

**LA INTERCULTURALIDAD: REFLEXIONES ACTUALES ACERCA DE UN TEMA
PRESENTE EN CUATRO PENSADORES LATINOAMERICANOS: JOSÉ MARTÍ,
RAÚL SCALABRINI ORTIZ, RODOLFO KUSCH Y ARTURO A. ROIG.**

*((CRITICAL READING ABOUT "INTERCULTURALIDAD" IN FOUR
LATINAMERICAN THINKERS: JOSÉ MARTÍ, RAÚL SCALABRINI ORTIZ,
RODOLFO KUSCH Y ARTURO A. ROIG)*

MARÍA LUISA RUBINELLI*

RESUMEN

En el marco del proyecto de investigación: "La transversalidad como espacio de construcción de la interculturalidad" (Sector, UNJu; 1999-2001) indagamos el desarrollo de problemáticas vinculadas a diversos aspectos del tema. En este trabajo proponemos, reflexionar acerca de lo que consideramos algunos antecedentes significativos del tratamiento dado a la problemática de la Interculturalidad en la Historia de las Ideas argentinas y latinoamericanas. Intentamos analizar ejes compartidos por los pensadores seleccionados, quienes los han transformado en objeto de una reflexión sistemática y común. Las temáticas que en los pensadores tratados reúnen los requisitos mencionados, nos remiten -a su vez- a actuales reflexiones de la Filosofía de la interculturalidad, constituyéndose en aportes ineludibles a la misma.

La urgencia de la necesidad de pensar a América Latina como gestora de su propia identidad mediante la búsqueda de los principios sustentadores de nuestra identidad – preocupación que atraviesa sus obras- está relacionada, en los cuatro pensadores abordados, con la exploración de los sentidos de la cotidianidad, tal como es vivida por los sectores populares. Desde ella aparece la vinculación con la contingencia, en tanto fundamento del reconocimiento de los sujetos.

Queremos encarar en este trabajo, lo que consideramos algunos antecedentes significativos del tratamiento dado a la problemática de la Interculturalidad en la Historia de las Ideas Latinoamericanas, para realizar un análisis de ciertos ejes que se presentan como preocupación común en los pensadores seleccionados, constituyéndose en aportes a la construcción de la Filosofía de la Interculturalidad.

ABSTRACT

The research works carried out in the project "La transversalidad como espacio de construcción de la interculturalidad" (Sector, Unju; 1990-2001) we investigated the development of problematic tie to diverse aspects of the subject.

In the present work we suggest to think about the axes shared by the authors already mentioned, who have transformed them into the object of a systematic and common thought.

* Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy

There is an urgent need to think of Latin America as the founder of its own identity.

JOSÉ MARTÍ Y EL HOMBRE AMERICANO

La cotidianidad presente en sus escritos está profundamente comprometida con el proyecto independentista, esforzadamente construido, al que Martí (1853-1895) consagró su vida. La cotidianidad de que nos habla incluye a quienes no son más que “máscaras” de Europa, tanto como al indio, al negro, al campesino, a la mujer. Las diferentes posibilidades de acceso al poder por parte de cada uno de los sectores sociales mencionados, así como sus divergentes y contrapuestos posicionamientos en relación a la lucha por la independencia cubana no obstan para que nuestro pensador sostenga: “El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga”(1). Como fundamento de su defensa de la libertad de Cuba no sólo respecto a España sino también ante los proyectos anexionistas de Estados Unidos, hay en J. Martí una permanente preocupación por el Hombre: “urge devolver los hombres a sí mismos..., sacarlos del mal gobierno de la convención que sofoca o envenena sus sentimientos...(Ob.cit; 111) ...”Resalta[n] en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuerpos diversos en forma y color“(Ob.cit; 17)(2). La búsqueda de lo “fundamental humano” que nos hermana se encuentra –en nuestro autor - sostenido por la convicción de la unidad de la vida, del universo (“Todo es análogo, acaso más: todo es idéntico” .Ob.cit; 148), idea presente desde sus primeros escritos, en el presidio político, en que dirigiéndose a las autoridades españolas dice: “...dejadme que os desprecie, ya que yo no puedo odiar a nadie; dejadme que os compadezca, en nombre de mi Dios. Ni os odiaré ni os maldeciré. Si yo odiara a alguien, me odiaría por ello a mí mismo...“(3)

En el transcurso de estas reflexiones crece en él la convicción de que la dignidad fundada en el dolor sufrido y compartido con los demás prisioneros libera, y posibilita acceder a una inmovible certeza: la justicia sólo es posible si se sustenta en el respeto a la vida.

