

REVISTA ACTUALIDAD

Revista No.119
Febrero 2026



CUNOC

Dirección General de Investigaciones

Baldomero Arriaga Jerez

OBVIO



USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

CENTRO UNIVERSITARIO DE OCCIDENTE -CUNOC-

**EL COLONIALISMO Y LO OBVIO:
DESDE LA OBVIOLOGÍA CRÍTICA**

El colonialismo y lo obvio: desde la Obviología Crítica

René Juárez

Resumen

El presente artículo examina la relación entre colonialismo y obviedad a partir de cuatro propuestas teóricas: la crítica del lenguaje en Wittgenstein, la noción de daño irracional en Carlo M. Cipolla, el análisis del imaginario colonial en Teresa Martínez Terán y la propuesta de la Obviología Crítica en torno a las fisuras y los espacios intermedios. La tesis central de la presente propuesta es que el colonialismo no solo ha operado como dominación política, económica o cultural, sino también como producción de evidencias aparentemente naturales: jerarquías, clasificaciones y lenguajes que terminan imponiéndose como lo normal. Desde esta perspectiva, lo colonial se vuelve más eficaz cuando deja de discutirse y empieza a obedecerse como si fuese sentido común. Frente a ello, la Obviología Crítica permite identificar grietas en esa naturalización y reconocer espacios intermedios donde la vida social de convivencia no está totalmente capturada por la racionalidad colonial.

Palabras clave

Colonialismo; obviedad; lenguaje; imaginario colonial; estupidez; espacios intermedios; Obviología Crítica

1. Introducción

Uno de los mayores triunfos del colonialismo no consiste únicamente en haber dominado territorios, cuerpos o economías, sino en haber logrado que la convivencia desigual parezcan naturales o normales; por ejemplo, cuando una lengua vale más que otra, cuando una cultura es llamada ciencia y otro folclor, cuando una memoria se vuelve oficial y otra queda reducida a costumbre; aquí no estamos solo ante una diferencia, estamos ante una jerarquía que se ha vuelto obvia. En ese punto, la dominación deja de necesitar justificación permanente, porque ya opera como hábito mental y como regla de interpretación de la realidad.

Pensar el colonialismo desde lo obvio implica no tener la mirada del hecho histórico de la conquista, lo que significa aceptar o tenerlo como natural la persistencia de un orden que sigue organizando percepciones, argumentos y jerarquías sociales. Lo que está en juego no es solamente una crítica del pasado, sino una revisión del presente: qué cosas seguimos aceptando como normales porque fueron instaladas por la racionalidad colonial y cómo identificar aquello que se presenta como sentido común, cuando en realidad es resultado de relaciones históricas de poder.

La Obviología Crítica permite formular esta pregunta con precisión. Su punto de partida no es únicamente que existe dominación, sino que existe una dominación que se fortalece cuando deja de parecer dominación. Lo obvio no es lo verdadero por sí mismo; es, muchas veces, lo sedimentado, lo repetido y lo no interrogado. Desde allí, el colonialismo puede comprenderse como un sistema que no solo controla, sino que naturaliza. Y precisamente por ello, la tarea crítica consiste en volver visible aquello que se ha convertido en evidencia incuestionada.

2. Lenguaje, realidad y límites de lo pensable

El Tractatus de Wittgenstein ofrece una clave fundamental para este análisis. Allí, la proposición aparece como figura de la realidad, y el lenguaje deja de ser un mero instrumento neutro para convertirse en una forma de organizar lo que puede ser pensado y dicho. Cuando Wittgenstein insiste en que muchos problemas filosóficos nacen del mal uso del lenguaje, abre una vía que resulta especialmente fecunda para el estudio del colonialismo: no toda dominación se impone por la fuerza visible; también se impone fijando las formas en que el mundo puede ser nombrado y comprendido.¹

Si los límites del lenguaje significan los límites del mundo, entonces toda jerarquía lingüística es también una jerarquía epistemológica. Cuando ciertos pueblos son descritos como atrasados, folclóricos o premodernos, no solo se les asigna una etiqueta, sino que se reduce el horizonte desde el cual pueden ser reconocidos como productores de conocimiento. El lenguaje colonial no describe simplemente una realidad previa sino además contribuye a construirla, a distribuir lugares y a jerarquizar existencias.

¹ Ver el artículo, el conocimiento social obviado

En este punto, la crítica del lenguaje no es un ejercicio abstracto. Es una forma de desmontar la aparente inocencia de las palabras que ordenan la vida social. La gramática del poder no siempre se expresa como mandato; a menudo se presenta como clasificación, definición o criterio de racionalidad. Por eso, revisar el colonialismo desde Wittgenstein permite advertir que muchas formas de dominación sobreviven como estructuras discursivas que delimitan qué puede decirse, quién puede hablar y qué experiencias pueden ser consideradas legítimas.

3. El imaginario del colonizador y la fabricación de jerarquías

Teresa Martínez Terán muestra con claridad que los pueblos originarios de América no son una invención del conquistador; lo que sí fue fabricado fueron sus representaciones, sus clasificaciones y las condiciones de desigualdad bajo las cuales sus descendientes debieron existir. El imaginario del colonizador produjo mitos, prejuicios y esquemas de calificación y descalificación que no solo justificaron la conquista, sino que continuaron operando después de ella como criterios de inteligibilidad social, es decir que los esquemas coloniales influyen directamente en la capacidad de entender y de relacionarse efectivamente con los demás.

Desde el siglo XVI, distintas narrativas bíblicas, jurídicas y filosóficas sirvieron para explicar por qué unos debían mandar y otros obedecer. Se elaboraron genealogías simbólicas, argumentos de servidumbre y dispositivos de legalidad que permitieron transformar la violencia en normalidad. De ese modo, el colonialismo no se limitó a ocupar territorios; organizó también un lenguaje capaz de volver razonable la dominación. Allí radica una de sus mayores eficacias: en presentar como verdad histórica, natural o moral aquello que fue, en realidad, una construcción interesada del poder.

