuro liberado.

Aquel que irrumpe como trabajo vivo en el mundo laboral interpela desde la exterioridad. La exterioridad es la transcendentalidad interior, es como la procreación dentro de

la madre, es decir, transmaterialización subjetiva que está más allá de la identidad del yo. El trabajo vivo como subjetividad creadora de valor es desempleo cuando se encuentra geopolíticamente en la exterioridad de la totalidad del capital. El mundo del oprimido, del pobre, de la víctima, altera, desquicia el confort y la paz del explotador, del opresor, del burgués neoliberal, del criminal, al irrumpir desde la exterioridad exigiendo justicia.

Cuando el trabajo vivo es contratado por el patrón comienza la alienación. La alienación es el acto de despojo de la dignidad de la alteridad. Es cuando el trabajador se hace mercancía, instrumento o medio en la producción capitalista. El yo del conquistador que no comprende y reprime a lo distinto, lo esclaviza como a un objeto siempre inferior a él, lo controla, lo neutraliza. La alteridad, el otro o la otra se vuelven los enemigos del sistema porque son un peligro que atenta contra el sistema fetichizado vigente, con su presencia miserable arruinan la fiesta orgiástica de los opresores.

Cuando la voluntad de poder es utilizada para la opresión se muestra análoga y simultáneamente la praxis de liberación como voluntad de vivir. La liberación es la destrucción del orden o totalidad del dominador. Es transformación del presente, lo nuevo; en su intimidad más radical: revolución; para ello se tiene que construir una educación concientizadora de la opresión y la futura liberación, en otras palabras, se requieren principios éticos para fundamentar un nuevo sistema que se juegue en la responsabilidad por las víctimas, la alteridad reprimida y oprimida. La fiesta de liberación es el gozo de los hermanos y hermanas que en distintos frentes de liberación han logrado organizarse para construir un mundo donde quepan muchos mundos.

Los materiales e instrumentos metódicos utilizados para interpretar la historia desde una ética antropológica, material y meta-física propios de la Filosofía de la Liberación, son un ejemplo de seriedad, precisión y disciplina; elementos necesarios para construir un válido sistema filosófico que se compromete políticamente con las víctimas, produciendo análogamente investigación filosófica decolonial. El marco categorial de interpretación de la Filosofía de la Liberación nos sirve e inspira para sistematizar el pensamiento filosófico ancestral de las civilizaciones originarias de Abya Yala; entonces es una filosofía de la cultura crítica, intercultural y transmoderna.

Si bien por un lado la Filosofía de la Liberación aporta elementos para develar el ethos que subyace en todo mundo cultural determinado desde un paradigma nuevo que coloca a la víctima como fundamento crítico antropológico, ético y político; por el otro, los filósofos de esta corriente, al comprenderse sobrepasados por la praxis de su propio descubrimiento, no les

alcanza el tiempo para profundizar en los fundamentos y menos aún sistematizar el modo de ser-estar-actuar muy otro de los pueblos ancestrales de Abya Yala.

Nuestro propósito -continuando en la línea de la Filosofía de la Liberación- es adentrarnos fenomenológicamente en el fundamento desde donde surge el pensamiento filosófico de las civilizaciones originarias de Abya Yala anteriores al choque ontológico con el mundo cultural ibérico en 1492 y mostrar el núcleo ético-mítico que sustenta el ser-estar-actuar en el campo político por mediación del núcleo mítico-ontológico. El estudio filosófico a profundidad del pensamiento filosófico de la interregión geopolítica que llamamos Abya Yala es una deuda que tiene la Filosofía de la Liberación y nosotros queremos saldar esa cuenta pendiente, por lo cual la pretensión es explicitar aquel pilar cultural del mundo ancestral que sostiene la filosofía actual de estas tierras milenarias, que comparten análogamente principios similares como cualquier otra civilización originaria mundial.

### **Punto de partida para el estudio de las civilizaciones originarias de Abya Yala**

La antropóloga mexicana Mercedes Olivera en su libro *Pillis y macehuales* –trabajo iniciado en 1971 y publicado en 1978-, nos da elementos metodológicos de los que nos valdremos para el estudio de la historia de las civilizaciones originarias de Abya Yala.