Desde la afirmación de la propia libertad y el reconocimiento de su dignidad, todo ser humano asume la ineludible responsabilidad de respetar el pensamiento ajeno, sustentando la solidaridad. Y lo que es válido hablando del hombre, lo es en relación con el pueblo entero que forma un país. Para poder entender a los pueblos que buscan ser reconocidos por los demás, es imprescindible conocerlos en su peculiaridad. Por ello expresa: “el espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma de gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país (Ob.cit; 11)...Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas...” (Ob.cit; 12). Pero no hay en Martí prédica de localismo, ya que en la misma obra afirma: “ cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea...Lo que quede de aldea en América ha de despertar... Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse...Es la hora del recuento y de la marcha unida...” (Ob.cit; 9).

El acceso al placer que brinda el conocimiento funda la libertad de todo ser humano, en tanto posibilita la elección. La educación, basada en la razón, en la ciencia, en la práctica del trabajo, debe alimentar los valores, recuperando la integridad de la persona. Es – en tal sentido - tarea prioritaria de todo gobierno. Pero es mediante el fruto del trabajo que se afirman la dignidad e independencia del hombre. “Los hombres crecen ..cuando aprenden algo, cuando entran a poseer algo, y cuando han hecho algún bien...La felicidad existe sobre la tierra; y se la conquista con el ejercicio prudente de la razón, el conocimiento de la armonía del universo, y la práctica constante de la generosidad...Educar es depositar en cada hombre toda la obra humana...es ponerlo a nivel de su tiempo para que flote sobre él... es preparar al hombre para la vida” (4)

RAÚL SCALABRINI ORTIZ. EL HOMBRE DE BUENOS AIRES

En sus ensayos, Raúl Scalabrini Ortiz (1889 –1959), al igual que los otros pensadores que consideramos en este trabajo, se preocupó por analizar la vida cotidiana de sectores populares, en este caso, de la ciudad cosmopolita: Buenos Aires. Tomamos como texto su obra: *El hombre que está solo y espera* (5)(1931). En ella el porteño visto como expresión de los sectores populares, se constituye en síntesis del aporte de los diversos caudales inmigratorios. Aun reconociéndose en este libro la existencia marginal de población oriunda del país, descendiente de pueblos aborígenes americanos, a la que el autor asimila a otros pueblos indígenas de países limítrofes, se vislumbra al porteño como arquetipo representante del “espíritu de esta tierra”. A la que su relación con el mismo ha llevado a que, luego de las primeras generaciones de inmigrantes europeos llegados al país, se haya producido en sus descendientes un quiebre, una ruptura con el espíritu europeo, predominando en ellos la contemplación, actitud nacida de la comprensión de la infinitud de la Naturaleza, y sostenida por el nacimiento de la conciencia de la propia finitud humana.

Ese hombre “que tiene una muchedumbre en el alma” (Ob. cit;37) y es “segmento de una pluralidad”(Ob. cit;38), se tornó capaz de permanecer idéntico a sí mismo, a pesar de la diversidad de sus orígenes. En ello atribuye especial incidencia a las desoladas extensiones de la pampa argentina, “que amilana los sentidos, [con su inmovilidad] ... y donde el hombre, lastimado por la estúpida indiferencia del cosmos se pregunta ‘¿ pa qué?’ ” (Ob. cit; 42). Al asumir su finitud, y tomar conciencia de la futilidad de sus esfuerzos, se convence “de que la voluntad está sometida a potencias inexorables y todopoderosas”(Ob.cit; 91). Ese sentimiento básico funda la posibilidad de su humanidad, es decir, de su contingencia.

El espíritu de la tierra –así entendido- es fuente de una fuerte identidad nacional, que permite ejercer decidida oposición a los intereses de los capitales extranjeros (6) cuyas metas son la explotación y el sometimiento.

El hombre argentino, “ al que nada humano le es ajeno porque no lo atenaza la herencia de ningún prejuicio localista” (Ob. cit; 37) “palpita” (7) que el capital internacional no asume compromisos que lo sujeten a una nación. Lo realmente valioso en ella es la tierra y quien se “apega a ella”(Ob. cit; 87), un hombre nuevo “hijo de un país que es proyecto” (Ob. cit; 76), que busca forjar lo inédito. El porteño

de las muchedumbres, Hombre por antonomasia, es centro de esa tarea identitaria, "hijo primero de nadie, tiene que prologarlo todo" (Ob. cit; 40). Ese arquetipo humano es caracterizado por nuestro autor como un hombre no calculador, sino movido por el sentimiento, muy prudente en sus juicios – que considera falibles y efímeros-, dueño de una profunda intuición ("pálpito"), capaz de encontrar recursos en sí mismo para afrontar la fatalidad, contemplativo y no dispuesto a resignar su libertad de imaginar, creyente en la amistad nacida de la simpatía personal, a la que transforma en culto, siendo el café de las tertulias su templo, adonde acude a encontrarse con los otros hombres. Ese hombre siente a la ciudad como algo vivo (Ob. cit; 59).

En la obra hay una dura crítica al intelectual, al que hace del prestigio su ocupación, y asume desde la impostura una visión del mundo que no le es propia. El hombre del pueblo, que a veces por conveniencia se reviste de actitudes europeas, muestra sus sentimientos en sus opciones, en sus gestos, en una opinión, en su modo de ser en consonancia con el espíritu de su tierra.

