

9. La interculturalidad: asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana*

1. *¿Cómo se ha expresado la monoculturalidad en América Latina y acaso no sigue dominando en nuestros centros e ideas?*

Desde mi modo ver¹ la monoculturalidad en América Latina se expresa en muchos niveles que van desde la más estricta producción teórico-científica hasta la organización administrativo-política de nuestros estados pasando por el nivel religioso. Así, por ejemplo, podemos constatar que nuestros ministerios de educación y ciencia reproducen y fomentan un solo modelo de investigación científica o que en la instrucción pública se favorece como educación "nacional" un paradigma también único, y que viene igualmente de nuestra herencia europea. Lo mismo se puede comprobar en la administración y las formas políticas, pero también en la organización de nuestra economía, pues salta a la vista que reproducen formas globalizadas desde Europa occidental y desde los Estados Unidos. Son ejemplos que muestran de forma manifiesta que la monoculturalidad en América Latina no sólo se expresa en la cultura y, especialmente, en la filosofía, sino que es un fenómeno que abarca la totalidad de nuestras formas de expresión y de vida.

Y este fenómeno, contestando al otro aspecto de su pregunta, no es algo pasado; que pertenece a nuestra historia colonial. No; es algo presente, que hemos continuado en nuestra época de países "independientes" y que reproducimos en el presente que hoy hacemos. La expresión actual de la monoculturalidad dominante todavía hoy en América Latina se puede resumir en una palabra: exclusión. Monoculturalidad es exclusión y marginalización de todas las otras voces y otros sujetos que deben decir su palabra y desarrollar sus formas de vivir y de actuar. Por tanto, no sólo se trata de exclusión de otras ideas o cosmovisiones sino también de la marginación de otros mundos igualmente posibles en nuestro continente.

* Texto de una entrevista con Carlos Midence, publicada originalmente en *Nuevo Diario* (Suplemento Dominical), Managua, 14.10.2001; y *Vera Humanitas* (México) 32 (2001) 95-103.

¹ Como es imposible en una entrevista fundamentar en detalle los presupuestos desde los que se parte, me permito remitir al lector a mi último libro: *Transformación intercultural de la Filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

2. *¿Su propuesta trata de descentralizar la historia de las ideas en nuestro continente? ¿De qué manera?*

De acuerdo con lo dicho antes – y es por eso que entiendo la filosofía intercultural como marco teórico fundamental para el desarrollo de una filosofía política que responda alternativamente al desafío uniformizante de la globalización neoliberal – veo en esta pregunta un aspecto concreto y muy puntual de mi propuesta. O sea que la filosofía intercultural en contexto latinoamericano, y en el nivel estricto de la filosofía o, mejor dicho, de la cultura filosófica hegemónica en la enseñanza en los países de nuestro continente, propone como tarea absolutamente necesaria aprender a reconstruir la historia de las ideas (filosóficas) en nuestro continente desde muchas tradiciones. Sin negar nuestra fuerte parte europea, sin negar que nuestra historia de las ideas (filosóficas) es en buena parte transformación contextualizadora de tradiciones europeas², tenemos ahora que abrir nuestra historia cultural, relativizar la centralidad europea en torno a la cual la hemos escrito y empezar a escribirla desde otras tradiciones.

O sea que no se trata de "hacerle un espacio", de "darle un margen" a las otras tradiciones de nuestro continente en el mapa cultural que ya tenemos, sino que se trata más bien de hacer una nueva topografía de nuestras ideas (filosóficas), trabajando incluso con la hipótesis de que cada una de esas tradiciones que desde nuestro mapa cultural vigente son "periferia", porque fueron marginadas o silenciadas, representan también un posible centro; un lugar desde el que es posible "poner en su lugar adecuado" la tradición vigente dominante hasta hoy.

