



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Facultad de filosofía "Samuel Ramos"
Maestría en filosofía de la cultura



**El universalismo intercultural de Raúl Fonet-Betancourt a partir
de las manifestaciones culturales frente al universalismo
moderno y el relativismo posmoderno**

Tesis

**Para obtener el grado de:
Maestro en Filosofía de la Cultura**

Presenta

Carlos Ernesto Higuera Ramos

Asesor

Dr. Jesús Emmanuel Ferreira González

Morelia, Michoacán, octubre de 2024

Agradecimientos

A toda mi familia (mis hermanos Jorge, Ana y Óscar a mi madre, a mi tía Virgen).
A mi esposa Jazmín Verde (brújula y luz) por estar siempre conmigo, apoyándome en todo momento, a mi hija Jimena Higuera (corazón danzante y nuevos ojos de la vida)

A todos mis profesores de la comunidad de la Facultad de filosofía “Samuel Ramos”, especialmente al decano profesor Roberto Briceño Figueras, al Dr. Oliver Koslarek, a la maestra Gloria Casares Centeno por sus valiosos comentarios, y por su siempre apoyo y guía al Mtro. Marco Arturo Toscano Medina.

Un agradecimiento muy especial a mi asesor, el Doctor Jesús Emmanuel Ferreira González, que, en todo momento, estuvo atento con sus comentarios y contribuciones para la realización de este este proyecto y así poder llegar a buen puerto.

Agradecimientos también al filósofo Raúl Fonet-Betancourt quien amablemente me orientó y me compartió algunos de sus libros y por su generosa invitación a los Diálogos Norte-Sur en la ciudad de Barcelona, España, pensador profundo, humanista y solidario.

A la Dra. Ariadna Medina, al Dr. Carlos di Pierro, al Dr. Bernardo Pérez y al Dr. Adán Pando, María Elena Paniagua por su apoyo continuo, así como la oportunidad para realizar la estancia en España e Italia.

Finalmente, esta tesis, no hubiera sido posible sin el apoyo de la beca del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT).

ÍNDICE

Resumen.....	5
Abstract.....	6
Introducción.....	7
Capítulo 1	
La filosofía intercultural frente al relativismo posmoderno	
1.1. Problemas de la modernidad y el relativismo posmoderno.....	12
1.2. Crítica a los valores occidentales posmodernos.....	19
1.3. Valores de reconocimiento desde América Latina.....	20
1.4. Valores comunitarios.....	22
Capítulo 2	
El proyecto de la filosofía intercultural	
2.1. El proyecto de la filosofía intercultural.....	25
2.2. Sobre el concepto de interculturalidad.....	28
2.3. Circunstancia y comunidad.....	33
2.4. Aportes de la interculturalidad.....	38
2.5. Crítica desde la interculturalidad.....	40
2.6. Posibilidades de la transformación intercultural de la filosofía.....	46
Capítulo 3	
Ética, diálogo y manifestaciones culturales	
3.1. Diálogo y manifestaciones interculturales.....	52
3.2. Ética y diálogo.....	54
3.3. Concepto de dignidad.....	61
3.3. Hacia una filosofía de la convivencia	64

3.4. Comunidad-mundo-existencia.....	65
--------------------------------------	----

Capítulo 4

Tzintzuntzan y sus manifestaciones culturales

4.1. Tzintzuntzan y sus manifestaciones culturales.....	71
4.2. Significados de comunidad ante una filosofía intercultural.....	78

Conclusiones	81
---------------------------	----

Referencias.....	93
------------------	----

Apéndice

El pensamiento filosófico de Raúl Fonet-Betancourt.....	98
---	----

Principales influencias.....	100
------------------------------	-----

La filosofía intercultural como tarea de convivencia. Entrevista a Raúl Fonet-Betancourt Betancourt.....	109
--	-----

Resumen

El presente escrito tiene como finalidad, que ante los escollos que presenta el universalismo moderno y el relativismo posmoderno, presentamos y desarrollamos la propuesta de un universalismo intercultural de Raúl Fonet-Betancourt como vía alternativa de comprensión desde del proyecto de la filosofía intercultural.

Además, el reconocimiento de la pluralidad de los diversos pueblos originarios, nos permite dar sentido y dialogar con las diversas culturas y sus manifestaciones culturales frente al relativismo posmoderno, con los problemas que esto presenta.

Reconocer de esta manera, la decolonización de la propia filosofía y así poder entrar en diálogo entre la diversidad cultural, es importante en el reconocimiento de las comunidades originarias, como el caso de Tzintzuntzan. Nos abre la posibilidad de repensar nuestras realidades y contextos. Es así, una emergencia, pensar con nuestras propias categorías, valores, territorios y formas de habitar la propia realidad desde un universalismo intercultural.

Palabras clave: Filosofía intercultural, posmodernidad, manifestaciones interculturales, Tzintzuntzan, Raúl Fonet-Betancourt, universalismo intercultural.

Abstract

The purpose of this document is to present and develop the proposal of an intercultural universalism by Raúl Fonet-Betancourt, given the obstacles presented by modern universalism and postmodern relativism, as an alternative way of understanding from the proposal of intercultural philosophy.

Furthermore, the recognition of the plurality of the diverse indigenous peoples, recognition in its meaning and in dialogue with the diverse cultures and their cultural manifestations in the face of postmodern relativism, with the problems that this presents.

Recognizing in this way, the decolonization of one's own philosophy and thus being able to enter into dialogue between cultural diversity, is important in the recognition of native communities such as the case of Tzintzuntzan. It opens up the possibility for us to rethink our realities and contexts; it is thus an emergency to think with our own categories, territories and ways of inhabiting our own reality from an intercultural universalism.

Keywords: Intercultural philosophy, postmodernity, intercultural manifestations, Tzintzuntzan, Raúl Fonet-Betancourt, intercultural universalism.

Introducción

El problema del universalismo moderno y el relativismo posmoderno han presentado modelos negativos; frente a estos escollos, se presenta la alternativa del universalismo intercultural. De esta manera, ejemplificamos a partir de ciertas manifestaciones culturales de los pueblos originarios, así como reconocer además sus valores a partir de sus propias prácticas y formas de vida.

En los cuatro capítulos que se divide esta tesis, intenta dar cuenta a través de la propuesta filosófica del pensador cubano-alemán Raúl Fornet-Betancourt, que cabe decir, es un filósofo de gran actualidad, y de una prolífica obra que sigue en actividad constante con más de un centenar de publicaciones entre libros, compilaciones, entrevistas etc. de su extensa obra nos centramos en algunos aportes de su propuesta filosófica.

Cabe aclarar, que no es un trabajo exhaustivo sobre su obra —y de la cual solo revisamos parte de esta, publicada en español—, a la vez, intentamos en este escrito, reconocer sus principales planteamientos en torno a la filosofía intercultural, su concepto del diálogo, su propuesta de universal intercultural frente a la modernidad y posmodernidad, así como el uso de sus categorías y reflexiones que son de gran utilidad para repensar nuestros espacios sociales y comunidades en América Latina.

Se destaca, por otra parte, las posibilidades de su programa de diálogo, un diálogo emancipado que pretenda repensar nuestros propios contextos y realidades; el primer capítulo plantea y desarrolla los problemas que presenta la posmodernidad, tales como el fin de las grandes narrativas, el problema de una ética en la que todo vale, la disolución de la verdad entre otros; y así reconocer en las prácticas culturales de los pueblos originarios, son una alternativa universalista a los síntomas del fracaso que conlleva el relativismo posmoderno.

Posteriormente, en el segundo capítulo hacemos una exposición del proyecto de la filosofía intercultural, intentando reconocer la propuesta filosófica de Fernet, precisamos, como se encuentra en constante diálogo, con Ortega y Gasset y su propuesta de la circunstancia, o la situación de Jean-Paul Sartre, estas categorías nos ayudan a repensar nuestras propias culturas y problemas concretos.

El recorrido del tercer capítulo, se centra en el reconocimiento del diálogo de la filosofía intercultural que plantea nuestro pensador, a través de varios de sus libros y artículos. Así es el diálogo uno de los núcleos centrales para repensar y escuchar, con nuevos oídos, la sinfonía de saberes, expresiones y tradiciones del mundo.

Concluimos con un capítulo que intenta dar cuenta, de lo necesario de analizar nuestras comunidades originarias, en este caso, Tzintzuntzan, pueblo de fuerte raigambre purépecha y que mantiene vivas ciertas prácticas y formas de las que podemos repensarlas en su validez de pragmáticas valiosa de nuestras culturas, el diálogo, la familiaridad, hospitalidad y diferentes ejemplos de la historia purépecha, la idea de comunidad que está presente aun ante los embates de la vida contemporánea. Es importante, de esta manera, que solo este es un ejemplo que usamos para referir ciertas manifestaciones en consonancia con las herramientas conceptuales que brinda la interculturalidad.

Es importante señalar, que ante un mundo posmoderno que se muestra en cada ejemplo de la realidad sus grietas, desilusiones y contradicciones; el ecocidio, violencia, guerra y formas más agudas de los fracasos de la estructura de producción y consumo que provoca día a día mayor pobreza, asimetría y desigualdades que vivimos en el siglo XXI. Los pueblos originarios, en diversos valores y sentido de la vida, por muchos años han sido pensados por la razón Occidental que entroniza un logos, y que es ineludible a muchos años de distancia, la necesidad de expresar su propio mundo, su propia forma de repensar nuestras propias culturas y continuar con prácticas que inviten a una razón y un verdadero

universalismo pluralista, desde un *universal singular* como lo llama Fernet en consonancia con Jean-Paul Sartre, o un universalismo intercultural.

Finalmente, en el apéndice, se rastrean las principales influencias de nuestro autor para poder entender a partir de la discusión filosófica, a los autores con los que va construyendo su praxis filosófica desde Karl Marx, Jean-Paul Sartre, José Martí, Leopoldo Zea, Karl-Otto Apel, Ignacio Ellacuría, se incluye una entrevista realizada al filósofo Raúl Fernet-Betancourt realizada en la biblioteca de la Escuela Internacional de Filosofía Intercultural en la ciudad de Barcelona, España, en 2023, en el marco de los Diálogos Norte-Sur que se llevó a cabo del 2 al 4 de noviembre, y del cual nos permitió dialogar con nuestro autor, integrarlo a nuestra discusión y reflexión a lo largo del trabajo, y con esto, poder enriquecer y establecer un diálogo más posibilitador de la comprensión y urgencia de seguir pensando de nuestra América.

Vino otra generación que desplazó el problema. Sus escritores, sus poetas, con una increíble paciencia, trataron de explicarnos que nuestros valores no se ajustaban a la verdad de su vida, que no podían ni rechazarlos del todo ni asimilarlos. Eso quería decir, más o menos: ustedes nos han convertido en monstruos, su humanismo pretende que somos universales y sus prácticas racistas nos particularizan. Nosotros los escuchamos, muy tranquilos: a los administradores coloniales no se les paga para que lean a Hegel, por eso lo leen poco, pero no necesitan de ese filósofo para saber que las conciencias infelices se enredan en sus gemidos...

Jean Paul Sartre

“Filosofar en nuestra época” quiere decir filosofar en el mundo de nuestra época, sea ese mundo uno o muchos. Las épocas “hacen época” precisamente por los mundos que en su tiempo forman o configuran las fuerzas que en ella operan. Y en este sentido “nuestra época”, no es solamente un horizonte de tiempo *disponible*, sino también un plano de tiempo *ya dispuesto*, quiero decir, el espacio en el que se ha dado y da configuración concreta a mundos de la vida cuyo sentido nos corresponde aclarar y, dado el caso, rectificar.

Raúl Fornet-Betancourt

Capítulo 1

La filosofía intercultural frente al relativismo posmoderno

1.1. Problemas de la modernidad y el relativismo posmoderno

La modernidad contiene ciertas características que han sido criticadas por algunos teóricos, entre otros, Raúl Fornet-Betancourt quien ve en esta, una pérdida de un orden vital y cósmico, desde la civilización industrial y la producción incesante de un mundo de cosas y objetos de consumo que día a día se reproducían a mayor velocidad, mayor escala y deriva en una mecanización del mundo.

La experiencia con el propio tiempo de la modernidad, es una vivencia que poco a poco se va vaciando en el mundo de la producción y se han cerrado de algún modo a la experiencia del tiempo (Fornet-Betancourt, 2021), de tal modo que, esta modernidad con estas características y herencias negativas se ha precipitado y desembocado en una posmodernidad, relativista, nihilista y negativa.

Es a partir de los postulados de lo universal que cobra mayor relevancia desde Kant y por supuesto Hegel¹ que anticipa su filosofía, como el gran proyecto universalista, en donde la constitución de la razón universal se entronizaba en el mundo como la única capaz de expresar una experiencia unilateral del mundo y los problemas filosóficos que ella conlleva deberían de hablar de replantearse en ese logos.

Por su parte, la denominada posmodernidad, concepto que tiene amplios sentidos e interpretaciones a lo largo de la historia reciente, como sabemos, es un movimiento filosófico que inicia en Europa entre los años setenta y ochenta del siglo pasado, con pensadores tales como Lyotard, Baudrillard, Lipovetsky, Vattimo, se extiende con Zygmunt Bauman, Byung-Chul Han y otros tantos que ofrecen un diagnóstico; algunos sitúan desde los denominados postestructuralistas como Foucault, Derrida, Deleuze y que tienen sus propios representantes en América Latina actualmente, como Enrique Dussel, Castro Gómez entre otros.

¹ Podemos pensar en este debate, entre Hegel y Kierkegaard. El filósofo danés, situado principalmente dentro de lo singular o la experiencia subjetiva. Por otra parte, Hegel en la idea del absoluto y lo universal.