RODOLFO KUSCH. SU VISIÓN SOBRE EL PENSAMIENTO DEL HOMBRE EN LOS ANDES

Tema fundamental en el pensamiento de Rodolfo Kusch es la consideración de la "cultura", que es referida al domicilio o suelo (8), cuya gravidez permite al hombre hallar su lugar y actitud de vida en el desenvolverse de su "estar - siendo" (9).

La cultura, comprendida en relación directa y fundante con la esencia humana (10), es domicilio existencial, "zona de habitualidad" (11), en tanto desde ella es posible dar sentido a la propia vida y reconocerse como diferente a los otros.

Entendida como "acción" y "decisión" (12) que se ejercen en la cotidianidad, implica la construcción y reconocimiento de una identidad vinculada con la ineludible y permanente intersección entre lo convencionalmente determinado y lo indeterminado, que abre el juego con lo sagrado, lo trascendente. El carácter dinámico de la cultura requiere interactuar con los símbolos, los que muestran -a través de la analogía- su riqueza ambigua (polisemia), que se patentiza en la cotidianidad. Por ello, es imperiosa la necesidad de entender la capacidad de transformación de las culturas populares. Éstas – gestadas desde el hombre americano en el interior profundo del continente mestizo – se proponen en nuestro autor como carácter fundante de la condición humana (13).

Para acceder a esta profundidad, se hace imprescindible adentrarse en las dimensiones simbólicas, ya que – según R. Kusch- la posibilidad del diálogo con los otros está relacionada con la interpretación y comprensión del sentido de sus símbolos, lo que compromete a una cultura. En la dimensión simbólica se da la continua lucha por la instauración y actualización del sentido, por el logro – siempre precario- de equilibrio en la relación con lo absoluto. Esto genera angustia y presiona al hombre.

La dimensión simbólica da sentido al ordenamiento del espacio - tiempo comunitarios, configurando la identidad del grupo y sus estrategias para habitar el suelo desde una organización ético - política (geocultura). Su vinculación con el

arraigo hace presente nuevamente el dinamismo de la cultura en tanto cultivo, que posibilita el crecimiento de la vida en un universo pleno de sentido (ethos).

La comunidad otorga significación y validez a la cultura. El miembro de culturas tradicionales andinas, capaz de reconocer la presencia de lo absoluto, de las fuerzas sagradas con cuya relación impregna toda su vida, practica -por ello- el ritual, mediante el cual se hace posible no sólo el establecimiento de la relación con lo sagrado, sino que la misma fundamenta la continuidad de la vida de la comunidad.

El pensar popular americano se sostiene en la fundación de su singularidad, desde la cual es pensable la universalidad. Pero no mediante reiteración de la exposición de los grandes sistemas, que –sin bien no nos son ajenos- requieren explicitación de sus relaciones constitutivas con sus respectivos contextos. Kusch, al sostener la importancia del “cómo se está” en la lógica del pensamiento popular, reclama la necesidad de prestar atención a la dimensión cualitativa (que llama “seminal”), al predominio de lo vivencial, que respondería a urgencias del sostenimiento del equilibrio entre lo fasto y lo nefasto de la vida, y que se resolvería en término de valores, y por ello de salvación.

La comprensión de la trama simbólica con que se teje la cotidianidad requerirá una perspectiva interpretativa diferente a la racional- científica con que se exploran objetos, por lo que plantea la realización de “una hermenéutica de lo pre-óntico”(14). Desde la fractura ejercida por el pensar moderno, el sujeto olvidó la totalidad que hay en él y reemplazó la comprensión por el conocimiento, construyendo su certeza sobre la afirmación de una parcialidad.

Por ello, en R. Kusch importa analizar el discurso popular, su estructuración, sus líneas de sentido, y su contexto simbólico. “...Asumir el pensamiento popular ...implica un nuevo comienzo...sólo aquí podemos ahora pensar qué pasa con el hombre en general” (15).

Pero la vivencia del encuentro con el otro, que desestabiliza produciendo la incertidumbre que cuestiona nuestras certezas ante la presencia de lo diferente, permite explicar el surgimiento de la angustia ante la propia negación de lo otro, y ante el miedo a ser distintos (16).

El entrecruzamiento y vinculación de los dos vectores que impregnan la vida humana: la referencia a lo absoluto, lo indeterminado y trascendente; y el tránsito consciente entre las cosas, hacen posible un pensar total. Pero para acceder al peso total del existir, será necesario aceptar la contradicción, pensar desde opuestos, como – según afirma- el indígena o el campesino, quienes manteniéndose en relación con ambos opuestos, hacen posible ejercer una coherencia simbólica basada en esta interrelación.

