



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Debate sobre el imperialismo cultural

Autor: Auxter, Thomas; Schutte, Ofelia

Forma sugerida de citar: Auxter, T. y Schutte, O. (1987). Debate sobre el imperialismo cultural. *Cuadernos Americanos*, 3(3), 140-149.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año I, núm. 3, (mayo-junio de 1987).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## DEBATE SOBRE EL IMPERIALISMO CULTURAL\*

Por *Thomas AUXTER* y *Ofelia SCHUTTE*  
UNIVERSIDAD DE FLORIDA

### PRESENTACION

**L**os miembros que han seguido *Proceedings and Adresses* en los últimos dos años conocen mi preocupación por incluir en sus páginas amplias discusiones sobre los temas y tendencias de la disciplina. Ahora estoy satisfecho de poder publicar en la presente oportunidad algunas de ellas. Las más extensas —incluidas en esta edición bajo el nuevo rubro de "Informe especial"— son un conjunto de trabajos relacionados con el XI Congreso Interamericano de Filosofía celebrado en Guadalajara, Jalisco (México), en noviembre de 1985. En opinión de los participantes, el Congreso puso de manifiesto no sólo profundos intereses en común sino también marcadas divergencias entre las comunidades filosóficas de Norteamérica y Latinoamérica. Por esa razón me alegró recibir de *Thomas Auxter* y *Ofelia Schutte* dos breves escritos acerca del Congreso. La intervención de *Richard Rorty* en la sesión plenaria de dicho Congreso dio lugar a múltiples discusiones y él ha aceptado amablemente que se publique aquí. Me complace tener la oportunidad de hacerlo, ya que el documento proporciona una base para valorar los comentarios de *Auxter* y *Schutte* y por estar en su derecho de ofrecer algunos breves y estimulantes apuntes sobre el modo en que la filosofía en los Estados Unidos ha llegado a su presente situación.

*David A. HOEKEMA*  
SECRETARIO EJECUTIVO

### 1

**F**ILÓSOFOS provenientes de diversas partes de Latinoamérica se reunieron en Guadalajara, Jalisco (México), en noviembre de 1985, con el fin de discutir las propuestas A diferencia del úl-

\* *Actas e informes de la Asociación Filosófica Americana*, vol. 59, núm. 5 (junio de 1986).

timo Congreso Interamericano de Filosofía, organizado por filósofos de los Estados Unidos y celebrado hace cuatro años en Florida, este Congreso fue planeado por filósofos de América Latina. En consecuencia, la cuestión del imperialismo cultural, que permaneció en segundo término en el Congreso pasado, pasó al primer plano en Guadalajara. Cada una de las tres sesiones plenarias se concentró en este asunto y fue un hecho evidente que los delegados de los Estados Unidos hubieran deseado que se suprimiese.

¿Por qué tanto interés por el "imperialismo cultural"? Desde el punto de vista de los principales participantes de América Latina y Canadá, las cuestiones de "¿quién controla la cultura?" y "¿con qué propósito se usa este poder?" provocan diferencias en el mundo. Hay algo más que simple resentimiento con respecto al hecho de que los europeos y sus descendientes en los Estados Unidos hayan impuesto su dominio a la expresión cultural en Latinoamérica.

Leopoldo Zea, ahora Presidente de la Sociedad Interamericana de Filosofía, sostiene que el imperialismo cultural justifica el imperialismo político. Así como los europeos tienen ya una larga experiencia como colonizadores cuya acción abarca las Américas, la tienen también en la exposición de un discurso que hace patente su derecho a este dominio. La filosofía, afirma Zea, ha venido siendo un instrumento justificativo de dominación cultural con el que va implícito el dominio político.

La filosofía en Europa ha sostenido la existencia de una sola realidad y una sola verdad sobre la experiencia humana. Se ha hecho de la filosofía, dice Zea, un instrumento para definir una verdad válida sobre toda la gente y por todo el tiempo. Desde sus inicios en Grecia, la filosofía ha mantenido esta interpretación recogida después por la filosofía europea para justificar su expansión militar y económica sobre el mundo. Es ésta la filosofía que se enseña en sus diversos centros de cultura y universidades. Cada nueva versión de esta filosofía conduce a la afirmación de la propia excelencia cultural sobre el mundo y con ella a la justificación implícita de su derecho al dominio del mismo.

