

# Filosofía andina

Sabiduría indígena  
para un mundo nuevo

— Segunda edición —  
(Reimpresión)

*Josef Estermann*

COLECCIÓN "TEOLOGÍA Y FILOSOFÍA ANDINAS"  
Nº 1

La Paz - Bolivia

2006

Esta publicación se hizo posible gracias al apoyo de CORDAID de Holanda

**FILOSOFÍA ANDINA**  
**Sabiduría indígena para un mundo nuevo**

*Josef Estermann*

Segunda edición, mayo de 2006  
Primera reimpresión, junio de 2007

*Colección "Teología y Filosofía Andinas" N° 1*

© Derechos reservados  
Es propiedad intelectual del autor

Editor: Instituto Superior Ecu­ménico  
Andino de Teología (ISEAT)  
Av. Jaimes Freyre N° 1926  
Tel.: 241 80 30  
La Paz - Bolivia

Depósito legal: 4-1-362-06

ISBN: 99905-878-0-9

Portada: Joaquín Cuevas

Fotos interior: Heydi Galarza/ISEAT

Cuidado de edición: Josef Estermann

Impresión: EDOBOL  
Tel.: 241 04 48  
La Paz - Bolivia

Impreso en Bolivia  
*Printed in Bolivia*

*A los pueblos andinos  
con mucho cariño  
y gratitud*

## Prólogo

El presente trabajo es el fruto de diez años de convivencia con el *Eruna* y *jaqi* andino y de una reflexión cada vez más profunda acerca de la riqueza filosófica oculta en las culturas andinas. Soy muy consciente de que la cuestión de la 'filosofía andina' es altamente controversial, sobre todo en los medios académicos. A pesar de las muchas dificultades que encontré a lo largo de mis reflexiones, me parece de suma importancia rescatar el pensamiento de los pueblos andinos como auténtica filosofía. En este sentido, el presente trabajo es una muestra de mi gratitud a todas las personas que encarnan en su propia vida esta filosofía, los pueblos andinos que han sufrido tanto y siguen sufriendo aún en el siglo XXI.

Tengo la esperanza de que este tipo de filosofía (tal como hay muchas en nuestro planeta) ya no encuentre el rechazo rotundo de la filosofía académica occidental, ni de las filósofas y los filósofos en el mismo mundo andino. La filosofía intercultural es una necesidad global a comienzos del tercer milenio de la era cristiana. Sólo mediante múltiples diálogos (es decir: 'polílogos') podemos evitar conflictos y guerras entre etnias y culturas. El presente trabajo es una pequeña contribución a ello.

Esta segunda edición es una ampliación y corrección de la primera edición de 1998. Se ha incluido la perspectiva aimara con su aporte lingüístico y etnológico, y se ha actualizado en lo posible la bibliografía.

Me queda agradecer a todas las personas que han hecho posible este estudio. En primer lugar quiero mencionar a mi familia, mi esposa Colette y mis hijos Sarah, Rafael y Christian, por la comprensión y el espacio que me han brindado. Agradezco a Gloria Tamayo por la revisión del quechua y a José Condori por las correcciones del

aimara. De igual manera, quisiera expresar mi gratitud al equipo del Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT) en La Paz que ha hecho posible la publicación de esta edición ampliada y modificada.

*Josef Estermann*

## CAPÍTULO 1

### Introducción

De las 100 millones de personas latinoamericanas que tienen que vivir con un dólar por día, un 80% pertenece a la población nativa y mestiza, tiene color moreno o negro y vive en el campo o en las grandes barriadas o villas urbanas. Muchas y muchos que sufren de hambre y viven en la miseria, tienen como lengua materna el nahua, aimara<sup>1</sup> o quechua. La "etnicidad" de la pobreza no sólo es un hecho evidente, sino que además refleja una tendencia que ya había señalado el mismo Carlos Marx: "Las ideas de los dominadores son las ideas dominantes". Lo que ocurrió hace 500 años con el continente americano, se perpetúa hoy día mediante la hegemonía económica y cultural de Occidente, a través de la 'globalización' económica neoliberal e informática, sustentada y fomentada en parte por la filosofía postmoderna.

En este proceso —que es de una magnitud y 'necesidad' (en el sentido de un determinismo histórico) mucho mayor que la misma Conquista— las concepciones no-occidentales del universo y del ser humano no tienen 'valor de mercado' para poder competir con el paradigma dominante (que a la vez es el paradigma de dominación) occidental. A lo mejor, son consideradas 'ideas exóticas' con un valor estético para la indiferencia conceptual y ética del ser humano y de la mujer postmodernos. La concepción totalizadora de la globalización

<sup>1</sup> Según los lingüistas, la dicción "aimara" (con una I) debe ser la forma española, para indicar tanto el idioma como el pueblo y la cultura ("el idioma aimara"; "la cultura aimara"; "el pueblo aimara"). La dicción "aymara" (con una Y) es la forma del idioma aymara (por ejemplo: "aymar parltati?" que significa "¿hablas aimara?") y concuerda con el origen etimológico de la palabra. "Aymara" es la composición y contracción de "aya mara aru" que quiere decir: "el idioma de años lejanos". En este trabajo, escribo "aimara" siempre y cuando es una expresión del idioma español, y "aymara" siempre y cuando se refiere a una expresión del idioma aimara.

económica y cultural es la punta del *iceberg* de la modernidad y postmodernidad occidentales que una vez más demuestra su aspiración supercultural y 'totalitaria' (en sentido hegeliano)<sup>2</sup>. Este afán universalista y totalitario se puede realizar sólo a condición de negar al 'otro' y a la 'otra' en su alteridad. Una de las formas académicas más sutiles de negación consiste en el eurocentrismo y occidentalismo de los mismos criterios de negación y exclusión.

La negación del 'alma' de los varones y mujeres nativos de *Abya Yala* en el siglo XVI, de la 'civilización' de los pueblos originarios pre-hispánicos y de los derechos civiles y políticos de los pobladores autóctonos, hoy en día se viene transformando en la negación de su auto-determinación económica y cultural. Uno de los últimos 'bastiones de resistencia' colonialista, después de haber concedido (como en un acto de generosidad) la humanidad, la culturalidad y la politicidad del 'nativo americano' y de la 'nativa americana', es la negativa académica de reconocer la existencia de una auténtica filosofía no-occidental. A pesar de que el (neo-)liberalismo y la 'tolerancia postmoderna' aplauden la rica tradición mítica, religiosa y cultural de los pueblos indígenas de América Latina, sin embargo siguen insistiendo en la 'universalidad' *a priori* de la filosofía occidental como el único paradigma que merece este título.

La pretensión del presente libro no es 'indigenista' en un sentido purista, ni 'exclusivista' referente a la tradición occidental que tiene muchos méritos. Se trata más bien de dar voz y expresión a las y los que fueron acalladas/os por el ruido triunfador de las concepciones e ideas importadas e impuestas a la fuerza a los pueblos originarios de *Abya Yala*. La excavación de la 'filosofía andina' como el pensamiento racional implícito del ser humano y de la mujer autóctonos de una cierta región del continente americano, es, a manera de un deber histórico, el gesto de la 'devolución' de lo propio, maltratado, negado y supuestamente extinguido.

A la vez, es una protesta contra la situación escandalosa de los pueblos andinos que sufren las consecuencias de una globalización a medias, en la condición de víctimas de un mercado desenfrenado y de

<sup>2</sup> El lenguaje (pseudo-)hegeliano de la filosofía neoliberal (Fukuyama, Novak) no es casual, sino que obedece a una familiaridad paradigmática. La 'totalidad' del Espíritu Absoluto de la filosofía de Hegel es reemplazada por la 'totalidad' del mercado y de la cultura correspondiente. Ambas posturas son anti-utópicas, totalitarias y presumiblemente supra-culturales.

un imperialismo cultural sin precedentes. La mujer campesina quechua-hablante, por ejemplo, soporta la discriminación y marginalización de manera triple: sexual, social y culturalmente. Sin embargo, ella es la portadora de una milenaria riqueza sapiencial inconsciente y subterránea que ella misma ignora. Este desconocimiento es parte del proceso continuo de alienación y de la 'obsesión' por el paradigma ajeno.<sup>3</sup>

Para poder aproximarse al fenómeno y tema de la 'filosofía andina', es preciso romper con el eurocentrismo y occidentalismo (u occidentocentrismo) implícitos en la misma definición y delimitación de lo que se considera 'pensamiento filosófico' o 'filosofía' a secas. Parcialmente, también la postmodernidad pone en tela de juicio el carácter ideológico y etnocéntrico del 'meta-discurso' filosófico racionalista de Occidente. Sin embargo, me parece que el paradigma postmoderno, en el fondo, no es una ruptura epistemológica con la tradición filosófica dominante, sino su expresión más inteligente, una *Aufhebung* de segunda potencia. A pesar de su renuncia a una concepción que engloba todo y totalizadora del mundo (*meta-récit*), la postmodernidad es ante todo una corriente occidental con su arraigamiento en una cultura determinada.<sup>4</sup> Por lo tanto, no ofrece el

<sup>3</sup> Uso en esta oportunidad dos términos que ya tienen una cierta *Wirkungsgeschichte* (historia eficaz) en América Latina. El concepto (feurbach-marxiano) de la 'alienación' no sólo juega un papel trascendental en la 'Filosofía de la Liberación', sino que acompaña el proceso de la emancipación filosófica latinoamericana desde sus inicios. Cabe mencionar los trabajos de Augusto Salazar Bondy (quien hace uso del término "inautenticidad" de cuño existencialista) y de Enrique Dussel. Véase:

Salazar Bondy, Augusto (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México:

Dussel, Enrique (1980). *Filosofía de la liberación*. Bogotá.

El concepto de la 'obsesión' es originario de Lévinas [Lévinas, Emmanuel (1978; 1987). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. La Haya (en francés); Salamanca (en español). 147ss.], pero usado aquí en sentido opuesto: El yo occidental 'ocupa' u 'obsesiona' a la otra y al otro andinos, tal como un embrión, resultado de una violación, 'ocupa' lo más íntimo de la personalidad femenina.

<sup>4</sup> Sin menospreciar el gran mérito de la filosofía postmoderna de haber cuestionado el paradigma racionalista monocultural de Occidente, creo, sin embargo, que no llegue a superar el occidente-centrismo en sus planteamientos y presuposiciones. Jameson caracteriza la postmodernidad como la "mutación cultural del capitalismo más reciente" [Jameson, Fredric (1986). "Ideologische Positionen in der Postmodernismus-Debatte". En: *Das Argument* N° 135. 18-28].

A pesar de su origen francés (en el post-estructuralismo), la postmodernidad se ha convertido muy rápidamente en la expresión filosófica más nítida del *yuppie* norteamericano y de su modo de vivir hedonístico y esteticista.

enfoque más adecuado e idóneo para poder abordar la problemática de la filosofía andina.

Opto aquí por un enfoque intercultural. La filosofía intercultural, antes de ser una corriente específica con contenidos determinados, es una manera de ver, una actitud de compromiso, un cierto hábito intelectual que esté presente en todos los esfuerzos filosóficos.<sup>5</sup> Es, ante todo, una 'filosofía de la interculturalidad', es decir: una reflexión acerca de las condiciones y los límites de un diálogo (o 'polílogo') entre diferentes culturas. La verdadera interculturalidad (y filosofía intercultural) rechaza tanto las pretensiones supra- y superculturales, como también todo tipo de monoculturalismo (abierto o camuflado) y etnocentrismo del pensamiento filosófico. Por otro lado, niega (contra la postmodernidad) la supuesta inconmensurabilidad total entre las culturas y la indiferencia ética de éstas. En otras palabras: afirma un mínimo de conmensurabilidad entre culturas y el carácter altamente ético del diálogo intercultural. La filosofía andina misma es un fenómeno multicultural y refleja una serie de 'puentes' interculturales.

Un aspecto intercultural ya encarno en mi persona. Mi concepción filosófica del mundo andino es un punto de vista 'exógeno-endógeno', a la vez desde fuera y dentro (*insider-outsider*). Yo no soy andino de procedencia, y por lo tanto nunca puedo (ni lo pretendo) ser sujeto de este pensamiento filosófico, sino a lo mejor su intérprete (*Hermes*) y portavoz. Sin embargo, por haber vivido (y seguir viviendo) en la condición de 'otro' por años en el seno de la cultura andina (o mejor dicho: las culturas andinas), también asumo parcialmente el punto de vista 'endógeno' de esta filosofía.

Esta doble condición de 'afuera-adentro', de auto- y hétéroimagen, sin embargo, no refleja un sincretismo o mestizaje cultural, ni tampoco una yuxtaposición y separación estrictas. Es la condición práctica y vivencial de la dialéctica fructífera del *inter* que aún es una 'utopía' (un "no-lugar"). Por eso, no es mi afán de plantear o postular un 'purismo andino' a la vez nostálgico y combatiente, sino más bien

<sup>5</sup> Véase:

→ Fornet-Betancourt, Raúl (1994). *Filosofía Intercultural*. México, especialmente 9-38.

También: Estermann, Josef (1996). "Hacia una filosofía del escuchar: Perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea". En: *Concordia Reihe Monographien*. vol. 19. Aachen. 119-149; especialmente 137-143.

una apreciación 'fenomenológica' de una realidad irreducible a esquemas preconcebidos. La filosofía andina es ante todo la epifanía sapiencial de la 'otra' y del 'otro' en su condición de pobre, marginada/o, alienada/o, despojada/o y olvidada/o, pero desde la 'gloria' de su riqueza humana cultural y filosófica.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Uso conscientemente la terminología religiosa que Lévinas empleó para describir la asimetría e inadecuación entre lo 'mismo' (yo) y el 'otro' o la 'otra' (alteridad): "Epifanía" y "gloria". [Lévinas, Emmanuel (1961; 1987). *Totalidad e Infinito: Ensayo sobre la Exterioridad*. La Haya (en francés); Salamanca (en español). 225-229; *Idem* (1978; 1987). *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*. La Haya (en francés); Salamanca (en español). 220ss.]



## ¿Cosmovisión, mito, pensamiento o filosofía?

### 2.1. Introducción

En el marco de la reivindicación, por los movimientos autóctonos de muchos pueblos y etnias, de su propia manera de vivir y de concebir el mundo, se plantea también la cuestión de la existencia de 'filosofías regionales', 'contextuales' e inclusive de 'étno-filosofías'<sup>1</sup> y de su legitimidad. En base a la conciencia de la alienación cultural en África y América Latina (Asia tiene una historia muy distinta) y la crecida autoestima autóctona, en los últimos decenios han surgido distintas 'filosofías' no-occidentales.

