

Álvaro B. Márquez-Fernández*
Doris Gutiérrez**

Presencia de la Filosofía Intercultural de Raúl Fornet-Betancourt en América Latina

Resumen

A la *filosofía intercultural*, señala su fundador, Raúl Fornet-Betancourt, le corresponde una nueva manera de *hacer* filosofía, pues debe contribuir a develar las incompatibilidades existentes en una *contextualidad* donde se considera tanto la situación histórica como la articulación con las vivencias y esperanzas de una comunidad humana específica. Lo que implica superar la uniformidad del *quehacer* filosófico en sus razones hermenéuticas y epistemológicas, tanto éticas como religiosas, culturales y antropológicas, cuando se trata de dialogar e interpretar al «otro». Esta *otra* forma de hacer filosofía emplaza al diálogo, situado en un momento de respeto y reconocimiento del derecho que le pertenece a cada cultura al reconocerse en su progreso. La *filosofía intercultural* se plantea desde lugares concretos y memorias culturales liberadoras, que reoclan la reflexión filosófica desde sus universos históricos y desde la voluntad del intercambio entre los mismos», de tal manera que, al propiciar pensar el ser desde la interculturalidad, se contribuye a la transformación de la praxis filosófica y a la liberación de la humanidad.

Palabras clave: Filosofía intercultural, América Latina, diálogo, otredad.

Abstract

Intercultural philosophy, points its founder, Raúl Fornet-Betancourt, is concerned with a new way of *making* philosophy, as it is to contribute to the unveiling of the existing incompatibilities into a *contextuality*, where both the historical situation and its connection with a specific human community's experience and hopes are considered. This entails to overcome the uniformity of philosophical work at its hermeneutic and epistemological reasons, both ethical and religious, cultural and anthropological, when it comes to dialoguing and interpreting «the other». This *other* way of making philosophy encourages dialogue, located in a moment of respect and acknowledgement of each culture's right to recognize itself in its progress. *Intercultural philosophy* is posed «from concrete places and liberating cultural memories, which reposition philosophical reflection from its historical universes and from the willingness of exchange with one another», so that by promoting thinking about being from interculturality, contribution is made to the transformation of philosophical practice and liberation of mankind.

Keywords: Intercultural Philosophy, Latin America, dialogue, otherness.

*Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

**Universidad Rafael María Baralt, Maracaibo, Venezuela.

Origen y algunas características de la filosofía intercultural

La filosofía intercultural nace de la necesidad de construir una filosofía auténtica, inédita para Latinoamérica, que a saber, desde 1842, Juan Bautista Alberdi la propusiera como alternativa a la solución de problemas sentidos en los pueblos de América y, que un siglo después, Leopoldo Zea retomará la idea de practicar una filosofía centrada en la «circunstancia y la historia americana».¹

En ese intento de formulación de una filosofía propia para la América, Fornet-Betancourt² puntualiza que por filosofía latinoamericana se entiende «un modelo de práctica filosófica que supone una elaborada relación entre la racionalidad filosófica y el contexto histórico donde aquella se ejercita» y que, para su entendimiento, tendría que recurrirse a un análisis de las distintas corrientes surgidas en América Latina, con relación a una filosofía contextual. Entre las que se anotan: el marxismo contextualizado en América Latina, fundamentado en el socialismo positivo y el mariateguismo; las propuestas de Leopoldo Zea, Arturo Ardao, Francisco Miró Quesada y Arturo Roig, entre otros, y la filosofía de la liberación, representada por Juan Carlos Scannone, centrada en el ethos cultural latinoamericano y con orientación religiosa; Ignacio Ellacuría, apuntalada en una filosofía de la realidad histórica, y Enrique Dussel, centrada en un replanteo de las cuestiones filosóficas.

Por otro lado, la filosofía intercultural, de acuerdo con su fundador e indagadores, tiene sus raíces en el pensamiento, fundamentalmente, de hombres como José Martí,³ seguidor de Bolívar, preocupado por el progreso económico y social latinoamericano, lo cual propicia en él la crítica a las pretensiones imperialistas de los Estados Unidos. Así mismo, Martí alerta sobre la esencia explotadora del modelo económico que se esconde tras la idea de la unión panamericana. Este «visionario» observa en esa convocatoria el riesgo de que nuestros pueblos sucumban, definitivamente, a la voluntad del más poderoso y se nos niegue jugar el papel que dignamente le corresponde a la humanidad que habita en nuestra América.

¹ Zea, Leopoldo: *Descubrimiento e identidad latinoamericana*. México. UNAM, 1990, p. 57.

² Fornet-Betancourt, Raúl: *Transformación intercultural de la filosofía*. Palimpsesto. Derechos Humanos y Desarrollo. No. 11. Bilbao, España. Editorial Desclée de Brouwer, 2001, p. 246.

³ Martí, José: *Obras completas*. Tomos: 1-27, La Habana, Cuba, Ed. Gente Nueva, 1975.

Ahora bien, al analizar el desarrollo que ha tenido la hoy conocida filosofía intercultural latinoamericana, conviene señalar su crecimiento puesto en evidencia en los congresos internacionales de filosofía intercultural. De este modo, se pueden destacar las principales características de esta filosofía emergente, discutidas en los primeros cinco congresos internacionales referidos a la transformación intercultural de la Filosofía.

El I Congreso Internacional de Filosofía Intercultural se realizó en México, del 6 al 10 de marzo de 1995. Este se desarrolló como un foro internacional sobre las posibilidades y dificultades en África, Asia, Europa y América Latina, en cuanto al desarrollo de un programa para la transformación de la filosofía en intercultural, mediante el diálogo de las distintas culturas.

Posteriormente, del 6 al 11 de abril de 1997, se celebró en Sao Leopoldo, Brasil, el Segundo Congreso Internacional de Filosofía Intercultural. En él se continuó con el intercambio y conocimiento de filósofos y filósofas; se profundizó en lo referente a los problemas del diálogo entre las filosofías africana, asiática y latinoamericana con la filosofía occidental, surgiendo inquietudes acerca de la no comunicación directa entre las filosofías del Sur y la no apertura de un diálogo abierto, debidas ambas, probablemente, a que el diálogo con occidente impedía un diálogo filosófico en el mundo.