[...] siguiendo el enfoque marxista considero que el pasado, el presente y el futuro están funcionalmente interrelacionados, de manera que cualquier momento de la vida de una sociedad incluye situaciones que se han originado en contradicciones de etapas anteriores y contiene situaciones embrionarias cuyo desarrollo dará origen a las características de etapas subsecuentes. De manera consecuente, considero que la utilidad de los estudios históricos de cualquier momento de la vida de la humanidad radica en la posibilidad de entender mejor el presente y de proyectar cambios hacia el futuro. Dentro de este contexto, el estudio de las formaciones sociales del pasado aporta un riquísimo material siempre que se logre entenderlas más allá de lo circunstancial y se interpreten de acuerdo con los procesos generales del desarrollo de la humanidad (OLIVERA, 1978, p. 11).

Fundamentados en estos planteamientos teóricos y en consonancia con nuestra autora, también para nosotros el punto de partida para una investigación científica requiere de una definición política con la finalidad de:

[...] orientar nuestros estudios al entendimiento de la realidad humana; pero no como mero ejercicio intelectual o con el fin de satisfacer una “curiosidad científica”, sino con el objetivo claro y preciso de llegar a conclusiones útiles de alguna manera para la construcción de una sociedad diferente a la actual, que no base su existencia y reproducción en la explotación (OLIVERA, 1978, p. 9).

El lugar de enunciación está delimitado por el discurso que se despliega fenomenológicamente y pretende señalar la relación opresiva y el lugar que ocupa el otro como víctima en civilizaciones originarias de Abya Yala; en este caso, pueblos hostigados por los imperios. Es una reconstrucción histórica que tiene la intencionalidad de asumir un compromiso con los condenados de la Tierra (Fanon); no es una opción sino un deber ético con las víctimas, los pobres, el pueblo.

Para la etnohistoriadora Mercedes Olivera el sector campesino como clase social es un actor que ha trascendido en la historia sin importar el sistema económico en el cual se encuentre; nosotros lo entendemos como una clase social subsumida en la categoría pueblo.

A mí me preocupó especialmente explicar el origen y la existencia del sector de la población campesina en el que se percibe –a pesar de los cambios en los modos de producción a nivel de la sociedad global- una especie de secuencia generacional de la pobreza con una gran estabilidad a través del tiempo. Los campesinos de Tecali han legado de padres a hijos –junto con su propia existencia campesina- su condición de vida miserable y dependiente, como si a través de los siglos sólo hubiesen sido espectadores de la historia, que han visto y padecido invasiones, despojos, nuevos señoríos, conquistas extranjeras, revoluciones y dotaciones de tierra, sin que su situación de explotados haya cambiado en forma fundamental, y sin que tampoco ellos hubieran tratado de cambiarla (OLIVERA, 1978, p.12)

La presencia transhistórica del sector campesino es una clase social y parte integral de lo que nosotros comprendemos como pueblo, ya que existen otros actores sociales análogos que participan en relación con lo político y cultural que complejiza al sujeto (ser mujer, estudiante, morena, campesina, obrera, indígena). No sólo la clase social determina al sujeto, sino que muchas determinaciones interrelacionadas entre sí son igualmente parte de la construcción de la subjetividad. Las distinciones culturales arrojan luchas de liberación en diversos frentes; estos grupos que reivindican su distinción desde la exterioridad, desde la periferia del centro hegemónico, son grupos que se articulan como bloque social de oprimidos. A este bloque crítico de luchas antisistémicas en la Filosofía de la Liberación lo llamamos pueblo, siendo éste transhistórico.

Para nosotros, al igual que para Enrique Dussel, la categoría pueblo es el plural de pobre y su terreno de análisis se localiza en el campo político.

Con la sola categoría de “totalidad” el oprimido en el capital sería sólo clase explotada; pero si se construye también la categoría “exterioridad”, el oprimido como persona, como ser humano (no como asalariado), como trabajo vivo no-objetivado, puede ser pobre (singularmente) y pueblo (comunitariamente). La “clase” es la condición social del oprimido como subsumido en

el capital (en la totalidad); el “pueblo” es la condición comunitaria del oprimido también como exterioridad (DUSSEL, 2012, p. 127).

La categoría pueblo subsume a la categoría clase social, perteneciente al campo económico, sin negarla. Pueblo es una categoría que va más allá de la reducción que denota lo que entendemos por clase social, ya que las clases sociales quedan subsumidas por la categoría pueblo. Pueblo es aquel actor colectivo que se trasciende a través del tiempo, que sin importar el sistema económico en el que se encuentre ubicado históricamente, resiste al devenir caótico de los sucesos en el tiempo, trascendiéndose y aconteciendo en todo sistema económico.