Dos ejemplos elocuentes son la famosa obra *La philosophie bantoue* [La filosofía bantú] (1945) del misionero belga Placide Tempels<sup>2</sup> y la publicación *La filosofía náhuatl: Estudiada en sus fuentes* (1956) del mexicano Miguel León-Portilla<sup>3</sup>. En el transcurso de los últimos cincuenta años, estos pioneros han sido secundados por un gran número de estudios e investigaciones (no siempre muy serios) sobre 'filosofías autóctonas', ante todo procedentes de las etnias de los continentes de África y América Latina. En el último caso, este esfuerzo ha sido estimulado y favorecido por el surgimiento de una 'filosofía latinoamericana' auténtica, tanto de índole liberacionista como inculturada.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Véase nota 9 de este capítulo.

<sup>2</sup> Tempels, Placide (1959). *Bantu Philosophy*. París 1959. El libro fue publicado por primera vez en francés en 1945. Véase: Tshiamalenga, Ntumba (1979). "Die Philosophie in der aktuellen Situation Afrikas". En: *Zeitschrift für philosophische Forschung* vol. 33.3. 428-443.

<sup>3</sup> León-Portilla, Miguel (1956). *La filosofía náhuatl: Estudiada en sus fuentes*. México.

<sup>4</sup> La elaboración de una filosofía latinoamericana auténtica —es decir: no como simple 'eco' de la tradición europea— empezó con el argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884) quien acuñó en 1842 por primera vez el término "filosofía



Entonces, la cuestión de 'filosofías no-occidentales' en América Latina ya no es un simple asunto académico, sino tiene que ver con el proceso de liberación y con la reivindicación de lo propio, después de una historia de 'colonización cultural' de prácticamente quinientos años. Tal como lo expresa Enrique Dussel en la *Introducción* a su *Filosofía de la Liberación* que vale ser citado en extenso: "Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no-ser, la nada, el otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar. Es entonces, una 'filosofía bárbara'."<sup>5</sup>

Todos estos intentos pretenden cuestionar profundamente y someter a la 'sospecha ideológica' la concepción occidental de que la filosofía fuera el privilegio exclusivo del Mediterráneo.

La reacción de la filosofía académica establecida en Occidente y en las mentes 'europeizadas' de la periferia no se dejó de esperar. La estrategia más común y aparentemente menos racista —después de los veredictos de Hegel y Lévy-Bruhl<sup>6</sup>— consiste en el deslinde (monocultural) entre lo que es 'filosofía' y lo que es 'para-filosofía'<sup>7</sup>,

latinoamericana". Pero recién a partir de la segunda mitad del siglo pasado, comienza a plasmarse este programa en dos posturas distintas, pero complementarias: La 'filosofía de la liberación' con Mariátegui, Salazar Bondy, Dussel y Cerutti, por un lado, y la 'filosofía inculturada' con Zea, Kusch, Scannone, Miró Quesada y Roig, por otro lado.

<sup>5</sup> Dussel, Enrique (1977; 1980). *Filosofía de la liberación*. México; Bogotá. 26 [1.1.8.7.2].

<sup>6</sup> El veredicto hegeliano sobre América: "Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit..." [Lo que aquí sucede hasta el momento, es sólo el eco del Mundo Viejo y la expresión de una vitalidad foránea...] [Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1837; 1970). "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte". En: *Werke in zwanzig Bänden*. Tomo 12. Francfort/M. 114; (1999). *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid: Alianza].

Lévy-Bruhl (1857-1939) considera el pensamiento americano no-europeizado como 'primitivo' [Lévy-Bruhl, Lucien (1922; 1945). *La mentalité primitive*. París; *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires: Lautaro. *Idem* (1927; 1986). *L'âme primitive*. París: Ed. Félix Alcan; *El alma primitiva*. Buenos Aires: Planeta-Agostini].

<sup>7</sup> En alusión a la 'para-psicología' (hipnosis, telequinesia, telepatía, precognición, etc.) que siempre lucha para ser admitida en el canon académico de las ciencias. El prefijo 'para' indica la heterodoxia frente a una ortodoxia científica y académica establecida. Cabe mencionar que en la historia han sido las posturas 'heterodoxas' que han contribuido a revoluciones paradigmáticas en las ciencias.

es decir: 'etno-filosofía', 'pensamiento', 'cosmovisión', 'pensamiento mítico' o simplemente 'seudo-filosofía'. David Sobrevilla llega con toda claridad al punto, preguntándose (tratando del libro de Miguel León-Portilla) "si se puede emplear la noción de filosofía para formas de pensamiento no-occidentales"<sup>8</sup>. Hay un supuesto implícito en esta pregunta: 'Filosofía' es un fenómeno surgido en las costas mediterráneas de habla griego en el siglo VII a.C., y, por lo tanto, cada expresión 'filosófica' no-occidental tiene que demostrar su 'filosoficidad' a la medida del arquetipo griego-occidental.

Los veredictos de Hegel y Heidegger de que la 'filosofía' fuera eminentemente 'griega', podrían ser dirigidos —en contra de sus intenciones— contra la misma pretensión universalista de sus propias filosofías. No solamente León-Portilla tenía que soportar, como un 'niño malcriado', las amonestaciones de los 'papás' académicos y guardianes de la pureza filosófica, sino también Tempels fue excomulgado por el veredicto procedente de la pluma de un filósofo africano 'europeizado': "De hecho, se trata de una obra etnológica con pretensiones filosóficas, o más simple, si puedo acuñar la palabra, de una obra de 'etno-filosofía'."<sup>9</sup>

Parece que los y las representantes filosóficos/as de América Latina y África sean más 'papistas' que el Papa y que hayan interiorizado como aprendices ejemplares la concepción monocultural europea de 'filosofía' de tal manera que ni se dan cuenta de su profunda alienación e inautenticidad cultural. Salazar Bondy manifestó ya en 1978 que la filosofía realmente existente en América Latina, "por imitativa ha sido hasta hoy día, a través de sus diversas etapas, una conciencia enajenada y enajenante, que le ha dado al ser humano de nuestras comunidades nacionales una imagen superficial del mundo y de la vida".<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Sobrevilla, David (1992). "¿Pensamiento filosófico o pensamiento mítico precolombino?: La cosmovisión náhuatl y el surgimiento de la filosofía". En: *Búsquedas de la filosofía en el mundo de hoy*. Cusco: Bartolomé de las Casas. 163-208; 163.

<sup>9</sup> Hountondji, Paulin (1983). *African Philosophy: Myth and reality*. Londres. 34. En el original: "In fact, it is an ethnological work with philosophical pretensions, or more simply, if I may coin the word, a work of 'ethnophilosophy'".

<sup>10</sup> Salazar Bondy, Augusto (1978). "Sentido y Problema del Pensamiento Filosófico Hispanoamericano". En: *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. N° 12. México. 21-30; 21.

Antes de presentar y analizar los rasgos principales de la 'filosofía andina', hay que discutir entonces algunas concepciones fundamentales sobre lo que es 'filosofía'. En primer lugar, mencionaré la concepción (moderna) clásica dominante de Occidente; en segundo lugar la definición postmoderna (también de procedencia occidental); y en tercer lugar la concepción intercultural.

## 2.2. 'Filosofía' en la concepción occidental dominante

La historia de la filosofía occidental nos presenta un sinnúmero de definiciones de lo que es 'filosofía'; prácticamente existen tantas definiciones como filósofos y filósofas. En este sentido, no podemos hablar de 'la' concepción occidental de la 'filosofía', sino de distintas concepciones, en plural.

El significado de la 'filosofía' no siempre ha sido aquél de "buscar las primeras causas y verdaderos principios de los que se puedan deducir las razones de todo aquello que uno es capaz de conocer" (Descartes)<sup>11</sup>, y no siempre se suponía que la filosofía fuera "los pensamientos cristalizados de una época" (Hegel)<sup>12</sup>. Entre las descripciones alternativas puedo mencionar —a manera de ejemplos— las siguientes: "Meditación sobre la muerte" (Platón); "un arte de la vida" (Séneca); "cultivo del espíritu" (Cicerón); "introito a la religión" (Pico della Mirandola); "amor de la sapiencia de Dios" (San Agustín); "amor de los mitos" (Aristóteles).<sup>13</sup>

Una cierta postura filosófica y cultural nos hace creer que la verdad sobre la filosofía se manifiesta en sus orígenes (*in origine veritas*), tanto del término "filosofía" (etimológicamente), como del mismo fenómeno de la filosofía (genéticamente).<sup>14</sup> La definición etimológica

<sup>11</sup> "Chercher les premières causes et vrais Principes dont on puisse déduire les raisons de tout ce qu'on est capable de savoir" [Descartes, René (1644; 1995). *Principia Philosophiae (Praefatium)*. Madrid: Alianza. IX.5].

<sup>12</sup> "Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken gefasst" [Hegel, G.W.F. (1831; 1966), *Vorlesungen über Philosophie der Religion* I. Ed. por G. Lasson. Hamburgo. 16-27].

<sup>13</sup> "Ars vitae" (Séneca); "Cultura animi" (Cicerón); "Philosophia incoatio est religionis" (Pico della Mirandola); "Amator sapientiae Dei" (San Agustín. *De Civitate Dei*. VII.1 [PL 41.225]).

<sup>14</sup> Evidentemente nos referimos a Heidegger y su exaltación de la filosofía presocrática (ante todo de Parménides); pero también podemos mencionar a Nietzsche como representante de esta concepción (purista).

revela dos aspectos que en la concepción moderna (postrenacentista) casi desaparecieron totalmente: 'filosofía' tiene que ver con 'amor' y 'sabiduría'. El primer aspecto enfatiza una pasión, un compromiso, un sentimiento profundo, una conmoción existencial, o hasta podríamos decir: una fe (aunque no en sentido religioso estricto). Y el segundo aspecto ('sabiduría') subraya el nexo necesario con la experiencia vivencial (*Erlebnis*), la madurez personal, la riqueza experimental, la meditación profunda e incondicional.

Estas connotaciones, junto con la separación de filosofía y teología, de filosofía y vida práctica a comienzos de la época moderna, pasaron sin mayores protestas al quehacer extra-filosófico. La filosofía occidental moderna —en forma estricta— ya no es 'amor' (sino 'método' y 'ciencia'), ni 'sabiduría' o conocimiento sapiencial. Por otro lado hay que advertir que la etimología sólo consideraba la traducción clásica "amor a la sabiduría" (*sapientiae amor*), pero dejó de lado la traducción igualmente válida 'sabiduría del amor'.<sup>15</sup> La 'filosofía' quedó entonces como un cuerpo anémico y desanimado, como 'ciencia estricta' (Husserl), 'análisis lingüístico' (Carnap) o hasta mera 'historia de la filosofía' (en la filosofía académica contemporánea que se ha convertido en gran parte en "filosofía rumiante").

La definición genética (por el origen) construye una dicotomía ahistórica y artificial entre *mythos* y *logos*, supuestamente surgida con los primeros milesios (Tales, Anaximandro, Anaxímenes) en las riberas mediterráneas. Se olvida o suprime normalmente el hecho que la filosofía occidental tiene su origen en Asia, en la periferia del imperio griego, y no en el centro político y cultural de la civilización occidental de aquel tiempo (Atenas y Roma). La 'sabiduría' muy rápidamente tenía que ceder el campo al *logos*; los *sophoi* (sabios) se convertían en 'filósofos', y el 'amor' sólo quedó como reminiscencia lingüística en el término "filosofía".

La 'filosofía' se convertía entonces, empezando con Platón, en 'logología' o 'noología', estudio distanciado y teórico del *logos* y *nous*. El amor pasional (*eros* y *philia*) inicial se enfriaba, y con él el compromiso personal con los problemas prácticos, políticos y existenciales.

<sup>15</sup> "El filósofo no es sólo el amante del saber sino que es el mismo sapiente del amor, esto es, un saber que no cesando de amar sabe (saborea) que el amor no es posesión sino dádiva, que el amor no termina-nunca, ni se queda fijo una vez para siempre" [Panikkar, Raimon (1997). *La experiencia filosófica de la India*. Madrid. 16].

La filosofía poco a poco dejaba de ser interpretación apasionada de la experiencia vivencial y se convertía en 'teoría' acerca del ser (ontología), del conocer (epistemología) y hasta en interpretación de la interpretación (historiografía).<sup>16</sup>

Para salir de los apuros, podríamos distinguir (como algunos estudiosos sugieren) entre un sentido amplio y un sentido estricto de lo que es 'filosofía'. La filosofía en sentido amplio sería entonces todo el esfuerzo humano para entender el mundo, a través de las grandes preguntas que la humanidad ha formulado; y esto de hecho compete a todos los pueblos en todas las épocas. Algunos autores suelen llamar este tipo de filosofía "cosmovisión" o simplemente "pensamiento" del cual la 'filosofía' en sentido estricto sería una sub-forma específica.

La definición (esencial) de la 'filosofía' en sentido estricto enfatiza justamente los rasgos que la filosofía surgida en Occidente *de facto* tiene: Racionalidad lógica; metodología sistemática; actitud antimitológica; científicidad; graficidad; individualidad del sujeto (filósofos y filósofas históricamente identificables). Como por arte de magia, esta definición *a priori* concuerda con el "tipo de pensamiento que surgió en Grecia hacia el siglo VI a.C. con los presocráticos, y después con Sócrates, Platón, Aristóteles y las escuelas postaristotélicas"<sup>17</sup>. Con lo que quedaría 'demostrado' que la 'filosofía' en sentido estricto fuera un privilegio exclusivo de Occidente (*quod erat demonstrandum*).

Para refutar este silogismo falaz, hay que cuestionar ante todo la distinción entre estos dos 'sentidos' de 'filosofía', como una distinción monocultural (e ideológica en la medida de su universalización), hecha por la misma filosofía occidental.<sup>18</sup> Toda la "manía clasificatoria"

<sup>16</sup> La sustitución de la pasión y del 'erotismo' filosóficos por la frialdad cognoscitiva y abstractiva en la teoría, puede ser comparada con la sustitución de lo dionisiaco por lo apolíneo a partir de Sócrates, criticada duramente por Federico Nietzsche.