La crítica de Martínez Terán al mito del mestizaje resulta especialmente importante, porque cuando el mestizaje es presentado como síntesis armoniosa y clausura de las diferencias, suele terminar funcionando como una forma de borrador de la verdad, por ejemplo el mestizaje biológico no se reconoce como producto de una violación, sino como mejora de la raza. La diversidad indígena deja entonces de ser concebida como presencia viva y compleja, para convertirse en residuo, decoración o como un grupo de

gente que persiste en ser primitivas. Lo colonial entonces hay reaparecerlo no solo como memoria de una opresión, sino como teoría contemporánea que sigue negando la profundidad de los mundos originarios.

4. Lo obvio como mecanismo de dominación

La Obviología Crítica permite reunir estos elementos bajo una pregunta más radical: qué ocurre cuando la dominación se vuelve obvia. Lo decisivo no es únicamente que existan relaciones coloniales, sino que estas lleguen a ser interpretadas como naturales, inevitables o incluso beneficiosas. En ese punto, la violencia deja de presentarse como violencia y pasa a ser vivida como orden (por eso el orden no es derecho, el derecho es poder para dar legalidad a la violencia, así se mantiene el orden). La obediencia no se exige solamente desde afuera; también se reproduce desde adentro, aquí aparece la religión colonial, esta fórmula es la que determina la forma en que los sujetos aprenden a leer la realidad.

Llamar obvio a algo significa, muchas veces, suspender la discusión sobre ese algo, lo obvio no se examina, no se contrasta, no se abre a la experiencia del otro; por eso lo obvio es un dispositivo de simplificación extrema (así es la vida, así lo quiso dios,). La riqueza de los mundos culturales queda reducida a etiquetas de primera o de segunda; las memorias complejas se convierten en relatos oficiales; la diversidad de formas de vida es traducida a una sola medida de progreso. En esa simplificación, lo colonial encuentra un medio privilegiado de permanencia.

La crítica, entonces, no consiste solo en denunciar una estructura externa, sino en interrumpir la naturalización que la sostiene. Pensar contra lo obvio significa recuperar la pregunta allí donde solo parecía haber costumbre. Significa, además, mostrar que aquello que se presenta como sentido común muchas veces es simplemente la sedimentación histórica de un poder que logró hacerse invisible tanto para los indígenas como para los mestizos, estos últimos paradójicamente son los mas colonizados; no aceptan se origen maya, pero adoran a su padre de origen castellano, aquí nunca comprenderán su estatus de colonizados, que se manifiesta en su marginación social y en la búsqueda de ser asimilación culturalmente por el grupo dominante blanco y colonial

5. Cipolla y la lógica del daño social

La reflexión de Carlo M. Cipolla sobre la estupidez humana ofrece una herramienta sugerente para pensar ciertos efectos del colonialismo. Su definición de la persona estúpida como aquella que causa daño a otros sin obtener beneficio para sí, e incluso perjudicándose a sí misma, permite identificar una dimensión del daño social que no siempre responde a una racionalidad plenamente calculada. Cipolla también subraya que la estupidez se vuelve especialmente peligrosa cuando ocupa posiciones de poder, porque entonces amplifica su capacidad destructiva sobre comunidades enteras.

No conviene reducir el colonialismo a la categoría de estupidez sin matices, pues también ha implicado cálculo, extracción y racionalidad instrumental. Sin embargo, sí puede sostenerse que en sus desarrollos históricos incorpora componentes estructuralmente autodestructivos. La producción de fracturas sociales, la desvalorización sistemática de saberes, la humillación cultural y la negación de formas de cooperación más amplias terminan dañando el tejido social en su conjunto. El perjuicio excede muchas veces el beneficio inmediato y se convierte en una forma de deterioro generalizado; que pasaría si el mestizo se uniera interculturalmente con el indígena en un plano intercultural y no multicultural, y tomaran conciencia de su colonialidad.

Desde lectura y la utilidad de la propuesta de Cipolla no radica en ofrecer una explicación del colonialismo, sino que lo traemos para apoyarnos en mostrar que existen dinámicas de poder cuya irracionalidad no se reconoce fácilmente porque se presentan como administración, civilización o progreso. Allí donde el daño se normaliza y el empobrecimiento colectivo es vivido como precio necesario de un supuesto orden superior, la crítica debe preguntarse si no estamos también frente a una forma de estupidez social institucionalizada.

6. Fisuras y espacios intermedios

Frente a la clausura colonial de lo obvio, la propuesta de las fisuras y los espacios intermedios introduce una salida teórica y práctica. Una fisura no es todavía la caída del sistema, sino una grieta en su pretensión de totalidad. Se manifiesta cuando una traducción no alcanza, cuando una regla no logra ordenar toda la experiencia, cuando

dos mundos se encuentran sin poder reducirse por completo el uno al otro. Allí donde el orden dominante no consigue cerrar el significado, aparece una abertura crítica.

Los espacios intermedios no deben entenderse como vacíos ni como zonas puras libres de conflicto. Son ámbitos estrechos, ambiguos y muchas veces inadvertidos en los que dos órdenes culturales en tensión conviven, negocian o se traducen sin que ninguno imponga un control absoluto. Su importancia radica en que muestran que ninguna forma de dominación logra capturarlo todo. Siempre quedan prácticas, memorias, alianzas y modos de nombrar que no encajan del todo en la clasificación heredada.