Admitir la posmodernidad como el fin de los grandes relatos, las grandes narrativas, escepticismo, en donde hacen parecer que se han terminado los atributos mágicos, el portador de la voz de la tribu se ha transfigurado en vendedor de seguros de vida, el poseedor del mensaje o de la comunicación imaginaria o metafísica, ya no cumple con las promesas científicas o del futuro del progreso, en la era del desencantamiento del mundo descrito por Max Weber, el fin de los amuletos y los fenómenos mágicos. Tal como alude el verso de Fernando Pessoa en “este momento en que ya no creemos en nada, paganos inocentes de la decadencia”, en esta descreencia de un mundo cada vez menos humano, de simulacro, de la creencia en nada y en nadie, la tecnología aparece como unguento busca sanar las heridas, porque todo es incertidumbre y que parece se ha secado el río caudaloso de la acción de las manifestaciones positivas de los valores de nuestros mundos de vida.

Es la muestra del mundo bajo un nuevo orden social tecnologizado, radicalización del fenómeno de industrialización y mecanicista de nuestras prácticas, centrado en la idea positivista, el progreso como idea de avance “necesario” e irrecuperable de la novedad, que muestra un mundo igual, cortado con las mismas exigencias, las mismas experiencias, la unilateral forma de enfrentar el mundo, de una cultura mediatizada.

Al erigirse la nueva sociedad posmoderna, va configurando un nuevo rostro social, la imagen: que se consume desde el comercial, que está dosificado en todos los medios, convertido en alimento social y “espiritual”.

Para Fonet, la diferencia de la corriente posmoderna de la filosofía, es que la filosofía intercultural no renuncia a la universalidad ni a la búsqueda de la verdad. Estas dos dimensiones son fundamentales para la filosofía intercultural, ya que nos permiten evitar que la diversidad cultural conduzca a un relativismo sin fundamento y que el diálogo se convierta en un mero intercambio de palabras vacías. (Fonet-Betancourt R., 2012).

A continuación, planteamos algunas características del posmodernismo, y siguiendo a Carlos Beorlegui (Beorlegui, 2003), cuando nos hace una síntesis de los principales problemas y diagnóstico cultural a partir de Castro Gómez y la posmodernidad en América Latina, tales como:

- Escepticismo ante los ideales heroicos
- El tránsito a culturas de nuevas individualidades
- Identidades nacionales
- Escepticismo frente a los grandes relatos (pensamiento débil)
- Abandono de militancia política
- El goce del presente ante promesas del futuro
- Orientación al esteticismo y una nueva búsqueda de misticismo.

Ante lo anterior, faltaría preguntar si se da de igual manera en las sociedades de América Latina, en México y de qué manera se encuentra presente, y así mismo, si cobra el mismo sentido para las comunidades urbanas que para los pueblos. Consideramos que aun las comunidades con fuerte raigambre de los pueblos originarios, poseen aún rasgos en las que no llegan del todo el fracaso de la posmodernidad y sus diagnósticos, dado que el componente central, sigue siendo una fuerte reserva en la comunidad. Quisiéramos este punto ampliarlo más adelante. Pero no pretendemos dejar de precisar que para Fernet, no se ha dado de la misma manera en los diferentes pueblos de América Latina.

Por lo anterior, los problemas que presenta la posmodernidad además de ser de varios tipos en las diversas latitudes, es importante centrarnos en que la filosofía intercultural frente al fenómeno posmoderno, principalmente elabora una nueva universalidad o una búsqueda de, como lo dice Fernet: “normatividad universalizable.”, es importante subrayar, que se desarrolla la verdadera universalidad; la universalidad, lejos de ser entendida en el sentido de un proceso cada vez más formal y abstracto, supone el encuentro, fijación contextual como condiciones que reflejan un proceso continuo a la interpretación e intercambio. Así es la universalidad que busca la interculturalidad expresar, es la de la conciencia de la

relación de “totalización permanente abierto y en curso” (Fornet-Betancourt, 2004b, pp. 75-76).

Lo que ve en esta época Fornet, es un tiempo de crisis, crisis de la que es necesario salir y solo a través de que la filosofía se convierta en un aparato crítico abierto a reconocer sus niveles rizomáticos de la vida cotidiana, que pueda servir a la humanidad en estos tiempos de crisis. Revisemos lo que dice sobre este punto: “Entiendo la función cultural de la filosofía en sentido de un acto de servicio a la comunidad cuya expresión concreta debe ser hoy el esfuerzo por contribuir al mejoramiento de la convivencia humana” (Fornet-Betancourt, 2017, p. 14).

Este es un antídoto para esta crisis, ahí apunta su interés, e insistimos que más que entrar a una discusión sobre la posmodernidad, es en el reconocimiento de la necesidad hoy más que nunca, de la función filosófica, la función que se hace evidente e irremediable es una filosofía intercultural en los propios espacios de la vida en y por la comunidad.

En este mismo sentido nos dice: “Defino, pues, la función cultural de la filosofía en nuestros tiempos de crisis como una tarea que comprende esas tres dimensiones complementarias de la crítica, la propuesta y la animación o motivación” (Fornet-Betancourt, 2017, p. 17), no basta solo tener un diagnóstico, además en Fornet hay una propuesta que impele a reconocer en nuestras propias culturas originarias, las reservas humanas que poseen, para poder hacerle frente a las crisis que se nos presenta.

Esta idea, nos da una cierta orientación para repensar las sociedades cada vez más tecnológicas y centradas en el binomio: información-sujeto en un mundo hiperconectado, que sucede a través de las nuevas plataformas de información, pero, más allá de tratar de definir una condición posmoderna, una visión de conjunto o un diagnóstico que muchos pensadores ya han reflexionado al respecto, nos interesa subrayar ciertos aspectos negativos de esta postura. A pregunta expresa, justo de esta relación y de esta investigación, sobre la crítica a la posmodernidad nos dice Fornet:

“CHR: Y en ese sentido también me parece interesante saber, ¿cuál sería la importancia o la crisis de valores del nihilismo, de la posmodernidad?, digamos en el sentido negativo de esto, ¿cuál sería la importancia desde la comunidad, por ejemplo como se viven en muchas comunidades de México o de América Latina, como una propuesta de alternativa de vida a la propuesta europea, pero si atendiendo como usted mismo lo señala a un sentido de dolor de los propios pueblos, de la memoria, de la historia es decir si fuera posible, esta propuesta de alternativa de vida desde comunidades que han sido marginadas y no pensadas como filosóficas?

RFB: Para mí el gran conflicto con lo que estábamos hablando hace un momento cuando nos saludábamos, el gran conflicto entre visiones orgánicas y una visión mecanicista, yo creo nuestra civilización hegemónica, le llamamos hoy una civilización hegemónica, la civilización del capital, y con una agresividad cada vez mayor y sobre todo porque hay una transformación sobre la que se mantiene nuestra civilización que es la transformación del capitalismo, no solamente en la maquinaria de fabricación de productos, sino de conocimiento, el capitalismo es hoy una fábrica de conocimiento.

Yo le llamo un capitalismo cognitivo. Y ese capitalismo cognitivo condiciona prácticamente todo, todas nuestras formas de comunicación, en nuestras formas de investigar, en los laboratorios, hay que hacerse cargo de que la mayoría de los saberes que circulan por el mundo y dominan el mundo hoy, están producidas por empresas capitalistas, ese capitalismo cognitivo es el centro de una civilización, una civilización que mecaniza mundo y persona. Ahora, un pueblo Tojolabal en México, un pueblo Mapuche en Chile, un pueblo Guaraní en Paraguay o del Brasil, esa gente no es mecanicista, esa gente tiene su cosmología, vive una vida armónica, ellos se sienten organismos, ellos no se sienten una máquina, entonces ellos organizan su convivencia entre sí mismos y con la naturaleza de una manera orgánica, entonces para mí, yo creo que para mí, para ir a un nivel más teórico si quieres, todas las líneas de sentipensar latinoamericano, es una gran propuesta de corregir un proceso cognitivo mecánico, porque el sentipensar no lo producen las máquinas, y no creo que haya una inteligencia artificial que sea sentipensante, porque es artificial ya no es sentipensante y por eso me parece a mí, se nos margina tanto, se silencia esos saberes, estos conocimientos como lo he dicho, nos están recordando siempre, se puede de otra manera²...”

² Cabe señalar que la entrevista completa contenida al final de este trabajo, plantee esta pregunta al Dr. Raúl Fonet, con la intención de aclarar para este proyecto como hipótesis de trabajo para entender esta relación entre crisis de valores en la posmodernidad.

Lo anterior, deja clara la posición de nuestro autor al respecto y, al mismo tiempo reafirma opciones de existencia, podemos apreciar que centra la discusión en estas dos visiones de mundo, por una parte, la línea mecanicista que encontramos en los países hiperindustrializados, capitalistas, neoliberales, posmodernos y por el otro, la alternativa de vida en estas otras formas de organización de las propias comunidades originarias que subsisten a los embates del capitalismo, nuestros pueblos tercios que resisten. El componente importante que apunta Fernet, el sentirse organismos, conjuntos vitales no separados, como ocurre en las sociedades cada vez más mecánicas y en procesos más elevados de violenta digitalización.

En este ejemplo que nos brinda el autor, quisiéramos reconocer las dos visiones de mundo, la herencia del mundo mecanicista que podemos rastrear desde Occidente, y, por otra parte, la forma particular de entender el mundo desde distintas comunidades originarias, en este caso de América Latina.

Esto que Fernet denomina, *capitalismo cognitivo*, que ya está presente en las diversas regiones del planeta y que día a día cobra relevancia que, por ejemplo, inundan las salas de cines, los supermercados, salas de conciertos y librerías con productos y formas de dominación que se imponen desde series de televisión, *streaming*, de aplicaciones y nuevas formas de dominio neocolonial hasta las propias formas de investigación, si el capitalismo cognitivo es el núcleo de la civilización contemporánea, lo es, porque mecaniza los procesos humanos y las propias relaciones intersubjetivas. La relación sujeto-objeto que fetichiza el mundo. El imperativo capitalista es la transformación de los espacios interiores y exteriores de vida, revocar los “viejos mitos” y cosmovisiones en pos de un desarrollismo.

Si lo pensamos desde la amplia perspectiva intercultural, para Fernet se debe criticar la pretensión de validez de la valoración de lo posmoderno en dos aspectos. En primer lugar, en relación con el hecho de que la humanidad vive hoy en una época en la que las tradiciones se disuelven y con ellas las identidades basadas en las tradiciones. Y, en segundo lugar, como consecuencia de lo dicho

anteriormente, el ordenamiento de la identidad se ha convertido en un asunto privado, para que cada persona lo elabore por sí mismo, su identidad como desee y desarrolle afiliaciones diversas en un mundo social plural. (Fornet-Betancourt, 2009), pensemos. como ejemplo, los desfiles de singularidades de todo tipo.

Parafraseando a nuestro pensador, que nos indica que, por esta razón, se ha podido decretar el final de la historia, o abordar el final de las grandes narrativas o el desvanecimiento definitivo de las fuentes de sentido, o reflexionar sobre el final de los grandes eventos o el desvanecimiento definitivo de las fuentes de sentido, debido a que el hombre moderno se habría ido desvanecido de todo principio o valor último capaz de remitirlo a un fundamento compartido y a una tarea. (Fornet-Betancourt, 2021).

Teniendo este marco como precedente teórico, podemos advertir que para Fornet, la filosofía además tiene sus cimientos en una dimensión práctica. De ahí que, para él, solo exista la filosofía si *hay voluntad de practicar la verdad y voluntad de hacer el bien* (Fornet-Betancourt, 2021, pág.187), estas dos dimensiones donde descansa su programa, la ontología y la ética, que, dicho de otra manera; son olvidos que la sociedad posmoderna ha dejado de lado; tener el coraje de decir verdad, como ya explicó Foucault, verse a los ojos, decir verdad, sin miedo y de este modo reinstalar la idea de la parresía griega.

Ante estos “tiempos de incertidumbre posmoderna y de relativismo radical, tiempos postradicionales, tiempos híbridos o simplemente tiempos posthumanos. Conocidas son también las consecuencias de este cambio de época histórica, tanto sociales, económicas y políticas como culturales.” (Fornet-Betancourt, 2021, pág.187), esto ejemplifica su demoledora sospecha a la que se suma, la calumnia sobre lo “provinciano” y otras maneras de habitar, criticadas por el orden mundial hegemónico, de pragmáticas culturales que no se ajustan a sus intereses e imposiciones.

1.2 Crítica a los valores occidentales posmodernos

Quizá unas de las críticas más importantes desde los valores, es el reconocimiento de lo que negativamente tiene la posmodernidad y de que es necesario como señala Fernet “que el mundo y la humanidad pueden girar sobre otro eje y sobre otros valores que no sean los de capital y la riqueza” (Fernet-Betancourt, 2021, p. 192).

Debido a las demandas históricas actuales, se requiere una conexión entre la filosofía y la interculturalidad, lo cual se asume razonablemente como una condición necesaria para que la filosofía pueda desempeñar su función de comprender de manera audaz y afirmativa el presente y así mismo, presentar propuestas verdaderamente universales en el debate sobre nuestro decurso. (Fernet-Betancourt, 2006), esta es para nuestro autor, una de sus pretensiones, esta filosofía intercultural que esté a la altura de nuestros tiempos y de las exigencias, además de construir una verdadera universalidad, reiteramos, la capacidad de una visión intercultural capaz de darnos respuestas y no solo acertijos o modelos prediseñados.