Este "descentramiento" de la historia de nuestras ideas (filosóficas) conlleva, además de la "conversión teórica" que acabo de indicar – pues lo antes dicho implica el reconocimiento de que la filosofía en nuestro continente también tiene muchos lugares de nacimiento; es decir que no nace sólo de la transplantación hecha desde Europa –, un momento práctico, si se quiere, que lo concretizaría en la propuesta de rescatar las tradiciones de todos nuestros pueblos originarios y crear una red de comunicación entre ellas y de ellas con la cultura dominante en estrictas condiciones de igualdad, para, sobre la base de esa comunicación, trazar de nuevo el mapa de nuestra historia cultural en

² Ver, por ejemplo los trabajos de Leopoldo Zea sobre el positivismo; y, para el caso del marxismo, mi libro: *Transformaciones del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, Plaza y Valdes Editores, México 2001.

el sentido *intercultural* de un tejido de historias que expresa la polifonía de la humanidad.

A un nivel más concreto se trataría de escribir textos nuevos con un enfoque intercultural (¡y de género!), esto es, rehacer las historias de nuestras ideas (filosofías) desde sus muchos sujetos y sujetas.

3. *¿Es la filosofía intercultural una propuesta poscolonial, posoccidental o desoccidentalizadora de que hablaba Levinas?*

La propuesta de la filosofía intercultural, aunque recoge momentos legítimos de los enfoques poscoloniales, posoccidentales o desoccidentalizadores, no se confunde sin embargo con ninguno de ellos. La razón es compleja y no puedo desarrollarla aquí pues ello llevaría muy lejos. Pero acaso lo fundamental se puede resumir de esta manera: La filosofía intercultural parte de una visión histórica, no esencialista, de las culturas; incluyendo las culturas de Occidente (note que hablo en plural de Occidente).

Lo cual lleva, por una parte, a ver que las diferencias culturales son *relativas*, es decir, que cambian según cambien las formas históricas en que un determinado universo cultural, en un momento particular de su desarrollo, se organiza y estabiliza (provisionalmente) en un "orden". Este momento (que siempre está ligado a luchas de poder y a procesos de diferenciación social y genérica, etc. ;) es sumamente importante para la percepción de diferencias culturales. Pero, como es un proceso histórico, esto quiere decir, para limitarme al punto que aquí me interesa, que las culturas siempre crecen en contacto con otros contextos y desde procesos de lucha al interior del universo que las va definiendo como tales. Lo "intercultural" está en el origen mismo de las diferencias culturales; no es resultado de un proceso poscolonial o posoccidental.

De aquí que, por otra parte, no interese tanto "desoccidentalizar" sino mostrar que también Occidente pudo ser de otra manera. Es decir que Occidente es un mundo plural con una herencia oprimida de voces alternativas que hubiesen marcado su diferencia cultural con otras culturas de otra forma. La filosofía intercultural prefiere hablar por eso del "Occidente reducido" de una cultura hegemónica que debe mucho a la opción moderna-capitalista por la Ciencia y la Máquina, como diría Ernesto Sábato; un "Occidente reducido" que no sólo es imperial hacia fuera sino también hacia dentro de sus fronteras, y al que hay que oponerle los otros muchos Occidentales posibles que hubiesen sido igualmente reales si se hubiese optado por ellos como centro de organización

de vida cotidiana y de planificación de futuro. Permita que le ponga un ejemplo para ilustrar lo que le digo: La mística es una tradición cultural fuerte en muchos países europeos; pensemos en el Maestro Eckhart en Alemania o en San Juan de la Cruz en España. Si Europa hubiese tomado esta tradición como centro estabilizador de su desarrollo cultural, tendríamos hoy *otro* Occidente y por tanto *otra* diferencia cultural con respecto a la India, por ejemplo. Además no creo que haya momentos radicalmente "pos..." Pienso que las "culturas" – que veo hoy sobre todo como prácticas o formas de prácticas culturales – viven continuamente en la tensión entre conservación y transformación; y que es en esa tensión donde se produce cortes dialécticos o, si se prefiere, interrupciones de ritmo.

En definitiva: a la filosofía intercultural lo que realmente le interesa es contribuir a interrumpir el ritmo en la civilización vigente; y para ello contamos también con las fuerzas innovadoras del Occidente marginado por su propio centro hegemónico.