Desde esta perspectiva, la interculturalidad no puede reducirse a una coexistencia decorativa de diferencias. Se vuelve una tarea activa de construcción compartida, en la que la relación con el otro no implica borramiento, sino traducción, reconocimiento y creación de mundo común. Los espacios intermedios representan, por ello, una categoría estratégica: permiten pasar de la denuncia de la colonialidad a la identificación concreta de lugares donde la vida social ya está ensayando otras formas de vínculo.

Conclusión

El colonialismo persiste no solo porque dejó instituciones, sino porque dejó evidencias. Su fuerza más duradera consiste en haber instalado una forma de mirar, clasificar y hablar que convierte la jerarquía en normalidad. Por eso, una crítica del colonialismo que no atienda al lenguaje, al imaginario y a la producción de obviedades corre el riesgo de quedarse en la superficie del problema.

Wittgenstein ayuda a comprender que el lenguaje no es espejo inocente del mundo; Martínez Terán muestra que las identidades coloniales fueron distribuidas mediante un imaginario de dominación; Cipolla permite pensar el daño irracional y autodestructivo que se expande cuando el poder naturaliza conductas devastadoras; y la Obviología Crítica abre la posibilidad de detectar fisuras allí donde lo colonial pretende cerrarlo todo.

Pensar el colonialismo y lo obvio exige, en consecuencia, una doble tarea. Por un lado, desmontar los lenguajes que encubren la dominación. Por otro, reconocer los

espacios intermedios en los que la realidad social todavía se rehace. Allí donde lo obvio se resquebraja, empieza también la posibilidad de una crítica descolonizadora y de una convivencia más justa, plural y creadora.

Referencias

Cipolla, Carlo M. Las leyes fundamentales de la estupidez humana.

Juárez, René. Espacios intermedios y fisuras: una lectura desde la Obviología Crítica.

Juárez, René. El colonialismo y lo obvio.

Martínez Terán, Teresa. El imaginario del colonizador.

Wittgenstein, Ludwig. Tractatus logico-philosophicus.

REVISTA ACTUALIDAD

Febrero 2026

Revista 116



CUNOC

Dirección General de Investigaciones

Baldomero Arriaga Jerez



Autor: José René Juárez Poroj

**IDENTIDAD CULTURAL,
FISURAS Y ESPACIOS
INTERMEDIOS DESDE
LA OBVIOLÓGICA CRÍTICA**



USAC
TRICENTENARIA
Universidad de San Carlos de Guatemala

CENTRO UNIVERSITARIO DE OCCIDENTE -CUNOC-

DIRECTORIO

DIRECTOR GENERAL

Doctor César Haroldo Milián Requena

SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Msc. José Edmundo Maldonado Mazariegos

DIRECTOR DICUNOC

Msc. Elmer Raúl Betancohurt Mérida

DIRECTOR POSGRADOS

Dr. Walter Valdemar Poroj Sacor

DIRECTOR CIENCIAS ECONÓMICAS

Dr. Édgar Vidal Camposeco Pérez

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Lic. Fred Noel Rivera

APOYO RECOPIACIÓN DE ARTÍCULOS

Ing. Mygdalia Alfonsina Mérida López

IDENTIDAD CULTURAL, FISURAS Y ESPACIOS INTERMEDIOS

DESDE LA OBVIOLÓGICA CRÍTICA

René Juárez

Guatemala 1/2026

RESUMEN:

En este artículo se refiere a la identidad cultural integrada con dos categorías claves de la obviología crítica: las fisuras y los espacios intermedios, enfocado a explicar cómo la convivencia intercultural queda atrapada en lo obvio (normas, jerarquías, sistemas que se perciben o se presentan como normales o naturales), pero a pesar de ello hay grietas donde es posible escuchar al otro, encontrar procesos comunicativos de construir y acordar significados compartidos con perspectivas diferentes, que permiten reimaginar nuevas comunicaciones de pertenencias.

Para poder explicar mejor la idea de este artículo se acude a definiciones operativas que permiten diferenciar conceptos que por alguna razón se toman como iguales.

Palabras claves

Obviología crítica, identidad cultural, interculturalidad, espacios intermedios, fisuras, colonialidad.

Introducción

En esta sociedad multicultural guatemalteca, la convivencia especialmente en las áreas urbanas vivimos cerca, como vecinos, pero con reglas, memorias e intereses que no se tocan; desde la obviología crítica se llama obvio. A estas obviedades que son construcciones de relaciones de poder; pero parecen naturales y eternas, por eso escuchar al otro se vuelve difícil.

Se propone dos herramientas teóricas para abrir posibilidades para penetrar obviedades: las fisuras y los espacios intermedios; una fisura es una pequeña grieta en lo que parece cerrado, pero puede ser una duda un conflicto, una contradicción, una pregunta que no deja de callar. En el caso de un espacio intermedios es el lugar donde dos fronteras se acercan, pero no se funden, es un espacio no perceptible entre la casa y la calle, entre lo público y lo privado, entre la tradición y lo moderno. En este “entre” se puede negociar, traducir, crear y también disputar.

En un lenguaje poético podemos decir que es el espacio intermedio en donde “calla el sol y la luna perdió la voz”. Un espacio de silencio fértil, es donde una voz no decide por todos. Desde la obviología crítica estos espacios no son pasivos, son lugares de oportunidades para salir del colonialismo cotidiano, es decir de la costumbre de relacionarse por jerarquías culturales. Aquí la idea clave es “no mezclar todo” ni administrar la diversidad, si no construir relaciones justas, con respeto, simetría y capacidad real de decisión para todas las partes (Walsh, 2009; Dussel, 1992).