También, en ese segundo congreso, se precisó, en primer lugar, la tarea de la transformación intercultural de la filosofía, en lo referente al cambio de actitud que necesariamente debe darse entre filósofos y filósofas para el aprendizaje del pensar desde el diálogo con el otro y, en segundo término, la transformación de la filosofía, que debe implicar el servicio al mundo. Se destacó la contextualización y recontextualización de filosofías posibilitadas, por el diálogo que las reconoce, como procesos equivalentes a la transformación intercultural buscada.

Como producto de las reflexiones surgidas en el segundo congreso, se concretó el desafío de la contextualidad de la filosofía a la globalización. De modo que, dos años después, en Alemania, del 22 al 25 de noviembre de 1999, se celebró el III Congreso Internacional de Filosofía, centrado en el desarrollo de las culturas versus globalización. Se analizó el progreso actual de las culturas, condicionado al fenómeno de la globalización –desafío de reorganización modernizante al estilo occidental para muchas culturas en África, Asia y América Latina– y con el planteamiento de las siguientes interrogantes:

¿Cómo las culturas del Sur manejan hoy, en el contexto de la globalización, el conflicto entre sus tradiciones e innovaciones impuestas por la modernidad occidental?

¿Desaparecerán las culturas y tradiciones con la imposición de la modernidad europea o es una cuestión ideológica?

En el recorrido de la evolución de la filosofía intercultural, Fornet-Betancourt señala que las culturas contextuales, aun en el proceso de la globalización, como las de África, Asia, América Latina, Europa y Norteamérica, se caracterizan por ser prácticas de vida que generan dinámicas específicas para dar cuenta de la relación que mantienen con lo que van reconociendo como sus tradiciones, es decir, con aquellas referencias fundamentales que se comparten en común y se convierten para la gente en fuente de identidad y, por lo mismo, también, en fuente de reconocimiento mutuo como miembros de tal o cual cultura.⁴

En el entendimiento de que cada cultura puede determinar la dialéctica entre tradición e innovación, surgió la hipótesis referida a que «la modernización de las culturas tradicionales puede acontecer de forma plural y no necesariamente por la vía occidental», preguntándose si el surgimiento y la reactivación de culturas contextuales permiten esperar que la era de la globalización no pase, a la historia de la humanidad, como la época en que ésta perdió sus culturas tradicionales.

Esperanzados en esa perspectiva y preocupados en aclarar la dialéctica entre tradición y modernidad, se percató de haber dejado de lado el problema del poder en los procesos culturales, idea que contribuyó a la realización del IV Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, realizado en la India, del 16 al 20 de septiembre de 2001, presentado con el tema: «Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización».

Se destaca que, de conformidad con Fornet-Betancourt, existe asimetría externa entre las culturas cuando viene de fuera de las culturas, producto del colonialismo prolongado por las empresas multinacionales y los centros financieros mediante la globalización de los mercados, produciéndose un encuentro desigual de las culturas, en tanto no se les asigna un lugar igual a todas, mientras las culturas no dominantes luchan por una supervivencia que condiciona sus tradiciones e

⁴ Fornet-Betancourt, Raúl: *Transformación intercultural de la filosofía*. Ed. cit., pp. 18-19.

intercambio con otras culturas. Asimismo, ocurre la asimetría interna en las culturas, dada en los procesos de constitución de sus tradiciones, en la organización institucional y en la reglamentación de prácticas de vida.

En ese contexto, entre los aspectos de interés del IV Congreso, se subrayaron la globalización actual y las relaciones asimétricas entre las culturas, la asimetría y el poder en la cultura propia, la desculturización del concepto de cultura, la interacción entre culturas, la cooperación libre entre culturas como alternativa del proyecto globalizador y la dimensión política de la interacción cultural.

El V Congreso Internacional de Filosofía Intercultural se celebró en la ciudad de Carmona, España, durante el 3 y 7 de marzo de 2003, con el título de «Interculturalidad, Género y Educación». Allí se abordaron temas referidos a estas categorías expuestas en Asia, África, Europa y Latinoamérica, representada esta región por Chile y Argentina, entre los que se mencionan los siguientes: examen de la enseñanza de la filosofía desde el punto de vista de la interculturalidad, y filosofía y género, tanto en Asia, como en Europa, América Latina y África. En cuanto a género se refiere, se planteó que las mujeres están casi ausentes en la agenda de la globalización, prueba de esto fue el resultado de una búsqueda de largas horas y de navegación en internet donde solo una página fue encontrada.

Por otra parte, al parecer el diálogo entre las mujeres del Norte de Europa y Latinoamérica sugiere que la globalización tiene su impacto en las mujeres. Este modelo de acuerdo con Jakobsen, no puede ser considerado como civilizado. La civilización debe ser entendida como un estadio en el que la igualdad en las diferencias ha sido alcanzada. «(...) La medida de la civilización no puede ser hallada más que en la total deconstrucción del modelo patriarcal y en una reconstrucción de las instituciones históricas y sociales que incluya la perspectiva del género femenino».⁵

Posteriormente, se trabajó sobre el tema de la teología e interculturalidad y, por último, se proyectó la realización del VI Congreso en Alemania, para mayo de 2005. De esta manera, ha ido creciendo el campo teórico y práctico de la filosofía intercultural.

Con base en ese desarrollo, en la actualidad, la filosofía intercultural latinoamericana deseada se caracteriza por su autenticidad, disposición al encuentro

⁵ *Ibid.*, pp. 155-156.

de las vivencias filosóficas de la humanidad, demostración de una actitud hermenéutica inclinada hacia el intercambio y el contraste de culturas, descentrada del predominio de la hegemonía y opuesta al monopolio europeo, sin caer en descalificación alguna del ámbito cultural heredado, y dotada del bien de la conexión, de la comunicación y de la razón discursiva. Además, la filosofía intercultural deberá ser creativa e intentará superar todo acto meramente racional, considerando a cada sujeto actor como integrante de la interpretación. Esta nueva filosofía se propondrá la visualización de la identidad filosófica y cultural, con el deseo de estar en la universalización y crear la solidaridad entre todos los seres humanos.