Utilizaremos la categoría pueblo situando nuestro discurso desde la periferia geopolítica con respecto a los centros hegemónicos que comprendían el sistema interregional dominado por las tres grandes civilizaciones originarias: azteca, maya e inca. Esta categoría nos ayudará a entender la pervivencia de la cultura de los pobladores que resisten los embates de las crisis económicas de los modos de producción.

Para realizar un esbozo histórico de las relaciones de poder en colectividades no-capitalistas, tomamos la categoría pueblo para analizar la historia de dichas civilizaciones, donde pueblo no es un actor pasivo incapaz de transformar la realidad, sino que es un actor que ha existido desde el nacimiento de la desigualdad humana. Del mismo modo en que han existido a lo largo de la historia imperios o centros de poder que explotan a las semiperiferias y periferias, así también a lo largo de la misma historia han acontecido análogamente movimientos de resistencia y liberación. Las revoluciones humanas se han manifestado de diferentes formas, algunas veces de maneras “muy otras”.

Partimos, entonces, de la siguiente afirmación que no sólo es válida para la región central de México, sino para los pueblos de toda Abya Yala.

[...] las sociedades precapitalistas, como las que vivieron en México antes de la llegada de los españoles, requirieron un ámbito social mucho más reducido para existir y reproducirse, y por ello pudieron existir diversas formaciones sociales con el mismo modo de producción o con uno parecido, sin que necesariamente hayan formado una sola unidad, como es el caso de los diferentes señoríos que vivieron en el altiplano de México en el periodo clásico (OLIVERA, 1978, p 22).

Nuestro trabajo pretende sumarse a la lucha antisistémica, es una historia a contrapelo que aspira a la memoria, como lo señalaba reiteradamente Andrés Aubry. El desafío es investigar desde el paradigma de liberación, escribir como punto de inicio un bosquejo de las civilizaciones originarias de Abya Yala como una totalidad sistémica y enseñar la historia antigua; para tal finalidad, retomamos la teoría de la “larga duración” recomendada por Fernand

Braudel y Immanuel Wallerstein mostrando la aparición de la resistencia cultural de las civilizaciones originarias ante la guerra de exterminio.

### **Método y metodología para el estudio de la historia de Abya Yala en la historia mundial**

En 1957 Enrique Dussel parte de Argentina hacia España para estudiar el Doctorado en Filosofía en la Universidad Central de Madrid; antes de titularse, persiguiendo llegar a Alemania, con mochila al hombro sale hacia París, pero en Montmartre cambia de rumbo y llega a Medio Oriente buscando el origen de América Latina. En 1959, después de doctorarse, regresa a Nazaret, donde junto con obreros cristianos palestinos trabaja en la construcción como carpintero y estudia hebreo. En aquellos días en sencilla cooperativa contaba la historia de Pizarro conquistando el imperio Inca, cuando de pronto su amigo, el sacerdote Paul Gauthier, pregunta: ¿Quiénes eran en aquella ocasión los pobres: Pizarro o los indios? Aquella misma noche, a la luz de una vela, escribe a su amigo Esteban Fontana: “¡Algún día deberemos escribir la Historia de América Latina del otro lado, desde abajo, desde los oprimidos, desde los pobres!” (DUSSEL, 2017, p. 25).

En 1961 regresa a Europa, se instala en Francia para estudiar la Licenciatura en Estudios de la Religión en el Instituto Católico de París, al mismo tiempo que trabaja de bibliotecario universitario y cursa el Doctorado en Historia. Es ahí donde “rumea” la idea de Leopoldo Zea, en la cual América Latina está fuera de la historia. El nuevo proyecto es comenzar la fundamentación del “mundo latinoamericano pre-filosófico” desde sus últimas raíces intencionales, es decir, desde el “núcleo ético-mítico” que supone un complejo orgánico de posturas concretas de un grupo ante la existencia, debido a que toda estructura intencional puede ser tematizada filosóficamente. El objetivo: encontrarle a América Latina desde su pobreza un lugar en la Historia Universal.