Definiciones Básicos:

Obviología Crítica

La obviología crítica es una teoría que convierte lo obvio en problema sociológico que revela cómo se produce, cuáles son las evidencias y como capturar la interpretación oculta, para proponer alternativas más justas y responsable con el otro, sus características son:

1. Ruptura activa, que se basa en pensar para desobedecer lo obvio.
2. Es crítica ya que no consuela, no adorna, incomoda lo establecido.
3. Es desobediencia crítica, pues parte del verdadero valor o merito de lo evidente (desverdece lo evidente) para revelar lo que se oculta, es liberar la lógica obviada, es abrir la deducción y la deducción cerrada en un solo pensamiento (pensamiento occidental),.

Su método:

1. Partir del cuestionamiento de lo obvio
 - a. Identificar las afirmaciones que se admiten o circulan como natural, son creencias que no necesita declararse como dogmas, pero que se toma como tal.
 - b. Suspender el automatismo de aceptación, es aceptar sin cuestionar, es decir, es una ruptura a lo obvio, es desobedecer lo obvio.

2. Des-cubrimiento del ser, su naturaleza, su esencia que lo obvio oculta o tapa.
 - a. Su objetivo es descubrir que estructura material histórica, que interés, que lógica social se oculta detrás de esa evidencia obviada
 - b. Su Operación: 1. Tratar la esencia o su sentido como núcleo operativo: preguntándose: ¿que función cumple?, ¿a quién beneficia?, ¿qué orden reproduce?, ¿qué excluye.

Esta parte es cercana a la idea de problematización como forma de análisis de condiciones objetivas de un problema, en el caso de Guatemala su sistema social incorpora el enfoque de encubrimiento, ya que el otro puede ser encubierto como lo mismo, lo que permite explicar como ciertas evidencias se naturalizan desde el marco colonial.

En esta fase es necesario hacer un mapa de encubrimiento:

- a. En que condiciones se da la esencia de la obviedad, por ejemplo, condiciones históricas, discursos políticos o institucionales.
- b. Quienes son los beneficiarios, quienes son los excluidos.
- c. Las fisuras detectables, que son las contradicciones del propio sistema (se explican mas adelante) que son evidencia que muestra la verdadera razón de ese sistema.

3. Contrastar la realidad

Es objetivo aquí es evitar las criticas retoricas, necesario someter el núcleo operativo a prueba, con fuentes, con pruebas o evidencias objetivas, para ello:

- a. Contrastar la evidencia con datos, testimonios, normas, practicas observables, historias de vida, casos institucionales, por ejemplo, hacer un estudio de como el derecho guatemalteco se instrumentalizo, para beneficios políticos económicos y no para la justicia y la equidad en las relaciones sociales.
- b. Buscar fisuras, o hechos que no encajan con el relato obvio. Por ejemplo, la pregunta ¿por qué el sistema penitenciario de Guatemala es un centro político y no de condena jurídica?

En esta fase sería Lo obvio que encubre, que evidencia hay en favor o en contra, que fisuras aparece.

4. Critica liberador:

Aquí la crítica no es una opinión, es una denuncia que abra alternativas y recupere la lógica obviada para ello:

- a. Debe formular una critica que muestre el mecanismo de la fabricación de lo obvio, donde no adorna, no consuela, incomoda lo establecido.
- b. Propone alternativas interpretativas y practicas desde espacios intermedios (lugares de escucha y reconfiguraciones de sentido) y desde las fisuras como oportunidad de cambio.

En esta fase es: critica argumentada, alternativas, viabilidad para esas alternativas.

Entonces cuando hablamos de Obviología crítica, que es una teoria origina de interpretación de la realidad que parte de una ruptura activa de desobedecer lo obvio, con una critica no consuela, no adorna, no tranquiliza,

sino incomoda a lo establecido para desverdecir lo evidente, liberar la lógica que quedo obviada y abrir razonamientos cerrados que reducen la realidad a un solo pensamiento, a obediencia y vivir engañados.

cultura

Aun hoy se cree que cuando se refiere a la cultura se está refiriendo a tradiciones, vestimenta, idioma, fiestas, danzas, esto no es toda la cultura, es parte de la cultura; la cultura incluye maneras de pensar, de sentir, e organizarla vida, valores, formas de relacionarse con la naturaleza y con otras personas, son procesos sociales con significación. En documentos internacionales describe la cultura como el conjunto de rasgos. espirituales, material, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social, Por su parte la UNESCO (nota 1) destaca que la cultura incluye aprendizaje transmitidos por experiencias y que es la comunicación por el cual circula y se recrea ese aprendizaje.

En relación a la identidad cultural, es la parte de la identidad que compartimos con otras personas o que sentimos pertenencia a una cultura. En el glosario de la UNESCO, se refiere a rasgos compartidos, como la lengua. La comida, la espiritualidad o la religiosidad, las practica, que identifican o marcan distinción con otros grupos, y subraya que esta identidad se construye socialmente, cambiando con el tiempo. (nota 2), pero este pensamiento está ubicado en las diferencias y en el etnocentrismo, por eso se ve desde la cultura adjetiva, es decir desde sus límites y contrastes, no desde su sustantividad.

Multiculturalidad e Interculturalidad

Para entender estos conceptos lo tenemos que diferenciarlos partiendo de preguntas, debido a que estos conceptos, sus definiciones en el lenguaje cotidiano aparecen como sinónimos: a. ¿qué describe la multiculturalidad?, describe dos o más culturas coexistiendo en un mismo territorios, es decir que en un mismo espacio hay varias culturas presentes b, ¿cómo se relacionan estas culturas?, en la multiculturalidad pueden coexistir en un mismo territorio varias culturas, con o sin

interactuación, o puede darse una relación intercultural superficial. En la interculturalidad hay intercambio, y construcción en conjunto. C, ¿Qué exige la interculturalidad? La interculturalidad exige diálogo, y aprendizaje horizontal, abierto y respetuoso basado en la comprensión, el respeto y la equidad. d, ¿Qué ha fallado que no hay interculturalidad? En Guatemala la desigualdad es la que prevalece en la multiculturalidad mientras que la interculturalidad exige enfrentar y erradicar esa desigualdad, por eso la multiculturalidad como diversidad es un hecho, mientras que la interculturalidad es una tarea de convivencia, cooperación y justicia (Nota 3) que tiene que abordarse desde lo sustantivo y adjetivo, es decir desde la construcción, producción circulación y consumo de significados sociales.