Por esto, nos impele nuestra época a pensar, y estos cambios que se están produciendo, así que es necesario desenmascarar las estructuras con las que somos pensados y sometidos a un sistema hegemónico.

Nos dice Fernet, que la tarea de pensar nuestro presente, debe ampliarse para tratar de analizar qué imagen nos quieren “vender” las fuerzas que nos gobiernan y organizan las instituciones que sostienen las corrientes dominantes de nuestro tiempo. Por lo tanto, nuestra apremiante tarea en este contexto es considerar no solo la adhesión, sino también, quizás especialmente, todo tipo de industrias y empresas que, con sus “ofertas”, buscan moldear nuestras expresiones de vida y nuestros hábitos de consumo. (Fernet-Betancourt R.,2017).

A mi modo de ver, moldear nuestras experiencias de vida, que se encuentran introyetadas también los valores del poder hegemónico: nuevas

identidades, culto a la singularidad, el todo vale, etc. anteriormente descritas. Y es por esto necesario reconsiderar nuestros propios saberes contextuales que respondan a las exigencias y urgencias de nuestro presente.

Este cambio de paradigma antropológico, resalta el coste de centrarse (a través de pantallas y programas) en una cadena intermitente de noticias e información para ser, es decir, crear una imagen propia a partir de formalizar en y con este mundo. La integración del intelecto, el corazón y la libertad no solamente borra la diversidad, si no también las diferencias fundamentales entre los vivos y los muertos, entre lo natural y lo artificial, o entre la libertad y la determinación. (Fornet-Betancourt R., 2023a).

1.3 Valores de reconocimiento desde América

Ahora como bien sabemos, mucho se ha aportado desde las teorías del reconocimiento, pensados des autores como Charles Taylor, Axel Honneth, Paul Ricoeur, como el mismo Fornet dice “este debate teórico contribuyó poderosamente a precisar lo que cabe entender por una racionalidad en contexto y demostró la relevancia de una ética discursiva para el diálogo intercultural” (Astraín, 2013, p. 43) y de esta manera, poder caracterizar una ética intercultural atendiendo a nuestras propias comunidades específicas. Pero a la vez, esto nos impele a conocer más nuestras propias geografías socio-culturales, posiciones teóricas, y manifestaciones en la vida cotidiana.

Para Fornet, debemos superar el multiculturalismo, específicamente con la interculturalidad, Fornet habla de “dinámica del reconocimiento” para mostrar el gran conflicto que existe, en los que aún se sienten superiores como un derecho casi esencial y debaten a otros su dignidad, de esta manera han elevado la dignidad humana “a un privilegio de élites” y es porque “la modernidad burguesa enterró la dignidad personal bajo el dinero” (Fornet-Betancourt R., 2011, pp.12-13).

En este orden de ideas, Fornet es concluyente y a la vez muy claro en decir “pensamos que la categoría de la dignidad humana en el contexto del diálogo

intercultural es indispensable para desarrollar la perspectiva del reconocimiento con mayor radicalidad y consecuencia, como sería por ejemplo la tarea de una dignificación universal del ser humano” (Fornet-Betancourt R., 2011, p. 24).

Por otra parte, la crítica sería que, para Taylor, Honneth o Ricoeur para conceptualizar el reconocimiento, recurren a la tradición hegeliana (Astraín, 2013, p. 45), cuando no es la única ni la que podría dar cuenta de la totalidad y se tendría que pensar en la, y desde la periferia.

Para Fornet, por lo tanto, se debe efectuar “un universalismo concreto centrado en el valor de la hospitalidad y de la justicia” (Fornet-Betancourt R., 2003a, p. 141).

Pero como el mismo Fornet indica:

“yo creo que es imprescindible ese reclamo que tiene la filosofía intercultural de restituir mundo, por eso la filosofía intercultural con toda modestia, aquí consigue un poco, las famosas teorías del reconocimiento, no basta con reconocer al otro, no basta con un reconocimiento del otro, si no hay que dar el paso de que si lo reconoces, es un pueblo, es una cultura que tiene derecho a mundo y a organizar su mundo como él quiere, como le dicen sus tradiciones y no, sí aquí estás reconocido pero el mundo lo configuramos nosotros y los mercados, van a hacer no como tú haces allá en Oaxaca sino como lo hacemos nosotros en Ciudad de México en los supermercados”³

Por consiguiente “la reorientación intercultural no es un giro hacia el relativismo sino hacia la toma de conciencia de la contingencia de las culturas en que vivimos, y que por eso propone el camino del relacionarse y del acompañarse como la forma humana de crear procesos capaces de hacernos universales y verdaderos” (Fornet-Betancourt, 2004b, p.43).

En otras palabras, no hay un rechazo de la universalidad y lo contextual, contrariamente, plantea la dignidad de los implicados en las comunidades con estas dos dimensiones: hospitalidad y justicia en una alteridad crítica plural.

³ Entrevista realizada a Raúl Fornet-Betancourt, contenida al final del trabajo.

En este mismo orden de ideas “el diálogo intercultural es el medio adecuado para mostrar que no son las diferencias particulares las que nos separan, sino más bien los falsos universales o dogmas que desde ellas se han construido” (Fornet-Betancourt, 2004b, p.114), quizá este sea el punto central de la discusión que ha tenido estos errores de paralaje que siguen presentes en las culturas.

1.4 Valores comunitarios

Si se reconoce la época que nos impele a buscar soluciones, no podemos perder de vista que es en la elaboración del reconocimiento de valores universales como la dignidad, la hospitalidad o solidaridad que brindan los pueblos originarios y que siguen presentes, por ejemplo, en la fiesta⁴, la comunidad como centro aún no reducido, y es la experiencia compartida que se presentan diversas de las manifestaciones culturales.

Podemos apuntar, que dichos valores, antes descritos, se encuentran muy presentes en las propias prácticas cotidianas, y se han manifestado en principio como resistencia y en segundo momento como formas que aglutinan las propias identidades y formas de vida. Por esto, para Fornet la filosofía en estos tiempos tiene la encomienda de ser algo vivo al servicio de una comunidad concreta.

La hospitalidad a pesar de los embates del colonialismo, es un valor que pervive en las comunidades de fuerte raigambre indígena como ya señalábamos, tal es el caso del mundo purépecha; la Real Academia lo define como “Virtud que se ejercita con peregrinos, menesterosos y desvalidos, recogiénolos y prestándoles la debida asistencia en sus necesidades.” (RAE, 2024), podemos apreciar esto en las relaciones sociales en la comunidad de Tzintzuntzan como ejemplo, otro lugar que se nota es en la fiesta, para determinar este espacio, como sabemos es ahí en lo que se denomina bailar *la subida y bajada*, una exposición y

⁴ Podemos recordar cómo en la *Relación de Michoacán*, inicia describiendo los días de fiesta.

baile de los grandes regalos que se le ofrecen a los que contraen matrimonio por ejemplo, bailar los objetos como pollos, vino, regalos como salas, camas etc. estos ejemplos sorprende a extraños con una visión poscapitalista y posmoderna ante el derroche, en esta fiesta también se manifiesta de manera más clara la hospitalidad, el sentido más profundo en donde se expresa este valor comunitario.

Para regresar a la argumentación de Fernet, para que ocurra este universalismo concreto, debe estar centrado en la hospitalidad, pero también la justicia, que podemos apreciar en cualquier ejemplo de contextos de migración, desamparo, etc.

Por tanto, la importancia del diálogo intercultural en América Latina radica en dos dimensiones normativas: reparar las injusticias del colonialismo y fomentar un nuevo orden justo que reconozca la dignidad del otro y apoye su proceso de liberación (Fernet-Betancourt, 2020c, p.211). Para finalizar, daremos paso al desarrollo de algunas ideas centrales del proyecto de la filosofía intercultural.

CAPÍTULO 2

El proyecto de la filosofía intercultural

2.1. El proyecto de la filosofía intercultural

La propuesta de un universalismo intercultural cobra relevancia porque 1) permite reorganizar y repensar las culturas, incorporando otras tradiciones, formas de vida y experiencias y 2) porque busca descentrar un proyecto único y hegemónico que se intenta instalar como “universal” a todas las culturas.

Como el mismo Fernet imple, por aprender a proyectar la universalidad como relación relativa entre contextos y no como idealismo alemán, de la relación con el absoluto, así como el proyecto de la modernidad, de tal modo, que este problema de la universalidad no es anacrónico (Fernet-Betancourt, 2021) y es necesario dentro del proyecto de la filosofía intercultural como a continuación señalamos.

En los años noventa, existe la preocupación en Latinoamérica por la identidad y particularmente en México, el movimiento armado zapatista pone en la agenda los derechos indígenas como problema nacional, representa el abandono económico y de las políticas educativas que se habían acumulado durante siglos; los libros que circulan y artículos especializados son los de Boaventura de Sousa Santos, Luis Villoro, Enrique Dussel, Roger Bartra, Leopoldo Zea, Guillermo Bonfil Batalla, entre otros. El libro *Estudios de filosofía Latinoamericana* de 1992, de Raúl Fernet Betancourt, se inscribe en estas preguntas, discusiones y este clima intelectual.

Para muchos filósofos resulta ya ociosa la pregunta por una filosofía latinoamericana en el siglo XXI, como si la propia experiencia de la realidad, no supusiera por sí misma una búsqueda y replanteamiento del horizonte de diálogo necesario con la propia tradición, costumbres, hábitos, necesidades culturales y realidades ante el neocolonialismo.

Siguiendo el planteamiento de nuestro pensador:

Filosofía latinoamericana no significa una mera localización geográfica del pensar, sino que designa más bien una realidad geopolítica y geocultural de determinar de manera significativa el pensar en su reflexión, se hace evidente que la pregunta por la filosofía latinoamericana está íntimamente entroncada con el problema de la contextualización e inculturación de la cultura (Fornet-Betancourt, 1994 p.13).

Desde la preocupación contextual de una búsqueda de emancipación o un pensamiento filosófico en el caso de Juan Bautista Alberdi (que para Fornet, es el pensador argentino que tiene el mérito de plantear nuestra filosofía como posible desde América desde las propias necesidades) Luz Caballero (Sobre el que también reflexiona), Hostos, González Prada, Henríquez Ureña, José Vasconcelos, José Martí, Mariátegui, Andrés Bello, Alfonso Reyes, Samuel Ramos, y otros tantos que cada uno toma su camino intelectual, pero con preocupaciones parecidas. Sobre todo, en lo que se refiere a las discusiones que llegan a la primera mitad del siglo XX con el Grupo Hiperión.

El inicio de la interculturalidad, o por lo menos, donde la ubica Fornet, es a partir del movimiento zapatista de enero de 1994, como un momento histórico que orientó las preocupaciones y reflexiones en torno al conflicto indigenista, fue por tener una cimentación ética del reconocimiento de la cultura del otro. (Fornet-Betancourt, 2007), como sabemos, es Leopoldo Zea, a quien ubica nuestro pensador dentro del mestizaje y, por otra parte, Luis Villoro como ejemplo que se abre en su camino intelectual a la interculturalidad.

Para regresar al punto anterior, Fornet, en 1995 cuando se lleva a cabo en la Ciudad de México, el primer congreso de filosofía intercultural, en donde se dan citas principales filósofos como Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Raimón Panikkar, Ram A. Mall, Franz Wimmer (Fornet-Betancourt, 2007, p. 34) entre otros, y tienen la oportunidad de enfrentar posturas y dialogar, es la exigencia de una justicia del

diálogo cultural del pensamiento latinoamericano⁵. Podemos decir que para Fornet, la filosofía intercultural apunta a una “filosofía polifónica” en la que suenan las diversas voces de América Latina. En palabras de Fornet:

“La filosofía intercultural latinoamericana estaría contribuyendo al enriquecimiento de la filosofía intercultural y de la humanidad, porque estaría restituyendo al mundo la página del libro del universo que, según José Martí, los europeos le robaron con la conquista de América” (Fornet-Betancourt, 2007, p. 37).

Para nuestro autor, una de las definiciones de interculturalidad es una *postura o disposición* en la que como seres humanos nos facultamos “para y se habitúa a vivir “sus” referencias identitarias en relación con los llamados “otros”, es decir, compartiéndolas en convivencia con ellos” (Fornet-Betancourt, 2004, p. 15) vivir en este sentido, sería estar en convivencia, en la relación con los otros, porque como decía Aristóteles somos seres sociales por naturaleza.

De tal modo que:

... interculturalidad es experiencia, vivencia, de la impropiedad de los *nombres propios* con que nombramos las cosas. O, dicho de otra manera, más positiva, es la experiencia de que nuestras prácticas culturales deben ser también prácticas de traducción. Es decir: interculturalidad es reconocimiento de la necesidad de que una dimensión fundamental en

⁵ Es importante señalar, que son varios los filósofos que ya venían planteando esta discusión, una filosofía latinoamericana, en uno de sus recientes trabajos, Mauricio Beuchot, señala a su vez, la preocupación por hacer una filosofía mexicana que se caracterice por atender los propios problemas como violencia, la pobreza la deshonestidad (Beuchot, 2017), recordemos que en general su propuesta de hermenéutica analógica en este sentido, es el esfuerzo por una filosofía en contexto, de lo circundante que presenta sus propios problemas, lo analógico es punto medio entre lo universal y lo particular, no es nuestro interés en este trabajo abordar la propuesta de Beuchot, pero es relevante que en su libro, *Tramos en el camino del pensar barroco* (2017), con un marco conceptual que sigue a Pio Colonnello, Stefano Santasilvia en lo que se refiere a interculturalidad y mestizaje, señala que las culturas participan en un intercambio de aportación mutuo y así el planteamiento de construir una ciudadanía intercultural que responda a estas exigencias. (Beuchot, 147-148)

Es ahí donde “exige un planteamiento filosófico explícitamente intercultural, y puede ser aprovechado el que se hace desde América Latina (Raúl Fornet Betancourt). La experiencia latinoamericana de migración y mestizaje ha sido muy amplia, y puede ensañarnos mucho” (Beuchot, 2017, p.148), concluye.

la práctica de la cultura que tenemos como “propia” debe ser la de la traducción de los “nombres propios” que consolidan su tradición. (Fornet-Betancourt, 2004, p. 15).