La filosofía intercultural, mediante la práctica de la interculturalidad, al tratar de dar respuesta al desafío de la filosofía latinoamericana ante el proceso de globalización, manifiesta la necesidad de encontrar alternativas de reconocimiento a las culturas del mundo, entre las que se encuentran las de América Latina, tramadas con la historia del colonialismo, en las que, en opinión de Fernet-Betancourt,⁶ la diferencia del otro es reducida, y el otro se convierte en un objeto colonizado, es decir, neutralizado social, cultural y políticamente.

Esta relación con la interculturalidad, puede interpretarse tanto desde el ámbito personal de la intraculturalidad, como en los procesos sociales de la interculturalidad. En el primer caso –ámbito personal–, se trata de un diálogo interno entre las diversas influencias, mitos, cosmovisiones que nos sustentan y a las que somos sometidos y, en el segundo caso –ámbito social–, la interculturalidad se orienta por los procesos que fundamentan el reconocimiento del derecho a la diversidad cultural y a la lucha contra las formas de discriminación y desigualdad social, lo que obliga a relacionar la interculturalidad con la problemática social y política de cada contexto.⁷

Al respecto, Panikkar, afirma que «tan pronto como abrimos nuestras bocas, aterrizamos en nuestra cultura y parloteamos tan sólo con la trascendencia, tropezando con las fronteras horizontales, con la cultura del otro, es decir, con la

⁶ Fernet-Betancourt, Raúl: «Filosofía e interculturalidad en América Latina: intento de introducción no filosófica», En: González, Graciano: *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Madrid, España. Editorial Biblioteca Nueva, 2002, p. 131.

⁷ Vallescar de P, Diana: «La cultura: consideraciones para el encuentro intercultural», En: González, Graciano: *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Ed. cit., pp. 144-145.

interculturalidad».⁸ Para este autor, la interculturalidad –práctica de la filosofía intercultural– que nos interesa está más allá del diálogo con el vecino, debido a que ése se da con el extranjero quien, por causa de la modernidad, se ha convertido en un fugitivo o en un refugiado. Esta interculturalidad que buscamos tiene que ver más con presupuestos básicos y dogmas, y sus problemas requieren del diálogo para ser resueltos; pero no de un diálogo dialéctico, el cual acepta una manera de racionalidad, no siempre compartida con el interlocutor, sino de un «diálogo dialogal» donde se escuchan el uno con el otro para entender lo que la otra persona dice y, en consecuencia, su significado. El diálogo debe ser fecundado y no se conforma con mantenerse únicamente en un nivel racional, vale decir, ha de estar entre culturas, porque la interculturalidad es comunicación, no traducción, por lo que habrá la posibilidad de que ocurra una fecundación mutua.⁹ Este proceso, de lo puramente abstracto, llegará a la concreción del diálogo entre culturas.

Por nuestra parte, acotamos, además, que en el entendimiento del derecho a la palabra hay una «libertad democrática, en términos de libertad de expresión, adquiriendo así, el discurso de la racionalidad argumentativa, el deber ser público y político en su pretensión de verdad, significando la comunicación entre sujetos».¹⁰ De igual forma, Panikkar considera que «no se puede pretender hacer valer un discurso sobre los derechos humanos al margen del contexto material donde el discurso se produzca».¹¹ Asevera, también, que la interculturalidad no tiene que ver tanto con la interdisciplinariedad, en vista de que las culturas son algo más que disciplinas y la interculturalidad se refiere a las culturas, y cada cultura es «una galaxia que vive de su propio mito», supeditada al criterio del mismo diálogo intercultural, donde los intérpretes son los mismos dialogantes. Así, este pensador considera que «La filosofía intercultural no intenta ofrecer una respuesta multicultural a los problemas supuestamente universales, sino que comienza por investigar la presunta universalidad de esos mismos problemas».¹² La interculturalidad propuesta

⁸ Panikkar, Raimon: «La interpelación intercultural», En: González, Graciano: *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Ed. cit., p. 26.

⁹ *Ibid.*, pp. 27-29; 37,38, 41.

¹⁰ Márquez-Fernández, A: «Posmodernidad y Racionalidad Ética del Discurso», *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 1, N° 1, Venezuela, La Universidad del Zulia, 196, p. 153.

¹¹ *Ibidem.*

¹² Panikkar, R: «La interpelación intercultural», Art. cit., p. 30.

por la filosofía intercultural tiene su fuente originaria en el encuentro de distintas visiones del mundo, que entran en una relación intersubjetiva y no objetiva, puesto que las culturas no pueden ser el objeto de un estudio meramente objetivo, por la sencilla razón de que no son objetos: envuelven tanto al sujeto como al objeto.

En este mismo orden de ideas, con sobrada razón, González¹³ nos dice que la interculturalidad equivale a «uno de los lugares filosóficos más privilegiados desde los que se pueden dar cuenta de los nuevos modos de ser y estar en la realidad», por lo que, antes de definirla, deberá «ser contemplada como la exigencia moral de un espacio humanizado en el que hombres y mujeres venidos de «todas partes» -de otras culturas- puedan llevar a cabo su manera de ser propia en compañía de otros». Para que la filosofía intercultural alcance su finalidad, deberá cumplir con tareas puntuales, entre las que, de acuerdo con Fernet-Betancourt, está el proceso de «contextualizar» mediante métodos de aprendizaje, contenidos de enseñanza y maneras de saber, los desarrollos particulares y universalizables de cada una de las culturas. Deberá, igualmente, ubicarnos históricamente con el lugar, no sólo geográficamente, sino con los procesos históricos de etnias y pueblos, a través de los planes y proyectos que estén en curso en esa región. De hecho, intenta esta filosofía corregir una perspectiva de trabajo y revisar la inculturación que se cree proveniente del colonialismo.