La multiculturalidad, como el caso de Guatemala, conviven diferentes pueblos, con idiomas diferentes, pero como es una convivencia desigual, por eso es posible vivir juntos pero separados, basta ver las escuelas y los colegios que no dialogan interculturalmente, hay una imposición de temas que hace que la cultura dominante se considere normal mientras que las otras culturas deben someterse.

Como se dejó ver las instituciones del estado influenciados por el poder económico tradicional tienen la idea que la diversidad es algo que se debe administrar desde arriba, por eso lo diferente es solo se da como decorativo (traje, música) sin cambiar las reglas de fondo.

La multiculturalidad ha quedado como una vitrina, se muestra la diversidad, pero no se comparte de decidir sobre la educación, la economía, la justicia; la multiculturalidad es una folclorización, es decir convertir la cultura en un espectáculo sin reconocer derechos ni autonomía.

La interculturalidad, en cambio se centra en el diálogo culturales; se trata de construir puentes reconocer asimetrías y acordar reglas justas, aquí recordamos a Catherine Walsh propone la idea de interculturalidad crítica, no solo un diálogo amable, sino un proyecto que cuestione las estructuras coloniales que producen desigualdad en educación, esto implica revisar contenidos, lenguas de enseñanza, criterios de éxitos y también quién define lo que considera conocimiento válido (Walsh 2009)

Identidad cultural

La identidad cultural no es una etiqueta fija que viene en la sangre, sino que es una manera de decir a quienes pertenecemos y quiénes somos, usando historias, símbolos, lenguaje memorias, por eso una misma persona puede tener varias identidades que se presentan según el contexto ya sea familiar, religioso, pueblo, comunidad, escuela. Por su parte Stuart Hall propone entender la identidad como algo que se construya en el tiempo, no como algo inmóvil, se forma mediante relatos, memorias y posiciones en la historia; por eso puede transformarse cuando cambia las condiciones sociales, políticas y económicas (Hall1990). Esta idea nos conduce a no aceptar aseveraciones de que una cultura se mantiene pura esta fuera de todo conflicto y cambio

Por su parte Enrique Dussel nos recuerda que la identidad también se disputa en el plano de la imagen y memoria, ya que los símbolos oficiales, la historia que se enseña y cuales se silencia van formando también la identidad, por eso la identidad es también estudiar el poder

Autores latinoamericanos explican que cuando el colonialismo formal terminó quedaron patrones de poder que siguen organizando la vida social, por eso la multiculturalidad, se interpretada desde la idea de raza y de la discriminación social como eje central y de dominación histórica del poder central de nuestro país Para la obviología crítica, el problema no es sola las diferencias culturales, sino que estas jerarquías se han vuelto obvias: lo indígena es atraso, lo ladino como norma a seguir, lo comunitario como folclor y el pensamiento occidental como ciencia, por eso Catherine Walsh propone pensar la interculturalidad desde la colonialidad no como simple armonía cultural, sino por la geopolíticas del saber, del ser y poder y como construcción de proceso educativo descolonizadores.

Podemos decir que la identidad cultural es relato y práctica de pertenencias mediante la cual una persona o colectivo se reconoce a sí mismo, es reconocido por otros y orienta su vida (lengua, memoria, valores, símbolos, formas de organización (Hall, 1990, Dussel 1992).

En el mito de la identidad cultural de Gustavo Bueno aporta una advertencia decisiva para la Obviología crítica, cuando dice que la expresión cultural puede usarse de dos maneras distintas:

1. De Uso descriptivo o neutral, que sirve para describir y clasificar rasgos culturales, como áreas culturales.
2. De uso ideológico o esencialista, convierte la identidad en una esencia que pierde o se salva, como si fuera una fe, Gustavo Bueno llama a esta forma de pensar megarismo cultural, es decir imaginar a la cultura como una identidad gigantesca pura y autosuficiente.

Esto importa porque cuando el uso ideológico de vuelve obvio, se bloquea la posibilidad de espacios intermedios, ahora si la identidad es pura toda mezcla aparece como amenaza, ahora si es sagrada, todo pacto suena a traición. Esta lógica reduce el dialogo intercultural a dos opciones falsas: asimilación o separación.

La obviología crítica aprovecha este aporte para distinguir dos cosas: defender la dignidad de los pueblos originarios y sus memorias y por otra parte evitar que la identidad se convierta en un mito que sirva para cerrar el dialogo de doble vía, justificar exclusiones o impedir alianzas entre dominados.

Identidad y poder: cuando lo obvio se vuelve regla

En la obviología crítica, el problema es que no existe diferencias culturales, el problema es cuando esas diferencias se ordenan como si fueran una escala natural: arriba lo moderno, correcto y universal, abajo lo atrasado, lo local, lo europeo el fin, lo indígena lo incorrecto. A esta jerarquización o patrón de pensamiento se le suele llamar colonialidad.

Aníbal Quijano explica que la colonialidad del poder no es solo un recuerdo del colonialismo histórico, es una forma de organizar el mundo que continua después

de la colonia, es clasificación social, económica y conocimiento. Por eso la desigualdad cultural no es un problema cultural, tiene efectos en la educación, trabajo, justicia y poder y política.