<sup>17</sup> Sobrevilla, David (1992). "¿Pensamiento filosófico o pensamiento mítico precolombino?: La cosmovisión náhuatl y el surgimiento de la filosofía". En: *Búsquedas de la filosofía en el mundo de hoy*. Cusco: Bartolomé de las Casas. 163-208; 164.

<sup>18</sup> Se trata en el fondo de un tipo muy sutil de *petitio principii*: Lo que se quiere definir como 'filosofía', se presupone como *terminus a quo* de la distinción de otros tipos de 'pensamiento'. Algo es 'filosofía' en la medida en que corresponda al paradigma establecido de 'filosofía' (occidental). Cada intento de definir la 'filosofía' monoculturalmente (desde una determinada cultura) es una definición particular, y por tanto culturalmente relativa. Algo parecido ocurre cuando una religión o confesión pretende definirse calificando a la otra o al otro como 'secta'.

(Panikkar) del espíritu occidental procura establecer dicotomías y contraposiciones 'universales': entre lo 'puro' e 'impuro', lo 'espiritual' y lo 'material', lo 'científico' y lo 'extra-científico', lo 'teológico' y lo 'filosófico', *mythos* y *logos*, teoría y práctica, Dios y mundo, interior y exterior, etc. En el fondo, tales distinciones son el reflejo del *principium tertii non datur*, o sea: de la lógica exclusiva de Occidente.

También la distinción entre 'sentido amplio' y 'sentido estricto' es una forma de este procedimiento, sobre todo al hacer coincidir el 'sentido estricto' con las cualidades de 'verdad', 'autenticidad' y 'pureza'.<sup>19</sup> ¿Podemos realmente pensar que una sola cultura (la occidental) lograra acaparar y cooptar en forma exclusiva un fenómeno tan esencialmente humano como es la 'filosofía' (y no solamente en 'sentido amplio')? ¿Acaso el *logos* es un privilegio de una raza y de una cultura determinada, con la consecuencia de que otras culturas (y razas) sólo lleguen a tenerlo en la medida en que 'imiten' y 'copien' los resultados de su desenvolvimiento en Occidente?

Según este criterio eurocéntrico, en América Latina (pero también en África y Asia) no puede (*a priori*) haber existido una 'filosofía' hasta el momento en que la filosofía occidental (que se concibe como la única 'estricta') pisara tierra en estas partes 'bárbaras' del globo terráqueo. Pero también podemos preguntarnos si la definición 'estricta' de la filosofía es una descripción típica y adecuada del quehacer filosófico occidental.

Lo que ha surgido con los primeros presocráticos y ha evolucionado a lo largo de la Antigüedad, es decir: la 'filosofía griega', no cumple ni con lo más mínimo los criterios mencionados para ser una 'filosofía estricta': Sigue siendo un pensamiento mitomorfa (¿cuántos mitos usa Platón en sus *Diálogos*?); no siempre es grabada en escritura (gran parte de los presocráticos y el propio Sócrates); contiene un alto grado de 'sabiduría práctica'; es impregnada por la religiosidad popular griega; no sigue un método establecido; no es del todo sistemática; no se trata de filósofos 'profesionales' y 'académicos'; mantiene un nexo vivo con los problemas prácticos de la vida. Y pasando a la época medieval, la filosofía tampoco se nos revela en 'sentido estricto'. ¿Cómo la filosofía (en 'sentido estricto') puede

<sup>19</sup> Aunque Immanuel Kant ha sido el representante más destacado de la "pureza" filosófica (que refleja su pietismo religioso), la historia de la filosofía occidental está colmada de intentos de reducir la sabiduría a conceptos puros, ciencia estricta, lógica binaria y principios inequívocos.

ser una *consolatio* (Anicio Severino Boecio), un amor (San Agustín), una *ancilla* (Santo Tomás de Aquino) o hasta la *vera religio* (Juan Escoto Eriúgena)?

La concepción occidental de la 'filosofía', que se yuxtapone al pensamiento mítico, las cosmovisiones y *Weltanschauungen*, parece haber nacido recién en la época postrenacentista.<sup>20</sup> Se trata de una concepción reduccionista y excluyente, hasta el extremo que hoy día la misma filosofía en sus 'batallas de repliegue' está a punto de perder su razón de ser, con la excepción de estudiar como ciencia "rumiante" su propia historia (historismo).<sup>21</sup>

En primer lugar, se ha 'emancipado' de la teología y de la religión, marcando claramente la línea de separación, y dejando todo el 'campo' de lo divino a una disciplina no-filosófica. En segundo lugar, se ha separado de las ciencias naturales, perdiendo todo el campo de la cosmología. En tercer lugar, también tenía que 'soltar' las ciencias humanísticas como la psicología, la sociología y la antropología. En cuarto lugar, hasta la lógica se separó de su madre 'filosofía' para ser una ciencia autónoma, relacionada a las matemáticas. La metafísica ya se mudó prácticamente a la religión o la esotérica, y hoy día, la neurología, genética y cibernética vienen reemplazando paulatinamente a la gnoseología.

Inclusive la ética y la política pretenden 'emanciparse' de la figura maternal de la *prima scientia* que de esta manera no sólo resulta la última, sino la más anémica. El reduccionismo metodológico y topológico (en el sentido de los *topoi philosophikoi*) ha dejado huérfana a esta ciencia que siempre pretendía ser 'universal' en cuanto a su objeto, pero que en realidad se ha retirado silenciosamente a una 'existencia vacuna' de 'rumiar' lo que generaciones anteriores han digerido.

El proceso incontenible de fragmentación del mundo, de la vida y de la experiencia humana en la modernidad (y postmodernidad)

<sup>20</sup> Este 'olvido' de la gran variedad de acepciones pre-renacentistas de la 'filosofía' es un indicio del carácter ideológico de la concepción occidental moderna de la 'filosofía'. La supresión (para hablar en términos psicoanalíticos) de parte de su propia historia recién permite defender la idea de una pureza racionalista nunca realmente alcanzada.

<sup>21</sup> Empleamos aquí el término "historismo" en el sentido nietzscheano de 'hacer sólo historia de la filosofía', interpretación de la interpretación, en vez de 'hacer filosofía' (*Segunda Consideración Intempestiva*). Cf. Sobrevilla, David (1996). *La Filosofía Contemporánea en el Perú*. Lima. 27; 76.

ha afectado considerablemente la concepción de la 'filosofía'. De una *sophia*, orientación y ayuda para la vida, de este nexo imprescindible entre la multiplicidad de experiencias y las 'ciencias', de la pretensión 'holista' y ético-céntrica, se ha convertido en la época moderna en un 'mito todopoderoso' (un "metarrelato") de la racionalidad, que no sólo reduce el quehacer filosófico a un procedimiento metodológico, sino que excluye definitivamente muchas formas de concebir la realidad de la autodenominada 'ciencia estricta'.<sup>22</sup>

El proceso recesivo de demarcación —definir la 'filosofía', deslindándola negativamente del mito, de la religión, la teología, la cosmovisión, las ciencias reales, de las *Weltanschauungen*— revela en el fondo una 'crisis de identidad' de la misma filosofía. La misma Ilustración ya no permite 'definir' nítidamente la propia naturaleza de la filosofía. Una de las estrategias entonces consiste en la definición genética: 'filosofía' es lo que surgió con los primeros milesios (Tales, Anaximandro, Anaxímenes) en el siglo VI a.C. y que evolucionó a lo largo de las épocas posteriores. Lo que —cabe reiterar— llega a ser una *petitio principii*.

Pero el rasgo principal y más devastador de la 'auto-proclamación' moderna de la filosofía occidental, consiste en su creciente ideologización (a pesar o gracias al espíritu crítico): Lo que había surgido dentro de una cierta cultura (Grecia jónica) y en una determinada época (siglo VI a.C.), se convierte en la era moderna (sobre todo en el racionalismo e idealismo) en *philosophia perennis*, en un fenómeno supra-cultural y a-histórico. La mono-culturalidad occidental de la 'filosofía' se torna supra-culturalidad<sup>23</sup>; la particularidad y contingencia llegan a convertirse milagrosamente en universalidad y necesidad.

La tensión intrínseca entre estas categorías todavía se manifiesta en Hegel) representante más destacado de la 'totalización': Por un

<sup>22</sup> La pretensión de Husserl de fundamentar la filosofía como *strenge Wissenschaft* (ciencia estricta) sólo hace eco a lo que Descartes había planteado en su *Discurso del Método*. Desde entonces, el 'método' (camino) empieza a sustituir cada vez más el mismo fin del filosofar, es decir: de contribuir a la felicidad humana en un sentido integral.

<sup>23</sup> Es preciso determinar lo "mono-cultural" como lo que surge dentro de una cierta cultura y lleva los rasgos contextuales de ella, aún cuando se expande a culturas distintas. Lo "supra-cultural" se entiende como algo "subsistiendo" por encima de cada determinación cultural y, por lo tanto, más allá de cada contexto espacio-temporal. En Occidente, se suele identificar lo supra-cultural con lo "universal".

lado, la filosofía es “los pensamientos cristalizados de una época” y por lo tanto es histórica, relativa a una cultura y contingente; pero por otro lado, su propia filosofía es concebida como la *Aufhebung* de todas las expresiones filosóficas particulares, como la auto-concepción absoluta del mismo concepto, o sea: como ‘filosofía absoluta’. La relatividad cultural e histórica del pensamiento filosófico (“reflejo conceptual de una época”) llega a ser ‘dialécticamente’ absoluta supra-cultural y meta-histórica: ‘Filosofía universal’.<sup>24</sup>

Esta concepción occidental moderna tiene graves consecuencias para cualquier tipo de ‘pensamiento’ que no se adecúe al canon de la supuesta ‘universalidad’ y ‘atemporalidad’ (*philosophia perennis*) de la filosofía occidental. No sólo las grandes tradiciones orientales de la China y de la India, sino también muchas formas ‘heterodoxas’ y ‘heréticas’ en el mismo seno de la tradición occidental, son depuradas y excluidas por el purismo de la ‘filosofía estricta’ y pasan a ser ‘cosmovisión’, ‘pensamiento’ y ‘religión’.

La tradición occidental dominante se auto-declara ‘la única filosofía’ en sentido estricto, y todo el resto o bien es *aufgehoben* (conservado, negado y elevado) implícitamente en esta tradición, o bien es excluido definitivamente de la misma. Estas dos estrategias —absorción y exclusión— reflejan una vez más la racionalidad exclusivista de Occidente: lo ‘otro’ o bien sufre la absorción total (que es una negación canibalística) en su posible incorporación al modelo dominante (‘aculturación’, ‘imitación’), o bien la exclusión total (que es una negación fóbica). La alteridad es enemigo o parte de uno mismo, pero no interlocutor autónomo.<sup>25</sup>

La Filosofía de la Liberación latinoamericana ha puesto de manifiesto la manera cómo la filosofía occidental se relaciona —sobre todo en la época moderna— con la alteridad. No ha sido posible

<sup>24</sup> Hegel sólo ‘lleva al concepto’ (*auf den Begriff bringen*) lo que la filosofía moderna occidental implícitamente presupone: La particularidad (cultural) de la filosofía (con respecto a su contexto) se convierte en universalidad (y supra-culturalidad) en la medida en que es ‘filosofía de lo universal’. La máxima expresión ideológica de este *category mistake* (Ryle) se halla en la ecuación hegeliana: ‘La filosofía del Absoluto es la filosofía absoluta’.

<sup>25</sup> Acerca de los distintos modos de cómo se relaciona la tradición filosófica occidental con la alteridad (cultural), véase: Estermann, Josef (1996). “Hacia una filosofía del escuchar: Perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea”. En: *Concordia Reihe Monographien*. Vol. 19. Aachen. 119-149; 126-130.

‘incorporar’ (*aufheben*) las grandes tradiciones filosóficas de la India y China; por lo tanto, había que ‘negarlas’ declarándolas ‘pensamiento religioso exótico’, excluirlas de las grandes historias de la filosofía, rebajarlas a puras ‘cosmovisiones’ y ‘pensamientos mito-mórficos’.

El ‘descubrimiento’ de la alteridad americana llevó a otra estrategia: El ‘indio’ o bien es declarado sub-humano (un animal sin alma), o bien puede convertirse y ser convertido en cristiano (y por lo tanto será ‘como nosotros’). Tal como dice una expresión conocida de la Conquista: “sólo un indio muerto es un buen indio” — sólo una alteridad negada (conquistada, alienada, asesinada) sirve para el gran proyecto universalista de Occidente. Hoy día, existen formas más ‘civilizadas’ de negación, incorporación y exclusión: Declarar el propio pensamiento como ‘etno-filosofía’, construir filosofías ‘anatópicas’ (heterogéneas)<sup>26</sup> en culturas no-occidentales, ‘occidentalizar’ a la elite no-occidental, ‘musealizar’ (declarar ‘patrimonio de la humanidad’) y ‘estetizar’ formas autóctonas de concebir el mundo.

De la concepción occidental dominante de la ‘filosofía’ se deriva *a priori* que no pueden existir ‘filosofías africanas’ e ‘indígenas’ lado a lado con la occidental, ni ‘filosofías pre-occidentales’ (pre-hispánicas, pre-lusitanas, pre-coloniales). Cada pensamiento no-occidental llega a convertirse en ‘filosofía’ en la medida en que logra adaptarse a los criterios occidentales del quehacer filosófico, o sea: en la medida en que renuncia a su propia cultura.

Tal como las y los indígenas de *Abya Yala* sólo podían ser cristianos/as a través de la ‘circuncisión’ occidental, también las y los

<sup>26</sup> El término “anatopismo”, acuñado por Víctor Andrés Belaúnde (1889-1966) en sus *Meditaciones Peruanas*, quiere resaltar el carácter sumamente alienado de un pensamiento, en especial del latinoamericano que ‘transplanta’ simplemente la filosofía occidental en suelo (*topos*) americano, sin tomar en cuenta la propia realidad. Las élites latinoamericanas son en gran medida ‘anatópicas’, no sólo respecto a su pensamiento, sino también a las formas culturales y al modo de vivir en general.

Véase: Estermann, Josef (2003). “Anatopismo como alienación cultural: Culturas dominantes y dominadas en el ámbito andino de América Latina”. En: Fornet-Betancourt, Raúl (ed.). *Culturas y Poder: Interacción y Asimetría entre las Culturas en el Contexto de la globalización*. Bilbao: Desclée de Brouwer. 177-202.