Otra de las responsabilidades que le corresponde cumplir a la nueva filosofía se centra en construir la racionalidad contingente. Para lograr esto es necesario «pensar en la frontera», en hacer un saber fundamentado en la realidad, provista de una visión realizable. A la filosofía intercultural, se le asigna como deber principal transformar el mundo, cambiando la calidad de la existencia humana, sintetizando la transformación hermenéutica y epistemológica en una antropológica, no bastando una revolución económica, social, ni política, sino antropológica.

También considera Fernet-Betancourt, que en la Edad Moderna, el capitalismo ha convertido al sujeto en un apasionado por la propiedad privada, es decir, nos queremos por lo que tenemos mediante esa propiedad privada. Ha habido un cambio en el modo de pensar, lo que hace más compleja la transformación del capitalismo. En esta misma línea, el autor reitera su afirmación que con la globalización se está alterando nuestra condición humana y, por eso, se

¹³ González, Graciano: «La interculturalidad como categoría moral», En: González, Graciano (Comp): *El discurso intercultural. Prolegómenos a una filosofía intercultural*. Ed. cit., p. 77.

requiere del cambio antropológico. La filosofía intercultural, sustentada en el diálogo, considera importante la condición humana y coloca como lugar la historicidad, generando procesos verídicos en la convivencia de la humanidad, lo que permite verificar la verdad del discurso.

En el Seminario sobre «Gobernabilidad y Globalización», celebrado en Maracaibo, en febrero del 2001, Fernet-Betancourt, señaló que el recorrido humanista e histórico que se hace desde la interculturalidad hacia el «interior» de las «otras culturas», es similar a la «figura del caminante (...) yo recupero la categoría de peregrino y no tengo miedo de ningún juicio de la religión (...) el peregrinaje es un momento fuerte del mito fundante». La uniformidad y homegeneidad que se proponen desde el discurso de la globalización, pasa por una significativa reducción de la vida humana en sus valores culturales fundamentales que paulatinamente generan una pérdida de referencia ontológica donde el «otro» despliega su capacidad de re-creación e inserción en otros mundo que pueden ser compartidos a través de una convivencia humana múltiple y plural. Esto puede permitir que las relaciones interculturales puedan verse más que como una barrera de exclusión u opresión entre las culturas, como un momento de liberación donde las culturas buscan otros tipos de reconocimientos y asimilaciones.

A Fernet-Betancourt le preocupa la experiencia del sujeto. Este pensador expresa la necesidad de buscar en nuestras comunidades las matrices fundantes, es decir, fundar en nosotros una nueva actitud –en lo que la filosofía se puede entender por la búsqueda de la verdad– entrando en nuevas relaciones pragmáticas y comunicativas para revelar el sentido de los valores con los cuales las creencias y conocimientos de una cultura se comparten. La filosofía propuesta se centra en la práctica, más que en la teoría; en el descubrir que la convivencia con el «otro» se entiende como prácticas de vida, momentos de experiencias, a partir de los cuales se empezará a redescubrir y a describir las culturas, en particular las de la América Latina, desde sus relatos, tradiciones, folclor, artes, entre otras manifestaciones universales del ser humano.

En suma, la filosofía intercultural es un proyecto de vida que se replantea de otra manera los modelos de estudiar y enseñar filosofía e interpretar la historicidad de las culturas. Al respecto, Fernet-Betancourt¹⁴ sostiene que tenemos

¹⁴ Fernet-Betancourt, Raúl: *Transformación intercultural de la filosofía*. Ed. cit., p. 87.

que escribir nuestra historiografía de modo que pluralice las fuentes de la filosofía; ampliar las fuentes y ver qué podemos beber en muchas fuentes y todas con calidad filosófica, y –para él– fuentes no significan solamente libros, sino los sujetos de la praxis. Este filósofo, retoma de alguna manera a Husserl, creador de la filosofía fenomenológica, quien expresó en su momento la importancia de «volvamos a las cosas». Este volver a las «cosas» implica superar la distinción sujeto – objeto, retornar a la voz del pueblo, regresar a los sujetos que hablan y al hacerlo expresa que de una filosofía del sujeto-objeto, se pasa a trabajar con muchos sujetos que nos están convocando con una interpretación de su propia realidad. Afirma este pensador cubano, que debemos iniciar una campaña de alfabetización de los muchos mundos que tenemos y alega que «estamos analfabetos por tantas interpretaciones».¹⁵

Presupuestos de la filosofía intercultural

Tal como se refirió en párrafos anteriores, la interculturalidad requiere de presupuestos básicos para resolver los problemas a través del diálogo. En este aspecto, Fornet-Betancourt¹⁶ manifiesta que para enfrentar los desafíos del diálogo en cuanto al tributo excesivo de contextualidad e historicidad en la construcción de la racionalidad filosófica, contextual e inculturada, caracterizada por su propia carga histórica que le permite el acto de trasmisión, una racionalidad que no se convierta en dominante, sino que propicie el diálogo a partir de la diferencia histórica que le es propia a cada filosofía: el diálogo intercultural, deberá enfrentarse a la filosofía europea, tratando de lograr la ruptura de su dominación, en busca de la libertad de comunicación del sujeto humano y del entendimiento y aceptación de la alteridad en el proceso del quehacer filosófico. En un repensar de la inculturación, entendida esta como el proceso intercultural que pone en marcha cualquier reflexión filosófica en la búsqueda de su autenticidad.

Además de los desafíos que debe tener en cuenta el diálogo intercultural enunciado, también nos encontramos con el momento hermenéutico, lo que significa iniciar nuestra propia teoría, asunto de relevante importancia dentro de los objetivos

¹⁵ Fornet-Betancourt, Raúl: *Aproximaciones a José Martí*. Nachen, Alemania. Editorial Concordia, Band, 15, 1998.