Propone, como posibilidad de acceder a la comunicación simbólica con el otro, el trabajo de campo. En *Geocultura del hombre americano* (17) destaca la importancia de “extremar la investigación hasta [que surja] una nueva racionalidad a partir del grupo humano [investigado], o sea del objeto” ., lo que se lograría mediante la sucesiva penetración en tres áreas del discurso cotidiano: *fenoménica*, de recolección de datos; *teórica*, de exploración de posibles causas; *genética*, en que es posible construir hipótesis acerca de los fundamentos que confieren sentido a la vida del grupo que se expresa a través del discurso cotidiano. Por ella se accedería

a lo esencial, que funda el sentido de la totalidad, lo que sería posible en América, como tarea de una Antropología filosófica preocupada precisamente por la totalidad del hombre. Es preciso asumir lo cotidiano como negación de las certezas permitiendo la interpretación de la lógica de la negación (que propone como base del pensamiento popular), y la consiguiente emergencia de las dimensiones humanas profundas y silenciadas por una lógica de la afirmación de lo cosificado y “evidente”, que inmoviliza. (18)

ARTURO A. ROIG. REPENSANDO EL NOSOTROS DESDE AMÉRICA LATINA

Arturo A. Roig (1922), en una de las líneas de trabajo que aborda en su profusa obra, encuentra en el análisis de la cotidianidad, una oportunidad de tematizar al sujeto que es real protagonista del filosofar latinoamericano actual (19). En tanto el lenguaje en sus formas históricas concretas es asumido como particularmente válido para la definición de un modo cultural (20) de existencia, la narratividad en sus diversas dimensiones: el discurso político, el literario, los relatos populares orales, es propicio –aunque no el único- camino para la comprensión del sujeto, no entendido como individuo sino como sujeto social e histórico. En cada caso es necesario considerar las referencias múltiples de un texto a los otros, empleando el concepto de “universo discursivo”, entendido como “la totalidad actual o posible de los discursos correspondientes a un determinado grupo humano en una época dada (...) o a lo largo de un cierto período (...) y sobre cuya base se establece, para esa misma comunidad, el complejo mundo de la intercomunicación” (21)

La “sintaxis de la cotidianidad” posibilita el análisis de la conflictividad cotidiana que en variadas formas se metafórica en los textos. Ejemplo de ello son las narraciones populares “fantásticas” (22) relativas a acontecimientos de la vida cotidiana, que en realidad cuestionan el orden de ésta - en tanto sus personajes son transgresores -, y ofrecen textos para el análisis de las fisuras producidas en la comunidad, así como de la percepción que de ellas desarrollan sus miembros (23). Ello está estrechamente vinculado a los procesos de reconocimiento y resignificación de identidades (24). Procesos que encierran gran complejidad porque implican diversos y a veces contradictorios sistemas de jerarquización de valores puestos en juego por los sujetos participantes del universo cultural en cuestión. Abordar estas narrativas populares con metodologías y perspectivas que permitan leerlas como expresión viva de conflictos vigentes, posibilita acceder a pautas axiológicas organizadoras del imaginario social que las sostiene y recrea (25)

Cualquier forma de narrativa se percibe – entonces- como expresión de los posicionamientos simbólicos e ideológicos desde los que los diversos sujetos sociales producen discursos diferentes (26) acerca de los conflictos en que se encuentran involucrados. Indagar la autoidentificación cultural que el sujeto ejerce al concebirse a sí mismo es de decisiva importancia. Pero éste en tanto social e histórico, es también plural (27), por lo que la complejidad de la tarea fundamenta la necesidad de una antropología de la emergencia desde la que sea posible rescatar lo episódico, la discontinuidad que irrumpe en la historia, cuando esporádicamente ese sujeto social impone su presencia, y hace visibles las contradicciones, conflictos

y fisuras de la sociedad, en relación con los diferentes lugares de poder en ella ejercidos.

Cuando desde un discurso pretendidamente universalista se silencia a los otros, los enunciados no son universales sino sólo afirmaciones hechas desde la parcialidad que consume la dominación. Sin embargo, existe un *a priori* postulado por nuestro autor, es un *a priori* antropológico, que implica fundamentalmente “ponerse” a sí mismo, en tanto sujeto plural, como tema de la reflexión (28), lo que requiere asumirse como valiosos desde la propia tarea cotidiana, en tanto en y desde ella cada *nosotros* (sujeto plural) se gesta a sí mismo. La tarea se desarrolla en la historicidad social, y exige:

- el reconocimiento del otro como sujeto histórico, y el esfuerzo de una tarea permanente de desocultar la ontologización de valores pretendidamente absolutos y universales, con fines de dominación (29)
- el examen crítico y constante de la legitimidad de nuestra afirmación como valiosos,
- la exigencia de definición de una posición axiológica a partir de nuestra empiricidad histórica, en tanto una “toma de posición” propia que al afirmarnos a nosotros mismos nos diferencie de la pretensión de universalización alienante de otros,
- el cumplimiento de la exigencia de valoración del deber de conocernos a nosotros mismos implica un saber de liberación, que excede a la filosofía, aunque en ella se fundamente. La Historia de las Ideas se presenta como recorrido necesario para reconocernos desde nuestra historicidad. (30) De este modo, la Filosofía Latinoamericana como saber liberador – imposible de confundir con un saber académico reproductor de sistemas- supone en su construcción el análisis de nuestra propia historicidad, situada en América Latina.