<sup>27</sup> Si la ‘filosofía’ se define (genéticamente) como ‘filosofía occidental’ (o *a fortiori* ‘griega’), una ‘filosofía occidental africana’ o ‘indígena’ resulta lógicamente imposible (*contradictio in adiectis*); en la concepción dominante, la proposición ‘la filosofía es occidental’ es usada entonces como analítica.

pensadores/as autóctonos/as tienen que someterse a la 'circunscisión' filosófica de la racionalidad occidental moderna. La llamada "filosofía latinoamericana" merecía durante siglos el título de 'filosofía' sólo gracias al hecho de que era una *mimesis* más o menos fiel del estándar occidental (ante todo europeo) de la 'filosofía', un 'eco' (como dijo Hegel)<sup>28</sup> de las corrientes europeas de turno. Cada 'pensamiento' incompatible con la normatividad filosófica occidental, sufrió una de las múltiples formas de negación, exclusión o incorporación.

Cabe resaltar que la llamada "filosofía occidental" es también un fenómeno multi-cultural y no-monolítico. Parafraseando una palabra de Marx: La 'concepción dominante' de la filosofía occidental es la concepción de las 'posturas dominadoras' en la historia de 26 siglos de 'filosofía'. También en esta historia existe una 'historia subterránea' y 'olvidada', desapercibida por la historiografía 'ortodoxa' (29) Aparte de las dos grandes culturas forjadoras del 'espíritu occidental' —greco-romana y semita— existen otras influencias 'heterodoxas': Egipto, India, Persia, Arabia, y: ¿qué decir de la suerte de las culturas indígenas de Europa (normandos, germanos, celtas, francos, helvéticos, etc.)? Falta escribir una 'historia de las ideas' heterogéneas y 'heréticas' en la misma tradición occidental. Los múltiples procesos de transculturación, aculturación y super-culturación a lo largo de los 26 siglos de esfuerzo filosófico nos hacen recordar que 'la filosofía occidental' es una síntesis más o menos consistente de un sinnúmero de 'etno-filosofías', es decir: de concepciones culturalmente determinadas e históricamente situadas.<sup>30</sup>

### 2.3. 'Filosofía' en la concepción postmoderna

El proceso de absolutización de un cierto tipo de racionalidad —surgido en la época moderna de la cultura occidental— como

<sup>28</sup> Cf. nota 6 de este capítulo.

<sup>29</sup> Véase: Fernet-Betancourt, Raúl (2002). *Modelle befreiender Theorie in der europäischen Philosophiegeschichte: Ein Lehrbuch*. Frankfurt/M.

<sup>30</sup> Acerca de la heterogeneidad cultural intrínseca de la filosofía europea, véase: Estermann, Josef (1996). "Hacia una filosofía del escuchar: Perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea". En: *Concordia Reihe Monographien*. Vol. 19. Aachen. 119-149; en especial el capítulo "La tradición europea: Una construcción desde la multiculturalidad" (121-125).

esencia ideal (*eidos*) de lo que es 'filosofía', halla en la postmodernidad<sup>(31)</sup> una instancia crítica muy dura y radical. Esta vertiente filosófica (que es mucho más amplia que sólo filosófica) pretende trascender las fronteras de la modernidad caracterizada por el paradigma dominante de la razón ilustrada que ha venido a convertirse paulatinamente en 'razón instrumental' y tecnológica. Si bien es cierto que ya en el siglo XIX había movimientos anti-ilustristas y antirracionalistas (Kierkegaard, Nietzsche, Schopenhauer, Bergson, etc.), la postmodernidad pretende acabar con cualquier *meta-récit* (metarrelato) que se entiende como una 'interpretación total del mundo y de la realidad que en sus principios queda incuestionada' (Lyotard). "Postmodernidad significa, ya no creer en meta-discursos"<sup>32</sup>.

El metarrelato (o 'discurso magistral') dominante en la época moderna de la filosofía occidental es: —según la postmodernidad— el racionalismo ilustrado que se manifiesta mediante muchas posturas distintas tal como el positivismo, cientificismo, idealismo, historicismo, hasta llegar a las corrientes semi-racionalistas del siglo XX (la teoría crítica, filosofía analítica, existencialismo, fenomenología, estructuralismo) || Según Lyotard, la modernidad occidental ha producido tres 'metarrelatos': La ilustración, la filosofía idealista y el historicismo (que abarca tanto al marxismo como a la concepción judeo-cristiana). Las y los portavoces de estos 'metarrelatos' creen sin excepción en un orden racional del mundo y de la historia que el ser humano es capaz de descifrar por su razón. La postmodernidad

<sup>31</sup> Cabe una nota sobre la terminología. Mientras que el término "postmodernismo" se usa en primer lugar para la teoría literaria posterior al "modernismo" latinoamericano (1905-1914), el término "postmodernidad" viene usándose sobre todo en el contexto histórico y filosófico (*postmodernité* fr.; *postmodernity* ingl.; *Postmoderne* ale.; *postmodernità* it.). La definición del "postmodernismo" fue utilizada también en América Latina en la edición de 1952 del *Diccionario Enciclopédico* de UTEHA, aparecido en México, en donde se puede leer: "Postmodernismo. m.; movimiento literario conservador, dentro del modernismo, fuente del ultramodernismo más o menos revolucionario". La aplicación del término "postmodernidad" en el ámbito de la historia es hecha por Arnold Toynbee en su libro *A Study of History* (1934-1961; 12 vols.), en donde afirma que la postmodernidad es la última fase de la cultura occidental, prevista ya alrededor de 1875.

En español, se usa indiscriminadamente "posmoderno" y "postmoderno", ambos términos (y sus derivados) aceptados por la Real Academia de la Lengua Española. En vista del uso internacional del término, doy preferencia a la escritura con la "t" y uso el término "postmodernidad" para fines filosóficos.

<sup>32</sup> Lyotard, Jean-François (1979; 1984). *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit; *La condición postmoderna: Teorema*. Madrid: Cátedra. 14.

Postmodernidad



desconfía en la razón y plantea una cultura de la sospecha; Nietzsche —es gran pensador de la sospecha— es considerado el primer filósofo postmoderno *avant la lettre*.

Sin embargo, la crítica postmoderna es una crítica principalmente intra-cultural. En continuidad con el post-estructuralismo, la postmodernidad se comprende como de-construcción de la tradición filosófica de Occidente, empezando con la de-centrición del sujeto, pasando por el cuestionamiento de valores universales y llegando a la crítica de la unidimensionalidad del ser humano racional moderno.<sup>33</sup> La modernidad criticada y reconstruida por la postmodernidad es una modernidad occidental, es decir: una modernidad culturalmente determinada, y no una supuesta modernidad universal.

La misma filosofía postmoderna puede ser interpretada como la última expresión (dialéctica) del espíritu moderno occidental, pero de ninguna manera como la superación definitiva del paradigma occidental como tal. La postmodernidad es un movimiento surgido de entre las clases media y alta de la sociedad industrializada y rica del hemisferio norte (Europa occidental y Estados Unidos principalmente), un fenómeno típico de los *yuppies* (*young urban professionals*) y los *dinks* (*double income, no kids*) y de la especulación bursátil, en fin: de la nueva generación hedonista de la parte rica de la tierra. La 'indiferencia' propagada por la postmodernidad como una nueva liberación, sólo se la puede permitir quien tiene satisfechas las necesidades básicas. El esteticismo postmoderno enfatiza la conversión de valores cognoscitivos, éticos y sociales en valores netamente estéticos de agrado o desagrado: Lo más diverso y lo menos homogéneo y monótono el fenómeno, lo más bello y agradable (*United colours of Benetton*).<sup>34</sup>

<sup>33</sup> El filósofo post-estructuralista que ha contribuido más a la elaboración de una filosofía postmoderna, es sin duda Jacques Derrida. Según él, el pensamiento 'logocéntrico' de Occidente tiene que ser 'deconstruido' para abrir el campo a un pensamiento 'gramatológico'. Además introduce el concepto de la 'diferencia', tan importante en la corriente postmoderna. La idea de la 'de-centrición' del sujeto (*décentration du sujet*) tiene su abogado en Michel Foucault quien investigó la 'sombra' del racionalismo occidental: los manicomios, las cárceles y el subconsciente humano.

<sup>34</sup> Esta crítica fenomenológica de la postmodernidad evidentemente sigue afirmando partes del 'metarrelato' de la Ilustración, tal como la dignidad e igualdad fundamental del ser humano (como 'invariante humano'), un discurso ético mínimo y la irreductibilidad estética de la axiología socio-económica. La particularidad cultural y socio-económica *de facto* de la postmodernidad revela la particularidad (cultural) de la modernidad que aquella pretende superar. Se trata aquí de una crítica *inter-cultural* de la postmodernidad que no puedo profundizar en esta oportunidad como se requeriría.

La estetización de la realidad y de la axiología en general hace imposible hablar de 'diferencias' en base a valores éticos. En su obra *Le différend* ('La disputa'), Lyotard defiende su posición de que la confrontación entre un miembro de la *Gestapo* (policía secreta nazi) y su víctima judía quedaría sin solución valorativa, porque se tratara de dos 'discursos' distintos, y que no pudiéramos recurrir a ninguna autoridad ética de un 'metarrelato' para emitir un juicio.<sup>35</sup> De esta manera, resulta imposible el recurso a los Derechos Humanos para denunciar atropellos contra la humanidad como el genocidio. Lo único que nos queda es la contemplación estética de la realidad (socio-económica) mediante los parámetros estético-consumistas de 'feo' y 'bello'. Se puede seguir hablando de 'diferencias' culturales, socio-económicas, religiosas y físicas, pero ya no hay manera de 'valorar' estas diferencias en términos de 'marginación', 'explotación', 'opresión' o 'injusticia'. La verdad sólo se da en plural ("verdades"), y los valores éticos se transforman en valores estéticos.

Aplicando los fundamentos conceptuales de la postmodernidad a los fenómenos culturales, podemos concluir que por un lado se ha dado un paso decisivo a la relativización de la propia cultura (occidental) y una revalorización de las culturas no-occidentales, pero que por otro lado, el relativismo cultural se ha vuelto tan radical que las culturas son éticamente 'indiferentes' y hasta inconmensurables. Lo que la Filosofía (y Ética) de la Liberación plantea como una diferencia trascendental entre una 'cultura dominante' y las 'culturas dominadas', para la postmodernidad es inoportuno porque recurre al metarrelato (historicista) de 'dominación-liberación'.<sup>36</sup> Según la postmodernidad, las culturas y expresiones étnicas son ante todo distintos modos estéticos de la vida, y, por tanto, pueden ser 'contempladas' en absoluta indiferencia ética, política y social. Los medios de comunicación fomentan de manera poderosa este proceso de la estetización cultural: Lado a lado se puede apreciar en *Internet* las maravillas de Machu Picchu, los niños hambrientos de Puerto Príncipe, la guerra en Irak, los campos de concentración de Pol Pot y la elección de la *Miss World*. El ser humano postmoderno puede

<sup>35</sup> Lyotard, Jean-François (1983; 1989). *Le différend*. París: Minuit; *La Diferencia*. Barcelona: Gedisa.

<sup>36</sup> Acerca de la oposición fundamental entre dominación y liberación, véase: Dussel, Enrique (1977; 1980). *Filosofía de la liberación*. México; Bogotá; especialmente 11-26. Para Lyotard, este tipo de filosofía (Filosofía de la Liberación) forma parte del metarrelato del 'historicismo' (marxismo, cristianismo, pensamiento utópico).

'consumir' todo, porque 'todo vale' (*anything goes*); las víctimas de la globalización neoliberal simplemente son excluidas del 'discurso estético' (que en el fondo es un nuevo metarrelato), porque aparecen como 'feas' y 'desagradables'.

La postmodernidad lleva un principio de la filosofía occidental a su extremo: el axioma visual de la 'teoría'. Desde Platón hasta Baudrillard y Lyotard, el 'ver' es considerado la manera más adecuada y destacada de 'captar' y entender la realidad: La 'visión' objetiva lo 'visto', tal como lo ha demostrado de manera inigualable Sartre en la dialéctica de la mirada (*regard*).<sup>37</sup> La forma teórica (*theorein*: 'ver') y la forma estética de 'ver' (*aisthesis*) sólo difieren en su grado de abstracción; las dos 'captan' (*be-greifen*, con-ciben, *grasp*) el objeto y lo inmovilizan en el 'con-cepto', respectivamente la 'imagen'.<sup>38</sup>

El ser humano postmoderno es un recolector de 'imágenes' electrónica y cibernéticamente manipuladas; en el fondo, la 'realidad virtual' es la consecuencia necrófila del 'ver', llevado a su forma extrema en la exterminación de la vida 'real'. Lo vivo y orgánico (que no se deja 'captar' ni por la razón ni por una filmadora) es 'momificado', 'musealizado' y 'eternizado' para el ojo estético que exige repetición, reproducción y variación caleidoscópica. El mundo se convierte entonces en un espectáculo gigantesco en donde unos pocos (los espectadores postmodernos) disfrutan del estreno "lucha por la supervivencia" de la gran mayoría.

<sup>37</sup> Sartre, Jean-Paul (1943; 1966). *L'être et le néant: Essai d'une ontologie phénoménologique*, París. 430ss.; *Ser y nada: Ensayo de una ontología fenomenológica*. Buenos Aires: Losada. Idem (1964; 1990). *Les mots*. París. 65ss.; *Las palabras*. Buenos Aires: Losada. Según Sartre, la 'mirada' objetiva todo sujeto ajeno (otro) y le despoja de toda libertad; hasta que interpreta a Dios como hipostatización de la 'mirada'. Lévinas amplía esta dialéctica al 'ver intelectual', al pensamiento intencional y a la representación noemática: "Reducir una realidad a su contenido pensado es reducirlo al Mismo" [Lévinas, Emmanuel (1961; 1987). *Totalité et Infini: Essai sur l'Exteriorité*. La Haya; *Totalidad e Infinito*. Salamanca. 145]. Véase también el capítulo "Rostro y sensibilidad" (201-207): "No puede ponerse en duda que la objetivación funciona de una manera privilegiada en la mirada" (203).

