

**Identidad y filosofía latina: Entrevista con la Dra. Ofelia Schutte**  
**Por Grazyna Walczak**

*Ofelia Schutte es doctora en filosofía, egresada de la Universidad de Yale. Cubana de nacimiento, por muchos años fue profesora de filosofía en la Universidad de Florida en Gainesville. Actualmente es profesora en la Universidad de Florida del Sur (USF) en Tampa. Además de sus múltiples tareas de docencia, Ofelia Schutte es investigadora. Entre las áreas de su interés se encuentran los estudios de Nietzsche, la filosofía continental, el pensamiento posmodernista y poscolonial, así como el feminismo (particularmente desde la perspectiva de la ética) y el pensamiento latinoamericano. La profesora Schutte escribió múltiples artículos independientes y como partes de varios libros, así como publicó dos libros propios: *Beyond Nihilism : Nietzsche Without Masks* (1984), y *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought* (1993). El último de ellos es considerado como uno de los estudios fundamentales para el área de los estudios de filosofía latinoamericana. Recientemente, en colaboración con Susana Nuccetelli y Otavio Bueno acaba de publicar un estudio sobre la filosofía latinoamericana en los Estados Unidos: *A Companion to Latin American Philosophy* (2010).*

*En la presente entrevista la doctora Schutte contesta las preguntas de la representante de estudios graduados de nuestro departamento, Grazyna Walczak.*

**GW: ¿Qué es la identidad? Es un constructo filosófico o es algo más?**

OS: La identidad es un concepto muy complejo. Frecuentemente este concepto se utiliza para describir la subjetividad, en el sentido de la identidad personal. En este contexto yo pienso que la identidad es una forma de proyectarse en el mundo. Es el resultado de procesos de identificación con valores o actividades que apreciamos o rechazamos. Podríamos entonces entender la identidad, en el sentido subjetivo, como un proceso de identificación que nos relaciona con determinados referentes específicos, lo que requiere también un proceso de abstracción para diferenciar entre una cosa o un referente y otro.

**GW: ¿Cuáles podrían ser esos referentes? O: ¿qué ingredientes se necesitan para definir la identidad?**

OS: En la lógica es el lenguaje. Según decía Nietzsche, el mundo, el universo siempre está cambiando o sea, desde el punto de vista ontológico, la realidad es energía en movimiento. Nosotros vemos muchas cosas que parecen estáticas y nombramos esas cosas, les damos un nombre. El nombre estabiliza el fluir del universo. Es entonces el lenguaje, la gramática, lo que va cosificando y estableciendo puntos de referencia. No sé lo que sería la identidad sin el lenguaje, pero como lo tenemos y nos comunicamos a través de él, la gramática juega un papel muy importante en la construcción y reproducción del concepto de identidad.

En cuanto a la adquisición de la identidad personal, hay muchas teorías – sociológicas, psicoanalíticas, y demás – pero ésta se suele entender como una relación entre el individuo y su entorno social. La identidad se puede autoasumir, o puede ser hetero-designada (designada por otras personas), y generalmente es resultado de ambos procesos. Por ejemplo, si alguien se identifica como pianista, normalmente esta identidad es aceptada si la persona cumple con las expectativas de lo que se entiende por ser pianista en su sociedad. Pero no todo es tan fácil de explicar porque en el mundo social puede haber muchos prejuicios, incluso extrema ignorancia, de modo que las identidades hetero-designadas pueden reflejar y/o reproducir cualquier defecto o falta de comprensión en los valores sociales existentes que se apoyan sin cuestionar.

**GW: ¿Entonces tampoco se puede hablar de la identidad como un solo valor?**

OS: Precisamente. La identidad es compleja porque puede haber muchísimos tipos de identidad. Algunos son mas universales que otros; algunos tienen que ver con nuestros puntos de origen, nuestras relaciones en la familia, la nación, o cualquier otro referente. O sea, nosotros nos vamos identificando con ciertos valores. La identidad aparece también como fijación de los valores que otras personas asumen en la sociedad. Las religiones, las posiciones políticas ... Uno va adoptando ciertos valores y los asume como parte de su identidad. Para mí, la identidad es todo un proceso. Es también un constructo social que uno acepta o lo va transformando. Al nivel personal yo lo veo como un proceso relacional y móvil, un proceso potencialmente transformador, aunque se hable de la identidad como si fuera algo fijo, seguro, y estable.

