

Breves tópicos y temporalidades para un pensamiento político intercultural

Por Ricardo SALAS ASTRAIN*

HOY EN DÍA las políticas de la identidad y de la diversidad son parte de la actualidad sociopolítica mundial —al menos si consideramos el efecto mediático que ellas relevan en la opinión pública— volviéndose necesarias de considerar: en el drama de la migración y de los desplazamientos, la discriminación, la exclusión y las violencias que viven millones de hombres, mujeres y niños migrantes obligados a dejar sus tierras a causa de guerras, hambrunas y en busca de un mejor porvenir. Asimismo, dichas políticas también refieren cientos de historias silenciadas que consideran a millones de habitantes de territorios indígenas que han vivenciado, en carne propia, largos tiempos de asimetrías y de negaciones que se entrecruzan completamente con el campo económico, político y cultural.

En este sentido, hablar del *topos* y de la temporalidad de la filosofía intercultural, y de todo lo que acontece con la diversidad cultural y con las relaciones de interetnicidad, es parte de los problemas políticos relevantes de nuestra época. En efecto, el pensamiento político intercultural es parte de este *locus* y constituye un signo de la responsabilidad ética y política que le cabe a los filósofos y a los pensadores de nuestra época por responder a las exigencias de una humanidad sufriente, que nos pone en la senda de la búsqueda de utopías en pos de nuevas formas de convivencia.

Ahora bien, las propuestas interculturales no son en sentido estricto un tipo de pensamiento teórico que se elabore mediante categorías pensadas desde el universo de un filósofo o bien a partir de una ideología de las sociedades neocoloniales dominantes. Más bien, este pensamiento ha ido brotando lentamente, construyéndose a partir de procesos reflexivos y críticos que retoman las lógicas constituyentes de historias, pueblos, clases y género. Por tanto, este ejercicio reflexivo no pretende constituir sólo un diálogo de ideas, sino de prácticas vitales que van configurando procesos estructurales de

* Miembro del Núcleo de Investigación en Estudios Interétnicos e Interculturales de la Universidad Católica de Temuco, Chile; e-mail: <rsalas@uct.cl>.

negación y discriminación vividos a nivel global y que vari@s de nosotros enunciamos desde una América Latina indígena y mestiza. Cabe mencionar que dichas propuestas constituyen parte de un programa de trabajo que ha convocado, desde hace varios años, a filósof@s y pensadores que ya han hecho aportes significativos en el área; entre otros, nos gustaría mencionar a Raúl Fornet-Betancourt, Dina Picotti, León Olivé, María Luisa Rubinelli, Josef Estermann, Neusa Vaz, Fidel Tubino, Alcira Bonilla, Ricardo Salas, Catherine Walsh y Jovino Pizzi.

Al referirnos a ciertos elementos políticos pareciera que nos inclinamos al debate en torno al reconocimiento y a la distribución desde los aportes que se han realizado en el mundo germano y anglosajón. Por cierto, en la filosofía europea contemporánea aparece el paradigma del reconocimiento entregando referencias comunes al pensamiento social y político heredado por Hegel; asimismo, podemos constatar la emergencia de varios temas coincidentes acerca de la crítica de la modernidad y su eventual decurso. Ahora bien, se sabe que en dicho contexto filosófico no existe una teoría unificada en torno al reconocimiento y, menos aún, respecto de sus coincidencias y consecuencias para las prácticas sociales en contextos asimétricos como los que caracterizan a América Latina.

En este sentido es claro que la cuestión de la lucha por el reconocimiento, desde una perspectiva contextualizada, no es asimilable a las teorías filosóficas de la modernidad europea. Aun cuando varios aspectos de la crisis económica, política y cultural se derivan en parte de la crisis social y cultural que afecta al Estado de Bienestar de la Unión Europea, que busca insertarse en medio de un capitalismo globalizado que tiene hoy otros centros geopolíticos de vanguardia, no coinciden de ningún modo con las crisis sociopolíticas de los países latinoamericanos y sus búsquedas de alterglobalización.