Cf. también: Estermann, Josef (1993). "Visage et Vision: Die Konzeption der Individualität bei Emmanuel Lévinas im Spannungsfeld jüdischer und griechischer Kategorien". En: *Concordia* N° 23. 2-12.

<sup>38</sup> Nótese la terminología violenta y agresiva: El entender y concebir es una forma de 'caza' intelectual, por la que lo orgánico y vivo se reduce a un esqueleto abstracto e inmóvil.

Si bien es cierto que la postmodernidad significa un 'giro copernicano' respecto a la tradición dominante de la filosofía occidental, no pone en tela de juicio sus propios presupuestos culturales arraigados fuertemente en la cultura occidental. A fin de cuentas es una crítica de (una parte de) la filosofía occidental desde la misma filosofía occidental: una crítica intra- y no intercultural. No supera —a pesar del credo de un relativismo cultural (que es más bien un indiferentismo cultural)— el monoculturalismo. En sus inicios (*Sitz im Leben*), principios y consecuencias, se trata de un fenómeno eminentemente 'occidental', o, para decirlo en términos económicos: un fenómeno del llamado 'Primer Mundo' capitalista hegemónico

El 'encuentro intercultural' se reduce a una comparación estética de distintas culturas y sus expresiones, hecha por el 'ojo invisible' (la paralela a la 'mano invisible' del mercado de Adam Smith). La observadora y el observador postmodernos presumiblemente no pertenecen a ninguna cultura, sino que flotan por encima de ellas como los satélites telecomunicativos. Todo vale igual: el khipu incaico, el mantra taoísta, el instrumento de tortura medieval, el Corán, el Kamasutra, una revista pornográfica, un panfleto neonazi, la homepage de IBM, la promesa de fidelidad, un prisionero electrocutado, la exploración de Marte, la Torah, el crucifijo. Culturas, épocas, religiones, obras de arte y filosofías se vuelven artículos de consumo en el gran supermercado de la postmodernidad.

Respecto a la filosofía, la postmodernidad la libera aparentemente del armazón 'moderno' y de su definición reduccionista. Las diferentes formas de concebir el mundo —el mito, la cosmovisión, las narraciones, los *Weltanschauungen*, los pensamientos, las ciencias— 'valen igual' respecto a su valor veritativo. El rigor científico y gnoseológico que define la 'verdad' por su demostrabilidad empírica o conceptual, tiene que ceder ante la pluralidad de 'verdades' y formas gnoseológicas para alcanzarlas.<sup>39</sup> El mito no es menos verdadero y racional que el logos; sólo su forma 'estética' de presentación es diferente. Por lo tanto, la filosofía 'en sentido estricto', producida por la

<sup>39</sup> La postmodernidad no ha planteado por primera vez la inviabilidad de este principio positivista; se puede mencionar como concepciones proto-postmodernas el principio de falsabilidad (Popper), de indeterminación (Heisenberg), de relatividad (Einstein) y de los juegos lingüísticos (Wittgenstein). Pero lo novedoso consiste en que la filosofía postmoderna ya no privilegia la ciencia (y su 'verdad') con respecto a las formas 'esotéricas', religiosas y estéticas de describir el mundo.



tradicción occidental en la época moderna, es una de las muchas formas de concebir el mundo, pero de ninguna manera la única, ni la más adecuada o verdadera. Bajo ninguna condición, el 'metarrelato' racionalista occidental puede ser el criterio último de racionalidad y verdad, ni el juez ético y axiológico de los demás 'discursos' vigentes en distintas épocas y culturas.

La filosofía intercultural coincide con la postmodernidad en la crítica de la supuesta universalidad de un cierto tipo de racionalidad, tal como se da en la época moderna de la filosofía occidental. Pero rechaza a la vez la consecuencia relativista y esteticista de la postura postmoderna, como también la concepción 'bancaria' o 'museal' de las culturas que maneja implícitamente la filosofía postmoderna.<sup>40</sup> Además critica el trasfondo monocultural de las concepciones principales de esta corriente que no llega a superar el paradigma occidental de concebir el mundo. Esto se refleja, por ejemplo, en el valor indiscutible que se da al individuo y la individualidad, en la predominancia de la 'visión' (teórica y estética), en la alianza de facto con el neoliberalismo y conservadurismo, en el énfasis en la 'discursividad' (lingüística), en la libertad entendida como 'indiferencia' y en la insistencia en el principio de la exclusión mutua (*vive la différence*). La filosofía postmoderna supera una cierta manifestación de la racionalidad dominante en el pensamiento occidental, pero no llega a superar esta misma racionalidad, ni este mismo pensamiento.

El concepto de 'filosofía' que sostiene la postmodernidad es más pobre y más rico a la vez que la concepción moderna. Más pobre, porque la filosofía se ve todavía más limitada (de lo que ya es en efecto en la Modernidad) al campo casi inexistente de la comparación de los distintos 'discursos' (o 'relatos'), lo que resulta imposible sin algún tipo de criterio 'meta-discursivo'. Reducida a pura estética, la filosofía se vuelve 'fenomenología descriptiva', es decir: narración no-partidaria de los diversos 'discursos', tanto diacrónica (a través de la historia), como sincrónica (a través de distintas culturas). De este modo, la filosofía se convierte nuevamente en algo de segunda o hasta tercera mano: descripción de interpretaciones de experiencias.

<sup>40</sup> La concepción 'bancaria' considera una cultura como un 'depósito' estático y monetarizado de contenidos ('valores') y expresiones. La concepción 'museal' presenta las culturas como 'museos' gigantescos, o sea: como objetos de la contemplación estética.

Ha perdido por completo un campo 'objetivo' propio, y se halla lo más alejado posible de la 'sabiduría' y del 'amor' de sus primeros tiempos.

Más rico, porque la filosofía, en la concepción postmoderna, incluye sin pudor ni escrúpulos otras formas de conceptualización del mundo, de sistematización intelectual, de representación simbólica.

El lenguaje filosófico ya no es sólo el tratado abstracto, individual, discursivo y grafo-mórfico, sino un mosaico sincrético de narración, mitología, exposición, dibujo, sonido, poema y ciencia ficción. Con otras palabras: es un evento multimedial, interdisciplinario y grupal. Esto parece posibilitar una apertura a expresiones filosóficas de culturas pre- y no-occidentales; una inclusión de todo lo que la concepción 'clásica' occidental excluyó como mera 'cosmovisión', 'pensamiento' o 'Weltanschauung'.

Sin embargo, el principio de la indiferencia gnoseológica y ética, junto a la inconmensurabilidad total de las culturas (por falta de un 'metarrelato'), deja el que hacer filosófico presa de una arbitrariedad completa (*anything goes*) y hace imposible cualquier 'discurso' intercultural.

Para la postmodernidad, la 'filosofía andina' (tal como cada filosofía indígena) es simplemente una pieza muy interesante en el tapiz estético de las concepciones del mundo, incomparable con otras, incommensurable e incommunicable para un discurso que va más allá de lo meramente estético. Esta inefabilidad (*individuum est ineffabile*) de la expresión particular de una cierta cultura la condena a la condición de puro objeto de la observación y descripción estéticas, tal como lo es ya para el turista o viajero transcultural postmoderno: Su llamado 'encuentro intercultural' se limita a la obsesión necrófila de grabar todas las extravagancias y expresiones 'irracionales' del mundo andino, sus costumbres, bailes, ritos, creencias, para poder apreciar y reproducirlos después (en el *penthouse* postmoderno) junto a la música tibetana, los *slides* de Kenia y un CD-ROM sobre los aborígenes de Australia.

No hay ningún compromiso, ningún 'amor' del que hablaron los primeros filósofos, ninguna pasión (*eros*) por la verdad y justicia, ningún afán de debatir y luchar por algo que no se aprecia estéticamente. No existe noción alguna de la diferencia valorativa de las culturas, del menosprecio racial, político y sexual, de la explotación neocolonial, de la pobreza de sus protagonistas y de la injusticia existente entre observador/a y observado/a. No hay realmente contacto, y menos

todavía encuentro o intercambio, porque ahí estaría en juego al menos un valor irrenunciable que es lo *humanum*, reflejado en los rostros de las y los que 'tienen' y 'producen' cultura.<sup>(41)</sup>

## 2.4. 'Filosofía' en la concepción intercultural

La filosofía intercultural surgida a inicios de la década de los noventa del siglo XX<sup>42</sup>, no se comprende como una corriente entre muchas otras, sino ante todo como una cierta manera alternativa de hacer filosofía. Su tema principal es la interculturalidad, esta relación *sui generis* entre culturas diferentes. Por lo tanto, no pretende sustituir a las filosofías contextuales e inculcadas por una filosofía supra-cultural, sino articularlas de una manera no-reduccionista, ni hegemónica.

La filosofía intercultural ha surgido sobre todo en base a dos experiencias fundamentales: 1. La conciencia creciente de la condicionalidad y relatividad cultural (culturo-centrismo) de la tradición dominante de la filosofía occidental. 2. Las tendencias actuales —en sí contradictorias— del proceso acelerado de una globalización y homogenización culturales, a través de una *supercultura* económica y postmoderna, por un lado, y el incremento de conflictos y guerras por razones étnicas y culturales, por otro lado.

<sup>41</sup> El turismo tradicional (moderno) por lo menos implicaba la posibilidad de un encuentro intercultural mediante la conversación, los olores y colores, los percances y las sorpresas; el turista 'virtual' (el cibernauta) de la época postmoderna ya no se ensucia los zapatos, no tiene que preguntar por el camino y no se percata de los mendigos en las esquinas de las calles.

<sup>42</sup> Todavía sería prematuro escribir una 'historia de la filosofía intercultural'. Sin embargo, se vislumbran algunos hitos y tendencias de desarrollo. A fines de los años ochenta e inicio de noventa del siglo XX, aparecen las primeras publicaciones que explícitamente plantean la constitución de una 'filosofía intercultural': Mall, Ram y Hülsmann, Heinz (1989). *Die drei Geburtsorte der Philosophie: China, Indien, Europa*. Bonn; Mall, Ram (1992). *Philosophie im Vergleich der Kulturen: Eine Einführung in die interkulturelle Philosophie*. Bremen; Wimmer, Franz (1990). *Interkulturelle Philosophie: Geschichte und Theorie*. Viena 1990; Kimmeler, Heinz (1991). *Philosophie in Afrika: Annäherungen an einen interkulturellen Philosophiebegriff*. Francfort/M. En 1993, se fundó la 'Sociedad de Filosofía Intercultural'; en 1995 se realizó el primer Congreso Mundial de Filosofía Intercultural en México, en 1997 el segundo en São Leopoldo (Brasil), en 1999 el tercero en Bangalore (India), 2001 el cuarto en Aachen (Alemania), 2003 el quinto en Sevilla (España) y 2005 el sexto en Senftenberg (Alemania). A partir de 1998, se publica "Polylog", una revista semestral del filosofar intercultural. Como texto fundamental metodológico y epistemológico acerca de la filosofía intercultural, mencionamos: Fomet-Betancourt, Raúl (1994). *Filosofía Intercultural*. México.

La monoculturalidad (llamada "eurocentrismo" u "occidentocentrismo") de la tradición filosófica europeo-norteamericana ha cobrado más evidencia en la medida en que expresiones filosóficas de culturas no-occidentales se hacían escuchar. La filosofía intercultural crítica sobre todo la pretensión absolutista y universalista de la filosofía occidental como un caso típico de ideologización: una determinada concepción del mundo, surgida en una cultura particular, es concebida y definida como la concepción universalmente válida y verdadera.<sup>43</sup> El afán super- y supra-cultural<sup>44</sup> de la filosofía occidental en lo teórico, se convierte en imperialismo y hegemonía económicos y políticos en lo práctico. En la modernidad, se da la ecuación (que resulta una 'equivocación') de que el proceso de desarrollo y progreso coincide con el proceso de occidentalización o (hoy en día) norteamericanización. En la filosofía de América Latina, este 'cortocircuito' intelectual se nota muy claramente: Hasta la segunda mitad del siglo XX, un filósofo latinoamericano (filósofos aún no existían oficialmente) era considerado verdaderamente 'filósofo' en la medida en que era capaz de 'occidentalizarse', es decir: de imitar, asumir y reproducir las corrientes y posturas vigentes en Occidente.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Esto solamente es posible a costa de la contextualidad y concreción del quehacer filosófico. En el proceso de la universalización de la tradición occidental dominante, se suprime la "partida de nacimiento" y se pierde paulatinamente el carácter de un pensamiento comprometido con el contexto político, social y existencial europeo o norteamericano.

<sup>44</sup> Lo 'supra-cultural' es una categoría que supuestamente está por encima de cada determinación cultural, y que, por tanto, es considerada absoluta, trascendente y eterna. Lo "super-cultural" se refiere a la hipostazación de una cierta cultura como la verdadera y superior que es capaz de juzgar y gobernar a las demás culturas. En la historia de la filosofía occidental, se dan los dos procesos de supra- y superculturación: Platón es un ejemplo del primero, Hegel un ejemplo del segundo, aunque los dos procesos son presentes en ambas filosofías.

<sup>45</sup> En 1925, José Carlos Mariátegui escribió: "Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo" [publicado en *Mundial* (Lima), 1 de mayo de 1925; reimpresso en: Mariátegui, José Carlos (1978). *Obras Completas*. Vol. 12. Lima; citado de: *Idem* (1981). "¿Existe un pensamiento hispanoamericano?". En: Marquinez Argote, Germán (ed.). *¿Qué es eso de... Filosofía Latinoamericana?* Bogotá. 60-65. 63].

Víctor Andrés Belaúnde acuñó para esta condición típica de la filosofía latinoamericana el término "anatotipismo" (véase nota 26 de este capítulo). Augusto Salazar Bondy habla de una profunda "inautenticidad" y "alienación". Leopoldo Zea de "servidumbre" y "dependencia", y Enrique Dussel la llama "ontología del centro".

La filosofía intercultural hace suya la preocupación de la postmodernidad de cuestionar radicalmente el metarrelato racionalista de la modernidad occidental, pero no en el sentido de ser temporalmente 'anticuado' (la filosofía intercultural no es un 'post-ismo'), sino como un paradigma de racionalidad e interpretación del mundo culturalmente determinado. Mientras que la postmodernidad presupone que la 'modernidad' (se sobrentiende que se trata de la modernidad occidental)<sup>46</sup> es una época de la filosofía que tiene que ser superada (y que se cree ya superada de hecho en muchas partes de la tierra) como un paradigma del pasado, la filosofía intercultural relaciona el concepto de 'modernidad' occidental con los principios de una cierta racionalidad culturalmente determinada, que en primer lugar no depende de una cierta época (la 'época moderna'), sino de un paradigma cultural.