Asumir la contingencia es imperativo moral y condición de apertura del diálogo con nosotros mismos y los otros. Sin ese doloroso y necesario reconocimiento nos arriesgamos a continuar privando de voz a los otros, suplantando sus posibles interpelaciones por el supuesto carácter ontológicamente absoluto de nuestra verdad. Pero,- en palabras de Roig (31) - “el diálogo filosófico intercultural exige, para ser posible, una reformulación epistemológica del saber filosófico, [que implique] una decodificación ideológica”. Según el autor, “en tres campos hemos avanzado hacia esa reformulación:

- el de la *antropología* (ya que la cuestión de la fragmentación del sujeto posibilita que la idea de la contingencia se instale),
- el de la *moral* (estamos entendiendo la posibilidad eventual de emergencias como alteridad, y como contingencia siempre presente en el universal impulso hacia la autoconstrucción de nuestra humanidad)
- y el de la *teoría del discurso* (que apoyada en el fenómeno de la referencialidad discursiva, nos permite ver en el seno del lenguaje el complejo entramado de las conflictivas relaciones humanas.

ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO A LOS PROBLEMAS COMUNES

Sin desconocer profundas diferencias entre ellos(32), nos interesa recuperar los ejes que evidencian en los autores considerados, preocupaciones sustentadas en la necesidad de pensar a América Latina como gestora de su propia identidad, retomando así uno de los caminos más transitados por el pensamiento de Arturo Roig, a través de su intenso trabajo en relación con la Historia de la Ideas Latinoamericanas. R. Scalabrini Ortiz destaca la necesidad de que –como argentinos- reconozcamos nuestra particular inserción en la historia y no confundamos nuestros intereses nacionales con los de los capitales internacionales. La obra de José Martí está totalmente impregnada por esta prédica.

Esa búsqueda de los principios sustentadores de nuestra identidad está relacionada con la exploración de sentidos de la cotidianidad, tal como es vivida por los sectores populares. Y desde ella aparece la vinculación con la contingencia.

En Scalabrini Ortiz la conciencia de esa contingencia está relacionada con la pérdida de la certeza del europeo que se doblega ante la imponente y grandiosidad de la Naturaleza. La imbricación profunda - aun del habitante de Buenos Aires- con lo que denomina el “espíritu de la tierra” posibilita un sentido de identidad ineludible. Pero –además- la presencia de orígenes diferentes fusionados en ese hombre arquetípico que describe, hacen de su cosmopolitismo el fundamento de su capacidad de diálogo con cualquier otro hombre, a través del corazón, de la vivencia.

Nos parece que R. Kusch retoma varias de las ideas de Scalabrini, pero sustentando el optimismo que éste trasunta, en la capacidad de pensar desde una lógica de la negación que asigna al campesino, y en especial al indígena del Noroeste del País. Sin embargo, está convencido de que esa misma lógica se encuentra instalada también en el pensar y el sentir del hombre de la gran ciudad, quien presionado por un pensamiento que se afirma en el modo de ser de las cosas, se cierra a la significación de las dimensiones simbólicas y niega la emergencia de lo indeterminado, en su propia cotidianidad, cuya segura rutina clausura la comunicación profunda con los otros. La ruptura de las certezas, el encuentro con lo diferente, pueden promover la decisión de reconocerse como carente, abriendo posibilidades de encontrar en el otro y en uno mismo el sentido de lo humano. Esta posibilidad, para R. Kusch, puede alcanzar su concreción en Latinoamérica.

Tanto en R. Scalabrini Ortiz como en R. Kusch, el interés por la interpretación de sentidos de las expresiones de discursos de sectores populares (33) está sustentado en la convicción de que ellos expresan la sabiduría popular (34), en oposición a la vacía reiteración de otras visiones no situadas en nuestra realidad americana.

En Martí, el entendimiento con los demás hombres es posible sustentado en la identidad de la condición humana, en la hermandad del universo. Sin embargo, mientras ello no sea reconocido y respetado por todas las naciones y para todos los seres humanos, éstos estarán sometidos a la indignidad de la injusticia.

Arturo Roig nos propone la importancia de la intertextualidad (en sentido sincrónico y también diacrónico) para poder adentrarnos – y adentrarse, la misma

comunidad- en la comprensión crítica de la cotidianidad. En ella está vigente la historicidad del sujeto social, y sólo es comprensible teniendo a ésta presente. El descentramiento experimentado por el europeo al encontrarse con las culturas americanas, que lo llevaron a historizar sus propios mitos y a cuestionar los valores sobre los que había organizado su mundo, es muestra de ello.