En Francia escribe su primer libro filosófico, *El humanismo helénico*, en el cual muestra el monismo del ser manifestado antropológicamente en un dualismo cuerpo-alma y la aporía ético-política del sabio que de modo individual pretende alcanzar la perfección en la contemplación, alejado de la realización de la ciudad y sus leyes. Es una antropología, una ontología y una ética indoeuropea; el punto de partida metodológico es la fenomenología hermenéutica de Paul Ricoeur.

Este primer modelo utilizado para situar a América Latina parte de una interpretación “culturalista” que toma lo “civilizado” desde una valoración de estructuras universales y

técnicas del progreso humano instrumental. El estudio comienza, por tanto, con el análisis del mundo -en tanto “hablado”- expresado por el lenguaje. Los tres niveles de estudio quedan clasificados acorde a la diversidad de lenguajes en que se expresan: el lenguaje de la vida cotidiana, los contenidos últimos del mundo de la vida cotidiana u horizonte de comprensión (cosmovisión), así como la expresión justificada y filosófica de la existencia.

Será necesario, después de haber expuesto las estructuras pre-filosóficas del mundo griego y semita, encarar toda la evolución de las mismas estructuras en el mundo de la cristiandad romano-europea, para desembocar después en la península ibérica. Con ello sólo habremos dado cuenta de la posición histórica del conquistador. Nos faltará todavía estudiar el mundo amerindiano, el ‘choque’ con el hispánico, la constitución de América Latina, la evolución de la cristiandad colonial, de las naciones neocoloniales para llegar, al fin, a tratar adecuadamente el mundo pre-filosófico actual de nuestra América, que es el objetivo último de nuestras investigaciones (DUSSEL, 1975, p. XII).

Sus reflexiones filosóficas, envueltas en un lenguaje hegeliano e inmerso en un ambiente teológico pero sin negar sus orígenes ni su originalidad, lo llevan a escribir en 1964 su segundo libro filosófico titulado *El humanismo semita*. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas; éste es el segundo paso del proyecto de la construcción de una antropología filosófica latinoamericana que muestra una estructura antagónica totalmente distinta a la cosmovisión de los griegos. Hace una crítica a la división de la *Historia Universal* de Hegel y toma el método evolutivo como el adecuado para estudiar al pueblo más característico de la tradición semita: los hebreos.

Es una ética política que se fundamenta en el monismo de la unidad antropológica y la metafísica o intersubjetividad constituyente de la Alianza del pensamiento creacionista de los pueblos semitas; se parte de la nada como realidad creadora más allá del ser, de donde se puede afirmar al humano como carne-viviente indivisible y la superación de la dualidad cuerpo-alma del pensamiento indoeuropeo. En esta ética, la realización plena se da en el profeta; en el servicio gratuito a los pobres, acto en el que se juega la vida hasta ofrecerla a la muerte en servicio al pueblo, en la justicia comunitaria. Entonces, también es una praxis de liberación en que la posición de la persona es dramática e histórica en un permanente mirar hacia un futuro escatológico.

Entre 1964-1965, mientras termina de escribir en Maguncia, Alemania, el libro *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, le publican en España el artículo “Iberoamérica en la *Historia Universal*”, mismo que un año después, en 1966, se presentará como introducción general del libro *Hipótesis para el estudio de América Latina en la Historia*

Universal. Esta obra fue escrita para el curso de la cátedra Historia de la Cultura, dictado de agosto a diciembre de ese año en Argentina –y que permaneció inédito 45 años-. En dicho texto se explicita por primera vez una interpretación hermenéutica histórica de Amerindia para “situar” a América Latina en el desarrollo “civilizatorio” de la humanidad; el autor elabora una historia de los orígenes de las grandes culturas a partir de su ethos o estructura ético-política, aventurándose a revelar el sentido último de las narrativas míticas o los supuestos ontológicos de cada grupo cultural, su ser. Metodológicamente distingue el fundamento de las actitudes éticas (ethos) y los fines estratégicos fundados por éste; es por ello que habla de un “núcleo mítico-ontológico” dando un paso más allá del “núcleo ético-mítico” de P. Ricoeur, porque la actividad o función está determinada por una cierta “visión del mundo” (ontología). En un panorama de la “Historia mundial”, la metodología utilizada pretende oponerse a las “reducciones históricas” que interpretan la realidad latinoamericana de forma parcial y subsumirlas para tener una visión más universal.