Por lo tanto, su afán no consiste en la 'superación' vertical o diacrónica de la modernidad occidental ('post-modernidad'), sino en una 'relativización horizontal' ('poly-modernidad'). La crítica postmoderna tiene como *terminus a quo* una concepción monocultural (occidental) de lo 'moderno', pero la supone universalmente válida y definitiva. No es capaz de pensar en formas no-occidentales de 'modernidad', tal como la 'modernidad andina', la 'modernidad bantú' o la 'modernidad árabe'. Para la postmodernidad, la modernidad es principal y exclusivamente un paradigma histórico (con un conjunto de 'metarrelatos') de la tradición occidental que, sin embargo, impone su normatividad a las demás culturas, (des-)calificándolas de 'pre-modernas' o 'modernas' en la medida en que sean capaces de asimilar el paradigma occidental de 'modernidad'.

Por lo tanto, para la filosofía intercultural, también la postmodernidad (a pesar de sus méritos) es una expresión eminentemente occidental, y su crítica es una crítica *intra*-cultural. Los principios básicos de la filosofía postmoderna reflejan axiomas culturales de Occidente: libertad, individualidad, esteticismo, separación de sujeto-objeto, diferencia e indiferencia. Es cierto que 'deconstruye' otros principios arraigados en la cultura occidental, tal como el 'sujeto', el cientificismo, la racionalidad instrumental, la dicotomía, etc. Pero el punto de partida y la dirección de la crítica son 'endógenos': una

<sup>46</sup> Es de por sí un hecho muy revelador que la filosofía occidental considera la expresión "modernidad occidental" una redundancia y la proposición 'la modernidad es occidental' analítica.

superación de la modernidad dentro de los parámetros de la misma tradición occidental. Es evidente que la postmodernidad (no solamente la filosófica) es un fenómeno predominantemente occidental, o hablando en términos socio-económicos: del llamado 'Primer Mundo' o 'Norte' capitalista. Mientras que muchos *yuppies* y vanguardistas europeos, japoneses y norteamericanos pueden darse el lujo de despedirse de la modernidad y de sus indiscutibles logros (por ejemplo los Derechos Humanos, la liberación del ser humano del trabajo infrahumano, del seguro social), para la gran mayoría de la población mundial, la realidad cotidiana no es un fenómeno estético de contemplación 'indiferente', sino el campo de batalla por la supervivencia.

La filosofía occidental es entonces, desde el punto de vista intercultural, una de las múltiples expresiones filosóficas existentes en la historia (diacrónicamente) y en el espacio (sincrónicamente), pero de ninguna manera la única ni la superior o canónica. Lo que es 'filosofía', no se puede definir monoculturalmente (desde y dentro de una sola cultura)<sup>47</sup>, sino sólo por un diálogo (o 'polílogo') intercultural. Si se determina lo que es 'filosofía' o 'modernidad' dentro de los parámetros de una cierta cultura —en este caso la occidental—, las expresiones de otras culturas no satisfacen *a priori* esta definición y serán (des-)calificadas de 'pensamiento', 'mitología', 'etno-filosofía', 'pre-modernidad', 'primitividad', etc. La filosofía intercultural no niega el gran valor de la tradición filosófica occidental, el peso de las contribuciones trascendentales para la humanidad, ni la sutileza de su racionalidad; pero combate decisivamente su pretensión universalista y absolutista en el sentido de una supra- y super-culturalidad.

En cuanto a la segunda experiencia señalada (globalización cultural), se trata justamente de las consecuencias económicas, políticas y culturales de este afán universalista y hegemónico de la tradición occidental, expresado conceptualmente de manera más elocuente por Hegel: Si la 'verdad es la totalidad' y se manifiesta (como *aletheia* en sentido heideggeriano) a la vez en el espíritu greco-cristiano-germánico de Occidente, luego la occidentalidad es la totalidad. Este silogismo (muchas veces camuflado) de la modernidad europea (tanto idealista como materialista) llega hoy día a su realización práctica en el proceso de la 'globalización' económica neoliberal, que es al mismo tiempo el inicio de la mercantilización cultural total.

<sup>47</sup> Véase nota 18 de este capítulo.

Bajo la 'mano invisible' del mercado (Adam Smith) como nuevo concepto trascendental (en sentido medieval), todo fenómeno cultural, humano y filosófico tiene su 'valor de cambio' en el supermercado multi-cultural. La postmodernidad que se hace *de facto* cómplice del neoliberalismo filosófico y práctico (Francis Fukuyama, Michael Novak, Friedrich von Hayek), se ve convertida en su propio opuesto: la máxima tolerancia e indiferencia axiológica deviene suprema intolerancia y segregación bajo el dictado monetario. La totalidad del 'espíritu absoluto' hegeliano ahora tiene un nombre propio y un certificado de procedencia: *Made in the First World*.

La llamada 'cultura global' del supuesto *global village* (aldea global), promocionada por las grandes redes telecomunicativas e informáticas, las empresas trans-nacionales e inclusive por la misma filosofía postmoderna, en realidad es una cultura muy particular, pero con el afán de universalización. La occidentalización del mundo entero ahora ya no se realiza mediante la exportación de ideas filosóficas y la evangelización cristiana, sino por la mercadería industrial, mediática e informática que transporta a la vez ciertos valores, determinadas expresiones culturales y en general: un cierto *way of life* (modo de vivir). La diversidad de las culturas y la gran riqueza estética y conceptual de los modos de vivir (*anything goes*), componentes del programa filosófico de la postmodernidad, se ven amenazadas por la tendencia a la uniformidad y nivelación global de tal envergadura como ni siquiera hubiera sido posible por medio del programa ilustrista. El valor estético (postmoderno) de la diversidad tiene que ceder ante el valor económico (neoliberal) de la uniformidad y cuantificabilidad; expresiones culturales no-comercializables, a pesar de su valor estético (*little is beautiful*), no pueden competir en el mercado global y serán niveladas hasta ser negadas (en el sentido dialéctico de *aufgehoben*) en la 'cultura global' dominante y uniforme.

Este proceso acelerado de la 'globalización' neoliberal produce evidentemente resistencias llamadas 'anacrónicas', 'fundamentalistas' y 'tradicionalistas' entre la población bombardeada incesantemente por las bonanzas de la 'cultura global' (que es, en el fondo, una 'no-cultura'). El 'fin de la historia' (Fukuyama) se ha anunciado sin consultar a las y los que todavía ni han entrado a la historia. El proyecto postmoderno de la globalización neoliberal y estética, que es una nueva forma de Ilustración (la dictadura de la 'razón' monetaria), lleva al extremo la 'dialéctica de la Ilustración' y produce sus propias contradicciones. Éstas se manifiestan en fenómenos tales como conflictos y

guerras raciales y religiosos, reivindicaciones nacionalistas, fundamentalismos políticos y religiosos, autoritarismos políticos e ideológicos (neo-nazismo, xenofobia, proteccionismo) o escapismos (milenarismo, sectarismo, apocalipsis). No se trata de fenómenos totalmente ajenos a la tendencia opuesta de la globalización e internacionalización, sino de una consecuencia dialéctica intrínseca de la misma. Como Goya en uno de sus grabados expresó que 'la razón pare monstruos', también la 'razón monetaria' de la época neoliberal produce sus propias trampas e irracionalidades.<sup>48</sup>

La filosofía intercultural opina que estas dos macro-tendencias actuales se deben a ciertos modelos de concebir las culturas y sus respectivas interrelaciones, vigentes en la tradición filosófica dominante de Occidente. Se trata, ante todo, de la concepción de la 'supra- y super-culturalidad' del paradigma filosófico occidental, en especial de la forma predominante en la época moderna. El concepto de la 'supra-culturalidad' enfatiza la trascendencia cultural (o 'neutralidad cultural')<sup>49</sup> de ciertas concepciones, axiomas o principios filosóficos surgidos en Occidente. Con otras palabras: Es la absolutización de la manera occidental de pensar, de tal manera que refleja la *philosophia perennis*, entendida como contenido filosófico por encima (*supra*) de cualquier determinación cultural.

En este sentido, el término "filosofía occidental" resulta una redundancia, porque la filosofía evolucionada en Occidente es LA FILOSOFÍA por excelencia, o inclusive la única posible. La 'supra-culturalidad' de la filosofía occidental (algo semejante ocurre con las demás ciencias) incurre en la falacia de la connaturalidad ontológica entre la naturaleza de su objeto (el todo en sentido absoluto) y la

<sup>48</sup> En *Dialektik der Aufklärung* (Dialéctica de la Ilustración), Theodor W. Adorno y Max Horkheimer sostuvieron hace casi 60 años (en 1947) que el espíritu liberador de la Ilustración se convertiría a su vez en dominio opresor y se "trueca en mitología" (16). En y a través de la 'razón instrumental', que más y más se vuelve 'razón monetaria y cibernética', la libertad y espontaneidad racional 'se truecan' en fatalismo y 'racionalidad sin razón' [Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max (1947; 1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta].

<sup>49</sup> Los términos de "trascendencia cultural", respectivamente 'neutralidad cultural' presuponen la existencia de 'invariantes culturales', pero en sentido hipostazado. La 'supraculturalidad' reintroduce —*nolens volens*— el esencialismo idealista de Platón y la inmunidad cultural de sus *eidé*. Este afán neo-esencialista de Occidente corresponde —en la teología— a la herejía del monofisitismo docético de Nestorio: categorías histórico-contingentes (Jesús de Nazaret) aparecen exclusivamente como ahistórico-necesarias (Hijo de Dios).

conceptualización de éste (la filosofía absoluta). El caso más destacado es la ecuación hegeliana: 'La filosofía de lo absoluto es la filosofía absoluta'.

La filosofía intercultural<sup>49</sup> insiste en que toda expresión filosófica —aunque sea de lo divino y absoluto— tiene una connotación cultural particular y que es culturalmente contextualizada. Al abrir nuestra boca, ya nos hacemos conocer como seres culturalmente arraigados; el idioma no es culturalmente 'neutral' o 'inmune'. Y menos todavía lo es la experiencia vivencial y su conceptualización. La llamada *philosophia perennis* ni es perenne ni universal en un sentido supra-cultural; podemos decir que la misma distinción entre 'perenne' (duradero) y 'pasajero' (mudable) ya es una distinción con su propio *Sitz im Leben* cultural.

Esto no quiere decir que la filosofía intercultural defienda un relativismo y escepticismo cultural total de la filosofía. Sólo insistió en que la 'universalidad' y 'perennidad' no se dan como esencia supra-cultural *a priori*, sino como el resultado sintético de un esfuerzo intercultural mediante el diálogo. La supra-culturalidad no solamente es una abstracción dentro de una cierta cultura, sino el resultado de la ideologización de una determinada cultura.

Supra-culturalidad es en realidad monoculturalidad camuflada: la llamada "filosofía en sentido estricto" no es una filosofía supra-cultural (como *eidos* platónico), sino la filosofía occidental (moderna) como expresión monocultural (o culturo-céntrica), universalizada y absolutizada indebidamente como expresión supra-cultural. La relación entre filosofía y cultura no es la relación entre esencia (*ousia*) y accidentes, entre núcleo y entorno, entre inmutabilidad y mutabilidad. La filosofía no se 'encarna' en una cierta cultura como una entidad trascendente (absoluta) que quedara idéntica e inafectada por este proceso de 'inculturación' (docetismo filosófico); pero tampoco se pierde totalmente en una cierta cultura (adopcionismo filosófico).<sup>50</sup>

<sup>50</sup> Las referencias a las posiciones cristológicas (heréticas) del siglo IV sólo pretenden ilustrar (*ex comparatione*) los peligros que corren tanto el absolutismo como el relativismo filosófico. El 'docetismo' filosófico subraya el carácter netamente 'docético' (*doke*: 'aparición') del contexto cultural en que las esencias absolutas y trascendentes se 'encarnan'. El 'adopcionismo' filosófico —en alusión a Arrio— por su parte niega por completo la existencia de invariantes humanos y afirma un relativismo filosófico total.

La primera posición (docética) corresponde al esencialismo occidental (desde Parménides hasta Heidegger), y la segunda (adopcionista) es el gran peligro de la postmodernidad. Filosofía y cultura ni son 'confundidas' ni 'separadas' (para hablar en términos cristológicos), sino dialécticamente entrelazadas; la filosofía es un fenómeno cultural, sin agotarse por eso en una determinada cultura. Por lo tanto, ningún *phylum* de la humanidad puede reclamar exclusivamente el quehacer filosófico, tampoco en 'sentido estricto'. Esto significa al mismo tiempo que la filosofía es capaz de trascender la limitación monocultural, pero no en un sentido supra-cultural (esencialismo *a priori*), sino como "inter-trans-culturación", es decir: como proceso histórico (*a posteriori*) de un 'polílogo' intercultural.<sup>51</sup>

La supra-culturalidad busca la universalidad y permanencia en un supuesto *a priori* esencialista, inmunizado contra cada sospecha relativista o historicista. En el fondo, se trata del evidencialismo absoluto<sup>52</sup> defendido por Parménides (equivalencia de ser y conocer) y repetido con modificaciones por Platón y Aristóteles: el 'ser' (*on*), la 'idea' (*eidos*) y la 'sustancia' (*ousia*), permanecen intangibles y absolutos (supra-culturales) con respecto a la relatividad temporal y cultural. La filosofía intercultural busca la universalidad e invariabilidad cultural en un proceso abierto e inacabado de 'polílogos' entre las culturas en el que el *logos* del intercambio recién se establece sintéticamente *in actu*. El punto de partida son las experiencias vivenciales históricas de los pueblos, y no una evidencia *a priori* supuestamente supra-cultural.

La concepción de la 'super-culturalidad' sostiene que la filosofía fuera el producto de una cierta cultura que por su 'superioridad' haya sido capaz de producir tal fenómeno. En este sentido, la idea de la super-culturalidad de la filosofía insiste en la unicidad y exclusividad

<sup>51</sup> Hablar de un 'polílogo' significa que no se trata de una bidireccionalidad del encuentro en el que la tradición occidental fuera nuevamente el único punto de referencia, sino de una multidireccionalidad. Se trata de una diversidad (*poly*) de racionalidades o *logoi* que entran en contacto, sin la dominación por el *logos* greco-occidental.