Quisiéramos añadir, que no son los problemas filosóficos que surgen de la perplejidad de las bibliotecas o los centros universitarios, son los problemas que uno se encuentra en cualquier esquina en nuestras vidas cotidianas las que destaca la filosofía intercultural. El radical descentramiento, extrañeza y desajustes de proyectos interiores, pero también comunes.

Ahora bien, es preciso aclarar que la singular forma de pensar nos hace preguntarnos ¿cuál sería la propia posibilidad de una filosofía intercultural?, ante todo es la voz que dialoga y piensa en y desde las comunidades; porque subyace en el fondo del problema, como bien señala Fornet-Betancourt, el cuestionamiento de la humanidad, valores, tradiciones, lenguas, música y un posterior desprecio de la propia cultura, (Fornet-Betancourt 1994) por tal motivo, no solo se trata de ampliar el saber establecido de la filosofía, la interculturalidad como propuesta teórico-práctica ante el mundo, que no es solo necesario leer el mundo, hay que escuchar, ver y presenciarlo de otra forma.

Fornet dice: “el desafío consiste más bien en rehacer, desde sus fundamentos, el edificio de la filosofía con la participación de todas las memorias y voces de la humanidad” (Fornet-Betancourt R.,2006b), con esta afirmación podríamos resumir uno de los mayores alcances de su programa filosófico que a continuación describiremos.

2.2. Sobre el concepto de interculturalidad

Para señalar y apoyarnos en las propuestas planteadas por nuestro autor en la filosofía intercultural, nos centramos en el artículo de Fornet titulado, *Interculturalidad o barbarie 11 tesis provisionales para el mejoramiento de las teorías y prácticas de la interculturalidad como alternativa para la vida humana*. Tratando de hacer una síntesis breve de dichas tesis, nos ofrece las siguientes reflexiones:

La primera tesis inicia mostrando cómo es que la interculturalidad se encuentra implicada con la diversidad, diálogo, contraste y que, a su vez, supone procesos de apertura, definición inclusive contradicción (Fornet-Betancourt, 2006c), la propuesta de la segunda tesis, está centrada en la denuncia del avance de la filosofía dominante, y, por otra parte, el sistema que ha funcionado como “potencias aniquiladoras de diversidad y disenso”. (Fornet-Betancourt, 2006, p.30). Entre paréntesis quisiéramos advertir, que la recuperación marxista de Fornet, es el análisis del marxismo de la ideología y la fuerte crítica que realiza al fetichismo, pero al mismo tiempo Fornet se distancia del marxismo porque nuestro autor no está de acuerdo en las consecuencias de la Historia de la filosofía de Marx, debido a que ahí observa un pensamiento totalitario y unificador en el que no coincide y señala que no se puede reducir la cultura a la *superestructura* (Fornet, Betancourt, 2021), pero visto de manera propositiva, para Fornet, Marx nos recuerda continuamente sobre cuestionarnos el uso ideológico que le damos y hacemos de nuestras tradiciones.

Continuando con las tesis, los problemas planteados desde la segunda tesis, dan respuesta a la pregunta ¿cómo llevar a cabo la interculturalidad?, poner la filosofía a ras de tierra que se puede comprender, y por otra coloca a la dignidad, va por una recuperación de los *conocimientos contextuales*, quizá en este punto representa todo un problema que tiene muchas aristas o implicaciones, por ejemplo, en los programas de educación intercultural. Lo que se solicita en este momento es un reclamo fuerte sobre una base, un lugar, *topos* que han sido desplazados y por eso para Fornet ya sea con el concepto de situación en Sartre⁶ o la circunstancia de Ortega, pero establece un reclamo.

⁶ De esta manera Sartre señala al respecto de la situación: “Le situation historiques varient: l’homme peut naitre esclave dans une société païenne ou seigneur féodal ou seigneur féodal ou prolétaire. Ce qui ne varie pas, c’est la nécessité pour lui d’être dans le monde, d’y être au travail, d’y être au milieu d’autres et d’y être mortel.(Sartre, 1970. p. 68). Ofrezco mi traducción: “Las situaciones históricas varían: un hombre puede nacer esclavo en una sociedad pagana o señor feudal o proletario. Lo que no varía es la necesidad que tiene de estar en el mundo, de estar allí trabajando, de estar allí entre los demás y de ser allí mortal.”

Para ir resumiendo, la tercera tesis es una crítica a la filosofía dominante que deja de lado a los seres humanos de carne y hueso para hablar de lo humano en general (Fornet-Betancourt, 2006, p.32), es reconocer la fragilidad humana, sus vivencias y *situaciones* para recuperar las contextualidades.

En este periplo por una búsqueda del camino intercultural, Fornet señala en la cuarta tesis, la crítica a los postulados de una filosofía dominante que ha sostenido afirmado y reafirmado un logos o una razón filosófica, añadiría como único principio, motor inmóvil de toda racionalidad humana, es por eso que bajo esta condición es imposible generar condiciones que se requieren para una práctica intercultural, por ello es que es necesario esta crítica y una *rebelión de las contextualidades situacionales*⁷.

En su sexta tesis, apunta a la necesidad de articular un diálogo intercultural, pero que se lleve a cabo en las prácticas concretas (Fornet-Betancourt, 2006) en las que se den cita las situaciones humanas, la séptima tesis apunta a la necesaria crítica a la cultura dominante que busca y está imponiendo un solo modelo, individualismo, las relaciones humanas como mercancía y desde luego publicidad, *industria recreativa* (Fornet-Betancourt, 2006) o la industria cultural ya descrita por Horkheimer y Adorno. Además de enfatizar las necesarias críticas poscoloniales, eurocentrismo y occidentalización, esto se ve reflejado en la séptima y octava tesis, que es una crítica al sistema económico norteamericano y su expansión en América Latina. En la novena tesis, es la crítica a la globalización neoliberal, así como su incesante homogeneización cultural.

La décima tesis señala, la importancia de reestructurar la universidad como espacios de saber que atiendan a los saberes y comunidades, nos dice:

⁷ En este punto, Fornet, señala lo que serán sus principales autores con los que dialoga a lo largo de su obra y están presentes, por esto indica "Pistas importantes para la crítica de la razón totalitaria nos la ofrecen, entre otros, Maurice Merleau-Ponty (1954;1955; 1960^a y 1960b), Jean-Paul Sartre (1960), la teoría crítica, Emmanuel Lévinas (1980), la ética del discurso o la filosofía de la liberación" (Fornet, 2006c, p.34)

“Necesita universidades contextuales vinculadas a sus regiones y a los saberes de sus comunidades. Porque las necesita no como escuelas de autorreferencias, sino como “hogar” de memorias para el diálogo y la convivencia planetaria, es decir, para abrirse a la riqueza de los otros y construir así, con la participación de todos, la universidad intercultural como espacio intercultural de diálogo de saberes y culturas” (Fornet-Betancourt, 2006c, p.43.).

En otro orden de ideas, el campo de discusión entre universalismos y particularismos (o regionalismos en América Latina) es una ruta que ubica Fornet, a partir de los años cincuenta, en el congreso de La Habana y posteriormente en Venezuela, es interesante cómo es que sitúa a Salazar Bondy como el autor que estaba pensando que el centro del debate era el contexto de que la filosofía, pueda dar cuenta de dicha situación con un diagnóstico negativo de Latinoamérica como una cultura “enajenada, defectuosa y malograda” (Fornet-Betancourt, 1994, p.41).

La comprensión de la universalidad como un método para fundar una convivencia solidaria bajo las condiciones de una humanidad plural se condensa sobre la posibilidad o necesidad de un giro antropológico. El problema es si la universalidad seguirá siendo el "privilegio" de “élite” de los gobernantes mundiales en el orden hegemónico y el orden mundial llamado mundo, por el contrario, se convertirá en el orden de la política de cambio global inclusivo y equitativo, que emerge en la lucha por un nuevo orden de las relaciones internacionales. (Fornet-Betancourt R., 2014.).

De esta manera, el universalismo tiene una doble función, como un autorreconocimiento de saber y como un pensar legitimado por una tradición (centroeuropea-norteamericana) con el reconocimiento de un solo río de historicidad. Y de esta manera, como lo afirma Fornet “en nombre de la Historia” se marginan, es más, se niegan las historias” (Fornet-Betancourt, 2010, p.16), y así, es asincrónica la concepción temporal de las culturales, dado que cada una responde a distintos procesos temporales y formas de organización internas.

Y es así como, para Fonet, es necesario entender las prácticas de una universalidad también pluralista. Cada cultura tiene sus propios relojes, por decirlo de alguna manera, su propia constitución temporal. Cuando se ha buscado la única organización, viene el “empobrecimiento del mundo” denunciado una y otra vez por nuestro autor.

Así lo señala:

“es la universalidad concreta y dinámica a la que apunta la filosofía intercultural con la reivindicación del valor de la contextualidad como categoría que resume los muchos lugares en que tiene lugar eso que llamamos mundo y que impulsa el trazado de una nueva topología de lo humano en la que se refleje la dignidad de todos los parajes del mundo.” (Fonet-Betancourt, 2010, p.23).

En la entrevista realizada recientemente a nuestro pensador⁸, nos dice sobre los universalismos y particularismos. Él considera a la distancia y en su nueva perspectiva como un falso problema, en principio porque este tipo de universalidad también esconde una forma de colonialismo. Para Fonet, es Leopoldo Zea quien da respuestas a este problema, y, por otro lado, estos problemas de conceptos siempre tienen que ser orientaciones, es decir, el concepto apunta a una tarea.

Ahora bien, me parece muy importante reconocer que en la propia pregunta sobre una filosofía mexicana y sus postulados denota una forma de resistencia cultural vigente y necesaria. Regresando a su libro: *La filosofía latinoamericana*, señala la importancia de la filosofía de la liberación como una reorientación hacia una *cultura popular* en contraposición de la cultura dominante oficial y colonial, Fonet observa ahí “una reserva humana, ética, cuya expresión es la resistencia” (Fonet-Betancourt, 1994, pp.45-47), es la comunidad el lugar donde ocurren las experiencias “un nuevo desafío para la filosofía: aprender a pensar en, con y

⁸ Entrevista realizada a Raúl Fonet-Betancourt en noviembre de 2023, se incluye como apéndice dentro del trabajo.

desde la comunidad.” (Betancourt, 1994, p.46), podemos advertir que este hilo conceptual ya estará presente en toda su reflexión posterior⁹.

Concluyo, entonces, que lo que nos ofrece Fonet, es la interculturalidad como un terreno contextual de posibilidades, que, a partir del diálogo entre culturas, generar condiciones verdaderas de comunicación y dejar que cada cultura exprese su propio mundo y forma de representarse, es una iniciativa la filosofía intercultural, para construir una universalidad real y no de sometimiento, a partir de los aportes de las distintas culturas y en contra de la hegemonía cultural que día a día avanza más en el afán neocolonizador del mundo, en la homologación de las culturas y esto, a partir de la globalización como forma de nivelación (invención del capitalismo neoliberal¹⁰), de manipulación y control de las expresiones de diversidad. Por esto, la interculturalidad, como un concepto que no compete exclusivamente a los especialistas o filósofos, sino a cualquier persona de una comunidad que convive. Un saber que se practica, se lleva a cabo con los otros.

⁹ Es importante señalar que Fonet, señala a la Filosofía Intercultural como hermana menor de la Filosofía de la Liberación, en tanto que reconoce sus principales aportes en la agenda de los debates y precursores del pensamiento decolonial en América Latina (Fonet-Betancourt, 2023, págs. 66-67)

¹⁰ Para Fonet, el neoliberalismo es la realización y el funcionamiento diario de su ordenamiento que además de ser un ordenamiento de lo económico supone, relaciones políticas entre los seres humanos de una determinada sociedad, y de estos con las otras sociedades u otros pueblos, que presuponen a su vez un horizonte de comprensión a cuya luz decide el ser humano (o alguien decide por él) sobre la calidad de las relaciones que quiere mantener consigo mismo, con sus semejantes y con la naturaleza. (Fonet-Betancourt R. , 2006b).

2.3. Circunstancias y comunidad

Esta articulación con la comunidad, se apoya Fernet¹¹ en Heidegger y Ortega y Gasset, del filósofo alemán porque resalta que no se puede hablar de un pensamiento más perfecto que otro, ya que cada época tiene su propia necesidad, de Ortega y Gasset porque “pensar es dialogar con la circunstancia” (Fernet, 2003, p.53), la circunstancialidad es o puede ser entendido quizá para Fernet, como la propia realidad, situación concreta, “Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo” (Ortega, 2011, p.15), nos dice el filósofo español, en esta misma reconocida cita, continua, *buscar sentido a lo que nos rodea*. La constitución de la circunstancialidad que toma Fernet del filósofo español, como señalábamos, es punto de inicio de su tránsito filosófico, pero esta circunstancia es también mundo y situación.