4. *¿Cuáles serían las voces subalternizadas o silenciadas que entrarían en la interculturalidad?*

En América Latina se trata de recuperar todas las voces presentes en nuestro continentes, especialmente la de los pueblos indígenas y afroamericanos. Sin olvidar que en esos universos, al igual que en el mundo cultural criollo dominante, tienen que recuperarse las voces de las mujeres; pues la articulación de las voces de las mujeres es decisiva para desenmascarar que la monoculturalidad que criticamos muchas veces es resultado también de un orden que estabiliza la cultura patriarcalmente.

Debo añadir, porque me he referido explícitamente a las voces presentes, que considero que esta tarea es también un trabajo de recuperación de nuestras memorias históricas. También nuestros "muertos" deben conformar nuestra interculturalidad.

5. *¿Cuáles serían las fuentes de apoyo para la revalidación? ¿Entrarían la historia como tal, la literatura, la poesía, los mitos, los ritos?*

En este punto me parece que puedo ser breve. Pues de lo dicho hasta ahora se desprende que el apoyo fundamental de este programa de trabajo radica en ampliar nuestras fuentes. Dicho de otra forma: necesitamos más tradición; esto es, más tradiciones. Pluralizar nuestras tradiciones es algo que reclama

pluralizar nuestras formas de buscar y de acceder a las voces silenciadas. Tenemos, por tanto, que traspasar las fronteras de la filosofía como disciplina y consultar, es más, reaprender a pensar junto con la historia, la literatura, la poesía, la oralidad, etc.

6. *¿Qué tan cerca está la propuesta de los estudios culturales?*

Conectando esta pregunta con la cuestión que me planteaba en la tercera pregunta me limitaré aquí a subrayar la diferencia. La propuesta de la filosofía intercultural se entiende como una propuesta *filosófica* porque, si bien no opera con el concepto reducido de filosofía impuesto como uno de los resultados de la globalización del sistema académico "europeo", sí cree conveniente mantener cierta especificidad en lo filosófico (aunque evidentemente esa especificidad debe ser negociada en el diálogo intercultural). Dicho esto, centraría la diferencia con respecto a los estudios culturales en que la filosofía intercultural no quiere estudiar culturas ni desarrollar categorías para compararlas entre sí ni analizar contextualmente formaciones culturales, sino que suponiendo todo esto o aprovechándose conscientemente de estas formas de comprensión cultural, busca perspectivas que hagan viable una verdadera comunicación entre los procesos culturales contextuales del mundo entero. El desafío central, si quiere, lo vemos en la fundamentación filosófica de la necesidad de la comunicación y de la participación intercultural, aclarando que cuando hablo de comunicación estoy hablando también de una nueva forma de universalidad.

7. *¿Cómo se resuelve el problema de lo elitario y lo popular en su propuesta o lo de la cultura subjetiva versus objetiva?*

Para mí este conflicto o problema de lo elitario y lo popular es en gran medida un problema que resulta del desarrollo histórico hegemónico que padecemos y que, limitándome al caso de la filosofía, conduce precisamente a reducir a la filosofía a un saber científico, a un saber "profesional" para profesionales (recordemos la batalla decisiva de Kant en este aspecto), y que se aleja por tanto de la gente y del mundo histórico en que se hace. La profesionalización o el elitismo de la filosofía significa de este modo su simultánea "desmundanización". Frente a este desarrollo histórico la filosofía intercultural propone "desfilosofar", "desprofesionalizar" la filosofía para hacer una *filosofía desde y para el mundo*, y ello desde la opción ética de fondo de hacer filo-

sofía *con* todos aquellos y todas aquellas que no tienen sitio en el mundo actual o que se ven marginados o marginadas por el ritmo histórico vigente. Proponemos, en suma, una filosofía popular, no una filosofía popularizada. Filosofía que supera el elitismo porque no hace de la Academia su única referencia.