La identidad cultural puede cohesionar y adormecer. En la vida diaria, la identidad cultural da sentido de pertenencia, de apoyo; pero también puede ser usado para controlar, por eso la identidad desde el colonialismo, en Guatemala es una etiqueta o una exclusión. Cuando la identidad cultural es cohesión fortalece la dignidad y es etiqueta o exclusión cuando sirve para humillar o para asimilación occidental.

En términos de la obviología crítica la identidad se vuelve peligrosa cuando se vuelve obvia, es decir, cuando parece natural que ya no se discute quien la define, a que intereses sirve y quien deja afuera. Es decir, cuando el poder económico a través de las instituciones del estado obliga a las personas a caber en categorías rígidas, un idioma oficial o dominante, una historia oficial o única, un solo modo de ser correcto.

James C. Scott estudia cómo muchos proyectos de gobierno buscan hacer a la sociedad legible (cuando el poder quiere que la vida sea fácil de controlar), para lograrlo tienden a simplificar practicas complejas, imponen reglas uniformes y reducir la diversidad a formatos manejables. Por eso la identidad indígena cultural se vuelve invisible o en su caso se tolera en ciertos espacios como fiesta patronales o turismo. Pero se limita a estas comunidades en las decisiones de educación, en la tenencia de las tierras o en la economía nacional. Entonces la colonialidad reduce la diversidad a jerarquías mientras que la interculturalidad crítica busca relaciones horizontales y transformación de estructura. Por ejemplo, en la educación, los saberes, la lengua y quien escucha debe ser multicultural, es decir busca lo contrario de la estructura jerárquica.

Josef Seifert y Juan Manuel Burgos, advierte sobre el riesgo de reducir la experiencia humana a una sola dimensión (por ejemplo, sólo lo biológico, solo lo económico o solo lo cultural, propone una mirada de experiencia integral para no perder la complejidad de la persona.

Aplicado a la identidad cultural, esto significa evitar reducciones, por ejemplo, una persona no es sólo su traje, solo su lengua o solo su religión, la identidad es cuerpo, memoria, relaciones, territorio, economía y espiritualidad, es decir la identidad es un entramado.

Las fisuras desde la obviología crítica:

Desde la obviología crítica las fisuras son señales de que nada está totalmente cerrado, una fisura no es una ruptura total del orden o del sistema, sino una grieta, un detalle, una práctica o situación donde la norma dominante se vuelve inestable, ambigua o contradictoria. Las fisuras suelen ser pequeñas como una regla que no funciona, una tradición que sobrevive con nuevos sentidos, o una alianza improbable de valores, por donde se puede penetrar para conocer (o invadir) la esencia de ese orden o sistema.

sin embargo, en la vida social, casi todo se presenta como si estuviera definido y se toma como normal, como correcto y se expresa: así se ha hecho siempre, pero la obviología crítica sospecha de esas frases cuando se usan para cerrar preguntas. Una fisura aparece cuando algo no encaja en un sistema, por ejemplo, en el sistema de justicia, aparecen injusticias, silencios contradicciones entre lo que se dice y lo que hace.

Por eso, si pensamos la sociedad como sistemas, las fisuras no son errores, son señales que muestran que lo que aparece completo tiene límites y esos límites pueden cambiar. Por eso las fisuras se parecen a las grietas en una pared que anuncian tensión, pero también abren posibilidades de reparar o reconstruir.

Podemos decir que fisura (Obviología crítica) que es una grieta cognitiva o social donde lo obvio deja de convencer y aparece la posibilidad de preguntar, dudar, traducir o transformar una relación de poder.

Las fisuras en lo cotidiano lo que parece pequeño puede ser grande, pueden ser visibles (un conflicto público) o discretas (una palabra, en el idioma propio, un chiste, una canción, un gesto). Acudiendo nuevamente a James C. Scott, estudia cómo,

bajo dominación muchas formas de resistencias no son grandes revoluciones sino acciones pequeñas; por ejemplo, contar historias fuera de escenario oficial, reivindicar conceptos (indio por indígena). Por su parte Michel de Certeau tiene una idea parecida cuando distingue entre estrategias (lo que diseña las instituciones) y tácticas (lo que hacen las personas para moverse dentro de la esa regla, a veces desviándolos o repropiciándolos).

En educación una fisura aparece cuando un estudiante pregunta ¿porqué en la historia no menciona a la mayoría de los pueblos originario? En la familia ¿cuándo se cuestiona porque debe cambiarse el apellido, o dejar la lengua materna o la espiritualidad para ser aceptado? En economía cuando la comunidad se pregunta ¿porqué los productos propios se venden baratos y siempre hay que comprar caro?

Volviendo con Gustavo Bueno fortalece la idea de fisura al proponer que las culturas objetivas pueden entenderse como sistemas morfodinámicos, o sea como conjunto en equilibrio dinámico que depende de múltiples partes y relaciones. En un sistema si no todo encaja hay incompatibilidad y compatibilidad interna; desde la obviología crítica esas incompatibilidades no son un error, son donde lo obvio deja de mandar.

Además , bueno distingue tres esferas culturales según sus relaciones con los sujetos: cultura introsomática que se refiere a hábitos, y capacidades en las personas; introsomática que se refiere a relaciones e interacciones sociales; y extrasomática que es objeto materiales, herramientas, herramientas, instituciones y artefactos. Esto ayuda a ubicar donde aparece la fisura: en el cuerpo (hábitos), en las relaciones (normas) o en lo material (instituciones y objetos).

Espacios intermedios

Desde la obviología crítica los espacios intermedios o zonas sin control colonial, son ámbitos estrechos a veces invertidos. No son vacíos ni están fuera del sistema, son zonas de ambigüedad creativa donde se ensayan pactos, traducciones y formas de

vida compartida sin borrar el otro. En otras palabras, son dos fronteras que parecen cerradas queda una rendija o intermedio donde la vida inventa acuerdos.