A lo largo de la obra de Fernet, está presente la circunstancialidad de Ortega, de la que también dice en su obra más reciente *De la soledad*, que, a partir de la ya citada frase del pensador español, constituye todo un manual de filosofía, que además enfatiza que Ortega resume el intento de superar el legado cartesiano idealista moderno y que afirma una soledad radical de la vida, pero que es, una soledad que se vive en y desde la convivencia irrefutable (Fernet-Betancourt, 2023).

Es relevante, como señala Fernet, que “pensar las famosas *circunstancias* de las que nos habla Ortega y Gasset como aquello que cada uno tenía que salvar si quería salvarse como ser humano, eso es cuestión nuestra, de los que estamos

¹¹ Para Fernet, no hay una esencia filosófica, no existe un núcleo puro del filosofar (occidente como protagonista). Sino, que hay más bien, de cara a la tan mencionada universalidad, una necesidad de despojar en busca de la pluralidad cultural.

Todo esto exige a la filosofía abrirse a una nueva forma de la metodología filosófica, que sea deudora de las diversas ciencias humanas. De este modo se replantea críticamente la pregunta acerca de una auténtica filosofía latinoamericana, desde una forma adecuada de enmarcar la reflexión con su correcto contexto desde el que tiene que emerger (Boerlegui, 2010, p.821).

Esta emergencia supone, por sí misma, una geografía de logos emancipados que dé cuenta de su propia realidad. De este primer momento tendríamos la transición a un modelo intercultural que ya supone, un alejamiento de la inculturación en la que nuestro autor observa formas discretas de nuevo colonialismo.

hoy y aquí, y lo es de manera intransferible, indeclinable” (Fornet-Betancourt, 2021, p.82) esta circunstancia es necesaria repensarla, aunque hay muchas interpretaciones, la utilización de la circunstancialidad orteguiana cobra interés y distingue posteriormente, lo que para él deviene en contextualización, que en primer momento es una toma de postura de la propia filosofía que se practica, también el lugar y sentido de la tradición filosófica que se determina en un aquí y ahora (Fornet-Betancourt 2021, p. 85) núcleo de la filosofía intercultural.

Así Fornet, en la pregunta directa¹² nos habla sobre la diferencia entre el contexto y la circunstancia, podemos destacar que es importante reconocer estas divergencias en tanto nos permiten entender el núcleo de la filosofía intercultural:

“CHR: Y en este aspecto, me gustaría conocer esta distinción que usted hace entre contexto y circunstancia, dado que en varias ocasiones alude pues a la circunstancia orteguiana y, por otro lado, ¿habría una distinción entre la circunstancia y el contexto que a veces lo utiliza en su obra?

RFB: Podemos decir que la palabra de circunstancia está claro, la tomo yo mucho en diálogo con Ortega y Gasset la famosa frase de *yo soy yo y mi circunstancia*; ahora yo, también uso y subrayo muchas veces lo contextual, el contexto, porque no todo lo que hay en un contexto es circunstancia mía y yo creo que el contexto es más, la palabra circunstancia la podemos traducir como situación si en vez de Ortega usar a Sartre, el concepto de situación en Sartre, la dialéctica de la libertad y la situación, en ese sentido hay un vínculo directo entre Ortega y Sartre en el problema de libertad, circunstancia, situación, libertad. Para que haya circunstancia o para que haya situación tiene que estar la libertad en acto, si no está la libertad en acto no hay situación, esta es mi situación ya quiere decir que el sujeto o persona ha reconocido que está convocada a actuar, *yo soy yo y mis circunstancias y si no la salvo a ella no me salvo yo*, hay un diálogo directo entre un proyecto personal llamémoslo libertad, entre la libertad de una persona y su condición, su situación de vida concreta, esto me parece a mí que es correcto, y que se puede ver esa doble dialéctica, no hay circunstancia sin la libertad y no hay libertad sin la circunstancia porque tiene que estar ahí.

Ahora cuando yo digo contexto, yo me refiero a circunstancias que todavía no inciden concretamente en mi uso personal de la libertad en ese momento concreto, podemos

¹² Entrevista realizada a Raúl Fornet-Betancourt, contenida al final de nuestro trabajo.

decirlo de una manera más simple, es más amplio, el contexto es una configuración histórica que puede ser mundial o sobre todo hoy, cuando hablamos de los medios de comunicación, Palestina, Ucrania, la India, Patagonia, Argentina, hay todo un contexto mundial de noticias e información que también inciden, pero que para mí como agente personal en la convivencia no es tan urgente, porque mi convivencia está aquí contigo...”

La pretensión de una filosofía universal no sería sino una suerte indeterminada de contextos. La literatura es un ejemplo evidente y notorio de que, no podemos pensar en literatura universal, existe un idioma, ritmos, atmósferas e imágenes propias de cada expresión particular. La exigencia es más contundente para una filosofía de estas latitudes que ante todo responda, ante una realidad y a la vez trate los problemas de emancipación y sometimiento.

En consecuencia, nos dice: “... la pregunta por una nueva forma de filosofía brota de una conciencia histórico-cultural que se sabe que está en América Latina, y que esta no es Europa” (Fornet Betancurt, 2021, p.62), es interesante, por una parte, notar que el reclamo se encuentra en Norteamérica en la actualidad, pero en menor grado en Europa, ahora que Norteamérica juega un papel dominante y su influencia en todo el mundo cobra relevancia. Para nuestro filósofo ya no es significativa la pregunta, por sobre, si no cómo se logró una filosofía auténtica o trasplantada. En todo caso, el hacer filosofía en su diferencia que sea una vía de comprensión desde la propia cultura. Para Fornet la filosofía debe de ser algo vivo, que sea servicial y comunitario, siguiendo a Martí nos dice: “pensar es servir” (Fornet-Betancourt, 2021, p. 81).

Ahora bien, el desarrollo de su planteamiento, el devenir histórico de la filosofía en Latinoamérica, tiene como eje una filosofía práctica que atienda a los problemas de una realidad que nos sirva de guía; para Fornet es el positivismo y la filosofía de la liberación la expresión de esto, siempre con la mirada puesta en el otro, en tanto defensa y horizonte de comprensión, es ahí donde surge la historicidad del mundo, constitución de la filosofía (Fornet-Betancourt, 1994, p. 76-83).

De esta forma, tenemos que tener en cuenta que, la *violencia epistemológica* que ejerció occidente, terminó aislando a la diversidad cultural, dicha hegemonía y en nombre de un solo saber científico, sin reconocimiento del otro, también en cuanto a derechos (Fornet-Betancourt p.9-22) que se deben pensar y ser expresados.

Por otra parte, hablar filosofía intercultural es, una forma de filosofar, desde la “pluralidad contextual y cultural de los mundos concretos en que vive la humanidad” (Fornet-Betancourt, 2014, p.171), que se da, con la experiencia del mundo. Es destacable que en su artículo, *Cultura e identidad cultural (2014)* nuestro filósofo en cuestión, plantea la idea de que la filosofía de alguna manera está atravesada por culturas, pero también por identidades, es por esto que la condición se efectúa de acuerdo a su condición cultural (Fornet-Betancourt,2014, p.172).

No queremos dejar de apuntar en el sentido de la libertad, que para Fornet como sabemos, el autor de *El ser y la nada*¹³, fue uno de los trabajos de tesis de Fornet, y un autor axial en su propuesta. Para nuestro autor, el filósofo francés está fuera de la reflexión de la filosofía de la liberación, cuando es el que aporta elementos como iniciador de la filosofía intercultural y que hay una premura por retomar un análisis de las contribuciones de Sartre.

De esta manera, siguiendo la lectura que hace Fornet sobre Sartre, arguye que los aportes del existencialismo abren las posibilidades frente a las filosofías que se definen como universales, y rechazan el valor de la singularidad. Por otra parte, hay una acción afirmativa de que la existencia en situación, así como contextual, son maneras que no se pueden reducir en lo humano y por esto se exige reconocer: diversidad y pluralidad. (Fornet-Betancourt, 2021, p. 159).

¹³ Para profundizar al respecto, se puede revisar el trabajo de Fornet *Introducción a Sartre*, México, 1989, *Sartre. Esbozo de una perspectiva para su estudio*, en: Revista de filosofía, 69, (1990) además de los artículos usados aquí tales como: *Sartre o la ética como proyecto de vida con subjetividad* y *El humanismo solidario de Sartre como anticipación de la filosofía intercultural*, también revisar, *El ser-en-sí y sus niveles de significación en la ontología sartreana* en: Diálogos, 50 (1987)

La propuesta ética, siguiendo a Fonet, que entroncan con la filosofía de la liberación, son las siguientes:

La elección por los oprimidos de distintos niveles de manera singular o social, así como el desarrollo ético que ponga fin “a las historias de desprecio de la humanidad del hombre.”, y un propósito de una ética de la fraternidad para darle un “sentido liberador a la historia universal, es decir para hacer una historia sin exclusión (Fonet-Betancourt, 2021, p. 153).

Quisiéramos señalar que para Fonet, la presencia de Sartre en términos de la universalidad es en principio “prácticas de reciprocidad y solidaridad no hay contradicciones entre singularidad y universalidad. Son dos caras de un mismo proceso, el proceso de la humanización del ser humano.” (Fonet-Betancourt, 2021, p. 166), la lectura de Sartre para Fonet es fundamental y también es una forma de hacerle justicia a uno de los pensadores imprescindibles para el camino que se ha recorrido en la interculturalidad, además de lo ya mencionado, aporta el concepto de la libertad como un principio humano en la que todos estamos involucrados sin ninguna exclusión. Asimismo, la idea central Sartreana de que el ser humano es un “universal singular”, ayuda a franquear la aporía entre universales y particulares.

En este orden de ideas, la idea de libertad, Sartre la entendió como la capacidad humana de superar los problemas de un sistema y convertirse en un acto social. (Fonet-Betancourt, 2004).

2.4. Aportes de la interculturalidad

En los aportes de Raúl Fonet, encontramos un esfuerzo por plantear que la filosofía intercultural es ante todo como una brújula que nos ayuda a buscar e indagar, no solo desde el mundo teórico, sino enclavado en la práctica, este terreno intercultural puede y debe explorar nuevos territorios de donde se

desglosa la dignificación de los propios contextos, esto lo hace siguiendo a algunos de los planteamientos a Boaventura de Sousa Santos; recordando el argumento de superioridad de occidente ante las comunidades originarias. Tal es el caso, por ejemplo, de los planteamientos de Sepúlveda en los que indígena era entendido como inferior o naturalmente esclavo o, como en la *Relación de Michoacán* cuando dice Jerónimo de Alcalá "... otras virtudes como es la templanza, caridad, justicia, que, aunque tengan algunos nombres, no las entienden, como carecía esta gente de libros" (Alcalá, 2011, p. 6).

Repensar, e incluso, en que estas prácticas están normalizadas y, estabilizadas en las comunidades y en diferentes regiones del país y la vida pública, en la relación ciudad-pueblo, en estos discursos que están presentes en espacios de la vida cotidiana, más que pensar que ya se ha superado estos planteamientos de reconocimiento y de los derechos de pueblos indígenas, mestizos o que se llegó a una idea pos-identitaria que me parece sería, por una parte, también peligroso creer que ya estamos en un mundo contemporáneo que cumple con las expectativas de equilibrio e igualdad y, que por fin conquistamos las mismas posibilidades políticas, económicas, educativas y de condiciones materiales, sería un absurdo cuando pensamos que la mitad de la población en México se encuentra en la pobreza como un ejemplo de contradicciones.

El punto central de la crítica, es que se ha aceptado que exista un solo significado de pensamiento, o que debe existir un solo proyecto histórico, cultural, estético o ético, etc. Aquí no abordaremos la tragicomedia mexicana de desigualdades, falta de oportunidades y asimetrías a las que se impone un sistema dominante, pero sí apuntamos, la re-instalación de las nuevas relaciones que ofrecen las comunidades, se deben pensar como alternativas de producción y de valores ante la posmodernidad.

Fornet por su parte, insiste en dos aspectos relevantes a) la filosofía intercultural es afirmativa del pluralismo intercultural y b) es en todo caso una pluralidad en comunicación (Fornet-Betancurt, 2007), y de esta manera, es

importante notar, para nuestro pensador, la relación entre una filosofía intercultural concreta, es un movimiento que a su vez tiene dos momentos 1) el intercultural 2) el intracultural (Fornet-Betancourt,2007, p.112).

La filosofía intercultural es *relacionista*¹⁴ porque para Fornet, debe mantener a las culturas en una relación cuyo espacio, la razón-filosófica, busca el diálogo intercultural; es importante señalar al respecto, que únicamente no se circunscribe a esto “sino más bien una filosofía que se reconstruye desde relaciones interculturales” (Fornet-Betancourt, 2007, p. 113) desde la multiplicidad y diversas maneras, procedimientos con los que se comprende el mundo. Esto como lo ve el filósofo cubano-alemán, ante un empobrecimiento y mirada reduccionista del mundo actual. Otro de los perfiles de la filosofía intercultural, es el viraje antropológico, centrado en “nuevas topologías de lo humano” (Fornet-Betancourt,2007, p.114).

En criterios de Fornet, la filosofía tiene que ser un diálogo con la propia época, con el presente, para posibilitar este ejercicio de temporalidad tiene como tareas, la confrontación con su acontecer histórico, por esto debe entrar en el camino para llenarse de contenidos históricos de su contexto y significado, en su propuesta dialógica debe dirigirse hacia un entendimiento, por esto nos dice “De ahí que filosofía contextual exista sólo en plural.” (Fornet-Betancourt, 2007, p.118), desde luego que, sin abandonar el método filosófico, el intercambio y principalmente el diálogo.