<sup>52</sup> El 'evidencialismo absoluto' sostiene la equivalencia lógica entre ser y conocer, lo que en última instancia lleva a un determinismo absoluto. En especial, convierte cada *necessitas consequentiae* ( $N(p \rightarrow q)$ ) en una *necessitas consequentis* ( $p \rightarrow Nq$ ). Ontológicamente, el evidencialismo absoluto sostiene un esencialismo y la identidad de inmutabilidad y necesidad (o de mutabilidad y contingencia). Véase: Vos, Antoon (1981). *Kennis en Noodzakelijkheid*. Kampen.

del fenómeno filosófico dentro de la cultura greco-cristiana de Occidente; que sólo el espíritu griego haya sido capaz de dar a luz a esta criatura preciosa llamada "filosofía". La convicción de que la filosofía en el fondo es 'griega' (Heidegger)<sup>53</sup>, refleja un complejo de superioridad de la racionalidad occidental con respecto a otras formas de racionalidad. 'América no ha pensado' (Russell), África sólo ha producido 'etno-filosofía' (Hountondji), y la rica tradición asiática es vista como misticismo y religión.

Aunque ni la cultura occidental, ni su filosofía son las únicas, sin embargo son consideradas las más 'avanzadas', 'superiores' y 'auténticas'. El desarrollismo (económico, cultural, social) se fundamenta en esta idea de la super-culturalidad: hay que acortar la distancia al 'ideal' occidental. Muchos/as filósofos/as académicos/as de la periferia (el llamado "Tercer Mundo") todavía están convencidos/as de que el filosofar auténtico consiste en la 'imitación' (*mimesis*) óptima del espíritu occidental.<sup>54</sup>

La ideología super-cultural presupone que la 'super-cultura' (en este caso: la occidental) por su superioridad no solamente tiene que ser el árbitro entre las culturas (*tertium mediationis*), sino además la meta y el ideal para todos los pueblos pre- o no-occidentales. Esto no solamente se da en la filosofía, sino sobre todo en las concepciones de la ciencia, tecnología, informática y economía. La globalización neoliberal es un proyecto super-cultural, y, en el fondo, también lo es la postmodernidad.

La super-culturalidad siempre es hegemónica y expansiva, porque se auto-concibe como jerárquicamente superior a las demás culturas; tiende a la 'totalidad' y al totalitarismo. El reconocimiento de la

<sup>53</sup> Heidegger defiende esta posición ante todo después de la *Kehre* (vuelta), cuando se refiere más y más a la filosofía presocrática, como una excepción en la historia de la *Seinsvergessenheit* (olvido del ser), a Hölderlin y Nietzsche, y donde usa la etimología como una prueba de que la verdad filosófica se halla en sus orígenes (*veritas in origine*). Véase: Heidegger, Martin (1936). *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* [Hölderlin y la esencia de la poesía]; Idem (1943). *Vom Wesen der Wahrheit* [De la esencia de la verdad]; Idem (1946). *Brief über den Humanismus* [Carta sobre el humanismo]; Idem (1950). *Der Ursprung des Kunstwerkes* [El origen de la obra de arte].

<sup>54</sup> El mimetismo académico en muchas universidades latinoamericanas es bien conocido. Hasta los mismos forjadores de una propia 'filosofía latinoamericana' (sobre todo la llamada "Generación de la normalización") vieron como tarea principal 'acortar la distancia' respecto a los movimientos filosóficos de turno en Europa y Norteamérica.

'otra' y del 'otro' (y de la alteridad cultural) sólo es un reconocimiento entre desiguales: la relación hegeliana entre 'amo y esclavo'. La supremacía cultural occidental vive (dialécticamente) de su reconocimiento por las culturas 'inferiores'; la alienación cultural (y filosófica) del ser humano no-occidental es la otra cara de la medalla de la super-culturalidad occidental.<sup>55</sup>

La filosofía intercultural rechaza la concepción de la 'filosofía' como un *a priori* meta-cultural (supra-culturalidad); la misma noción y definición de 'filosofía' ya revela una filosofía particular. Una meta-filosofía (o proto-filosofía) sólo puede existir como idea regulativa de las múltiples definiciones perspectivistas de lo que es 'filosofía'. Para una o un metafísico/a, el positivismo no es 'filosofía', sino un cálculo lógico; y para la o el positivista, la metafísica no es 'filosofía', sino especulación pseudo-religiosa. Para una o un filósofo/a occidental, el pensamiento índico<sup>56</sup> no es 'filosofía', sino misticismo y práctica meditativa; y para la o el filósofo/a indico/a, el pensamiento occidental no es 'filosofía', sino un ejercicio cerebral sin pasión y amor.

La filosofía intercultural también rechaza la proyección hipostática e idealización de una cierta noción monocultural de 'filosofía' como criterio super-cultural para todos los fenómenos y pretensiones 'filosóficos'. Tanto la noción genética griega de *philo-sophia*, como la definición occidental moderna que prima de Descartes a Husserl, pasando por Kant y Hegel<sup>57</sup>, reflejan ciertas posiciones filosóficas culturalmente determinables. Su aplicación directa y no-mediada

<sup>55</sup> La 'Filosofía de la Liberación' insiste mucho en este proceso (psicoanalítico) de la interiorización de los valores dominantes del opresor por parte de la víctima. Es una 'colonización de las almas' (Fernando Mires) mucho más sutil y duradera que la que intentó la evangelización colonial. En su 'complejo de inferioridad' y el afán de pensar y actuar 'como europeo', la y el poblador/a tercermundista reafirman y consolidan el complejo de superioridad occidental, tal como el 'esclavo' reafirma por su identificación la propia naturaleza de su 'amo' (Hegel). Véase: Kojève, Alexandre (1982). *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.

<sup>56</sup> Uso la expresión "filosofía índica" tal como lo sugiere Raimon Panikkar en *La experiencia filosófica de la India* (Madrid 1997). Mientras que "indio" se refiere al estado-nación de la India (además al poblador indígena de América), "hindú" a la religión hinduista, el término "índico" es un "denominador cultural y no racionalista. [...] En rigor lo índico es anterior y más amplio que lo sanscítico" (22). Algo parecido también apreciamos en el ámbito andino: Lo "andino" es más amplio y anterior-posterior a lo "incaico".

<sup>57</sup> Cf. nota 11 de este capítulo. La definición programática de Descartes no ha variado notablemente en el transcurso de los trescientos años posteriores.



a fenómenos no-occidentales (no-helénico-cristianos) no es legítima, sino es la expresión (ideológica) de un sentimiento de superioridad plasmado en la presunta super-culturalidad de la 'filosofía' occidental.

Por otro lado, la filosofía intercultural también rechaza el solipsismo o atomismo cultural que sostiene la incomunicabilidad e inconmensurabilidad total de las culturas, y *a fortiori* de 'filosofías'. No concuerda con la postmodernidad en la consecuencia de un relativismo gnoseológico, epistémico y ético total, basado en el rechazo de los metarrelatos filosóficos modernistas. La crítica intercultural de estos 'metarrelatos' se da desde el ángulo de la monoculturalidad occidental, convertida (en la modernidad) en super-culturalidad, y no desde la óptica de la superación paradigmática e intercultural de tales *meta-récits*.

Aunque la filosofía intercultural niega la existencia (supra-cultural) de 'universales culturales', sigue defendiendo la existencia (trans-cultural) de 'invariantes humanos'.<sup>58</sup> La condición de la posibilidad de una filosofía intercultural es este *humanum*, no como esencia platónica o *a priori* analítico, sino como presupuesto ético y práctico en cada intercambio y encuentro intercultural. La 'ética discursiva' (Apel, Habermas) insiste en este presupuesto no-descriptivo ni estético para la comunicación (diálogo) entre los seres humanos, y en especial entre culturas. Pero más allá de la ética discursiva y en comunión con la ética de la liberación (Dussel), la filosofía intercultural insiste en la definición *in actu* del logos de este 'diálogo intercultural', tomando en cuenta los desniveles fácticos entre culturas (dominación-opresión).<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Mientras que la *supra*-culturalidad presupone 'esencias inmutables por encima (*meta* o *supra*)' de toda determinación cultural, la *trans*-culturalidad tiene un enfoque histórico e immanente: A través (*trans*) de la interpenetración histórica y geográfica de las culturas, se 'cristalizan' sintéticamente (*a posteriori*) ciertas invariantes que tienen que ver con el *humanum* como un 'ideal regulativo y heurístico' del diálogo intercultural. Sin este 'relicto axiomático', una convivencia pacífica entre las culturas es *de facto* imposible.

<sup>59</sup> Cf. Apel, Karl Otto (1984). "Das Problem einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen" [El problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad]. En: Schnädelbach, Herbert (ed.). *Rationalität: Philosophische Beiträge*. Frankfurt/M.; Habermas, Jürgen (1981; 1987). *Theorie des Kommunikativen Handelns*. 2 Vols. Frankfurt/M: Suhrkamp; *Teoría de la acción comunicativa*. [Vol. I.: *Racionalidad de la acción y racionalidad social*; Vol. II: *Crítica de la razón funcionalista*]. Madrid: Taurus.

Se trata entonces de un camino medio entre la absorción total del concepto de 'filosofía' por la noción occidental (dominante) y la incomunicación total en un solipsismo cultural. En este camino, nos hallamos en medio de un 'círculo hermenéutico': lo que es 'filosofía', recién se definirá a través de un diálogo "dialógico" (y no dialéctico) entre las y los pretendientes de hacer 'filosofía'. No existe un árbitro o un *tertium determinationis* para 'sintetizar' las nociones particulares de 'filosofía' de distintas culturas y tradiciones en una sola. Cada una de las culturas define autónomamente lo que es 'filosofía', pero lo pone sobre el tapete en el diálogo intercultural "libre de dominación" (Habermas).

Se trata de un proceso abierto, en el que hay que buscar una conmensurabilidad de conceptos (en el sentido de 'equivalentes homeomórficos')<sup>60</sup>, antes de presuponerlos como un *depositum cognitionis* canónicamente definido por una u otra autoridad. Culturas y 'filosofías' no son totalmente incomunicables, porque lo *commune* son estos 'invariantes humanos' (*humanum*) que permiten una cierta 'fusión de horizontes' (*Horizontverschmelzung*)<sup>61</sup> hermenéutica para entablar un diálogo (o 'polílogo') intercultural.

Como ya dije, la reflexión filosófica es un segundo momento, y no un acto fundacional e incondicional. Cada 'filosofía' presupone,

---

Acerca del debate sobre 'ética discursiva' y 'ética liberadora', véase: Apel, Karl Otto y Dussel, Enrique (1990). *Ethik und Befreiung*. Ed. por Fernet-Betancourt, Raúl. Aachen: Concordia; Apel, Karl Otto y Dussel, Enrique (1992). *Diskursethik oder Befreiungsethik?* Ed. por Fernet-Betancourt, Raúl. Aachen: Concordia; Fernet-Betancourt, Raúl (ed.) (1993). *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*. Aachen: Concordia.

Apel, Karl Otto et al. (1994). *Konvergenz oder Divergenz?* Ed. por Fernet-Betancourt, Raúl. Aachen: Concordia.

Como un compendio de este debate en el marco del Diálogo Norte-Sur, véase: Fernet-Betancourt, Raúl (ed.) (2004). *Filosofía para la convivencia: Caminos de diálogos norte-sur*. Sevilla.

<sup>60</sup> El concepto de 'equivalentes homeomórficos' es acuñado por Raimon Panikkar [cf. Panikkar, Raimon (1996). "Filosofía y Cultura: Una relación problemática". En: Fernet-Betancourt, Raúl (ed.). *Kulturen der Philosophie: Dokumentation des I. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie*. Aachen: Concordia. 15-41; especialmente 17-19]. "Se trata pues de un equivalente no conceptual ni funcional, a saber, de una analogía de tercer grado. No se busca la misma función (que la filosofía ejerce), sino aquella equivalente a la que la noción original ejerce en la correspondiente cosmovisión." (18)

<sup>61</sup> Gadamer, Hans Georg (1960; 1991). *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübinga; *Verdad y Método: Principios de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.

como 'mito subyacente' no-cuestionado, una cierta experiencia vivencial de la realidad que no se puede conceptualizar de otra forma sino que por medio de un esfuerzo filosófico. Aunque podemos decir que 'esta 'realidad' (en el sentido de una idea regulativa) es la misma para todas las culturas, no está al alcance directo de una hermenéutica intercultural. La 'misma' realidad (por ejemplo los movimientos astronómicos) es experimentada de manera muy distinta de acuerdo al horizonte cultural (un astrofísico occidental o un campesino aimara), y por tanto ya no se trata de la 'misma' realidad.

El punto de partida del quehacer filosófico es esta 'experiencia' vivida y expresada, y no una supuesta 'realidad' supra- o infra-cultural (un *nóumenon* kantiano como relicto platónico moderno). La experiencia vivencial es el *mythos* (la 'narración' fundacional) inconsciente, desapercibido y subyacente a cualquier forma de racionalización y conceptualización. Y el *logos* occidental encarna justamente uno de estos 'mitos' subyacentes y 'trascendentales' de su propia cultura, sin que ella fuera capaz de fundamentar 'lógicamente' este mismo *logos* (el famoso dilema de Münchhausen)<sup>62</sup>.

La filosofía intercultural afirma —de hecho y derecho— una cierta trans-culturalidad de la 'filosofía'. Culturas no son 'mónadas sin ventanas' (Leibniz), ni esencias ideales, sino personas y sus expresiones que están en constante interrelación con otras. El 'purismo' cultural o inclusive étnico no es sólo una abstracción académica, sino además (lo que es más grave) una violación del flujo orgánico e histórico, una petrificación y sentencia de muerte cultural. Una cultura 'pura' sólo existe en el museo, es decir: como muerta, y por tanto ya no existe. Cada cultura actualmente existente (salvo unos pequeños residuos cerrados) es la expresión contingente de un proceso de transculturación que puede tener la forma de una simple aculturación (mimetismo cultural), de una inculturación o de una inter-culturación.