Durante varias décadas, Leopoldo Zea, quien pronto cumplirá los setenta y cinco años, ha venido sosteniendo una cruzada contra esta interpretación cultural de dominio afirmando frente a ella la diversidad cultural que considera propia de las Américas, y con ella el pluralismo filosófico que le da sentido. El Congreso Interamericano de Filosofía celebrado en Guadalajara demostró, entre otras cosas, el éxito alcanzado por Zea. Diversos filósofos latinoamericanos, desde Enrique Dussel de la Argentina hasta Jaime Ru-

bio Angulo de Colombia, hicieron de la interpretación filosófica de Zea el punto de partida de sus propias aportaciones.

El consenso latinoamericano sobre la diversidad cultural y su determinación de hacer de ella un tema filosófico importante, pudo haber sido anticipado por quien hubiese seguido las recientes tendencias filosóficas en la otra mitad meridional del hemisferio. No fue así. Por ello, la mayoría de los filósofos de los Estados Unidos parecieron sorprendidos por lo que se encontraron. Igualmente sorpresivo para ellos fue el grado en que los filósofos canadienses hicieron suyo el consenso latinoamericano.

Venant Cauchy, de Canadá, Presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía, expuso con claridad sus puntos de vista en la sesión plenaria y expresó su desaliento ante el desconocimiento de las filosofías africana, asiática y latinoamericana, al mismo tiempo que la filosofía europea se presentaba a sí misma como universal. "Emergemos —dijo— de siglos de brutal colonialismo, de prácticas de imperialismo y actitudes impuestas". Al igual que Dussel, advirtió sobre las consecuencias de una ideología central que, al penetrar desde Europa en otros países a través de minorías dominantes, rige la investigación y todas sus expresiones oficiales. Esta "falsa objetividad" y este "falso absoluto" trabajan, efectivamente, contra la verdadera filosofía que surge de situaciones humanas específicas. La diversidad de lenguas y de culturas no tiene por qué ocultar lo universal; más bien es la fuente y condición de su creatividad. La cultura nos pone en contacto con la realidad humana, así como el tacto nos pone en contacto con lo físico. La dominación cultural nos niega, por el contrario, el acceso a toda la gama de lo auténticamente humano.

El nutrido aplauso tributado a Cauchy al término de su ponencia sólo pudo equipararse al tributado a otro canadiense, Kenneth Schmitz. Siempre debemos estar en guardia, dijo, contra el peligro que implica el que una determinada cultura se presente como expresión de la humanidad en su totalidad. No existe la humanidad en abstracto; sólo existen entes humanos concretos, creadores de cultura igualmente concreta. Si bien una cultura expresa la unidad y organización total de un modo de vida, se debe reconocer que existen también otras totalidades como expresión de otros modos de vida, todo lo cual nos debe hacer recapacitar sobre el carácter del discurso racional y poner en duda la tendencia que trata de imponer una determinada realidad y sus expresiones a todo el mundo.

En vista del consenso emergente sobre el pluralismo cultural y su comprensión filosófica, se acrecentó el interés por la forma

como los filósofos de los Estados Unidos iban a responder a las críticas, máxime que los mismos Estados Unidos aparecían como el principal promotor, a través de sus filósofos, de los valores de una ideología eurocéntrica en las Américas. A última hora Donald Davidson no asistió al Congreso. Hilary Putnam y Richard Rorty se encargaron de contestar a las preguntas que se les hicieron una vez presentadas sus ponencias. Putnam mantuvo su relación con la audiencia mediante comentarios sobre las penas que originan los terremotos como el todavía reciente de México. Hizo además entretenidos comentarios sobre varios aspectos filosóficos y afirmó que los filósofos de hoy no deben decir lo que han de hacer los filósofos del mañana. Asimismo se esforzó en el diálogo con otros asistentes al Congreso. Todo ello atemperó la acritud de su documento, el que consistió en la exposición de la filosofía europea interpretada por los filósofos de los Estados Unidos.