Por ello, pensar desde nuestra América precisa ubicarse en ciertos contextos sociales y políticos donde se insertan posiciones en disputa: las de nación, clase y género, y donde resulta imperioso comprender las raíces históricas de cada lugar. Pensar este debate, en el contexto nuestroamericano sugiere ir más allá de los siglos XIX y XX remontándose hacia 1492, lo que nos deja no sólo ante la polémica por la instauración del Nuevo Mundo, sino ante la controversia de toda la humanidad y de todos los hombres y mujeres que la configuran.

Para profundizar la noción de humanidad, hoy abundan en las filosofías del Norte ciertas perspectivas teóricas abiertas por auto-

res como Axel Honneth, Charles Taylor y Paul Ricoeur. Empero, una hermenéutica contextual y crítica que defina claramente los contornos principales del reconocimiento, necesitará entender que la conceptualización de la *Annerkenung* —a la que refieren dichos autores— se hace en diálogo con una tradición hegeliana y con una política europea que no necesariamente definen los contextos sociopolíticos de nuestra América, tal como lo indicara el pensamiento señero de José Martí.

En este sentido, un tema importante para nosotros radica en que, en los diferentes contextos culturales de nuestra América, aparecen con fuerza las humillaciones y sufrimientos que ha generado el proyecto en el que se sustenta la modernidad —representada en el actual orden social global— y el peso de las consecuencias que tienen en el continente las decisiones de las multinacionales y de los imperios en turno. Aquí, podríamos plantearnos una pregunta central: ¿en qué sentido las objeciones de un pensamiento contextualizado, que se encuentra en la base del pensamiento intercultural, puede asumir estas perspectivas políticas elaboradas desde el multiculturalismo del Norte?

Para responder hay que tener presente que si bien el reconocimiento real se da siempre en una relación de mutua reciprocidad, también surge en la lucha sociocultural por la identidad reelaborada, la que se encuentra en todas las pequeñas y grandes historias de vida de las comunidades, de pueblos y de hombres y mujeres en busca de emancipación. En este sentido, nos parece que en la historia moderna no se han calibrado del todo las historias de expansión de los imperios europeos y su efecto en las culturas de la humanidad. En estos múltiples encuentros y desencuentros entre diversos sujetos y comunidades aparecen realidades históricas como, por ejemplo, las representadas por etnias originarias que avanzan hacia un inter (re)conocimiento que resulta parte de una necesidad moral y política en nuestras sociedades plurales. Pero ello no es todo, el “reconocimiento” no es puramente especulativo, sino que refiere a la reflexividad propia existente en los mundos históricos de vida de sociedades donde predomina la discriminación y la exclusión que proyectaron los imperios en expansión y que hoy realizan los sistemas tecnocráticos dominantes.

El diálogo necesario en este terreno político exige ser más paciente para entender a los otros no sólo desde las propias articulaciones discursivas sino desde las prácticas en pos de afirmar las relaciones intersubjetivas y dinámicas que surgen de las

identidades en reconstrucción. En este sentido, Honneth, Taylor y Ricoeur tienen razón; no es posible pensar el reconocimiento sólo en una clave especulativa, sino que requerimos considerar ciertas mediaciones ético-políticas esenciales. Aquí, se precisa una propuesta ética que tome en cuenta que en el ejercicio por alcanzar las razones de los otros siempre existe una mediación de la articulación de los registros culturales en que se conforman los sujetos. Aún más, sabemos que lo propio de la política es asumir que los sujetos sociales y los movimientos conquistan espacios de poder a partir de vicisitudes volitivas que no son siempre racionales. En este punto, el diálogo ético-político intercultural será aquel que colabore en el difícil arte de comprender los propios procesos discursivos que no se pueden hacer nunca de un modo claro sin el apoyo de los otros. Ahora bien, el diálogo en este contexto político se da siempre de un modo mucho más opaco, que implica asumir los intereses espúreos y las expectativas y ambiciones de sujetos y colectividades. Para resguardar este espacio plural es clave ejercitar la tolerancia y la apertura a las otras formas de ver, valorar y crear. En este camino hacia el reconocimiento y hacia la obtención de diálogos plurales en pos de reconocimientos múltiples es preciso asumir que no siempre tenemos toda la verdad de lo que significa el encuentro y el desencuentro intercultural.