El *a priori antropológico* otorga sentido a nuestra posibilidad de asumirnos como diferentes y plurales. Para que el respeto a la humanidad que alienta en nosotros mismos y en los otros, sustente nuestra empiricidad histórica en una toma de posición axiológica liberadora. Y en ello encontramos nuevas resonancias de los ideales martianos.

CONCLUSIONES PARA SEGUIR PENSANDO LA INTERCULTURALIDAD

Consideramos que en los pensadores de que nos hemos ocupado en este trabajo se encuentran ideas que son puertas abiertas a la profundización de la urgente tarea que la construcción de la filosofía intercultural actualmente nos demanda, convencidos de que la Filosofía intercultural actualmente nos demanda, convencidos de que la Filosofía Latinoamericana debe jugar en ella decisivo protagonismo.

Esta seguridad alienta tanto en la obra de R. Kusch como en la de Arturo Roig(35). El primero oponiéndose a una filosofía que se limite a analizar lo ya sido, la postula como una mirada hacia lo porvenir, asumiendo la tarea de pensar los americanos desde la profundidad ética de sus culturas. El segundo, contrapone a la clásica metáfora hegeliana del «búho de Minerva», la imagen de la calandria como nueva metáfora de un pensar proyectivo que, recuperando la memoria de quiénes somos, asuma la gravitación de la tarea de considerarnos valiosos.

Ambos señalan con claridad la necesidad de un pensar que desde el reconocimiento de nosotros mismos, desde la contextualización histórica de nuestras culturas, nos abra al otro.

Como condición para avanzar en semejante tarea la Filosofía intercultural, reclama acuerdos en torno a que:

- el respeto hacia el otro funda la posibilidad de superación del dualismo sujeto/objeto, soporte de toda relación de dominación,
- el reconocimiento de las culturas y los sujetos reales es una exigencia ética. En tanto las culturas de origen no son entidades estáticas portadoras de valores ontológicos absolutos, son garantías de la realización libre de los sujetos que en ellas actúan,
- la conciencia de la propia contingencia, es condición de apertura a nosotros mismos y a los otros. El encuentro con otras concepciones culturales desestabiliza, generando positivas incertidumbres(36).
- el lenguaje como complejo entramado de relaciones humanas, y camino para la construcción de la interculturalidad, posibilita la exploración de las conflictividades y pautas valorativas vigentes en los sujetos de las diferentes culturas.

La filosofía intercultural, planteada como actitud de apertura, implica una necesaria transgresión de fronteras y la problematización tanto intra como intercultural, basada en el reconocimiento de posibilidades de apertura que el diálogo genera, a través del intento de comprensión del otro, no sólo mediante la interpretación de la palabra sino también del silencio, y hasta del gesto (37).

Si tenemos clara la diferencia entre diversidad y desigualdad, no contribuyendo a legitimar lo injustificable, la propia cultura debe ser entendida y respetada como punto de partida de la permanente construcción de la identidad - en todas sus dimensiones - en un mundo complejo y asimétrico. Y desde esa identidad es preciso luchar por el efectivo reconocimiento y la real vigencia de la dignidad humana expresada en la enunciación de los derechos, tan proclamados en el discurso contemporáneo y tan trabajosamente defendidos por muchos de nuestros pensadores latinoamericanos.

NOTAS

- 1) Martí, J. *Nuestra América*. Losada. Bs. As.1980, p:15.
- 2) También en: Martí J. *Ideario pedagógico*, Editorial Pueblo y educación. La Habana.1990,p: 32.
- 3) Martí, J. *Presidio político en Cuba*, 1871. En: Goldar,E. (selecc.) *Martí y la primera revolución cubana*. Centro Editor de América Latina. Bs.As. 1971,p: 59.
- 4) Martí J, *Ideario pedagógico*,p: 49,50,67.
- 5) Scalabrini Ortiz,R. *El hombre que está solo y espera*. Plus Ultra.Bs.As.1991.
- 6) En otras obras, el autor se refiere a una "nueva invasión del capital inglés" (en alusión a las primeras invasiones inglesas sufridas por la ciudad portuaria entre 1806-1807,durante el proceso de expansión del capital británico en las colonias españolas de ultramar) especialmente a través de la presencia del ferrocarril en Argentina, obra de la inversión de capitales ingleses. Entre otras: *Política británica en el Río de la Plata*, escrita en el año 1936, reeditada por novena vez en Ed.Plus Ultra,Bs.As.1981. Como estudios sobre el tema, puede citarse a Galasso,N. Raúl Scalabrini Ortiz y la penetración inglesa, Centro Editor de América Latina,Bs.As.1984.
- 7) Intuye.
- 8) "[En la] categoría suelo advertiríamos dos sentidos fundamentales: primero suelo es algo que sirve de apoyo...sobre el que podemos estar ...donde tienen lugar..cualquiera de las circunstancias del estar...como un fundamento...En segundo término, el suelo es también el lugar donde se siembra...[donde] se resuelven las condiciones de todo arraigo...".González Gazqués, G. "Cultura y sujeto cultural en el pensamiento de R. Kusch" En Azcuy,E.A. (comp.) *Kusch y el pensar desde América*. Fernando García Cambeiro.Bs.As.1989.36.
- 9) Categoría construida por R. Kusch para caracterizar lo que considera la particular modalidad de existencia del "hombre americano".
- 10) "Falta una antropología nueva que no reduzca al hombre en compartimientos estancos, sino que recobre a éste en su esencialidad". *Geocultura del hombre*