¿Qué es un diálogo intercultural? Podemos pensar que no solo se da en la comunicación entre culturas, es ante todo un esfuerzo para pensar la capacidad de la filosofía de ser una posible mediadora de los problemas, comunicación entre

¹⁴ Utilizamos el concepto de relacionismo del filósofo italiano, Enzo Paci, para referirse a que el existencialismo *se completa en el relacionismo*, porque entonces algo ya no está en acto sino en relación. Con esto intenta Paci dar un giro al existencialismo; si los postulados básicos existencialistas señalan: que no hay una esencia, sino existencia, podríamos decir que para Paci, dicha existencia se completaría solamente y siempre en los otros, el tema central del relacionismo desarrollado y centrado en la idea de la relación entre el tiempo y la existencia.

culturas y la expresión de filosofía en plural en la que los participantes estén dispuestos.

Finalmente, Fernet-Betancourt, como muchos otros intelectuales, percibe dentro de la ideología capitalista, el proyecto de la globalización, y así, como un fracaso o como una falsedad, en todo caso porque no contiene una concepción histórica y ancla la historia a un tiempo lineal, progresivo etc. aquí es interesante incluso pensar en la cosmovisión mesoamericana, por ejemplo, en algunas comunidades indígenas y aun el sustrato que se relaciona con un tiempo articulado de otra manera que, en la visión europea, las diferentes formas de concebir el tiempo tienen diferentes experiencias y formas de habitar la propia experiencia vital.

2.5. Crítica desde la interculturalidad

El interés que nos presenta nuestro pensador, es principalmente que nos ofrece un acercamiento por tratar de comprender el concepto de interculturalidad, para poder entender desde ahí la diversidad cultural como expresiones humanas. Para Fernet estamos en un aprendizaje continuo de ciudadanía del mundo, a la vez, el relacionarnos interculturalmente implica apreciar las diferencias y convivir (Fernet-Betancourt, 2007, p. 7), es en este libro que el filósofo latinoamericano, destaca sus principales proyectos de trabajo filosófico que nos interesan:

El diálogo filosófico Norte-Sur, es un intento por presentar la teoría y práctica democrática en las culturas.

La exposición sobre una teoría y práctica de la filosofía intercultural en la que se dedica a la transformación intercultural de la filosofía, así como a destacar el problema de la asimetría del diálogo entre culturas, incorporando sus tradiciones religiosas. Y es que para Fernet, lo que significa un diálogo intercultural, es, en principio, comunicación; es la disposición entre diferentes culturas. Para esto es importante entender cómo concibe a la filosofía:

La filosofía es una forma de saber dada dentro de una determinada constelación del saber. Hay que ver la filosofía dentro del marco de un sistema u ordenamiento del saber que siempre es histórico y que por eso es el reflejo de la manera como los grupos dominantes de una cultura ordenan lo que se sabe dentro de la misma (Fornet-Betancourt, 2007, p. 21).

Es preciso resaltar, cómo es que la filosofía está comprendida como una ordenación y forma parte de la estructuración de y sobre la realidad. Aunque el mismo Fornet, señala que el campo educativo no es su área de especialización, recordemos que de joven fue educador en Perú y continuamente centra su atención en algunos aspectos fundamentales. La filosofía en este caso, se ubica dentro de una parcela de lo que Occidente señala como lo necesario para construir y seguir manteniendo su idea de Occidente, la filosofía no escapa a ese marco de sistema que ejerce y practica de esta manera y es víctima de un *proceso de disciplinamiento de un saber* para usar los términos de Fornet. El saber filosófico o la práctica de la filosofía queda envuelta en una forma de referencias y autoreferencias continuas e identitarias que las cumple o debe cumplir una función educativa que tiene como encargo. Es aquí donde se presenta la dificultad para el diálogo intercultural, en principio porque dicha definición es Filosofía delineada por occidente y nuevamente son piedras en el camino de la comunicación. Por lo tanto, los saberes que nos presenta la Filosofía, son en principio problemáticos, porque ya nos plantean *per sé* una tradición, saberes iniciales y definiciones que nos alejan de *la experiencia del saber* originario y vinculadas a las propias manifestaciones y pragmáticas culturales.

Es como la filosofía se convierte en sistema que se aleja de la propia vida, de lo cotidiano, de lo coloquial, de la lengua, así crea sus propios conceptos, categorías, saberes, la pléyade filosófica desde Platón, pasando por Hegel, Marx, etc. Son sistemas filosóficos que trasmiten, un modelo, pero no las experiencias humanas (Fornet-Betancourt, 2007), de este modo, para Fornet, lo que complica la comunicación es la interpretación que hacemos de las propias experiencias, así como el dogmatismo que imposibilita el diálogo.

Algunos ejemplos de dogmatismo que utiliza Fernet, son las definiciones extremas a las que llegan algunos filósofos, que excluyen otras formas de pensamiento o filosofía, tal como Martín Heidegger que obliga y señala el idioma griego como la única posibilidad de filosofar. (Fernet-Betancourt, 2007, p. 25), o como expresión más clara del logos. Lo que implica o requiere la *transformación intercultural* de la filosofía, es no solo dirigirse a la comunicación sino al diálogo entre las tradiciones. Kant, Hegel, Samuel Ramos, Raúl Fernet-Betancourt, Luis Villoro, etc. Y quizá en este punto es interesante como este propio diálogo con el contexto, reconociendo la larga tradición de la filosofía occidental, cuando se escucha como una voz que grita en el desierto del largo monólogo eurocéntrico, sino que la tarea del filósofo en una situación concreta, es generar el diálogo entre y desde las tradiciones.

Para Fernet además, es ineludible *desfilosofar a la filosofía* y de esta manera insiste:

“En esta perspectiva, lo importante no es conocer muchas definiciones sino aprender a ver los procesos plásticos en los que tiene lugar eso que llamamos saber, para que nuestro saber sepa cuándo, dónde, con quién y porque aprender lo que se sabe. Se trata, dicho de otro modo, de hacer una biografía y radiografía de nuestros conocimientos, y de volver a tener en cuenta cómo conoce la gente y qué es lo que le interesa dentro de los saberes tradicionales” (Fernet-Betancourt, 2007, p. 26).

Sobre todo, estructurar una nueva epistemología basada en los propios intereses y entienda a las circunstancias, es así que el filósofo está dentro de la comunidad que acompaña y participa de las transformaciones de “la sabiduría del mundo y de la vida que sostiene la vida cotidiana” (Fernet-Betancourt, 2007, p. 26) y también porque los saberes están sostenidos en lo familiar, de cierta manera la comunidad ha perdido el rasgo de familiaridad, por lo anterior el filósofo debe caminar al mismo paso, acompañar y ser acompañado por “ la sabiduría del mundo y de la vida” (Fernet-Betancourt, 2007, p. 26) que es el pilar de la vida cotidiana.

Desde esta perspectiva, la comunicación entre diversas filosofías tiene que estar vinculada a estos procesos antes descritos, relación que también se establece e incorpora a todas las filosofías indígenas que permitan esta comprensión. Para el autor de *Filosofía y espiritualidad*, la comunicación se debe asumir como un movimiento *contextual de convivencia* (Fornet-Betancourt, 2007, p. 27), que nunca ha sido una solución, tanto los ejemplos del nuevo mundo, esclavismo, el colonialismo y los etcéteras que pueblan la historia vergonzosa de la humanidad. Y en este punto nos podemos detener a preguntar ¿Dado que la convivencia es en principio comunicación, ¿qué se debe comunicar en la comunicación contextual? Al parecer, en este problema se busca, una exigencia mayor, tanto como en una sociedad o cultura en que se plantean problemas o busca soluciones; para Fornet:

“Comunicación contextual quiere decir que lo que tenemos que aprender no son ideas sino contenidos que nos ayuden a movernos en contextos, a leerlos e interpretarlos bien, teniendo en cuenta además el conflicto por la hegemonía de la interpretación en los contextos; aprender así a posicionarnos” (Fornet-Betancourt, 2007, p. 27)

Ahora quizá, surge el problema que podemos plantear: que es imposible tener todos los contenidos, pero tener en cuenta el riesgo de caer en los discursos hegemónicos de interpretación sea en cuestiones de carácter filosófico o en la vida ordinaria, lleva necesariamente a descolocarnos. Lo que señala Fornet en distintas partes de su obra y que, tenemos ejemplos claros en León Portilla y otros tantos, es la importancia de la oralidad en América Latina y que se le ha negado el carácter del logos, de racionalidad, capaz de expresarse en la vida práctica de los participantes de la comunidad.

La lectura de libros de filosofía no basta o cualquier portador de ideas culturales, sino que es conjunto simbólico al que nos permite instalar la comunicación “hay que compartir, vida, memoria histórica e, incluso, proyectos. Y esta exigencia representa, por otra parte, una de las grandes dificultades en el diálogo intercultural, y quizá también uno de los límites de la interculturalidad” (Fornet-Betancourt, 2007, p. 27), por supuesto que todos los componentes

culturales presentados como telón y telos de fondo para que pueda ocurrir este diálogo, imposibilitan ya que no todos no compartimos ni la misma lengua o lugares de nacimiento, economía, etc.

En este sentido, es que para Fonet, se plantea estas perplejidades para preguntarse: ¿cómo podemos abrirnos a otros contextos? ¿Cuál es la mejor manera de poder compartir la vida?, para Fonet es la experiencia contextual *encuentro directo que permite la narratividad* (Fonet-Betancourt, 2007, p. 28), quizá esta es una de las posiciones desde donde Fonet se planta con una mirada más marxista, el contexto que determina, posiciona y ejerce un lugar histórico en el individuo y sus propios territorios:

“Nosotros somos contextualidad como situación antropológica que vivimos. No sólo estamos en un contexto, sino que vivimos como parte de un contexto y formamos nuestra corporalidad, lengua, ideas, etc., siempre en interacción con eso que se llama contexto. El contexto no está fuera. El contexto está dentro. Somos, pues, seres contextuales, y precisamente por eso el problema de la comunicación entre diferentes culturas plantea el reto de poder intercambiar las prácticas contextuales mediante las cuales se va dibujando la identidad de una cultura.” (Fonet-Betancourt, 2007, p. 28).

Podemos notar, sin embargo, ciertos matices en la idea de contexto, dado que también es corporalidad, no se encuentra afuera, sino dentro, esta idea en Fonet me parece relevante dado que da e imprime una idea más precisa de una contextualidad que también es interior o se interioriza por el lenguaje, la convivencia, el mundo compartido, y que, además, tiene como característica el hacerse presencia y cómo y de qué manera logran hacerse en algo concreto en las manifestaciones culturales.

Sin duda alguna, cada cultura, tiene su propia historia como su imagen del mundo, así como cada uno de sus miembros organiza, reparte, ejerce el uso de poder, exclusiones, espacios sociales (Fonet-Betancourt, 2007, pp. 29-30) entre otros, podemos pensar en estas normatividades que responden muchas veces en costumbres dominantes (machismos, violencias etc.), para Fonet estas prácticas de la cultura tienden a convertirse en costumbres que se van con el tiempo

haciendo reglas y normalizarse para convertirse en normas por las que las culturas se hacen una imagen. Es importante interpretar las culturas en su doble posición dialéctica: opresión/liberación. (Fornet-Betancourt, 2007), en este sentido, cobra relevancia las distintas manifestaciones culturales en donde la colectividad se expresa también en el ámbito educativo, dado que para Fornet, es el primer lugar donde ocurre una de las primeras globalizaciones en la universidad, por su forma de organizar los saberes, disciplinas, currículo, entre otros.

Fornet, recuerda el caso de la escritura, como ejemplo de cultura. No es lo mismo la oralidad en las culturas y la forma en las que se articulan en el ámbito educativo, a aquellas con el paso a la escritura.

Para Fornet, es necesario hacer una diferencia entre las teorías culturales y la cultura como una forma de experimentar estas vivencias, porque estar-en-el-mundo implica una geografía y temporalidad (Fornet-Betancourt R., 2012) y por esto es necesario despojar a las culturas de ese mundo teórico desde donde las percibimos, para así poder, hacer una verdadera práctica intercultural hacia el diálogo. En este orden de ideas, “no hay experiencia cultural sin condiciones materiales de vida ni tampoco sin relaciones sociales” (Fornet-Betancourt R., 2012, pág. 30) podemos entonces hablar de culturas vivas antes de las explicaciones teóricas.

2.6. Posibilidades de la transformación intercultural de la filosofía¹⁵

Ahora, quisiera esbozar un punto central en la propuesta de Fornet, a partir de lo que él plantea como transformación de la filosofía intercultural. Para el autor de *Aproximaciones a José Martí* debe existir un necesario y urgente cambio de paradigmas, tanto en la filosofía, así como la entendemos en la actualidad, los

¹⁵ Dicho libro titulado *Transformación intercultural de la filosofía, ejercicios prácticos de la filosofía intercultural en el contexto de la globalización*, que se divide en dos partes. Queremos solo resaltar que, aunque publicado en 2020, la segunda parte del libro, reúne lecturas en congresos y conferencias que van desde 1995 hasta 1999, así podemos ubicarlos en el clima de discusión que corresponde a las etapas de su pensamiento: 3° La propuesta de la filosofía intercultural (1994-1995) y 4° Praxis ético-política intercultural.

propios hábitos y forma de practicarla profesionalmente, ya sea en las academias y centros de estudio. Porque de esta manera, se presentan como una oficializante historiografía occidental que inicia en Grecia, continúa en Europa, moviéndose entre Italia, Alemania, Francia, Inglaterra, etc. El estudiado academicismo del paso del mito al logos que disuelve y exorciza a los demonios del mundo griego para dar cuenta-razón a una racionalidad instaurada en Occidente.