Para Dussel la Historia en los estados modernos se ha transformado en un instrumento político para delinear y conformar la subjetividad singular, alcanzando la conciencia cultural en masa al educar al pueblo desde un particular modo de comprender la Historia. Los que ejercen el poder desde las instituciones del estado organizan la periodización del acontecer histórico a modo de que el lugar del mundo histórico presente quede justificado como clímax; periodo que realiza, conserva o pretende cambiar el grupo hegemónico que ejerce el poder político.

La primera tarea al hacer “autoconciencia histórica” es la de fijar los límites y el punto de partida. En toda cultura el punto de partida es el momento originario de la humanidad, ésta se localiza en la intemporalidad de un “tiempo” mítico o no-tiempo que explica el origen del cosmos y el acontecer humano. El mito, desde el origen del homo sapiens hasta nuestros días, sigue operando en el inconsciente colectivo de toda comunidad cultural. La mitopoiesis es constitutiva del ser humano. La construcción del mito de origen es el punto de partida que insta los límites al colocar un principio necesario; no puede ser de otra manera, el mito es producto sistematizado formal racional humano.

La estrategia metodológica de ir a la búsqueda de los fundamentos últimos de la estructura intencional o núcleo mítico-ontológico expande el horizonte hacia el pasado más remoto de toda cultura humana originaria. En nuestro caso, las altas civilizaciones originarias de Abya Yala o lo que Enrique Dussel llama América prehispánica, que no es la Hispanoamérica que floreció entre los siglos XVI-XVIII, ni la Latinoamérica que refiere al

conglomerado de naciones nacidas de la emancipación del siglo XIX. Si para nuestro maestro el interés particular de sus investigaciones teórico-filosóficas iniciales sobre la Historia persigue el objetivo de descubrir el lugar de América Latina en la Historia Universal, para nosotros, en cambio, representa descubrir el lugar de Abya Yala en la Historia mundial y la cual es subsumida parcialmente en la América Hispánica y América Latina.

Para nosotros, al igual que para Enrique Dussel, los presupuestos metódicos son condicionantes; por ello, para el estudio de las hipótesis fundamentales que nos permitan interpretar el lugar que ocupa Abya Yala en la historia mundial nos es indispensable un método para el análisis del núcleo “mítico-ontológico” que nos permita comprender la realidad y desentrañar el sentido último intencional interregional.

Cuando nos enfrentamos a una “totalidad social”, comprendemos rápidamente que se trata, por una parte, del fruto de una historia antecedente, de “totalidades pasadas”, y un modo original presente de vivir lo heredado pero nuevamente modificado por cierto elán creador –o inercia regresiva (DUSSEL, 2018, p. 34).

En dicha “totalidad” distingue dos aspectos que le permiten analizar diversos niveles que constituyen a las comunidades humanas: lo “subjetivo” y “objetivo”. El primero tiene como contenido a los “portadores” de la cultura y el segundo los instrumentos o medios, objetos creados por los sujetos y transmitidos a nuevas generaciones. En el nivel subjetivo el ser humano es colocado como principio “en donde” y “de donde” todo mundo objetivado existe. Directamente proporcional a esta primera distinción, se va a diferenciar en otro nivel entre los conceptos “cultura” y “civilización”; el primero hace referencia al aspecto subjetivo o ético (praxis) y el segundo al objetivo de la producción material (poiesis). En un plano intermedio, entre lo radicalmente subjetivo y objetivo, se sitúa el ethos de toda comunidad humana.

Toda comunidad humana en su crecimiento civilizatorio crea una actitud ontológica ante la realidad que le circunda y se relaciona con ella por medio de los útiles de la producción material. La actitud civilizatoria es un modo de situarse en el mundo, es un determinado modo de ser-estar-actuar. En esta perspectiva la vida es lo común para todo grupo humano, contenido material universal.

La condición civilizadora del ser humano subsumido en alguna comunidad crea sistemas macros, complejos, “inventados”, “usados” o “manipulados”, que pueden ser adoptados por otras civilizaciones distintas. Las civilizaciones originarias integran a sus sistemas elementos vitales útiles de otras civilizaciones por medio de diálogos interculturales, sin que por ello

pierdan su singularidad cultural; lo anterior genera un pluriverso cultural en el que se comparten descubrimientos humanos civilizatorios.