<sup>62</sup> El dilema de Münchhausen consiste en la imposibilidad de que uno se puede sacar de sus propios cabellos del pantano. Aplicado a la filosofía: El *logos* no se puede fundamentar a sí mismo, sino sólo recurriendo a una 'narración', es decir: al *mythos* (tal como lo hizo Platón). Debatendo los principios y alcances de la filosofía intercultural, Diana de Vallescar admite en la filosofía una triple dimensión, "la de lo pensado (*logos*), lo impensado (*mitos*) y lo impensable (*pneuma*)" [Vallescar, Diana de (2000). *Cultura, multiculturalismo e interculturalidad. Hacia una racionalidad intercultural*. Madrid: Perpetuo Socorro. 209].

Evidentemente, la filosofía intercultural tiene ciertos reparos a las concepciones de la 'aculturación' e 'inculturación'.<sup>63</sup> La 'aculturación' presupone el modelo de la super-culturalidad de una determinada cultura dominante a la que la otra se 'acerca' mediante un proceso de adaptación e imitación. Las grandes elites de América Latina (inclusive las filósofas y los filósofos) se han 'aculturado' de una manera tan perfecta al modelo occidental que ya se podría hablar de un proceso de 'exculturación' de lo propio. La concepción de la 'inculturación' presupone (de manera más o menos consciente) el modelo de la supra-culturalidad de ciertos 'contenidos' (núcleo permanente) que se visten de una nueva forma cultural (entorno mudable).

Por lo tanto, tenemos que entender la 'trans-culturación' como un proceso de 'inter-trans-culturación'<sup>64</sup> en donde no existen influencias unidireccionales, ni 'contenidos' supra-culturales que se pueden (según el modelo platónico-aristotélico) inculturar o desinculturar (respectivamente ex-culturar), inafectados por tales 'mezclas accidentales'. La misma tradición filosófica occidental es la expresión de un proceso muy complicado y fructífero de inter-trans-culturación; lo 'occidental' ni es del todo consistente, ni culturalmente monolítico y homogéneo, sino una síntesis sincrética de elementos culturales muy distintos.<sup>65</sup>

La racionalidad moderna post-cartesiana nos hace olvidar fácilmente las pugnas, los conflictos y las inconsistencias estructurales (culturales), resultado de la influencia mutua entre los paradigmas helénico y semítico, y conceptualizado mediante un esfuerzo filosófico

<sup>63</sup> Véase: Fernet-Betancourt, Raúl (1994). *Filosofía Intercultural*. México. 14-16. "En efecto... bien puede aparecer el *concepto de inculturación* como un relicto del pasado hegemónico vinculado a la canonización de buena parte de la tradición filosófica de Occidente. [...] Pero también es posible... que en el diálogo intercultural vaya cristalizando más bien el consenso de que ha llegado la hora de renunciar por completo al *concepto de inculturación*..." (15). [El cursivo es original]. El autor retoma este punto con más agudeza en: Fernet-Betancourt, Raúl (2005). "De la inculturación a la interculturalidad". En: Tamayo, José J. y Fernet-Betancourt, Raúl (eds.). *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*. Estella: EVD. 29-43.

<sup>64</sup> "...porque más adecuado al modo de pensar interdiscursivo que se va fraguando en el diálogo intercultural, sería a lo mejor el concepto alternativo de intertrans-culturación." (Fernet-Betancourt 1994. 16).

<sup>65</sup> Véase: Estermann, Josef (1996b). "Hacia una filosofía del escuchar: Perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea". En: *Concordia Reibe Monographien*. Vol. 19. Aachen. 119-149; en especial el capítulo "La tradición europea: Una construcción desde la multiculturalidad" (121-125).



de más de un milenio.<sup>66</sup> Pero también, por ejemplo, la 'cultura andina' no es de lejos un purismo étnico o cultural (si no fuera una abstracción 'andinista' o 'indigenista'), sino la expresión actual de un largo proceso de inter-trans-culturalización, que empezó mucho más antes de la traumática aculturación forzada por la Conquista. Lo 'andino' hoy ni es lo 'incaico', ni lo 'occidental', sino el resultado de la influencia mutua de los dos, y de muchos más elementos. Cada cultura (y religión) es 'sincrética' porque es una manifestación de la organicidad de la vida.

## 2.5. El caso de la 'filosofía andina'

Según la concepción occidental (dominante) de 'filosofía' —tanto la genética que la define por sus orígenes griegos, como la 'moderna' que rige en la época post-renacentista— no cabe duda de que no hay ninguna razón para hablar de una 'filosofía andina' (pero tampoco de filosofías 'índica', 'africana', 'maya', 'bantú', etc.). Todo quehacer filosófico auténtico ('en sentido estricto') tiene, en el fondo, partida de nacimiento griega (o más preciso: 'jónica')<sup>67</sup> y tiene que cumplir con el canon de la racionalidad representativa, discursiva, exclusivista, bi-valorativa, analítico-sintética o dialéctica del modo de pensar occidental. La extrapolación universal de este ideal (helénico-cristiano) a todas las posibles culturas del globo terráqueo excluye *ex definitione* como 'pre- o no-filosófica' cualquier forma de racionalidad y conceptualización 'heterodoxa' del mundo, es decir: inconsistente con los criterios auto-determinados por la filosofía occidental.

La concepción occidental super-cultural de 'filosofía' sólo puede reconocer como 'filosofía' las expresiones del pensamiento humano que 'imitan' de una u otra manera la manera occidental (mimetismo) o que, por lo menos, sean compatibles con los principios fundamentales de la filosofía occidental. En los dos casos, el precio de ingreso al panteón de la 'filosofía' es la aculturación completa,

<sup>66</sup> Acerca de heterogeneidad intra-cultural europea, véase: Estermann, Josef (1996b), "Hacia una filosofía del escuchar: Perspectivas de desarrollo para el pensamiento intercultural desde la tradición europea". En: *Concordia Reihe Monographien* Bd. 19. Aachen. 119-149. En especial el capítulo "La tradición europea: Una construcción desde la multiculturalidad" (121-125).

<sup>67</sup> Sea mencionada de paso la paradoja de que los orígenes de la filosofía europea están en Asia, la costa jónica de Asia Menor.

el 'anatopismo'<sup>68</sup> y la inautenticidad cultural del ser humano no-occidental, o para decirlo en términos teológicos: la 'circuncisión greco-occidental'.

La 'filosofía andina' no cumple con varios de los criterios auto-determinados por la filosofía occidental: Evidentemente no ha surgido en Jonia ni en otro lugar del Mediterráneo. Tampoco es un pensamiento con una racionalidad metódica y sistemática determinada, ni una ciencia en sentido estricto. No conoce la separación ilustrista entre filosofía y religión, saber y salvación, teoría y praxis, y no responde a la exigencia de una lógica exclusivista. Evidentemente no se trata de un tipo de filosofía occidental, ni occidente-mórfica, y tampoco occidentalizable; hay incompatibilidades y diferencias de principio entre ella y la tradición dominante de Occidente.

Sin embargo, esto no significa que no se trataría de una 'filosofía' auténtica, a menos que se le aplique la definición monocultural (tautológica) de Occidente: 'Filosofía' es 'filosofía occidental'. Esta ecuación (que es una equivocación ideológica) es el reflejo moderno e ilustrado de la ecuación colonialista: 'cultura' es 'cultura europea'; de la ecuación católica: 'teología' es 'teología romana'; o de la ecuación aristotélica: 'ser humano' es 'varón adulto'. Desde el punto de vista intercultural, hay que criticar de fondo el monoculturalismo y etnocentrismo de la definición occidental dominante de 'filosofía', y denunciar como ideologización cada intento (super-cultural) de proyectar esta definición a la humanidad entera.

El enfoque postmoderno parece —a primera vista— ser un camino viable para reivindicar expresiones culturales de diferente índole, en base a su propio valor y su racionalidad irreducible. La 'filosofía andina' es ciertamente para la persona postmoderna una pieza muy interesante en el mosaico multicultural del mundo reducido básicamente a categorías estéticas. Aparentemente, la postmodernidad rompe con las pretensiones superculturales de la modernidad occidental, planteando una suerte de anarquía epistemológica y ética (*anything goes*).

Sin embargo, he mencionado por lo menos dos razones importantes por las que no puedo adoptar un enfoque postmoderno en el

<sup>68</sup> Véase: Estermann, Josef (2003). "Anatopismo como alienación cultural: Culturas dominantes y dominadas en el ámbito andino de América Latina". En: Fomet-Betancourt, Raúl (ed.). *Culturas y Poder: Interacción y Asimetría entre las Culturas en el Contexto de la globalización*. Bilbao: Desclée de Brouwer. 177-202.

propósito de aproximarnos al fenómeno de la 'filosofía andina'. La primera tiene que ver con la tendencia super-cultural subterránea e inconsciente de la postmodernidad de perpetuar el paradigma occidental (aunque como 'crítica de la crítica') y universalizarlo, aunque indirectamente, mediante el proceso económico e informático de la globalización. La postmodernidad lleva al extremo el proceso de 'anemia' de la misma filosofía occidental, hasta quedarse con el mero esqueleto de servir como simple árbitro (inútil) del juego estético multicultural.<sup>69</sup>

La segunda razón consiste en la supuesta inconmensurabilidad e incomunicabilidad (en el sentido del *commune*) de culturas, filosofías y modos de vivir humanos. El relativismo cultural y la indiferencia (o anarquía) epistemológica y ética, consecuencias de la renuncia a los 'metarrelatos', no permiten aproximarse a un fenómeno como la 'filosofía andina', salvo bajo la óptica de una contemplación estética y hedonística como algo 'exótico', pero totalmente incomprendible. El agnosticismo teológico (y en parte la 'teología negativa') sostiene una posición parecida con respecto a la (in-)conmensurabilidad de lo divino y mundano, lo infinito y finito. Para la postmodernidad, las culturas son 'mundos' separados unos de otros, debido a la relación de equivocidad, pero exhibidos a las miradas inconexas del ser humano postmoderno, flotando en el vacío supra-cultural.<sup>70</sup>

Las y los 'cibernautas' postmodernos/as se creen 'liberados/as' de toda culturalidad particular, apenas que naveguen en los espacios de la multiculturalidad informática. Esta supuesta 'indiferencia' (o neutralidad cultural) no sólo es una imposibilidad filosófica (Münchhausen lo sabía), sino es la base para una diferencia mucho mayor de la que estableció su adversario, la 'modernidad': entre las y los que piensan

<sup>69</sup> Como 'teoría filosófica', la postmodernidad es en cierto sentido el 'metarrelato' que denuncia a todos los metarrelatos como anacrónicos e ideológicos. Como una de las muchas 'narraciones' (*récits*), la postmodernidad no puede ser crítica, ni meta-crítica, sino simplemente participante en el juego que por sí mismo es anárquico. O bien quedará víctima de su propia auto-deconstrucción, o bien terminará en el desinterés y la insignificancia más absolutos. El programa real de la postmodernidad —no sólo en su vertiente filosófica— apunta a una suerte de "ultramodernidad" más que a la superación de la modernidad.

<sup>70</sup> Se podría hablar de un 'agnosticismo intercultural' postmoderno, si la *episteme* no fuera trasplantada prácticamente a la estética. Las culturas en esta acepción serían "mónadas sin ventanas", pero sin la "armonía preestablecida" de la racionalidad moderna.

(*cogito*) y las y los que son pensados (*cogitata*)<sup>71</sup>, entre las y los que dan créditos y las y los que son endeudados/as; entre las y los que tienen la información, y las y los que son desinformados/as; entre los habitantes de la 'aldea global', y las y los excluidos/as de sus bondades.

Al acercarnos a la 'filosofía andina', no podemos dejar de lado el aspecto axiológico de las culturas; no se trata de entidades 'libres de valor' (*wertfrei*)<sup>72</sup> que se puede intercambiar como la ambientación de mi casa. Se trata ante todo de personas que representan, por su condición de ser sujetos concretos y su situación socio-económica, un valor más allá de lo netamente estético. Frente a la indiferencia ética del ser humano postmoderno del llamado 'Primer Mundo', la pobladora y el poblador de la periferia tienen que insistir en la 'diferencia ética' que también se expresa en términos 'culturales (y *eo ipso* filosóficos). En el proyecto postmoderno, en alianza globalizadora con el neoliberalismo, el *runa* y *jaqi* del ámbito andino tienen ante todo el rol de ser un 'objeto' de experimentación y contemplación. Pero no pueden darse el lujo de renunciar a los valores supuestamente 'obsoletos' de la 'modernidad', tal como la justicia, la libertad y el derecho a la vida.

Por esto, opto por la concepción intercultural de la 'filosofía' y por un enfoque intercultural en el acercamiento al fenómeno de la 'filosofía andina'. Recién en el diálogo con esta realidad, culturalmente distinta, podemos establecer una noción de 'filosofía' que afecta y modifica muchas determinaciones preconcebidas por un *a priori* filosófico occidental. Los límites entre 'filosofía', 'pensamiento', 'mito', '*Weltanschauung*' y 'cosmovisión', entre racionalidad y sensibilidad, concepto e imagen, religión y ciencia tendrán que ser redefinidos. El enfoque intercultural subraya la importancia del diálogo (o polílogo) entre culturas, en este caso: entre la cultura andina y la occidental, o filosóficamente hablando: entre los paradigmas filosóficos andino y occidental. Soy consciente de que mi perspectiva en este diálogo será

<sup>71</sup> La conciencia intencional puede ser descrita según Husserl como: *Cogito cogitata mea*. La *noësis* del *ego* europeo, que según Dussel se ha convertido de *cogito ergo sum* en *conquiro ergo sum* [Dussel, Enrique (1977; 1980). *Filosofía de la liberación*. México; Bogotá. 13], objetiva el *noëma* en algo manipulable y dependiente. Aplicado al tema de la interculturalidad: La super-culturalidad occidental 'piensa' (*cogitare*) a las demás culturas (*cogitata*) como complementos intencionales.

<sup>72</sup> En el sentido de Max Weber quien pensó poder distinguir entre la 'ciencia empírica' que es 'libre de valores' (*wertfrei*) por un lado, y su 'valorización' social por otro lado.

(*nolens volens*) el punto de vista occidental que ya se expresa en el idioma que uso. No me encuentro en el *inter* del diálogo, sino que me dejo 'cuestionar' en mi propia culturalidad por la del 'otro', en este caso: del *runa/jaqi* andino.