Richard Rorty, por su parte, no mostró igual entusiasmo por la filosofía europea ni por sí mismo en cuanto filósofo en quien culmina la problemática de esta filosofía. Respecto a las expresiones culturales y filosóficas de las otras Américas, no mostró interés ni deferencia. Rorty sólo se encontraba preparado para decir la última palabra sobre la unidad histórico-mundial del pensamiento continental anglosajón, expresado en su propio proyecto filosófico. Quienes han leído sus últimos trabajos reconocieron sus temas principales en lo expuesto en el Congreso: que las filosofías continentales y británica más recientes son entre sí más similares que diferentes, que no existe una genuina expresión del mundo, que sólo existen textos sobre el mundo y que lo único que queda por hacer es "rehacer nuestras creencias y deseos". La filosofía es ajena a la realidad política y por ello los filósofos no deben intentar ser la vanguardia de los movimientos políticos. En relación con la política, la filosofía sólo puede operar a partir de la categoría de la esperanza, ejercer su función sin compromiso y construir el ideal de una utopía. Todo esto, sugerido por Rorty, se entiende mejor a través del pragmatismo de esta filosofía.

A diferencia de otras participaciones, que suscitaron alguna ocasional pregunta hostil, Rorty provocó, casi uniformemente, una serie de preguntas hostiles: ¿Por qué usted no nos ha hablado del imperialismo cultural? ¿Por qué la filosofía no ha de reflexionar sobre la opresión? ¿Escribieron Platón y Locke con independencia de las realidades políticas en que se encontraron? ¿Por qué no reconoce usted la importancia del determinismo y la filosofía negra en la exposición de la filosofía de los Estados Unidos? ¿Cree usted que la crítica feminista del poder patriarcal europeo en su con-

trol sobre otros no tiene nada que ver con la paz y justicia del mundo? ¿Con la guerra nuclear? ¿Con la explotación del Tercer Mundo?

Rorty respondió a las preguntas tan rápido como se le formulaban, diciendo: No hablo de imperialismo cultural porque dudo que éste exista. En las universidades europeas una élite se empeñó en crear sin compromiso y dentro del libre juego del espíritu la temática del filosofar. Se trata de "enclaves de libertad" que pudieron haberse posibilitado por el desarrollo imperial, pero sin que esto implique otra conexión entre tales "enclaves" y el imperialismo. Es una mala pregunta la que se hace sobre la praxis política de una filosofía. La filosofía no interviene en la praxis política; en relación con ella sólo se puede hablar de esperanza. Por ello la filosofía carece de utilidad dentro de la opresión. Por ello las clases subdesarrolladas de América no han producido filosofía alguna que valga la pena mencionar. El alegato feminista sobre la dominación es "deleznable y trivial" cuando se generaliza. Sólo tiene explicación cuando es local. No veo relación alguna entre patriarcado, dominio, guerra nuclear y explotación del Tercer Mundo.

A filósofos que han estado vinculados al debate sobre el carácter continental y angloamericano de la filosofía debió satisfacerles salir de las restricciones regionales y participar en un debate internacional. Dentro de este horizonte fue comprensible que alguien pudiese proponer una orientación más "cosmopolita" por temor a una politización de la filosofía que rebajase el valor de un nuevo nivel de debate euroamericano.

Muy otra fue la actitud de los filósofos en la periferia del debate entre la filosofía de Europa y la de los Estados Unidos, más propensos a sentir la ambivalencia, al menos, acerca de lo que está sucediendo en "el centro". Pues aunque se tenga interés en oír y seguir los últimos giros de la discusión, mucho de este interés radica en la forma como se presenta el debate. Varios de los participantes en la sesión plenaria mostraron a Hegel como un ejemplo de la arrogancia con que los pensadores europeos se han presentado como centro del escenario filosófico mundial. Los filósofos situados en la periferia están ya cansados de las historias de la filosofía europea presentadas como la historia de la filosofía universal por excelencia. Saben, por propia experiencia, que existe otro aspecto del *logos*, con otro sentido y que aporta otras expresiones de la historia auténticamente universal de la filosofía partiendo de otras expresiones de lo humano por excelencia. El *logos* desde el ángulo europeo sólo ha proyectado una gran sombra oscureciendo la diversidad cultural. Desde este punto de vis-

ta, los europeos y los descendientes de europeos han llevado sus teorías a otras partes del mundo, y han presentado el debate de su propia región como expresión de cosmopolitismo desechando las que Rorty designa perspectivas "parroquiales", propias de otras partes del mundo. Una actitud que encontró, obviamente, resistencia.