**GW: De acuerdo. Pero si la lengua es el factor tan importante para la determinación de la identidad, ¿qué se puede decir de las personas que hablan más de un idioma? ¿Se podría verlo como un problema para definir la identidad?**

OS: Yo no pienso que hablar varios idiomas sea un problema para la identidad personal, mientras que las personas estén conscientes de que cada lenguaje puede dar un matiz y quizás una perspectiva distinta a sus formas de expresión. En mi propio caso, cuando yo escribo en español, la narración sale de una manera. Y cuando escribo en inglés, sale de otra. Cuando comparo los dos escritos, a veces parece que los han hecho dos personas diferentes. La narración parte de referentes distintos. Cuando hablamos más de un idioma, nos expresamos de maneras diferentes porque los lenguajes son distintos. Por ejemplo, en alemán hay ciertos verbos "separables" que contienen dos partes. Cuando estos verbos se utilizan, escuchamos la primera parte del verbo sin saber su significado completo hasta cuando aparece la otra parte al final de la oración. En español hay palabras que se van juntando, por ejemplo en oraciones muy pequeñas - como ¡Tráigamelo! - todos los componentes están unidos: el verbo, el objeto directo y el indirecto, todo es una sola palabra. Esto no existe en el inglés. Entonces, es cuando uno se pone a pensar filosóficamente ¿qué es el lenguaje? ¿qué es lo que es el sujeto, qué es el verbo y qué es el objeto? Yo por lo menos puedo distinguir entre el español y el inglés, y noto formas muy diferenciadas de formar las palabras y hasta las mismas oraciones. Yo no me dedico a este tema de la filosofía lingüística, pero observo que al preguntarse por el significado de la identidad, hay que tomar el lenguaje en cuenta. Si uno pone atención en el lenguaje -- las maneras de hablar, el sentido de las frases y de las oraciones -- se tiene que dar cuenta de la variabilidad que ofrece el lenguaje. Yo creo que esto le da una multiplicidad de perspectivas a las personas que hablan varios idiomas, algo que en el mejor de los casos será una ventaja para el conocimiento.

**GW: ¿Cree que es importante para la persona identificarse con alguna lengua en particular o con una cultura determinada también ahora, en el siglo XXI?**

OS: Yo pienso que sí porque esto significa definir un espacio propio, siempre y cuando estas identificaciones no se utilicen para privilegiar ciertos grupos o menospreciar a otros. La identificación con una lengua en particular (o con más de una, si fuera el caso) tiene un carácter ordenador. Si uno no las diferenciara todo se quedaría mezclado en un conjunto sin definición. Pero claro, hay ciertas formas híbridas también, que sirven de la misma manera como el lenguaje particular.

**GW: ¿Como Spanglish, por ejemplo?**

OS: Sí, o como algunos dialectos. Es importante distinguirlos porque si no, se quedaría todo nublado, sin definición.

**GW: En su libro *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought* (1993) afirma Usted que la identidad puede verse también de manera negativa, para oprimir a la gente. ¿Podría explicar esta idea, por favor?**

OS: Sí. Yo lo puse en el contexto de que la identidad es muy importante para definirse a uno mismo, para definir los valores que son importantes para las personas y para las culturas. Pero una vez que la identidad fija ciertos referentes, también se puede manipular el concepto de la identidad para negar el cambio, para crear una cerca alrededor de una identidad específica. En este caso la identidad termina apoyando un comportamiento opresivo porque la persona se puede quedar encerrada dentro de una identidad. O sea, la identidad sirve para que uno no se vuelva loco, para que no se desborde por todas partes y que sepa llevar su propio rumbo. Sin embargo, en cuanto la identidad refleja algo estable, otras personas pueden usar los valores con los que uno se identifica para regular su comportamiento. A mí me preocupa mucho el uso normativo de la identidad. Un ejemplo es la cuestión de las mujeres. Si nosotras usamos la identidad femenina o feminista (que son cosas distintas), la identidad como mujer nos puede valer la subyugación. Muchas mujeres son obligadas a ciertos tipos de comportamiento porque se identifican o porque son identificadas como mujeres. Es decir, tienen que someterse a las reglas que la tradición les prescribe para hacer ciertas cosas y no hacer otras. Si son madres, hay una manera de comportamiento para las madres y si quieren salirse de sus límites, se expondrán a represalias. Entonces, una cosa es identificarse como madre y otra es usar el concepto "madre" como una norma reguladora.