- americano*: GHA Fernando García Cambeiro.Bs.As.1976.; 147. También en *La seducción de la barbarie*: SB.Ed.Fundación Ross.Rosario.s/f.
- 11) Kusch,R. *Esbozo de una Antropología filosófica americana*: EAFA. Castañeda.Bs.As.1978.
 - 12) *GHA*; 145.
 - 13) "Tendríamos que reajustar la idea de hombre, porque la tenemos equivocada. El hombre no es una suma de cosas... Así es la lección de América. Nos muestra que estamos en este siglo XX, con la mitad del hombre a cuestas y la otra mitad escondida en el monte". Kusch,R. *Indios, porteños y dioses*. Sec. de Cultura de la Nación – Biblos.Bs.As.1994; 67.
 - 14) R. Kusch *GHA*, 148. Es interesante destacar que existe una notable coincidencia con las ideas de R.Panikkar, en tanto también en este autor, lo simbólico se constituiría en camino de acceso a la comunicación con el otro. Esto es señalado también por Carlos M.Pagano, en *Un modelo de filosofía intercultural: R.Kusch (1922-1979).Aproximación a la obra del pensador argentino*. Die Deutsche Bibliothek, Aachen,1999.
 - 15) Kusch,R.*EAFA*; 106.
 - 16) Nueva coincidencia con afirmaciones de Panikkar, en relación con el desconcierto que produce la irrupción de la presencia del otro, y la profunda desestabilización que acarrea.
 - 17) *GHA*; 136.
 - 18) Kusch, R. *La negación en el pensamiento popular*. Ed.Cimarrón.Bs.As.1975, 25 y sgtes
 - 19) En la obra de Roig registramos cuatro tipo de investigaciones: : las ...[referidas] a estudios clásicos...[los] trabajos de índole regional, las relativas al pensamiento latinoamericano- las cuales arrojan luz sobre el desarrollo de las ideas y promueve el rescate de nuestro pasado conceptual- y las que ponen el peso en la filosofía y en especial en la función de la filosofía en América Latina" Gracia, J. 1989, citado por Pérez Zavala, C. *Arturo A. Roig. La filosofía latinoamericana como compromiso*. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.1997;13.
 - 20) Roig, A.A. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*: PLYSA T.II Centro Editor de A.Latina.Bs.As.1994;105.
 - 21) Así, mediante diversas estrategias, se construye una trama de relatos en que la referencialidad permite la vinculación con el resto del patrimonio cultural de la comunidad, reforzando vínculos sociales, y constituyendo parte de los procesos de autoreconocimiento grupal, que en tanto dinámicos, se encuentran en permanente construcción. En Roig, A.A. *Narrativa y cotidianidad: NyC*. Cuadernos de Chasqui. Quito.1984; 5.
 - 22) Denominación asignada por Vladimir Propp, en su *Morfología del cuento maravilloso*. Ed. Fundamentos.Madrid.1971.
 - 23) Roig, siguiendo la metodología propuesta, realiza el análisis de la versión recogida por Paulo Carvalho Neto del cuento ecuatoriano "Bella Flor Blanca", en *NyC*.
 - 24) En la construcción de los relatos folklóricos intervienen "elementos íntimamente vinculados con la experiencia histórica del grupo en que el relato se genera, y

con el conjunto de creencias que le otorga su particularidad cultural, reelaboradas en un espacio de ficción"...El texto [se elabora] a partir de conexiones intertextuales... [conformando] una red interdiscursiva en la cual se plasman los elementos constitutivos de la identidad del grupo". Palleiro M.I. *Nuevos estudios de narrativa folklórica*. Rundi Nuskin.Bs.As. 1992.