¹⁶ *Ibid.*, p. 16.

de esta filosofía. Para alcanzar esa interpretación, se deberá partir de la revisión de la racionalidad occidental, conocida como tradicional, no con el fin de eliminarla, sino modificando su campo de acción, vale decir, «incorporando la perspectiva del Sur sobre el mundo y la historia (...) permitiendo la participación del otro dentro de este proceso en un sentido de originalidad y dignidad».¹⁷ De este modo, el diálogo se convierte en el medio a través de la cual la filosofía se hace práctica en el sentido intercultural. De la misma manera considera Panikkar que «la hermenéutica intercultural es un paso intermedio necesario porque ella nos abre la puerta para entender al otro; pero esta hermenéutica es aún monocultural».¹⁸

Ahora bien, en relación con los presupuestos hermenéuticos y epistemológicos que deben caracterizar la filosofía intercultural, Fornet-Betancourt, tomando como referencia contextual a América Latina, nos presenta cinco cuestiones básicas y anota, en primer lugar, la posible inserción del discurso latinoamericano en el mundo, legitimando, así, su pertinencia, con una voz auténtica, liberada de presiones, conforme con las raíces culturales de Latinoamérica, desligada de paradigmas descontextualizados de nuestro mundo, que han afectado la dignidad del ser humano, así como del colonialismo, a fin de poder rescatar el valor de las condiciones originales.

Un segundo presupuesto se refiere a la praxis de la otredad, caracterizada por permitir la entrada del otro, como sujeto humano; con respeto y solidaridad, determinación del espacio, de lo propio y de lo ajeno, producto de la convivencia. Es indispensable profundizar en este supuesto, si se desea que el proyecto de la filosofía intercultural genere alternativas emancipadoras de formas culturales que se han hecho hegemónicas en la América Latina, desde la colonización. Precisamente, es el caso del «espacio histórico» latinoamericano, constituido por 43 países, con una población que supera los 500 millones de habitantes, donde se ha producido un proceso de urbanización acelerada a partir de 1950, que condujo a una concentración demográfica de servicios y desarrollo en las ciudades, lo que ha profundizado los contrastes y ha redefinido las identidades nacionales, regionales

¹⁷ Ibid., p. 19.

¹⁸ Panikkar, Raimon: «La interpelación intercultural», Art. cit., Ed. cit., p. 40.

¹⁹ Garretón, Manuel: *El espacio intercultural. Bases para una política latinoamericana cultural de integración*. México. Siglo del Hombre Editores, 1998, p. 7.

y locales, además del tipo de integración de cada país que forma parte del subcontinente.¹⁹ Estos procesos de la modernidad impactaron desfavorablemente los desarrollos de las culturas autóctonas, revirtiendo sus procesos naturales de asociación e integración con otras culturas. La uniformidad con la que la modernidad logra sus objetivos por medio de un dominio tecnológico de las culturas en un mercado desigual de intercambios simbólicos, fue dispersando y minimizando las representaciones sociales de estas culturas minoritarias y artesanales.

Se trata, precisamente, y en ese sentido va orientada la argumentación de Garretón, que en Latinoamérica aún subsisten espacios de interacción cultural libres y espontáneos, distanciados de los «mercados de intercambio económicos», donde las prácticas culturales automatizadas e interrelacionadas con espacios culturales, como arte, literatura, música, ciencia y tecnología, se presentan cada vez más cuestionadas por los actores culturales de la sociedad. Es evidente que se encuentran otras formas de culturas que es preciso dejar abiertas en su relación con otras, puesto que «desde la perspectiva de las identidades, son estrategias que hay que promover y desarrollar» y, que deben tender a convertirse en elementos clave para la praxis de la interculturalidad.

La interculturalidad, en general; y, en particular, los pueblos en su diversidad, la coordinación de aparatos institucionales, el papel de los intelectuales en la definición de escenarios y su contribución a la elaboración de pensamiento e imaginarios colectivos, por citar solo algunos ejemplos, constituyen elementos básicos, como lo muestran otras experiencias históricas, en la configuración de un espacio cultural.²⁰ Pero además, estima Fernet-Betancourt, la filosofía intercultural puede entenderse como una «filosofía de la resistencia», en tanto que se propone reducir y minimizar la hegemonía del pensamiento positivista de la modernidad, siempre asociado a la exclusión del «otro» a quien no se les es reconocida su identidad: eso en lo que se hace diferente pero que a la vez le puede servir de complemento que amplía el espacio nulos de interacción entre las culturas. No se puede permanecer más a la sombra de las nuevas formas de exclusión; es preciso nombrarlas. No se pueden considerar a estos pueblos y sus culturas, como países o naciones, al margen de la Cultura y la Civilización vistos como los espacios de la historicidad del hombre universal. A cada cultura le corresponde una actuación en

²⁰ Ibid., p. 9.

estos espacios diversos en cuanto que miembros de esa comunidad mundial. Esa perspectiva no está suficientemente demarcada por una globalización que parcializa gran parte del universo humano que «engloba». Es imprescindible dotar a la sociedad de una voluntad política que contribuya con la edificación de una identidad nacional. En este sentido, el avance hasta ahora educativo y la concertación política, económica y cultural es poco lo que ha contribuido a elaborar una estrategia de articulación cultural.

Como tercer presupuesto, se pasa de una totalidad a la totalización dialéctica, siendo que la primera trunca la verdad y la segunda opera con un cambio de actitud frente a esa verdad como proceso, dejando de ser solo condición y situación, lo que se conjuga con la interculturalidad, en cuanto a que cultura alguna sea poseedora de la verdad definitiva. Las culturas, en efecto, se conviertan en un medio para la búsqueda de esa verdad, pues no la poseen, por lo que la hacen relativa. El contenido del presupuesto en análisis propicia la ruptura con la llamada verdad etnocéntrica y, al mismo tiempo, abre el camino hacia el intercambio cultural, en igualdad de condiciones, lo cual permite que cada cultura, mediante el diálogo, exponga a la contrastación sus pensamientos y creencias. De esta forma, se considera la pertinencia de los distintos discursos, evitando su exclusión.

En relación con el cuarto presupuesto, Fornet-Betancourt, inspirado en el pensamiento zubiriano de la respectividad,²¹ sugiere la creación de una forma de inteligencia real, que estime como necesidad prioritaria la legitimación de los nuevos discursos. Así, la comunicación intercultural sería dada por la relación y práctica con el «otro», construyendo un «horizonte de totalización», compuesto por las distintas visiones que se tienen del mundo y aceptándose la relatividad en oposición al absolutismo. Este presupuesto complementaría el anterior.