De modo que, para Fonet, la transformación que él sugiere no es una queja ni indagación por el reconocimiento, es principalmente un programa orientado a reconfigurar el mapa de la filosofía; cuyo propósito es la liberación humana.

Dicha transformación de la filosofía iberoamericana¹⁶, debe ser más profunda y radical que incluso el marxismo, la teoría de la acción comunicativa o la filosofía de la liberación, y más radical, porque estos ejemplos contienen la visión monocultural (Fonet-Betancourt, 2020) es aquí donde su propuesta de filosofía intercultural contiene la diversidad de tradiciones que va en pos de una universalidad real y no la universalidad colonial, fáctica, impuesta y ficticia; en donde se encuentran implícitos, los modelos epistémicos, investigativos, metodológicos que damos por ciertos como únicos, válidos y verdaderos de la racionalidad. No solo busca erradicar el eurocentrismo sino que también el latinoamericanocentrismo (ejemplo que podríamos tener más presente en muchos autores mexicanos defensores de las culturas prehispánicas, enfatizando su superioridad en diversos elementos, o presentan cierta idea romántica de las mismas) afrocentrismo etc.

En este mismo sentido, para Fonet, la transformación intercultural de la razón inicia con reconocer que, en Europa, siempre ha existido este debate de que existe una razón única (Fonet-Betancourt R., 2012). En sus siete tesis sobre esta transformación racional, Fonet indica, además, esta dicotomía entre vida y

¹⁶ Fonet, prefiere usar la idea de Iberoamérica para referirse a una tradición más amplia que solamente Hispanoamérica, aunque también señala Abya Yala cómo ya ha sido pensada.

filosofía, entre razón y mundo. Y es aquí donde sigue muy presente su propuesta de una ontología sentipensante latinoamericana.

Regresando al punto anterior, la transformación de la filosofía, debe contener: 1) interdisciplinariedad y 2) interculturalidad. Intentando ser breve, es romper a martillazos el logos impuesto para abrirse al intercambio entre las diversas tradiciones de pensamiento. Pero a la vez, se descubre que lo que se denomina *inculturación* tiene, en primera instancia, una estructura de racionalidad del logos que no se puede modificar, que tiene su historia, lo que hace que Fernet critique su lastre monocultural y neocolonial.

Parafraseando a Fernet, debemos abandonar la idea de que la interculturación filosófica se realiza como una dinámica que arraiga un logos pesado como una única piedra que sostiene el mundo, determinado por Occidente en diferentes culturas, dado que la inculturación se vería así restringida a ser un proceso de asimilación de la conjeturada peculiaridad de las otras culturas. El supuesto de base es la aceptación de que en el logos occidental se ha condensado la ordenación fundamental de lo que llamamos racionalidad universal. (Fernet-Betancourt, 2020).

La imposición de un mundo, de una forma unívoca de ver el mundo, es una de las resistencias que se da desde la práctica cultural de los pueblos. La precisión que realiza Fernet se centra en que, no solo existe el *mundo occidental*, sino que es el que se ha impuesto (centrado en el capitalismo como única economía, sistema de valores, modo de producción y de consumo, propiedad privada, etc.).

En este caso, también la cultura de la oralidad se encuentra en Occidente desde la tradición filosófica de Sócrates y su enseñanza a través del diálogo, de la oralidad puesta en acción en el ágora o en la ciudad. En las distintas sociedades en Latinoamérica, existen muchos ejemplos que han centrado sus saberes en la trasmisión oral, en la cultura a través de saberes que se organizan, piensan y transmiten a través de la racionalidad oral, forman parte de la tradición.

Para Fonet, es importante dicha oralidad, pero también el pensar en la lengua escrita como una forma de imposición, la expansión del imperio necesitaba dar a conocer sus libros, sus textos que garantice la imposición “cuando Grecia necesita realmente una lengua escrita para imponer sus textos, sistemas y cosmovisión, la filosofía “deja la calle” y se retira a la academia” (Fonet-Betancourt, 2007, p. 40).

Por consiguiente, los saberes tradicionales son, para Fonet, una suerte de jerarquía de saberes que indica siempre un camino o condiciones que posibilitan encontrar ciertos hallazgos. Pero es importante pensar en lo que nos intenta aclarar con tradicional, que de alguna manera se ha pensado como contradictorio con la modernidad, sin embargo, también los saberes tradicionales son modernos porque tienen como marco las tradiciones que muchas veces entran en conflicto con estas. En muchos casos se han desechado los saberes míticos o que poco sirven al capitalismo o a la herencia de la Revolución Industrial etc.

En consecuencia:

“La interculturalidad es parte de la historia de las culturas, está dentro de esa historia y no fuera del diálogo de esta cultura con la otra. De aquí se depende que las sociedades tienen que responder a la historia de su cultura y no nacer de un divorcio de ésta, asentándose en pretendidas formaciones culturales puras. El prejuicio de la pureza es en realidad una trampa para controlar los procesos culturales. Y es posible que opere de esa manera en los planteamientos del modelo multiculturalista” (Fonet-Betancourt, 2007, p. 45).

Por lo tanto, la tradición es, para Fonet, una especie de luz del farol que se debe seguir con la idea que sea una guía solamente y no un lugar para permanecer ahí. Teniendo en cuenta de que, es importante no confundir a la tradición con la verdad o algo fijo, y más bien, solo como algo transitorio en el proceso histórico. (Fonet-Betancourt, 2007). Este proceso, enmarcado por la interculturalidad, describe lo que sociedades tienen y responden a sus propias historias e interacciones. Así como las culturas dominantes o hegemónicas deberán de aprender a ser bilingües.

En este orden de ideas, el diálogo intercultural se encuentra ante la tarea de reconocimiento de diversidad, y entender las tradiciones indígenas no como una cuestión anterior o perdida en los tiempos de la historia, sino que existan y tengan la libertad para autodeterminarse, es decir, la participación política en los distintos niveles en la jerarquía del mundo (Fornet-Betancourt, 2007, p.47).

CAPÍTULO 3

Ética, diálogo y manifestaciones culturales

3.1 El diálogo y las manifestaciones culturales

Una forma de ver las cosas con un enfoque hacia la búsqueda de la universalidad intercultural, lo cual ayuda a diferenciar lo particular de lo que es beneficioso. En otras palabras, es importante reconocer que algo no es necesariamente bueno solo por ser propio. De esta manera, analizar la historia de una cultura puede ayudar a ampliar la perspectiva sobre cómo corregirla y abrir el camino de su reparación. (Fornet-Betancourt, 2021). De este modo, expondremos algunos puntos del universalismo intercultural planteado por Fonet, que se articula a través del diálogo, las prácticas y el reconocimiento a las manifestaciones culturales.

Quisiéramos iniciar con estas preguntas como hipótesis de trabajo, ¿Cuáles son sus condiciones de posibilidad del diálogo?, y ¿Cómo es que se puede dar el diálogo como comprensión entre culturas a través de las manifestaciones culturales?

El diálogo para la tradición filosófica, es, por decirlo, de alguna manera, fundante de un estilo filosófico de pensar. La recreación de los largos paseos por la polis, el ágora¹⁷, descritos por Platón, nos lleva a la reflexión más importante de la tradición filosófica occidental. La constitución del diálogo, como sabemos, ocurre en la ciudad, un espacio determinado. Además, se convierte en un estilo literario y forma de escribir filosofía. El otro sería el aristotelismo y, posteriormente hasta la llegada de Montaigne y su forma ensayística.

Es así como el diálogo, es una recuperación filosófica de los problemas que se plantean los ciudadanos, los habitantes de la ciudad. El paso por la Edad Media y las posteriores expediciones abren la ruta al ya conocido colonialismo. Como

¹⁷ Podemos observar que la palabra purépecha para hablar de un espacio determinado, la *huatapera* como punto de encuentro y de llegada, donde ocurre la comunicación. Antes de esto, el mercado prehispánico sigue siendo el lugar especial para la comunicación y el intercambio de ideas, información, darse cuenta de las noticias, los precios, y demás cosas que se han perdido con la nueva imposición de las nuevas formas de intercambio comercial y social de las relaciones humanas.

bien sabemos, el establecimiento de la tradición greco-latina se expandió en las colonias conquistadas. América no es la excepción. La negación de la razón a los recientes conquistados hace más de quinientos años, que aceptará después de sublevaciones de una razón indígena o quizá más específico una razón mestiza, así es como la razón indígena, el logos o el pensamiento filosófico fueron negados, debido a que “no existió el dominio del pensamiento abstracto” y, aun así, la invención del cero por parte de los Mayas, corrobora que es una manifestación del nivel de abstracción¹⁸ de las culturas originarias.

Para el filósofo español Carlos Beorlegui, la propuesta de Fernet, supera positivamente a Dussel en tanto, que no señala iniciar desde cero o una ruptura total con la tradición occidental, sino a través del diálogo entre culturas, como propuesta indica un nuevo camino en el pensar latinoamericano, el sentido de una “filosofía inter-trans-cultural” (Beorlegui, 2003, p. 219), en este punto en que Fernet se convierte en un puente entre tradiciones.

En este punto, consiste la crítica a Occidente, de que el colonialismo y neocolonialismo han negado la pluralidad de expresiones del mundo. Al respecto, podemos ubicar las líneas en el pensamiento del sentipensar como línea de pensamiento con propuestas específicas en el camino de la construcción del diálogo.

En Fernet, podemos encontrar una propuesta de diálogo entre culturas, que posibilite comunicación, y otros tantos ingredientes que contienen, la comunicación que se desprende la convivencia y está necesariamente vinculada con la ética, en esta breve cita expresa de manera muy puntual: “yo creo en la esperanza como esa escuela de convivencia donde se aprende a decir “nosotros”, y, aprendiendo a decir “nosotros” aprendemos el arraigo y el vuelo. Desde la esperanza organizada no tenemos miedo a alzar el vuelo.” (Fernet-Betancourt R. 2023b).

¹⁸ En este caso, nos parece que la literatura en América Latina, descubrió primero el camino de la oralidad, la fuerza de la expresión, la resolución que existe en la diversidad, los diversos ritmos y tendencias del continente americano; por eso quizá, va un paso adelante del camino filosófico, y no solo a partir del Boom latinoamericano.

De esta manera, apunta, de forma clara, el proyecto del diálogo:

“en el marco la lucha por la contextualidad propia como exigencia real concreta del diálogo intercultural, la filosofía encuentra no sólo el desafío, sino también la posibilidad histórica de rehacerse a partir de la inter-conversación de los universos culturales de la humanidad; porque en ese diálogo porque el que se comunica lo propio y participa lo diverso, encuentra la filosofía la base histórica necesaria para universalizarse” (Fornet-Betancourt, 1997, p. 370).

3.2 Ética y diálogo

Al respecto, quisiéramos retomar algunos de los planteamientos que ofrece el filósofo mexicano Raúl Alcalá Campos, cuando plantea una discusión entre la ética de Karl-Otto-Apel y Raúl Fornet-Betancourt¹⁹. Siguiendo a Alcalá, Apel sostiene que el poder marítimo de Occidente provoca, a través de su expansionismo colonial, la globalización. Así, esta ya supone, *per se*, un modelo de dominio cultural e imposición de valores, formas de vida, prácticas culturales, sociales, etc. Por otro lado, la modernización de las tradiciones occidentales sucede sobre los pueblos y culturas con diferentes manifestaciones culturales.

Regresando a la línea argumentativa, Apel resalta sobre una idea centrada en que es posible, ofrecer principios sobre los cuales establecer los mismos derechos, la justicia como capacidad de consenso, por esto debe existir un discurso práctico en la que participen la diversidad de culturas, según Apel, la validez de un principio de justicia universalmente válido, impide el relativismo (Campos, 2004):

- 1) La idea del ser humano como un universal singular, el hombre que se mueve en distintos espacios interculturales, pero con su propia subjetividad o su situación (apoyándose en el concepto de situación de Sartre)

¹⁹ Es importante señalar que hay una importante influencia sobre la construcción del diálogo que presenta Fornet-Apel, ahora bien, la conferencia que retoma Alcalá sobre Fornet titulada “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural” fue dictada en 1997 en el *Coloquio de Filosofía de la Ciudad de México*, y se encuentra inédita tal como lo apunta el filósofo mexicano (Campos, 2004, pág. 302)

- 2) Es la reflexión subjetiva que es un dentro y forma parte de la condición cultural.
- 3) El ejercicio de la libertad como reflexión personal que niega el colonialismo civilizatorio y cuestiona el propio avance de imposiciones.
- 4) La racionalidad humana vinculada con la libertad.

Ahora, a través de la propuesta del diálogo intercultural puede crecer el tan deseado edificio ético, el señalamiento más claro que presenta Fonet, estaría centrado principalmente en considerar a la dignidad de carácter universal, por lo tanto, dicho universal permite dialogar y como el mismo autor apunta, no basta el reconocimiento, hay que ir más allá²⁰. Menciona al respecto: “Sin arraigo en procesos concretos de liberación la interculturalidad se convierte en entretenimiento académico” (Fonet-Betancourt, 2004, p. 40).

Hacia donde se dirige esta crítica, me parece, está presente a lo largo de la obra de nuestro pensador, como falta de verdadero compromiso por una filosofía que responda a nuestras circunstancias, a los retos del presente, del ahora que se manifiesta como un acontecimiento que nos impele a afrontarlo. El movimiento dialéctico opresión-liberación y crear espacios de alteridad como base para las nuevas formas de organización de pluripolaridad y encargarse de la realidad.