**GW: ¿La idea de "conciencia de mestizaje", elaborada por Leopoldo Zea y la de "conciencia de subdesarrollo" desarrollada por Salazar Bondy podrían ser ejemplos de esa manipulación negativa de identidades?**

OS: Yo pienso que en estos casos *conciencia* quiere decir: conciencia crítica de algo, precisamente lo que desestabiliza los dogmas y la manipulación. Una vez que uno adquiere la conciencia crítica de algo, aprende a des-construir esta normatividad por la cual yo me preocupo. Estos conceptos funcionan de manera parecida al de "la conciencia de la mestiza" que usa Gloria Anzaldúa en su libro *Borderlands/La Frontera* y que quizás resuena un poco más hoy en día. Anzaldúa utiliza esta expresión para abrir la conciencia de las mujeres latinas y no para cerrarla. O sea, en el momento en el que alguien utiliza este tipo de frase - "conciencia de

mestizaje”, “conciencia del subdesarrollo”, etc. – preferiblemente lo hace con la intención crítica, lo que es contrario a una intención manipuladora de opinión. Normalmente este tipo de expresión se ha utilizado para abrir el camino y no para cerrarlo, por ejemplo para profundizar el conocimiento de las relaciones de género, de clase o de raza. Esta posición de tener una conciencia crítica de las relaciones sociales no es muy vulnerable a ser manipulada, lo que tampoco quiere decir, claro, que sea completamente invulnerable a la manipulación.

**GW: ¿El forjar y/o mantener la identidad cultural es igual de importante para los hombres que para las mujeres? ¿Es igual de difícil o de fácil para todos?**

OS: La respuesta a esta pregunta podría convertirse en un libro. Para hacerlo breve, diré que la producción y la reproducción de la cultura es atravesada por los roles del género, como bien indica su pregunta. Pero la cuestión de la identificación cultural es muy compleja, depende de muchos factores. A nivel popular, por ejemplo, hay un entrecruce de influencias muy diversas. Culturas afro-descendientes que se están mezclando con las culturas hispanas en América Latina, por ejemplo, o más recientemente la hibridez cultural, de lo que habla García Canclini, son fenómenos culturales que incluyen aculturación. Una mujer afro-descendiente en el Caribe podrá tener valores diferentes de los que tiene una indígena en México o una inmigrante europea en Argentina. Sin embargo, hay un ideario – digamos: un macroideario – donde tradicionalmente las mujeres en el Caribe, en México o en Argentina, reproducen ciertos patrones culturales dentro de la casa. De acuerdo con los patrones tradicionales de género, los hombres, en cambio, andan más libremente por el mundo y si van a entrar en la problemática de la identidad cultural, no la enfocan desde una perspectiva doméstica. Simplemente por la división de trabajo a partir de las diferencias de género, por los roles de trabajo, muchas mujeres quedan atrapadas en el espacio doméstico, aún si este último fuera comunitario. Esto está cambiando, pero pienso que las maneras en que se concibe la identidad cultural o las maneras de relacionarse con la identidad cultural en cada uno de nuestros espacios sociales son distintas.

En el campo de mi trabajo, por ejemplo, en el de la filosofía de la cultura, la mayor parte son filósofos (hombres), mientras que en el campo de la filosofía de género, casi todas -- si no todas -- son filósofas (mujeres). ¿Por qué tienen que ser los hombres los que hablan de la cultura y las mujeres las que analizan las relaciones de género? Hay muchos fenómenos involucrados ahí, pero el hecho es que todavía existe una división notable. Afortunadamente, esto está cambiando, pero mientras mas pronunciadas y más estáticas sean las divisiones entre los roles de género, más

difícil es cruzar hacia otros espacios. Sobre todo para las niñas, pero también para los muchachos.