Finalmente, encontramos un quinto y último presupuesto, expresado por el fundador de la filosofía intercultural, referido a una propuesta epistemológica como garantía para el entendimiento de una cultura ajena, en tanto a comprensibilidad y a lo que nos resulta extraño, para lo que se prevén algunos pasos para seguir: el primero se refiere a la discusión sobre el intercambio cultural, en un plano de convivencia y no de dominación de cultura alguna; el segundo paso sería llegar hasta la comprensión del «otro», en su vida y su corporalidad,

²¹ Fornet-Betancourt, Raúl: 1998, *Aproximaciones a José Martí*. Ed. cit. p. 25.

incluyendo no solo lo referente a lo conceptual, sino que trastocaría la historia de vida real de cada sujeto social. Un tercer paso corresponde a la depuración de la subsunción y reducción en la inteligencia, hábito creado por el etnocentrismo y, como cuarto y último paso, aparecería el «cultivo del inter», sin caer en la definición y declaración de armonía acelerada que sugiera alguna dominación, para dar paso a la alteridad y no a la negación del otro en la historia de América Latina.

Estos cinco pasos pudieran ser importantes para el logro del aprendizaje y la comunicación intercultural. Al respecto, Fonet-Betancourt expresa, en relación con lo descrito, que es imprescindible para esta conciencia histórica propuesta: «ese elemental darme tiempo para comprender y apreciar al otro, para percibirlo como sujeto que interpela, desde su ordenamiento o relación con la historia, el mundo y la verdad; y así hacerme cargo de su interpelación en el sentido de una invitación a entrar en el proceso de la comunicación intercultural».²²

La interculturalidad y el mundo globalizado

El mundo entero se ve amenazado por el factor de desigualdad económica, social, política y de todo orden, el cual, en opinión de Fonet-Betancourt²³, se traduce en una asimetría cultural, cuyos antecedentes históricos están en el colonialismo y se han extendido a través de la aplicación de estrategias globalizantes. Esta situación de asimetría genera desigualdad, tanto en los países del tercer mundo como en los más industrializados; pero, en las culturas no dominantes, se origina una lucha por la supervivencia y con escasa o nula probabilidad de llegar a la convivencia de la diversidad cultural.

Apunta Fonet-Betancourt que si las culturas, como formaciones históricas, transmiten sus tradiciones, pudieran entonces desculturizarse, a objeto de liberarse de su imagen dominante, rebelándose a la asimetría que impone el poder de los «administradores de las culturas» y, de esta manera, estar en capacidad de asumir la cultura en su concepción originaria, donde se considere desde lo religioso hasta lo económico como componentes de un proceso social y no como simplemente un

²² Ibid., p. 26.

²³ Fonet Betancourt, Raúl: *Culturas y Poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*. Palimpsesto. Derechos Humanos y Desarrollo. No. 17. Bilbao, España. Editorial Descleé de Brouwer, p. 45.

²⁴ Ibid., p. 23.

espacio que se minimiza ante las prácticas del culto y del espíritu en las que se concentran las clases altas de la sociedad.²⁴ No obstante, para Fornet-Betancourt, en el ámbito de la globalización, «sería ingenuo no asumir el hecho de que la interacción entre culturas sólo puede conducir a un mayor enriquecimiento del ser humano y al mejoramiento de la vida en general (...) si se corrige la asimetría de poder que caracteriza hoy las relaciones internacionales».²⁵ Asimismo, afirma que la interacción cultural permitida se traduce en el ajuste de los procesos de la modernización propiciados por Occidente. En este sentido, el intercambio entre culturas deberá ser tratado como una alternativa histórica y no como proyecto integrado al mundo globalizado.

Fornet-Betancourt apuesta a una interacción cultural vinculada a un proyecto político que deleve el discurso ideológico identificador del planteamiento de la supuesta integración en el mercado mundial, lo que implica reflexionar sobre nuestras tradiciones, en cuanto a cómo han sido consideradas hasta ahora en la construcción de una mejor calidad de vida, para tomar sus experiencias y, sobre esa base, concluir qué deberíamos desechar, conservar y transmitir a nuestros semejantes. Ese proceso neoliberal de la globalización, con su aparente integración, conocida, igualmente, como globalización intensifica las relaciones de las sociedades, modificando, al mismo tiempo, los eventos de las localidades por influencia de hechos ocurridos a largas distancias.

En el Sistema-Mundo se observa un enfrentamiento entre culturas, resultando la asimilación de algunas de ellas, como el caso de América Latina por la modernidad. También ocurrió la destrucción de culturas, cuyo ejemplo se vislumbra en las culturas amerindias, originándose el mestizaje. En suma, hubo un proceso de inclusión y exclusión cultural. La inclusión data desde el siglo XV, cuando Europa incluye a Amerindia, por sus metales y población urbana, y mucho después llega hasta Asia y África, pero tal inclusión no fue más que la destrucción de «dos indios caribes(...), a quienes se «dos exterminó en un siglo, por lo que como inclusión originaria debe considerarse a la conquista de México, en referencia a toda Europa».²⁶ En relación con la exclusión, nos hallamos con una comunidad de excluidos, afectados por los grupos hegemónicos, por lo que se requiere y

²⁴ Ibidem.

²⁵ Dussel, Enrique: *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y la exclusión*. UNAM, México, 1998. p. 55.

justifica una crítica ética, ya formulada desde la primera Escuela de Frankfurt y también centrada en la segunda Escuela, mediante una lingüística discursiva que trata de ponerse de parte de la víctima intersubjetivamente, estudiando las causas de su negatividad de manera científica; pero que se encuentra ante una posición contraria en los grupos hegemónicos, considerándolos como seres inferiores en cuanto a raza, razón, género y competencias. Asimismo, ocurre con la formación académica recibida por los grandes intelectuales, generalmente en Europa o Norteamérica, lo que ocasionó una globalización de la divulgación de los valores de la dominación hacia el resto de las culturas, desmedrándose, en este sentido, la autenticidad de las culturas.