El complejo total de comportamientos que forman un sistema quisi-apriori ético-social, es lo que denominamos ethos. Es decir, la peculiaridad del actuar así (actitud, modo o cultura) ante esto (instrumento, medio, civilización) [...] Un cierto modo de comportarse sólo se posee por educación ancestral en la familia, en la clase social, en los grupos de función social estable, dentro del ámbito de todos aquellos que conviven, que constituyen un nosotros (DUSSEL, 2018, p. 44).

El ethos de toda cultura se cristaliza en una totalidad de sistemas creado como medio o instrumento de civilización que opera de manera inconsciente. La formalización de dichos sistemas éticos surge de manera singular condicionados por su contexto, teniendo como universal el principio material de la vida y objetivándose en marcos normativos que permiten regular el actuar en cada campo práctico de la vida cotidiana (erótico, pedagógico, político, económico, arqueológico, etc.). Los campos normativos de cada campo práctico son el producto cultural del crecimiento autoconsciente de la comunidad, un medio de civilización que se constituye en instituciones.

Para nosotros es de interés argumentar en el debate mundial intercultural sobre la problemática particular del ethos construido en Abya Yala desde su origen, al término de la última glaciación del planeta Tierra. En sintonía con Enrique Dussel colocamos como hipótesis la existencia de estructuras intencionales en las cuales es posible comprender los diversos niveles que componen la realidad de una comunidad humana, que decanta como un todo de costumbres y tradiciones (ethos).

Se trata, entonces, de una filosofía de la cultura bajo el paradigma de la liberación que, a pesar de todo, toca las fronteras de diversas ciencias. Por ejemplo, la problematización del método para estudiar la historia es filosófica y los elementos de análisis desde el materialismo histórico son desarrollados por las ciencias sociales. El aporte de Dussel al materialismo histórico es la hipótesis de una distinta periodización y, en consecuencia, la interpretación total de la historia mundial. La problematización del método y el de la periodización de la historia implican un trabajo interdisciplinario colegiado, una comunidad científica que adopte las hipótesis decoloniales y de liberación propuestas por este paradigma. Como parte del proyecto histórico, en su libro *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina* escribe:

De este modo, lo que era al comienzo un conjunto de hipótesis para un trabajo científico futuro, se transforma ya en cierta LECTURA DE NUESTRA HISTORIA que es, o puede ser, útil al ciudadano, al sindicalista, al político... Y quizás aquí

tocamos uno de los puntos esenciales, ya que la Historia constituye la conciencia cultural de un pueblo cuando se la expone 'con sentido' (DUSSEL, 1967, p. 11).

Para 1968 el joven Doctor en Filosofía e Historia, siendo profesor de Antropología y Ética en la UNCuyo, termina de escribir el libro *El dualismo en la antropología de la cristiandad*, con el que cierra la trilogía de la hermenéutica antropológica de los griegos, semitas y cristianos. Deja para otro momento el mundo amerindio, ya que en ese mismo año se comienza a dar una fractura en el proyecto de la búsqueda de la identidad cultural, trastocado por los movimientos populares y estudiantiles que surgen en distintas partes del mundo.

En *El dualismo en la antropología de la cristiandad* enfrenta los problemas del choque de civilizaciones al comienzo del cristianismo, antecedente necesario para llegar a la colisión de las cristiandades europeas modernas en el mundo periférico colonial. Es por estos conflictos interculturales asimétricos que sugiere un esquema para el estudio de las culturas, mismo que consiste en interpretar y clasificar cuatro niveles constitutivos: 1) la comunidad o grupo; 2) el horizonte intencional o mundo de valores; 3) el lenguaje y; 4) los instrumentos lógicos de expresión. Partiendo de la concepción de Heidegger, el mundo desde donde se interpreta es constituyente de la "comprensión del ser"; así, el enfrentamiento entre dos culturas se da en un nivel de "comprensión del ser" que es más fundamental, ontológico.

Después de más de 25 años de haber escrito y publicado el libro *Hipótesis para una Historia de la Iglesia en América latina*, es corregido, aumentado y reeditado con el título *Historia de la Iglesia en América latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. En esta sexta edición -y hasta el momento la última- el "Capítulo Primero: Introducción metodológica" de 1967 pasa a ser llamado "Capítulo I. Introducción hermenéutica". La introducción es prácticamente sustituida, a excepción del punto III, mostrando con esto los avances teóricos de los últimos 25 años subsumiendo el marco categorial interpretativo de la Filosofía de la Liberación.