Richard Rorty expresaba lo más actual del pensamiento europeo dentro del enclave de la libertad que son los Estados Unidos; pero el auditorio de Guadalajara se rebeló contra tal interpretación. Los filósofos latinoamericanos y canadienses ya habían sido advertidos, por Zea y otros, sobre "las dos expresiones del *logos*". Por ello no estaban dispuestos a renunciar al *logos* plural por un *logos* único, magistral, que se presenta a sí mismo como la medida de toda expresión filosófica. El *logos* unilateral había sido enviado a la periferia, a "las provincias", 'Cóbrese o devuélvase'. Los representantes de las culturas marginadas ponían ahora en claro que se rehusaban a recibir el paquete. Por ello cuando Rorty resumió la filosofía europea considerando a la propia como culminación, el auditorio latinoamericano y canadiense vio en esta postura un ejemplo del eurocentrismo que se presenta como expresión de la historia de la filosofía por excelencia y como expresión de la ruta a seguir por el mismo mundo. Cuando Rorty abogó por una filosofía "cosmopolita" que eliminara las diferencias nacionales y regionales, los filósofos pluralistas se vieron a sí mismos en la periferia de lo que los europeos entienden por cosmopolitismo. Cuando Rorty abogó por que se aceptase como norma de la recreación filosófica la recreación por la recreación, el juego por el juego, como algo propio de la elaboración filosófica, el auditorio vio cómo se elevó este punto de vista igualmente regional para presentarlo como expresión de la conciencia universal por excelencia, haciendo de lado otras perspectivas regionales. Cuando Rorty instó a los filósofos a defender el modelo filosófico europeo como "un enclave de libertad" que, por serlo, rechaza las expresiones políticas para vivir en el libre juego del espíritu de la recreación filosófica, el mismo auditorio comprendió que esta actitud ocultaba una postura no menos política dispuesta a ignorar el sufrimiento de los oprimidos para justificar su propia holgura.

Otros participantes del Congreso brindaron también sus versiones de la opción filosófica entre pluralismo cultural e imperialismo cultural. Se anhela que en el futuro la filosofía encuentre sentido a partir de múltiples expresiones culturales del hemisferio y el mundo. El peruano Francisco Miró Quesada tocó un punto álgido al mostrar la eclosión de la creatividad cultural en la América Latina de nuestros días, tanto en la novela como en la poesía,



la danza, la pintura, etcétera, y desafió a los filósofos a expresar sus puntos de vista sobre la realidad que ha hecho posible esa creatividad. Consideró inconcebible que la preocupación por las expresiones culturales pudiese ser ajena a la política que las conserva y desarrolla.

Cuatro años antes, cuando se celebró en los Estados Unidos el Congreso Interamericano de Filosofía, el debate sobre el imperialismo cultural fue "marginado" en el sentido que Zea da a este término. Es cierto que los principales filósofos latinoamericanos, incluido Zea, presentaron sus ponencias a auditorios formados en su mayoría por participantes de la América Latina, porque los organizadores en los Estados Unidos estimaron que esos puntos de vista no eran lo suficientemente significativos para merecer la traducción simultánea. Por ello los filósofos norteamericanos salieron de ese Congreso sin que hubiese indicios de interés sobre las cuestiones planteadas por los latinoamericanos. En Guadalajara los filósofos latinoamericanos reiteraron su temática pero asegurándose esta vez de que todos los filósofos participantes recibieran el mensaje a través de la traducción simultánea; por ello en esta ocasión fue difícil para los estadounidenses pasar por alto la importancia del debate llevado a un nivel hemisférico. Ahora está por verse si los filósofos de los Estados Unidos van a llegar al próximo Congreso ponderando nuevamente las victorias del filósofo estadounidense y haciendo de lado las objeciones recibidas como simples cuestiones políticas o no suficientemente cosmopolitas