Por lo que hace al otro aspecto de su pregunta, a saber, el de la oposición entre cultura subjetiva y cultura objetiva, en filosofía intercultural se trabaja con la hipótesis de que es una construcción falsa, es más, alienante, si esa oposición se entiende en términos de conflicto entre dos mundos separados: el mundo de los "valores" culturales, de los "bienes" y del "patrimonio" que hay que conservar, y el mundo de cada quien, de la cultura de la gente que "vive no más" y que mira hacia ese otro mundo de la cultura objetiva como hacia un mundo en el que no se reconoce, pero con el que debe identificarse en la medida de lo posible y que por eso es, en definitiva, causa de malestar. La filosofía intercultural prefiere romper esta oposición diciendo que la calidad de una cultura se mide por la calidad de las biografías de sus miembros. Lo decisivo no es, pues, disponer de un gran "museo" sino de miembros activos que hacen y rehacen su cultura de origen cotidianamente al escribir sus biografías, es decir, al ir dando sentido a sus vidas, ya sea personalmente o en el marco de una comunidad. Si tomamos la *biografía* como criterio para discernir la calidad de las culturas, esto es, el proceso de significar y suscribir la vida que vivimos como propia o como nuestra, podremos ver que la tensión entre cultura objetiva y cultura subjetiva es, en el fondo, resultado de un mal planteamiento del problema o de una concepción intelectualista de la cultura. Pues la biografía de los miembros de una cultura, además de ser el barómetro que nos permite medir la salud de una cultura, es el proceso donde se funden y refunden de continuo la dimensión objetiva y subjetiva de una cultura, es decir, donde se ve que no son dimensiones estables sino cambiantes porque lo que se da realmente es una apropiación que singulariza momentos objetivos, pero para objetivar a su vez su singularización.

Por otra parte cabe señalar que la filosofía intercultural relativiza la oposición en cuestión porque trata de tomar en serio las culturas populares en la vida cotidiana de la gente sencilla como prácticas comunitarias que suscriben la vida en su mejor sentido, vale decir, hacen posibles biografías en convivencia y para la convivencia.

8. *¿Cuál, maestro, cree que sigue siendo el problema fundamental de nuestra filosofía: la identidad o hay otros?*

Pensar nuestra identidad es, sin duda, uno de los problemas claves de la filosofía latinoamericana. Es más: es posible que, planteado en profundidad, sea nuestro problema fundamental. Nos urge saber quienes somos, pero esto debe entenderse como una pregunta radical y compleja que abarca la pregunta por el ideal de lo que queremos ser. O sea que la cuestión de la identidad es una cuestión histórica que depende también del proyecto cultural y político que queremos hacer: ¿Quiénes queremos ser? ¿Cómo queremos lograrlo?

Nuestra identidad no se responde sólo desde el pasado, buscando supuestos orígenes fundantes. Preguntarse por su identidad es también cuestión de presente y de futuro. O sea que es al mismo tiempo una cuestión que interpela nuestra capacidad de voluntad cultural y política para organizar comunitaria y socialmente nuestras referencias identitarias.

De ahí que la pregunta por la identidad sea igualmente una pregunta que se prolonga como pregunta por el mundo que queremos hacer. La pregunta tiene, por tanto, un nivel antropológico, cultural, ético; pero también una dimensión histórico-política que nos obliga a plantear la pregunta por la identidad como pregunta por el mundo en que queremos ser o, mejor dicho, realizar nuestro proyecto identitario. Sin configuración del mundo presente, no logramos responder al desafío de nuestra identidad.

Esta vinculación de la pregunta por nuestra identidad con la pregunta por la calidad de nuestro mundo histórico es hoy, me parece, más urgente que nunca, pues estamos envueltos en un movimiento de estrategias de políticas globalizadoras de un modelo de mundo que regatea espacio y tiempo a las identidades culturales en que se expresa (todavía) la humanidad. Me refiero, en concreto, a la expansión de la globalización de políticas neoliberales.

En definitiva la pregunta por nuestra identidad es la de saber qué, cómo, con quienes y en qué mundo queremos ser lo que queremos ser. El desafío, dicho todavía más brevemente, es el de saber ser "nosotros" en el contexto de la globalización actual. Y creo que en este punto la filosofía intercultural puede ser un apoyo importante porque, en su dimensión de filosofía política, se articula expresamente como alternativa a la globalización hoy dominante.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.