La parte que explica el método y la metodología para el estudio de la historia va a estar contenida en el capítulo 1, por ello nos parece importante rescatar de la edición de 1967 la distinción entre ciencia histórica y acontecer histórico. El acaecer del misterio de la vida es el acontecer histórico o Historia, la cual se pretende demostrar por la ciencia histórica. La tarea de síntesis a partir de análisis concretos es propia del historiador, sin embargo, discernir el sentido de los hechos es trabajo del filósofo. La Historia entonces es el punto de partida.

En el punto II del capítulo 1 de la misma edición se deja en claro que las ciencias son mediaciones o útiles que cada comunidad usa de manera objetiva para la producción,

reproducción y desarrollo de la vida; en suma, la filosofía, la ciencia histórica o la literatura, son instrumentos intelectuales acumulativos civilizatorios. El instrumental técnico civilizatorio es el aspecto objetivo de toda cultura humana que es descubierto en el origen mismo de la especie humana; la acumulación y perfeccionamiento de las técnicas produce métodos y escuelas.

El punto III del capítulo 1 es el único que se conserva hasta la sexta edición; aquí se sitúa el tema de la interculturalidad en dos niveles: el de la civilización y el de la cultura. En el nivel de la civilización es donde se da el “choque” entre útiles de distintas culturas. Las instituciones humanas, siendo útiles civilizatorios necesarios, no obstante son perecederas, por ello son efímeras y se pueden sustituir sin caer en el error de pretender eternizarlas. Desde esta temprana época Enrique Dussel ha planteado todo el problema de la creación, crecimiento y muerte de las instituciones civilizatorias, quienes son en el momento de su constitución originaria necesarias, “útiles en un momento y nocivas en un segundo momento” (DUSSEL, 1967, p. 30). Distingue, por tanto, que el “choque” intercultural se da en el nivel técnico instrumental de la civilización o cultura material, pero también simultánea y análogamente en el nivel ontológico (el del fundamento) localizado en las profundidades del ethos, nivel cultural del cual nos interesa mostrar su “foco intencional” o de interpretación.

A partir de 1992 el trabajo teórico de interpretar la Historia Mundial de manera crítica desde el paradigma de la liberación lo vamos a encontrar escrito en dos de sus obras maduras: Ética de la Liberación. En la edad de la globalización y exclusión (1998); y Política de la Liberación. Historia mundial y crítica (2007).

## **A manera de conclusión**

### **El origen arqueológico y descubrimiento de Abya Yala**

Existe un relativo acuerdo académico apoyado por las evidencias materiales de que las comunidades de seres humanos tienen su lugar de origen en el continente africano. El desarrollo del cerebro del homo habilis produjo una tecnología compleja hace 2,500 millones de años; son los primeros indicios de la capacidad poética característica de la especie Homo. El primer homínido que se desplaza más allá de África es el homo erectus que surge hace alrededor de 2,000 millones de años, llega hasta Asia y Europa; su capacidad evolutiva tiene relación directa con el uso sistemático del fuego y diversos instrumentos de hueso, madera y piedra.

La especie homo sapiens tiene su origen en África, se expande por el mundo hace 100,000-60,000 años AP, mezclándose aproximadamente hace 55,000 años AP con las distintas especies y subespecies Homo; los genes sapiens van a predominar por sobre los de otros grupos, por su mayor capacidad para adaptarse al medio ambiente caracterizado por la transformación de la naturaleza a través del trabajo, el desarrollo de la comunicación y la creación de instituciones fácticas comunitarias de organización política complejas.