*Thomas AUSTER*

## II

ENTRE el 10 y el 15 de noviembre de 1985 se realizó, en la Universidad de Guadalajara, Jalisco (México) el XI Congreso Interamericano de Filosofía. El tema central del Congreso fue "América y su expresión filosófica" y ofreció una oportunidad única para el diálogo y el mutuo reconocimiento entre los filósofos que asistirían a la reunión provenientes de todo el Continente Americano y del Caribe. Estos intercambios tuvieron lugar en varias de las pequeñas reuniones programadas para el evento, al igual que durante los contactos informales entre los filósofos de diferentes nacionalidades que se reunían en restaurantes, cafeterías y otros lugares de acceso comunes al grupo.

Pese a ello se hizo evidente una clara falta de diálogo dentro del Congreso. Tal sucedió en las sesiones plenarios celebradas cada

mañana ante un gran auditorio que contaron con traducción simultánea al alcance de los participantes al Congreso y al público en general. Lo que se había programado como un "encuentro" resultó un claro y evidente "desencuentro". Varios destacados filósofos latinoamericanos se refirieron a esto como "un gran desencuentro". La mayor parte de ellos hacía alusión a la actitud de los representantes de los Estados Unidos en las plenarias, como los profesores Richard Rorty y Hilary Putnam, quienes no cambiaron el patrón de imperialismo cultural que considera al pensamiento latinoamericano y del Tercer Mundo como algo marginal, como expresión de subordinación y dependencia en relación con las "grandes expresiones" del pensamiento de los Estados Unidos, Inglaterra y Europa Occidental.

En las plenarias, los filósofos de los Estados Unidos, deliberadamente o no, hablaron desde una posición que los intelectuales de todo el mundo han llegado a asociar con la expresada por los Estados Unidos en relación con sus vecinos latinoamericanos y caribeños. Discurso que puede caracterizarse como angloeurocéntrico, aunque no hegemónico, en virtud de esta especial característica. Lo que irrita a los latinoamericanos es la premisa adicional, esto es, una actitud, una suposición, consciente o inconsciente, que parece propia de tal discurso y que hace de la conciencia angloeurocéntrica la medida de todas las cosas.

Significativamente, otro grupo de filósofos, formados también en el estilo angloeurocéntrico, enfrentó en las sesiones plenarias los supuestos de este estilo de expresión filosófica. Tales fueron los representantes canadienses que participaron en la discusión, como los profesores Venant Cauchy y Kenneth Chmitz. Al igual que sus colegas latinoamericanos Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada, Jaime Rubio Angulo y Gregorio Weinberg, los canadienses, expresándose en francés e inglés, abogaron en las sesiones por el pluralismo cultural. Varios de los participantes al tomar la palabra elogiaron el trabajo de los filósofos latinoamericanos que por sus obras han llegado a ser conocidos como filósofos de la liberación. En particular, los filósofos latinoamericanos dieron sentido al quehacer filosófico más allá del compromiso de conservar y reforzar los valores de sus propias culturas. Resumiendo, parecía que los filósofos norteamericanos daban por hecho la hegemonía de su propio consenso cultural en relación con las aspiraciones del auditorio al que se dirigían, mientras que los canadienses y los latinoamericanos llegaron al foro con una profunda sensibilidad respecto a las necesidades de los pueblos cuyas culturas y expresiones filosóficas habían sido marginadas o silenciadas en relación con

los más poderosos sectores de la Gran Bretaña, Estados Unidos y Europa Occidental.

Ahora bien, como sólo tres filósofos destacados de los Estados Unidos podían participar en cada una de las tres sesiones plenarias, la pregunta que surge es por qué el profesor William J. Kilgore, responsable de la selección de los estadounidenses participantes, no eligió un grupo más diverso. No se escogió a ninguna mujer destacada en este campo, como tampoco a ningún filósofo de origen hispánico residente en los Estados Unidos, salvo al profesor Oscar Martí como comentarista de la primera plenaria. La elección se hizo de acuerdo con una corriente filosófica homogénea como si ésta representase el filosofar estadounidense por excelencia. Que daron marginadas otras corrientes como la fenomenología, el existencialismo, el feminismo y el marxismo. Es probable que filósofos de otras corrientes hubieran estado mejor preparados para abatir el muro que separa la filosofía norteamericana de la de sus vecinos meridionales.