Hoy, la posmodernidad globalizada continúa de una manera muy «sutil», reeditando ese modelo eurocéntrico, opacando la participación del discurso de las culturas indígenas, así como de las filosofías mestizas de Latinoamérica. Solo en sus espacios representados por el folclor, lo exótico o lo esotérico, estos grupos suelen develarse sin la oposición de la dominación filosófica que continúa ejerciendo su influencia mediante estrategias que no son producto solamente de europeos y norteamericanos, sino que, además, son aplicadas por sujetos pertenecientes a países no occidentales.

De ese modo, se incluye, entre las acciones planificadas para lograr tal presión, la negación de filosofías contextuales, fundamentada ideológicamente en la universalidad de la filosofía, con la finalidad de legitimar su poder convirtiéndolo en absoluto. Otra manera de continuar en su incidencia sobre el resto de las culturas se centra en su insistencia en la exclusividad de producir una filosofía, sometiendo al resto de las filosofías a la definición occidental, para terminar en la monoculturalidad, vale decir, se es «occidental» o, en su defecto, «occidentalizable», no permitiendo, así, la entrada a filosofías como la oriental, africana y asiática, entre otras.

Razones para la transformación intercultural de la filosofía

A partir del estudio de la situación de los grupos y tradiciones latinoamericanas, Fornet-Betancourt propone la existencia de una filosofía latinoamericana que propicie la interculturalidad, lo que plantea la siguiente pregunta: ¿Cuáles serán los modos de incorporar a los grupos indígenas y mestizos – excluidos– a la ciudadanía?... ¿Realmente será posible que el mundo europeo y

norteamericano, principalmente, acepten a los grupos –hasta ahora en desventaja – como seres humanos en igualdad de condiciones, poseedores de sus propias potencialidades, como para participar en las decisiones del Estado?

Pues bien, es a la Filosofía, por medio de su acción crítico-reflexiva, a la que le ha tocado liderar las tareas para lograr la aspiración a la integración e interrelación cultural. En este contexto, mediante la Filosofía Intercultural, expuesta por Fernet-Betancourt y otros pensadores, se intenta una lucha contra el modelo neoliberal de la globalización, el cual se presenta como una cultura mundial, oprimiendo las diferencias culturales con la imposición de esquemas de poder en el desarrollo de mercados dentro del modelo capitalista que pretende colonizar el mundo. Ese capitalismo industrial transforma los niveles de la calidad de vida del ser humano, deformando las relaciones de convivencia social, tanto en lo político como en lo religioso y espiritual, lo que va en desmedro del respeto por los valores de las culturas. De ahí que esta situación deba ser tratada desde una crítica ética de liberación, para contrarrestar el efecto de la no participación y del silencio de las voces de los considerados excluidos.

En consecuencia, Fernet-Betancourt²⁷ propone «fomentar el ethos emancipador de los derechos humanos, como una herencia programáticamente abierta que le ha sido encomendada a la humanidad, como el encargo del que todos sus miembros deben encargarse» y acota, además, que «las culturas particulares solo pueden participar (...) si están dispuestas a entender esa tarea como un trabajo crítico de revisión de sí mismas». La oferta que presenta le otorga a la nueva filosofía latinoamericana el carácter de contextual, debido a la significación en tanto sistema histórico como en las implicaciones producidas en la realidad, la cual, por efectos de la globalización, sufre cambios antropológicos, modificando la calidad de vida del hombre, en relación con la constitución interna de su cuerpo, instinto, alma y espíritu. Esta nueva filosofía persigue liberar al sujeto partiendo de que la subjetividad supone la libertad, lo que hace que él luche contra la opresión y la violencia y, por otro lado, vuelque el interés hacia el sujeto que practica el saber y, al mismo tiempo, reconozca las contenciones de la vida.

En relación con el sujeto libre, estamos hablando de la apertura que posee el individuo de participar en lo público y de mantener sus identidades culturales.

²⁷ Fernet-Betancourt, Raúl: *Interculturalidad y globalización. Ejercicios de crítica filosófica intercultural en el contexto de la globalización neoliberal*. San José, Costa Rica. Editorial: DEI. p. 94.

En este aspecto, no basta con entrar en la discusión de la identidad y diferencia, se requiere considerar la alteridad. Así, nos refiere que es «la resistencia, la insistencia y la vulnerabilidad quienes definen la diversidad cultural como «mero estar, no más». Desde aquí es posible construir un espacio público intercultural, que haga la razonabilidad, la argumentación, el reconocimiento y el cuidado, formas y estrategias de la justicia.»²⁸

La filosofía que se pretende lograr anotar, entre sus propósitos, defender los derechos humanos, que en este mundo contemporáneo son distintos a los concebidos en el momento de la Declaración Universal de 1948. De acuerdo con Herrera,²⁹ hemos pasado de una «geopolítica de acumulación capitalista basada en la inclusión, que sentó las bases del llamado Estado Bienestar (...), a una geopolítica de acumulación capitalista basada en la exclusión». Asimismo, expresa este autor que esta polémica sobre los derechos humanos se ha centrado en dos visiones: una abstracta, carente de contenidos y referencias a las vivencias de las personas, pero enfocada en la concepción occidental del derecho y de la identidad, que apuesta a una racionalidad jurídico-formal con prácticas universalistas; y otra visión localista caracterizada por el dominio de lo propio, lo nuestro, y centrada en una idea particular de cultura y del valor de la diferencia, de racionalidad material-cultural y llevada a cabo mediante prácticas particularistas.

No obstante, frente al enfrentamiento entre las visiones señaladas, se presenta una tercera visión de los derechos humanos, fundamentada en la complejidad, pretendiendo superar la brecha entre el universalismo de los derechos y la aparente particularidad de las culturas, con una orientación hacia la incorporación de los contextos tanto físicos como simbólicos de las experiencias del mundo, en escucha de historias y narraciones de los propios habitantes de las culturas, con la participación de la multiplicidad de voces y «con el mismo derecho a expresarse, a denunciar, a exigir y a luchar. Sería como pasar de una concepción representativa

²⁸ Forner-Betancourt, Raúl: *Culturas y Poder. Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización*. Ed. cit., p. 237.