La última glaciación del planeta Tierra que inició hace 75,000 años AP fue uno de los principales generadores del poblamiento de Abya Yala, ya que la sobrevivencia de la especie humana se puso a prueba en el máximo límite de supervivencia. El cambio climático influyó sobre el flujo del agua, fuente de vida de todos los seres vivos habitantes del planeta; en los períodos de máximo descenso de las temperaturas brotó un paso terrestre entre Asia y Abya Yala a través de Beringia. El último puente que emergió habría estado disponible casi de manera permanente entre los 27,000 y 12,000 años AP, sin embargo, habría estado obstruido por grandes glaciales continentales ubicados en el actual territorio de Canadá; dadas las condiciones climáticas, el paso terrestre sólo fue factible entre 24,000 y 20,000, y a partir de los 11,500 años AP en el corredor continental ubicado entre los glaciares Cordillerano y Laurentiano. El único espacio libre de hielo habría sido la faja de la costa pacífica del sur de Alaska y oeste de Canadá entre 24,000 y 18,000, y a partir de los 14,000 años AP. Las condiciones de aridez y bajas temperaturas en los polos no fueron tan extremas en otras partes del mundo próximas a la latitud cero del ecuador del planeta Tierra. A falta de más información científica podemos inferir que existieron dos grandes migraciones humanas que llegaron a Abya Yala: las previas y las posteriores al último máximo glacial, las primeras anteriores al 20,000 años AP y las segundas alrededor de los 18,000 años AP.

La evidencia genética disponible de ADN señala que las poblaciones de Abya Yala tienen su origen biológico en Asia central y su distinción morfológica y fenotípica es un fenómeno local. Hoy sabemos que los primeros homines sapiens que descubrieron Abya Yala tuvieron un modo de vida recolector-cazador-pescador, altamente nómada, con una capacidad de adaptación que nos llevó a poblar todas las regiones del continente.

Esta complejidad temprana habría proporcionado las condiciones para una serie de cambios revolucionarios que se dieron poco tiempo después y que transformaron sustancialmente a estas sociedades. Estos cambios incluyeron la aparición de cultígenos en Perú, quizás hace unos 8.000 años, la producción de alfarería al menos 6.000 años en algunos lugares de Colombia, Ecuador y probablemente Brasil, el desarrollo de técnicas de momificación de cuerpos humanos hace unos 7.000 años en

el norte de Chile y el inicio de la arquitectura monumental en Ecuador y Perú alrededor de 5.000 años AP (POLITIS, 2009, p. 168).

## Referencias

- ARDILES, Osvaldo (1974). Bases para un destrucción de la historia de la filosofía en la América Indo-Ibérica. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum.
- DUSSEL, Enrique (1967). *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*. Estela.
- DUSSEL, Enrique (1975). *El Humanismo helénico*. Eudeba.
- DUSSEL, Enrique (2009a). *Política de la liberación: vol. II: Arquitectónica (Vol. II)*. Trotta.
- DUSSEL, Enrique (2012). *Hacia los orígenes de occidente. Meditaciones semitas*. Kanankil.
- DUSSEL, Enrique (2017). *En búsqueda del sentido*. Colofón.
- DUSSEL, Enrique (2018). *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal*. Las Cuarenta.
- DUSSEL, Enrique. MENDIETA, Eduardo y BOHÓRQUEZ, Carmen. (ed), (2009b). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]*. México: Siglo XXI.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (2013). ¿Qué es una civilización originaria? *Arqueología Mexicana*, (53), 8-16.
- OLIVERA, Mercedes (1978). *Pillis y macehuales: las formaciones sociales y los modos de producción de Tecali del siglo XI al XVI*. Centro de Investigaciones Superiores de INAH-Casa Chata.
- POLITIS, Gustavo (2009). *El poblamiento de América*. Eudeba.
- SCANNONE, Juan (1974). Trascendencia, praxis de liberación y lenguaje. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bonum.

## SOBRE O/AS AUTOR/AS

**Gabriel Herrera Salazar**. Doctor en Filosofía de la UNAM, con Estancia posdoctoral en el posgrado en Humanidades en la línea de Filosofía Moral y Política de la UAM-I, Maestro en Ciencias Sociales y Humanísticas del CESMECA de la UNICACH, Especialidad en Historia y Arqueología Maya de la Universidad Ducens y Licenciado en Filosofía de la UAM-I, Investigador Nacional del SNI nivel I. Líneas de investigación Filosofía, Ética y Política de la Liberación. Desde el 2010 miembro de la Asociación de Filosofía y Liberación (AFyL). Contribución de autoría: Redacción y Revisión. <https://gabrielsalazar.info/curriculum/>

**Como citar este artículo**

SALAZAR, Gabriel Herrera. Enseñanza de la historia antigua de Abya Yala desde el paradigma de la liberación. **Revista Práxis Educativa**, Vitória da Conquista, v. 19 n. 50, 2023. DOI: 10.22481/praxisedu.v19i50.11996