- 25) Roig,A.A. NyC. También en Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano: TyCPL.FCE. México.1981, y en Historia de las ideas, teoría del discurso y pensamiento latinoamericano, Bogotá, Universidad Santo Tomás,1993.
- 26) Si el "universo discursivo" expresa la conflictividad social, podrán distinguirse en él discursos antitéticos. Pueden presentarse "discursos en lugar de", en que la posición que se plantee en relación a la versión oficial -en que se expresen los intereses de los sectores sociales dominantes: "discurso opresor"-, sea de sola alteración de la jerarquización de los valores presentes; pero también pueden construirse "discursos liberadores" o "contrarios" al discurso opresor, en tanto estén organizados sobre una radical crítica de los supuestos valorativos de éste, expresando una propuesta axiológica superadora, que implicará una trasmutación de valores. Roig, A.NyC; 15. También Roig,A. *TyCPL*.
- 27) En tanto existe diversidad cultural, pero también diferencias y desigualdades no sólo entre unos pueblos y otros, sino al interior de cada uno de los pueblos latinoamericanos. El sentido positivo de la diversidad cultural estará dado por la presencia de diferentes aportes que conforman el capital cultural de América Latina. Entre otros: García Canclini, N.*Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*.Grijalbo.México,1995.
- 28) La cursiva es nuestra.
- 29) El *ego cogito* cartesiano, sobre el que se funda la idea del sujeto en la filosofía de la modernidad europea, "tiene otra versión, la del *ego conqueror*, con lo que Hernán Cortés abrió el dominio de un mundo. Se trataba de modos de afirmar una identidad que se complementa con otro ego contemporáneo..[y] consustancial con ellos, que tampoco fue ajeno a la realidad americana, el *ego imaginor* de los utopistas...La naturaleza, el mundo colonial y ..la propia sociedad europea y su proyecto, quedaban en manos de un sujeto cuya identidad se ejercía como diversas formas y niveles de dominio, desde lo real hasta lo imaginario" .Roig, A. *PLySA*. T.I.; 40. Las versiones convergentes de ese ego son deshistorizadas, adquiriendo carácter ontológico. Sin embargo, desde la Filosofía Latinoamericana, Arturo Roig plantea la necesidad de su ubicación en el contexto de su aparición, lo que al producir su historización desoculta su carácter ideológico.
- 30) Roig,A. *TyCPL*; 16 y 17
- 31) Roig, A.A."Filosofía latinoamericana e interculturalidad". *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*, Frankfurt,1998; 135.
- 32) Lo que ha dado lugar a acaloradas discusiones entre los dos últimos pensadores analizados, dadas sus diferentes posicionamientos tanto teóricos como político-ideológicos.
- 33) En el primer caso se trata de los dichos del hombre de los bares y las calles de Buenos Aires, del tango. En el segundo, se analizan discursos de informantes

- residentes o provenientes del interior del País, y también de Bolivia y Perú.
- 34) En el pensamiento kuscheano, a partir de ella es posible la construcción de un pensar que no excluya la vivencia.
- 35) Roig, A.A. *Rostro y filosofía de América Latina*. EDIUNC.Mendoza.1993.
- 36) En relación al tema, y desde la antropología, se considera la importancia insustituible del trabajos de campo que posibilita el “choque cultural”, que permitiría colocarse en situación de riesgo e incertidumbre, al promover el contacto con otras visiones culturales. Sepúlveda Garza, Manola. “Etnografía y filosofía intercultural: notas para una posible vinculación” En *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*, Frankfurt,1998. El planteo de R. Kusch al respecto es similar, en GHA. También Fernet Betancourt,R. “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural”, en *Utopía y praxis latinoamericana*.Venezuela.Año 3. No.5.1998.
- 37) Panikkar, R. “El imperativo intercultural”, en *Unterwegs zur interkulturellen Philosophie*, Frankfurt, 1998; 29. Scalabrini Ortiz,Ob.cit; 117. También en Kusch,R. *El pensamiento indígena y popular en América*.Hachette. Bs.As.1977.
- 38) Mencionamos aquí sólo la Bibliografía que no ha sido explicitada en el texto.

BIBLIOGRAFIA (39)

BIAGINI, H. (1989) Filosofía americana e identidad. EUDEBA.Bs.As.

CERUTTI GULDBERG, H. y RODRÍGUEZ LAPUENTE, M. (comp) Arturo Roig. Filósofo e historiador de las ideas. Universidad de Guadalajara.México.s/f.

COLOMBRES, A. (1997) Celebración del lenguaje.Colihue.Bs.As.

FARRÉ, L. y LÉRTORA MENDOZA, C. (1981) La filosofía en la Argentina. Docencia. Bs.As.

GIORGIS, L. (1995) “José Martí y el proyecto latinoamericano de un humanismo social”. En Roig, A.A. (comp.) Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en Nuestra América.Ed. Fundación Universidad Nacional de San Juan.

KUSCH, R. (1986) América profunda.Bs.As.

MARTÍ, J. (1959) La edad de oro.Ed.Gente Nueva.La Habana.

MARTÍ, J. (1990) Textos antiimperialistas. Ed.Pueblo y Educación. La Habana.

ROIG, A.A. (1998) «Posmodernismo,paradoja e hipérbole”.Casa de las Américas.La Habana.Oct- Dic. No.213.

RUBINELLI, M.L.“Diversidad e interculturalidad en la escuela. Reflexiones sobre la transversalidad”. Ponencia leída en el Simposio: Conflictos y políticas interculturales: territorios y educaciones. Consorcio Surandino. Universidad Mayor San Simón. Cochabamba. Bolivia.1999. En prensa.