²⁹ Herrera, Flores: *Derechos humanos, interculturalidad y racionalidad de resistencia*. Carmona, España. Memoria V Congreso Internacional de Filosofía Intercultural. Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. p.16.

³⁰ *Ibid.*, p. 7.

a una concepción democrática en la que primen la participación y la decisión colectiva».³⁰

En suma, los derechos humanos no corresponden a simples declaraciones textuales, sino que son medios discursivos, los cuales permiten la reivindicación de la dignidad humana. Asimismo, sostiene el autor que será «necesario abandonar toda abstracción –sea esta universalista o localista– y asumir el deber que nos impone el valor de la libertad: la construcción de un orden social justo que permita y garantice a todas y a todos luchar por sus reivindicaciones. Otro aspecto digno de acotar en la Filosofía Intercultural Latinoamericana es el auxilio intencional de la teología, en su extensión hacia «las comunidades indígenas y negras, humilladas en su dignidad, tratadas como extranjeras en su propia tierra (...) negándoles sus símbolos, tradiciones, religiones, dioses, lengua, arte, costumbres, concepción del mundo, organización social y política, etc.».³¹ Esta teología se propone reconstruir las alteridades de esas comunidades sofocadas por el cristianismo colonial y por la cultura imperial. Debemos recordar que en la interculturalidad se lucha por conceptuar el sujeto como dimensión del ser humano, el cual, según Hinkelammert,³² al referirlo como ser humano corporal, se le identifica como natural y que «forma parte del circuito natural de la vida y de la comunidad de seres humanos (...) Frente al proceso de globalización, que destruye las relaciones sociales mismas, hay que recuperar de nuevo, precisamente, estas dimensiones del ser humano como sujeto humano».

Pero además, la filosofía intercultural necesita de un proceso de aprendizaje para su captación y práctica. Por este motivo, aporta sus críticas a la posición de algunos gobiernos que intentan reducir los estudios humanistas en colegios y escuelas de filosofía, sin dejar de expresar «las relaciones culturales y los procesos identitarios

³⁰ Tamayo Acosta J. J : *Para comprender la teología de la liberación*. 5ª Edición. San Pablo, Madrid. Editorial Verbo Divino, 2000, p. 38.

³² Hinkelammert, Franz: *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Fundación editorial El perro y la rana. Ministerio de la Cultura. República Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2006.

³¹ Salas, Ricardo: "Problemas y perspectivas de una ética intercultural en el marco de la globalización cultural". *Revista de Filosofía*. N°. 41. Centro de Estudios Filosóficos Adolfo Díaz García, Facultad de Humanidades y Educación. La Universidad del Zulia, Maracaibo, 2002, pp. 7ss.

³⁴ *Ibidem*.

en un mundo globalizado, pero de un modo más profundo con la trasmisión de un sentido de lo humano». La enseñanza de la filosofía se ha convertido en un problema complejo por cuanto plantea la eliminación del modelo occidental de la racionalidad y la introducción de «un proyecto de formación de un sujeto humano en estas sociedades que se modernizan». ³³ Las universidades latinoamericanas, a juicio de Salas, ³⁴ se encuentran en crisis, no solo institucional, sino que, por sobre todo, remiten a las tradiciones que entran en conflicto, a la tensión entre los valores heredados y los valores emergentes y a precisar la cuestión de las identidades culturales de una América Latina en un mundo globalizado. Es en este contexto donde, en creencia del autor, se debe insertar el aprendizaje de la filosofía en el sentido intercultural, recuperando las tradiciones —étnicas y regionales— e incorporando nuevas formas de racionalidades presentes en nuestras culturas, pues la filosofía debe darse en diversos espacios y tiempos.

Como es sabido, los indígenas han vivido en represión y dependencia, pero, al entrar en su etapa de reclamo por «su autonomía, su autodeterminación, justicia, derechos humanos y democracia, hasta la liberación, requieren de un proceso de educación intercultural, no solo bilingüe, reducida a los aprendizajes de los idiomas indígenas y español, sino de un proceso mutuo de aprendizaje, como parte de un conocer al otro, en una relación de respeto que llegue hasta la emancipación social. Esta educación intercultural debe traspasar los límites impuestos por el occidentalismo, caracterizado hasta ahora por la no confianza en las capacidades propias del individuo, irrespetando su originariedad. De esa manera, la acción intercultural, a través del hecho educativo, tendrá como propósito, con la participación de todos, la consecución de un proyecto liberador, en el ámbito local, regional, nacional y mundial, pese a los conflictos ocurridos en relación con la lengua y el discurso, ocasionados por dificultades de comunicación con indígenas, así como también por las diferencias tan demarcadas entre la cultura oral y escrita, lo que produce un «riesgo de la pérdida de la oralidad», siendo que este elemento es parte de la conformación de la colectividad.

Para finalizar, se puede decir que el papel de la interculturalidad en la transformación de la filosofía debe partir del diálogo de las culturas, quedando definida la cultura como parte del quehacer del hombre que le permite desarrollar una concepción de autonomía dentro de la historia, cuando se organiza desde su saber práctico. En este contexto, es que las culturas se entienden como universos

originarios que incluyen la interacción y le facilitan su originariedad histórica y nacen de un proceso en y con fronteras, donde se discierne el «dentro» y el «afuera», lo «propio» y lo «extraño». El concepto implica un movimiento complejo cuyo comportamiento estructural está en un correlato directo con los formas organizacionales de las conductas sociales. Es la cultura un registro en diversos planos, de la trama social de la que se alimentan los pueblos, y que genéricamente está en absorción continua a un sinnúmero de influencias de la totalidad histórica. Hoy día esos movimientos se han acelerado por causa de la globalización pero de una manera muy desigual y autodeterminante. La filosofía intercultural, procura por todos los medios desactivar esa racionalidad dominante. Para eso debe asumir el proyecto histórico que aún permanece inconcluso en la América Latina, y en muchas otras regiones del mundo, ofrecerle a las culturas dominadas auténticas alternativas emancipadoras a través de un diálogo que les permita valorizar y legitimar su reconocimiento antropológico.