**GW: En el mencionado estudio - *Cultural Identity* - sobre la identidad cultural propone Usted una revisión de la naturaleza del legado cultural latinoamericano, incluyendo en ella la perspectiva femenina. De acuerdo a este llamado, ofrece Usted un panorama del pensamiento filosófico de las mujeres latinoamericanas. ¿Cuáles fueron los antecedentes del estudio filosófico en el caso de las mujeres y qué estrategias desarrollaron las feministas latinas para su interpretación filosófica?**

OS: Intentaré resumir. No es fácil para las mujeres incorporar el pensamiento feminista dentro de la filosofía porque la filosofía como discurso académico ha sido elaborada principalmente por hombres y está centrada en un mundo masculino a lo largo de la historia. Aunque ha habido antecedentes, el feminismo filosófico comienza a ser elaborado en América Latina en la década de los ochenta, a partir de ciertas inquietudes o problemas relacionados con temas como la igualdad de las personas o la justicia social. Ese tipo de problema en sus comienzos casi siempre tiene que ver con la ética o con la filosofía política. En algunos casos las mujeres filósofas expertas en otros campos tradicionales de la filosofía como el de la filosofía clásica también comenzaron a elaborar un pensamiento filosófico feminista al poner en cuestión los presupuestos androcéntricos en sus áreas de estudio. Para otras mujeres, el punto de partida proviene de sus experiencias en el movimiento feminista. O sea: ellas eran activistas feministas en la comunidad o se habían incorporado a esos movimientos y desde allí, que es un lugar muy distinto al tradicional académico, comenzaron a reconstruir la teoría de la ética y la filosofía política que se conocía en aquellos tiempos. En fin, algunas empezaron a desarrollar el pensamiento feminista filosófico a partir de sus experiencias en el movimiento y otras entraron principalmente a partir de sus prácticas académicas. Además, se abrieron centros de estudios sobre la mujer o centros de estudio de género en América Latina para las investigaciones feministas. En estos espacios las mujeres académicas dedicadas a la filosofía podían dialogar con otras mujeres, expertas en historia, por ejemplo, o en literatura o en otras áreas. La colaboración en estos espacios interdisciplinarios ayudó mucho a promover el desarrollo de la filosofía feminista en América Latina. México fue uno de los lugares muy importantes: El Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de México establecieron programas muy activos para facilitar el diálogo. Otras maneras de incorporar el feminismo en la filosofía de América Latina fue a través de conferencias internacionales organizadas por feministas en México y Argentina,

gracias al contacto con filósofas feministas dentro y fuera de cada país, y también por la vía de algunas mujeres que estudiaron en el extranjero. Después regresan a sus países y empiezan a dictar clases y realizar investigaciones en el tema. Así que ha habido una variedad de vías por las que se ha desarrollado el feminismo filosófico en América Latina.

**GW: En sus “Notas” sobre un Congreso de Filosofía que se llevó a cabo en México en el año 1985 escribió Usted su evaluación de la situación del imperialismo cultural que ejercen los filósofos de los Estados Unidos y Europa sobre los de los países latinoamericanos. Se percibe de allí mucha arrogancia por parte de los estudiosos de esos países, que se creen que son los que “saben mejor”. Desde entonces han pasado muchos años. ¿Cómo calificaría Usted esta situación hoy en día? ¿Se puede hablar de un diálogo y un pluralismo en el campo de la filosofía? ¿Sería no necesariamente un esfuerzo por rescatar el pasado, sino también por rechazarlo?**

OS: La situación ha cambiado bastante. Yo estoy más familiarizada con el panorama dentro de los Estados Unidos. Hubo un esfuerzo aquí en cierto momento, quizás a partir de los noventa, para incorporar a más filósofos latinos en la academia dentro de los Estados Unidos, porque habíamos muy pocos. Todavía somos muy pocos, creo que no más del 3 por ciento de los filósofos que trabajan en los Estados Unidos. Pero en la medida en que empieza a entrar un número más creciente de mujeres y hombres latinos en la filosofía de los Estados Unidos, un porcentaje de ellos comienza a desarrollar el pensamiento filosófico latinoamericano dentro de este país y en inglés. Al principio fuimos nosotros: Jorge Gracia (de SUNY-Buffalo), yo, y un pequeño grupo de colegas agrupados en la Society for Iberian and Latin American Thought quienes nos ocupábamos de esto. Pero este pensamiento es mucho más común hoy en día de lo que era hace 20 años. Es un fenómeno que está creciendo. Aunque es aún muy pequeño, ya existe un espacio marcado para enseñar la filosofía latinoamericana en los EE.UU. La situación es distinta en América Latina. Allá por lo general los filósofos no se autoconciben o agrupan en relación a la filosofía latinoamericana; ellos hacen filosofía griega, filosofía de lenguaje, filosofía política, filosofía ética y no están pensando en que están haciendo filosofía en América Latina o filosofía latinoamericana. Solamente un grupo de ellos que hace más bien historia de la filosofía o historia de las ideas en América Latina, ese grupo es el que está muy arraigado a la cultura y la filosofía latinoamericana, donde “latinoamericana” no es solamente la designación geográfica, sino que es el objetivo de los estudios.