Las fisuras y espacios intermedios no son lo mismo, una fisura es la señal de una grieta, mientras que un espacio intermedio es el lugar que se da entre dos espacios donde se encuentran dos lados y permite encuentros, es el lugar que permite negociar salidas, porque es un lugar donde casi no está invadida por los sistemas dominantes. Un espacio intermedio es el entre, como lugar de encuentro y de disputa.

En arquitectura se habla de espacios intermedios para nombrar zonas de transición: el corredor, el pórtico, el patio, la entrada, no son totalmente adentro ni totalmente afuera; su función es permitir paso, pausa, encuentro y adaptación.

Cuando llevamos esta idea a lo social, un espacio intermedio es un lugar (físico o simbólico) donde dos fronteras culturales se acercan, por ejemplo, lo comunitario y lo urbano, lo indígena y ladino, lo religioso y lo estatal, lo local y lo global. En el mejor caso, ese entre permite escuchar y traducir, en el peor del caso, se vuelve un pasillo de asimilación, por ejemplo, una cultura obliga a la otra a renunciar.

Espacio intermedio, desde la obviología crítica es el espacio de transición entre fronteras culturales donde es posible el encuentro, la traducción y la creación de acuerdos, su valor este si reduce la desigualdad o la produce.

En antropología Arnold van Gennep, estudio los ritos de paso y describió tres fases que son separación, transición y reincorporación, es decir que la fase del umbral es el momento en que alguien ya no es lo que es lo que era, pero todavía no es lo que será.

Víctor Tunrner llamo a ese umbral liminalidad y lo describió como un estado entre y en medio donde se suspenden ciertas reglas y pueden surgir nuevas formas de relación, esta idea es útil para pensar identidades. Sin embargo, el umbral no siempre libera, a veces constituye un periodo de vulnerabilidad donde el poder

impone condiciones, por eso desde la obviología crítica preguntamos siempre ¿quien controla el umbral y con qué reglas?

Mary Louse Prsatt propone la idea de zona de contacto, para nombrar espacios sociales donde culturas se encuentran bajo relaciones de poder, en el contexto colonialista y pos colonialista en la mayoría de veces en desigualdad. Esta idea ayuda a no romantizar el encuentro porque puede incluir conflicto, resistencia y traducción forzada es decir que se traducen ideas, conocimientos en otros sentidos.

Homi K. Bhabha, es conocido por el concepto de Third space (tercer espacio) que describe un lugar de enunciados donde las identidades se negocian y pueden aparecer significados nuevos. Como vemos estos aportes son valiosos, pero en este artículo usamos espacio intermedio como matiz, como un tercer territorio que reemplaza a los dos, sino como un espacio que aparece entre dos líneas o fronteras, y cuyo sentido se disputa, es decir el espacio intermedio no borra diferencias, las hace dialogar de manera visible.

Características de un espacio intermedio para construir la interculturalidad

1. Es reconocible, porque puede señalar donde ocurre, en qué lugar, en que práctica, en que reunión, en que ritual, en que proyecto
2. Tiene reglas claras porque hay acuerdos para que nadie humilla a nadie y para que todas las voces tengan espacio tiempo y respeto.
3. Hay traducción clara, no solo tolerancia sino explicación mutua de significados, por ejemplo. Porque una práctica es sagrada, o porque una norma importa.
4. Nivelada o reduce asimetrías, identificando quien decide y busca equilibrios de poder.

5. Crea algo nuevo sin borrar lo propio, generando practicas hibridas, complementarias, pero sin imponer una forma de ser.
6. Evita convertir la identidad en espectáculos o folclorización, para ser un derecho de los propios pueblos.

Ejemplos:

La escuela y la universidad pueden ser espacios intermedios porque reúne estudiantes de distintos orígenes, pero también decide qué tipo de conocimiento enseña. si el conocimiento sirve para un espacio multicultural, ese conocimiento implica reconocer similitudes y diferencias para fomentar la convivencia armoniosa, desterrar la uniformidad. Pero también puede funcionar como un espacio de dominación, si ese conocimiento impone una lengua, una sola historia y una sola idea de desarrollo o progreso social.

Desde la interculturalidad crítica, una escuela o una universidad, no sólo observa la diversidad cultural, cambia prácticas. Por ejemplo, el uso de metodología bilingüe con materiales de calidad, contar con la participación comunitaria en la formación del currículo, evaluación que no castigue significaos propios der las identidades culturales.

Desde la obviología crítica, la escuela y la universidad es un lugar para aprender a detectar la obvio: por ejemplo, cuando el conocimiento o una norma parece neutral, pero en la realidad favorece a una cultura sobre la otra, esto es lo esencia de la educación multicultural.

Dimensión Económica e identidad cultural

Si una cultura pierde su base material como la tierra, el trabajo digno, acceso al mercado justo, su identidad queda en riesgo de convertirse en folclor, para otros, la identidad no vive sólo de símbolos, vive con condiciones adecuadas de vida, por eso, la interculturalidad critica se hace una pregunta, ¿quién controla los recursos y

las instituciones?, ¿quién decide el modelo de desarrollo? Si sólo hay reconocimiento cultural sin capacidad económica, las relaciones seguirán siendo desiguales. En el plano internacional la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas reconoce el derecho de los pueblos originarios a mantener y desarrollar sus sistemas políticos, económicos y sociales, así como sus propias instituciones

De manera complementaria, el Convenio 169 de la OIT establece que los pueblos interesados tienen derecho a decidir sus propias prioridades respecto al proceso de desarrollo, en la medida que afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual, así como las tierras que ocupan o utilizan. Aquí las instituciones son las reglas que organiza la vida social, esto es costumbres, normas, formas de autoridad y mecanismos de decisión.