No es tanto el campo filosófico en sí lo que está en juego en este tipo de diálogo, como la sensibilidad del filósofo hacia otras expresiones culturales y el reconocimiento a la autonomía del otro. ¿Por qué, me pregunto, siendo el marxismo una de las teorías filosóficas más intensamente debatidas en la América Latina, no se eligió a un filósofo marxista destacado para representar a los Estados Unidos en este Congreso? Además, ya que en el Congreso se hacía hincapié en la necesidad del diálogo Norte-Sur, ¿por qué no se propuso a un especialista estadounidense en filosofía latinoamericana para que hablara en la Asamblea? Estas preocupaciones deben ser discutidas por los miembros de la Asociación Filosófica Americana (APA) que tendrán a su cargo la preparación de la reunión del Congreso Interamericano en 1988.

Hemos comentado las fallas de la participación estadounidense en ese evento que muestran la conveniencia de conocer lo que preocupa a muchos de los filósofos latinoamericanos. Éstos, básicamente, piden que se ponga término al imperialismo cultural en el campo de la filosofía. Si bien los puntos de vista sobre este asunto son diversos, existen, cuando menos, dos posiciones sobre las que hay consenso, y es preciso que esto se haga del conocimiento de los filósofos de los Estados Unidos.

Prunero, el castellano debe ser reconocido como una lengua filosófica internacional. Las instituciones elitistas de los Estados Unidos sólo consideran lenguas propiamente filosóficas al inglés, el francés y el alemán. De esta forma el trabajo de los filósofos latinoamericanos queda marginado, o simplemente ignorado en los

Estados Unidos. En el XVII Congreso Mundial de Filosofía, celebrado en Montreal, Canadá, en 1982, los latinoamericanos insistieron en la inclusión del castellano como lengua oficial del Congreso para la reunión que se prepara en Brighthon, Inglaterra, en 1988. La aceptación del castellano como lengua filosófica internacional permitiría la presencia de la filosofía latinoamericana fuera de su lugar de origen. Igualmente preocupa la marginación del portugués como lengua de otra gran región de América, el Brasil.

Segundo, hay que entender que los problemas sobre soberanía nacional y autodeterminación en América Latina son prioritarios para esta región y sus pensadores, en comparación con los temas relacionados con la idea de "progreso", determinados por el modo de vida de los Estados Unidos, que es ajeno a la región. Filosóficamente se hace evidente un gran deseo por preservar el legado propio del pensamiento latinoamericano frente a cualquier incursión de ideas propias de los Estados Unidos. Varios de los filósofos latinoamericanos mostraron una actitud separatista, mientras otros hablaron de cooperación en el intercambio de ideas con los Estados Unidos sobre una base de absoluto respeto. Los latinoamericanos consideran que los problemas latinoamericanos han de ser resueltos exclusivamente por los latinoamericanos. Sólo esperan de sus colegas norteamericanos reconocimiento y apoyo a esta posición frente a la tendencia intervencionista de los Estados Unidos en los problemas internos de otros países soberanos. El diálogo filosófico entre las dos culturas es una buena oportunidad para que los miembros de ambas se enriquezcan entre sí y, eventualmente, puedan romper con el predominio político y económico de los Estados Unidos como expresión de su hegemonía sobre el destino de sus vecinos al sur de las Américas.

Se puede así afirmar que varios de los problemas más importantes que afectan la posibilidad de un diálogo significativo se derivan de situaciones de desigualdad que, estrictamente hablando, están fuera del campo de la propia filosofía. Sin embargo, Leopoldo Zea y otros influyentes pensadores latinoamericanos consideran que el filósofo, antes que nada, debe ser consciente de su lugar en la historia, que mediante una acción unida y de ejemplo personal se puede tratar de ayudar a corregir las condiciones de desigualdad y subordinación en que se encuentran los pueblos de América Latina y el Tercer Mundo.