Sin embargo, esta filosofía latinoamericana arraigada a su historia, donde la pregunta por la identidad cultural surge repetidamente, es muy difícil de traducir al inglés. Está marcada por todo un contexto cultural que es muy rico en América Latina, pero que es difícil de acceder en la traducción porque el lector que reside en un país angloparlante, a menos que esté familiarizado con la historia y producción cultural de América Latina, carece de suficientes referentes para comprender todo su significado. Para estudiar el pensamiento latinoamericano hay que entender primero el contexto de este pensamiento. Si tomamos, por ejemplo, el discurso de Bolívar, que no era un filósofo pero cuyo pensamiento ha sido muy importante para América Latina, para analizarlo desde un punto de vista filosófico, hay que entender primero la historia de América Latina, entender toda una serie de cosas. En América Latina todavía existe un sector que está muy dedicado a esto pero es algo muy difícil de captar aquí. Yo traté de hacer algo así en mi libro, pero pienso que este tipo de enfoque no se puede seguir reproduciendo, porque es difícil lograr un equilibrio entre los debates filosóficos y culturales que ocurren y se desarrollan en diversas partes de América Latina, y los que nos ocupan en los EE.UU. Por ejemplo, aquí hay mucho interés en discutir la problemática de la identidad latina dentro de los EE.UU., y esto es un fenómeno cultural específico de nuestro entorno académico. Más bien ahora lo que se está haciendo es filosofía latinoamericana y latina en inglés dentro de los Estados Unidos, que también está marginada dentro de los discursos centrales de la filosofía, pero que al contrario de lo que ocurría en los años ochenta, no se puede tratar con tanta arrogancia porque la gente se queja inmediatamente. La gente se queja con mucha razón. Entonces ha llegado un momento en que la recepción es un poco más aceptada pero todavía falta mucho para lograr la igualdad.

**GW: A mí me parece muy importante lo que Usted está haciendo. Su libro *Cultural Identity* es una piedra fundamental para entender el pensamiento filosófico latinoamericano. ¿Puede decirnos en qué trabaja Usted actualmente?**

OS: Actualmente tengo varios intereses. *Cultural Identity* concluye en la década de los ochenta. Allí es cuando irrumpen las filosofías posmodernas y toda la cuestión del posmodernismo y el poscolonialismo. Me interesa mucho analizar aspectos del pensamiento latinoamericano en esta siguiente etapa. Me interesa examinar algunas variantes de los diálogos o diferencias de opinión con el pensamiento posmodernista o poscolonial.

Otro tema que estoy analizando es la escritura de las narradoras cubanas a partir de los años noventa. Estoy desarrollando un análisis de su escritura desde la perspectiva de la estética en el sentido de Nietzsche. Casi todas estas escritoras son



jóvenes, que empiezan a ser conocidas a partir de los noventa. Yo me propongo analizar sus textos de este período en el que Cuba está cambiando, cuando la Unión Soviética ya no existe, la isla y sus relaciones con el exterior van siendo re-pensadas, y la supervivencia diaria toma gran importancia. En este contexto empiezan a salir textos muy distintos a los que se conocían anteriormente. Muchas mujeres ahora empiezan a lanzar sus textos en los concursos nacionales e internacionales, comienzan a ganar premios, y esto es absolutamente fascinante. He escrito algunas ponencias para los congresos de LASA sobre este tema, pero es un tema que sigue pendiente en mi investigación.

Recientemente, en colaboración con otros dos profesores he concluido una investigación sobre la filosofía latinoamericana en los Estados Unidos: *A Companion to Latin American Philosophy* (2010). Se trata de una antología de 36 capítulos, en inglés; yo describo la evolución de este campo en los Estados Unidos.