Estos llamados son importantes para la obviología crítica porque muestra que el debate no es solo cultural, el debate no es la cultura por la misma cultura, incluye autonomía institucional y económica.

En economía institucional Douglas North define las instituciones como las reglas del juego, es decir son normas formales que estructuran la interacción humana. Si conectamos esto con identidad, vemos que la discusión intercultural no puede limitarse a símbolos, también debe analizarse instituciones como la escuela, municipalidad, mercado, justicia, iglesias, propiedad de la tierra y medios de comunicación. Aquí se decide quien tiene voz, quien se calla o quien se adapta.

En América latina, algunos debates sobre el desarrollo económico han propuesto lo que se denominado el Buen vivir como un horizonte de desarrollo, es una idea que busca organizar el desarrollo con justicia, equilibrio con la naturaleza y reconocimiento de la diversidad. Como ejemplo, acudimos a la Constitución de Ecuador que plantea que el régimen de desarrollo busca el buen vivir y menciona, entre otros elementos la interculturalidad y la plurinacionalidad en su formulación. En este ejemplo muestra cómo un marco legal puede intentar incorporar diversidad

cultural a la idea de desarrollo, aunque su aplicación concreta dependa de políticas y conflictos reales entre otras variables.

Por otra parte, un sistema económico intercultural no significa que todo sea mercado ni todo sea comunidad significa crear reglas para que las diferentes formas de producir e intercambiar convivan sin que una destruya la otra, Polany reconoce que existen varias lógicas económicas, como la ayuda mutua, aportes para bienes comunes el sistema de compraventa. El objeto de un sistema económico intercultural busca el equilibrio de mercado, es decir que el mercado occidental no devore la reciprocidad y que la reciprocidad se quede sin recursos.

Por ejemplo, un sistema económico intercultural podría darse: a) cooperativas comunitarias con control local, b) acuerdos de precios justos, c) turismo comunitario con reglas de respeto y dignidad, no de espectáculo folclorista. d) educación financiera bilingüe, mecanismo de precios justos contra la discriminación comercial.

Conclusiones:

Este artículo se basó en dos líneas de reflexión, por una parte, sobre identidad cultural, interculturalidad y colonialidad, y por la otra parte una propuesta metodológica desde la Obviología Crítica para reconocer fisuras y construir espacios intermedios.

Se dejó entrever que la cultura y la identidad no son cosas fijas, tienen que ver con prácticas, memorias, relatos que se transforman de acuerdo a las circunstancias o parecieran que cambian, pero en su esencia no. La multiculturalidad se ubica en un espacio de avance social, cuando describe una convivencia injusta y diferencial colonial, mientras que la multiculturalidad crítica exige transformar reglas, instituciones, nuevas lógicas equitativas de relaciones.

Acudiendo a Quijano, desde la colonialidad lo obvio favorece a una cultura dominante, (se da por normal las relaciones, recriminatorias y racistas), por eso la obviología crítica propone trabajar con fisuras que son grietas donde las falsas

certezas se rompe y aparece la pregunta y si esa pregunta se profundiza se pueden ser la puerta de entrada para cambiar sistemas injustos.

Bueno por su parte ayuda a diagnosticar una forma de falsa certeza, que es muy frecuente creer que la identidad cultural es una sustancia intacta. Lo obvio aquí es la esencia, y la fisura aparece cuando esa esencia no explica la vida real.

Detectando los espacios intermedios son lugares de traducción, acuerdos no de humillaciones. Por eso la identidad necesita base material, que son las instituciones y sistemas económicos propios, sin esta base las culturas corren el riesgo de ser historia, de ahí que las instituciones internacionales reconocen derechos a sistemas e instituciones propias y experiencias regionales como el buen vivir, que es una muestra de desarrollo intercultural.

Bibliografía

- 1) UNESCO, e-Platform on Intercultural Dialogue, “Concepts Glossary”: cultura como Aprendizaje y comunicación como co-construcción de sentido. (Consultado 10/01/2026).
- 2) UNESCO, “Cultural identity” identidad cultural como construcción social, múltiple y cambiante. (Consultado 10/01/2026).
- 3) Council of Europe, White Paper on Intercultural Dialogue (2008): diálogo intercultural como intercambio abierto y respetuoso basado en comprensión y respeto.
- 4) Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” (CLACSO). Colonialidad más duradera que el colonialismo; clasificación social racializada como eje del poder.

- 5) Catherine Walsh, "Interculturalidad, colonialidad y educación" (Revista Educación y Pedagogía / Universidad de Antioquia).
- 6) James C. Scott, Seeing Like a State (Yale University Press): 'legibility' como esquemas simplificados para administrar la realidad.
- 7) Arnold van Gennep / Victor Turner: liminalidad como etapa umbral de transición en ritos de paso (síntesis en enciclopedias y textos introductorios).
- 8) Seifert, Josef & Burgos, Juan Manuel (2016), "Debate sobre la experiencia integral" (PDF subido por el usuario / Dialnet): experiencia con dimensión objetiva; sujeto pasivo y activo (p. 35).
- 9) Seifert & Burgos (2016): inducción y reducción para objetivar experiencia y extraer núcleos estables de sentido; no alejarse demasiado de la experiencia (pp. 32 y 36).
- 10) Ecuador: Constitución (2008), Art. 275 (Buen Vivir / Sumak Kawsay: interculturalidad y respeto a diversidades). Bolivia: Constitución (2009), Art. 8 (vivir bien) y Art. 9 (diálogo intracultural e intercultural) en repositorios oficiales.
- 11) Cofradías en Guatemala y Mesoamérica: literatura antropológica e histórica sobre Cofradías/sistema de cargos y sincretismo
- 12) Juárez, René: la obviología crítica, escritas tomo II Ediciones Kamey