En este punto, pareciera que los análisis de las culturas se oponen a los análisis económicos, diluyendo las identidades, desconociendo los nichos geoculturales y negando la fuerza de tradiciones combativas de nuestras regiones considerándolas como meras “tradiciones envejecidas de lucha” o acciones sin norte llevadas a cabo por poblaciones y sectores que se resisten a la modernidad económica en expansión. Redefinir de otro modo estas categorías, para hacer avanzar hacia el cruce de las lógicas heterogéneas, que den cuenta de la tensión entre lo nacional, lo regional y lo local, es lo que importa en el contexto de un capitalismo que coloniza los mundos de la vida y que conduce a los sujetos hacia su sobrevivencia. En este sentido, la atención a los contextos económicos y políticos de las regiones aparece como tema central para profundizar en las diversas lógicas en juego que representan esos mundos de vida, que brotan en medio del racismo, de la discriminación, de la exclusión y del machismo.

Para repensar estos tópicos de la filosofía intercultural de cara a un capitalismo que se hegemoniza, concordamos con Estermann cuando afirma:

Una filosofía intercultural crítica y liberadora debe desarrollar una crítica que toma en cuenta las tres variables de “clase social”, “cultura/etnia” y “género”. No resulta nada fácil conjugar una teoría intercultural que articule estos tres campos principales de subordinación, dominación y violencia estructural. Hasta el momento de hoy día, las ciencias sociales (incluyendo a la filosofía) han tratado de abordar los temas señalados por caminos separados, estableciendo una jerarquía de importancia y prioridad entre ellos. Es consabido el debate interminable sobre la “contradicción principal” (entre las clases sociales, respectivamente entre capital y trabajo) y las “contradicciones subalternas” (la cuestión “nacional”; la emancipación femenina; la ecología) en sectores de un marxismo dogmático. Lo mismo se puede apreciar en estudios sobre “género” y círculos feministas, como también en teorías interculturales sobre “etnocentrismo” e imperialismo cultural, sólo que el orden jerárquico se invierte.¹

Para terminar estos breves tópicos quisiera finalizar con una alusión al pueblo mapuche y a su *Wallmapu* en el que vivo, trabajo y pienso la interculturalidad. En un seminario realizado en Mendoza hace ya varios años, Arturo A. Roig señaló que la Guerra de Arauco al parecer no había terminado en Chile. Esta afirmación no resulta superficial desde la perspectiva de la historia de los Estados de Chile y Argentina, como tampoco en la forma en que los medios de comunicación cubren los conflictos indígenas actuales. En este contexto, la gran concentración de los medios de generación de opinión pública tiene una función central en la creación y mantenimiento de una sobreideologización de las relaciones interétnicas, donde se juegan muchos intereses económicos y políticos de diferente tipo.

Por último, cabe mencionar que estos procesos de guerra militar y mediática han estado marcados, por una parte, por la “facticidad del poder” que se expresa en una historia bifronte caracterizada por invasiones, despojos, humillaciones y diferentes formas de discriminación y, por otra, por un intento tímido de diferentes sectores e instituciones de la sociedad nacional que buscan parlamentar para generar reconocimientos y diálogos. Es por ello que nos parece tema filosófico central de una filosofía política intercultural el desentrañar esa memoria conflictiva, negada y, al mismo tiempo, obstinada a resistir.

¹ Josef Estermann, “Colonialidad, descolonización e interculturalidad: apuntes desde la filosofía intercultural”, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana* (Chile, Universidad de Los Lagos), vol. 13, núm. 38 (2014), pp. 347-368.