De esta manera, podemos pensar en una ontología contemporánea de la filosofía intercultural, que exija la necesidad de un diálogo con la diversidad de culturas sapiensales y/o de conocimiento para que genere la polifonía de saberes que nos permita salir del etnocentrismo de saberes monolíticos (Vélez, 2023, p. 148), Si bien, este es un reclamo en general de la filosofía intercultural y en particular, el diálogo es una exigencia al respeto y un llamado a la necesidad de una buena convivencia.

El enfoque y crítica de Fonet, es también una denuncia hacia la tecnologización de los procesos educativos, sociales, culturales y en general de la

²⁰ Entrevista a Raúl Fonet-Betancourt, incluida al final de este trabajo.

vida contemporánea. Podemos pensar que existen diversas voces que hacen un reclamo hacia el capitalismo, en concreto con la teoría crítica.

Principalmente en Fernet está presente la ética del discurso de Apel y Habermas²¹. Queremos anotar que Habermas establece una relación entre tecnología y nuestra vida cotidiana, la manera en la que el sentido del imperio de la tecnología sobre nuestra vida toma relevancia. Nosotros añadiríamos, la ciudad, edificios, calles, entorno urbano y, el cuerpo: lentes, piezas dentales, implantes de órganos, cirugías estéticas, sometimientos al cambio de sexo en el ámbito quirúrgico, amplifican esta discusión; la vieja máquina de escribir, la televisión, radio y la llegada de la computadora y las nuevas redes sociales que generan otra discusión; de este modo para Adorno y Horkheimer, los productos de la industria cultural son consumidos incluso en forma de distracción, para esto pensemos en ejemplo de *Netflix* y las series, documentales series interminables que llenan “el tiempo de ocio” pero a la vez es un síntoma de destrucción de la imaginación y la enajenación. “placer que se petrifica en aburrimiento”. En el análisis que ofrecen el tiempo de ocio más bien se describe como lo destinado por la industria al entretenimiento. Hay, por lo tanto, una relación entre la industria cultural, la era digital y la velocidad de la sociedad posmoderna que se encuentra cada vez imbricada y que toca distintas formas de la vida social, incluso en la educación y la generación de distintos perfiles que obedecen a mandatos empresariales.

Por otra parte, la velocidad y aceleración son síntomas —que me parecen—, de continuación de la idea de progreso. Incluso podemos recordar el manifiesto futurista en el arte, que tenía estas características como emancipadoras del arte, velocidad y aceleración son para regresar a la idea anterior una herencia de que el progreso, mira hacia delante y dejar caduco el pasado (el mismo análisis de la moda que nos ofrecen estos pensadores); sin embargo, no lo podemos aplicar a la filosofía, pintura, poesía o literatura, ya que en cada novedad supera lo anterior,

²¹ Pongamos como ejemplo, la idea de universalidad para Habermas, “significa objetividad del conocimiento y legitimidad de las normas vigentes que aseguran, ambas, la comunidad constitutiva del mundo-de-vida social” (Habermas, 1999, p. 34), podríamos pensar que está una fuerte resonancia de la filosofía como una ciencia rigurosa, reclamo de la herencia husserliana.

las posibilidades del retardo contrariamente al de aceleración, podemos pensar en *Slow food* como nuevas posibilidades de vida cotidiana que lo que requieren es un retardo. La transición de *homo faber* a *homo o economicus* expresada en la velocidad del tiempo efímero en que se vende al mejor postor, la religiosidad del capitalismo espiritualizada necesita adeptos e interés en su abstracción: el dinero. Cabe señalar que esta relación técnica en vinculación con el capitalismo: ambientalistas, feminismos, LGTBQ, científicimos, marxismos, intentan reestructurar las relaciones de poder y su relación con el tiempo e incluso con y desde la propia tecnología.

El diagnóstico puntual sobre la cultura, señala que, por un parte, el dominio es parte no de la asimilación, sino la dominación está centrada en el trabajo (Adorno, 1998), trabajo sistemático que tiene que arrancar cada secreto y desmontar los viejos mitos, el precio de la dominación presupone que el precio es la alineación hacia los objetos de su dominio de arrancar a la naturaleza la existencia. Los que señalan como instrumentos de dominio: lenguaje, armas y máquinas, es decir, la propia razón instrumental. El carácter de mercancía que se juega entre el espectador y el consumidor, hoy más que nunca la mayoría de ejemplos que nos evocan Horkheimer y Adorno son actuales “La atrofia de la imaginación y de la espontaneidad del consumidor cultural contemporáneo no tiene necesidad de ser manejada según mecanismos psicológicos.” (Horkheimer, 1969), podemos apreciar cómo desde la industria cultural que “reprime y sofoca”, la denuncia de quien no se adapta a este sistema analizado por los filósofos de la teoría crítica, corre el riesgo de quedar aislado y con una impotencia económica con la falsa ilusión masificada del éxito. Pero al mismo tiempo vemos el avance de la industria cultural se encuentra devastando más también la imaginación, *Amazonización* ya como tienda global pone al alcance una serie de artículos culturales, asimismo las editoriales que cada vez se convierten en monopolios mundiales que publican libros de venta de literatura light, filosofía light que lo que hacen es generar y/o alimentar públicos del entretenimiento.

Finalmente, la tecnología ha tenido un impacto en la relación del hombre con la comunidad, la industria cultural –también pornográfica- y la mercancía, “la barbarie estética” que busca ante todo la neutralidad, el arte esclavizado y esclavista es ante todo negación del propio sentido del arte como *poiesis* o creación porque es anulada.

Para regresar al punto anterior, en Fernet podemos recuperar como hay una necesidad de diálogo permanente entre las tradiciones filosóficas de Occidente y la propia necesidad a su vez de restituir mundo pensando en el diálogo, en la necesidad de convivir, la urgencia por lo anterior nos orilla a reformular este problema que se encuentra expresado en los distintos procesos culturales. En principio, quisiera referirme, que hay elementos posibilitadores para vincular y desarrollar el diálogo.

En Fernet, como ya señalábamos, hay una fuerte impronta y relación con el filósofo mexicano Leopoldo Zea. En su atenta lectura, Fernet acude en distintos momentos a la obra de Zea, aquí nos referiremos principalmente en su relación con el diálogo. En Zea hay una denuncia, para muestra, recordemos este fragmento para ilustrar específicamente:

“basta decir que por vez primera se hablará de una filosofía americana por el origen, no sólo de quién filosofa, sino de los problemas a resolver que no tiene por qué ser los mismos problemas de la filosofía europea, sino los problemas propios de una realidad, de nuestra realidad” (Zea, 2010, p. 19).

Este reclamo es ampliado y llega a la filosofía de la liberación y lo prolonga y da amplitud al trabajo de la filosofía intercultural. Existe una gran línea de filósofos mexicanos en universidades e institutos que ya suponen el tema de plantearse esta pregunta como anacrónica, infértil y más aburrida que un tríptico de turismo etc., en tanto dan por cierto que están haciendo filosofía, pero siempre buscando borrar las huellas de una situación concreta del pensamiento situado y en muchos casos, atendiendo a modas y nuevos modelos, pero que no hay, una postura de atender a un diálogo con la propia tradición latinoamericana, el propio

Zea nos dice al respecto de manera puntual: “La filosofía no es ya una moda, sino un reflexionar con pretensiones de universalidad pero a partir de una realidad concreta: la historia, la circunstancia o el hombre que la hace o la vive” (Zea, 2010, p. 73).

Para regresar a nuestro autor, el diálogo intercultural no cae en confusiones, dado que para Fonet, la filosofía intercultural es consciente de que el diálogo entre culturas entendidas como inadecuadas y la comunicación desde esta experiencia no elimina la inadecuación, no “completa” las culturas, sino que las transforma en sus insuficiencias y abre nuevas perspectivas para abordarlas. De la propia configuración. (Fonet-Betancourt, 2009) Por esto resalta:

Es verdad que por este diálogo las culturas, aunque no ganan en suficiencia, sí ganan universalidad; y es por eso también que insistimos en la idea de que la filosofía intercultural no renuncia a la reconstrucción de universalidad. Sólo hay que tener en cuenta que se trata de una universalidad abierta, sin firma, y que sólo una universalidad consciente de su insuficiencia es una universalidad que cuida su calidad abierta²² (Fonet-Betancourt, 2009, p. 115).

En este punto, es quizá el viraje más puntual de Fonet, no una renuncia de universalidad, sino reconstrucción, lo que tampoco quizá nos indique reconstruir con las ruinas de edificios derrumbados, sino a partir de la manifestación en la libertad de cada cultura o cada expresión y práctica de las culturas.

Desde esta perspectiva, es el diálogo el sendero que nos lleva a desistir de una “normativa desde una cultura particular, tal como lo hizo el eurocentrismo” (Fonet-Betancourt, 2021, p. 316).

Queremos apoyarnos que hay cierta proximidad al diálogo que plantea Fonet y su relación como problema histórico, planteados por el filósofo alemán Gadamer, para precisar la pregunta acerca de la relación que existe en la contemporaneidad y la importancia del diálogo, y es que para el filósofo “la

²² Los subrayados son nuestros, queremos resaltar este universalismo que plantea, no hay un abandono de la pretendida universalidad, pero es necesario aclarar que tampoco es la lucha de universal occidental, sino un universalismo plural e intercultural.

capacidad para el diálogo es un atributo natural del ser humano” (Gadamer, 2006, p. 203); desde la definición a la que llegó Aristóteles de que el hombre es el que está dotado de lenguaje; aunque exista una manera de permanencia en gramáticas o diccionarios etc. como señala Gadamer “el lenguaje sólo existe en la conversación” (Gadamer, 2000, p.,203). Un ejemplo al que recurre en este ensayo es la conversación telefónica como rasgo sesgado o no completo de diálogo, ya que apenas se puede conocer al otro “su disposición abierta al diálogo”. Esta disposición abierta es la solicitud de la interculturalidad.

Sin embargo, me parece que todo comienza a complicarse en cuanto entran las nuevas tecnologías, que podemos decir ahora por ejemplo de la videollamada, ¿No es verdad que podemos ver, y escuchar al otro?, la tecnología que hemos hecho puede ser capaz de lograr que como humanidad nos permite llegar a los otros, desde luego que el factor de enajenación ha existido, y no es la excepción en nuestra cultura globalizada y que se encuentra en los medios de comunicación; Gadamer recuerda que cuando era estudiante la filosofía, entró el maestro Heidegger y después de más de dos horas de un monólogo, terminó diciendo hemos tenido una discusión acalorada, después se fue, nadie participó allí. Sólo el gran filósofo, sin lugar a dudas que esos verdaderos diálogos, desde Buda o Jesucristo o Sócrates; lo que nos queda es las sombras de los libros y de la palabra escrita es verdad, pero construir un diálogo o un verdadero diálogo cada vez se vuelve más complejo, nos quedamos en la negociación que describe Gadamer como mera praxis social para movernos en el mundo, para desarrollar nuestros problemas cotidianos, algo así como tengo hambre, no quiero ir, sí o no etc. las verdaderas explicaciones no se encuentran, la profundidad del pensamiento no está, aquí en este sentido me parece que entonces no es realmente el problema del teléfono que nos aleja como un tipo de aura que se pierde, sino más bien lo importante, lo necesario. Decía Octavio Paz, *ser hombres estar vivos y compartir el pan y el sol, la muerte el olvidado asombro de estar vivos.*

3.3. El concepto de dignidad

Es importante, en el camino de la comprensión, tratar de hacer más evidente, el concepto de dignidad que Fonet señala, sería la dignidad humana, el lugar donde se articula el valor (universal) con la singularidad; es ahí donde todos y cada uno de nosotros nos reconocemos.

Podemos destacar estas claras líneas en las que apunta su proyecto:

“Es fundamental partir de una antropología contextual de la dignidad humana como el primer y más fundamental bien común y público que compartimos, para afirmar que el ser humano tiene derechos antes de cualquier contrato entre ciudadanos. No son los contratos ni ningún otro tipo de “papeles” los que nos hacen iguales sino la dignidad que somos justo en tanto que somos seres humanos” (Fonet-Betancourt, 2009, p. 78).

El contrato social inicia con el nacimiento del hombre, como acontecimiento biológico, es así que Fonet al igual que Villoro, descubren y reconocen en la dignidad humana que es una característica fundamental del hombre, y por lo tanto también expresada en ciertas formas y prácticas culturales, por lo tanto, es un bien privado que nos pertenece, pero también que se manifiesta con los otros, en la cultura y es también pública, por eso es necesario luchar por estos *contextos dignos*.

De este modo, la dignidad es, ante todo, lo más originario, fundamental y valioso que posee el ser humano para nuestro autor. Así, podríamos sostener que las prácticas de interculturalidad construyen a las instituciones y no al contrario, como muchas veces la práctica política supone.

Es importante establecer, primeramente, líneas claras, que nos permitan establecer la relación de la comunidad con la dignidad. La libertad, como un acontecimiento, como giro de toda reflexión, que retoma Fonet de Sartre, pero que la utiliza como herramienta de análisis y le da una relevancia. Como el propio Fonet apunta de manera muy clara:

“...usted es libre, pero no en la luna, sino aquí, la misma tarea del concepto liga al concepto, ¿me entiende?, en la misma tarea, no por ser concepto, sino por ser indicación de una tarea nos remite, nos remite al lugar donde estamos en la situación, usted quiere ser libre, pero en México, en Morelia, en Yucatán, en Chiapas, es ahí donde se nota realmente el peso, la validez de un concepto”²³

Es así, que la libertad nos indica un espacio, un lugar determinado del que es necesario pensar en la libertad como una indicación de tarea y es ahí, el uso de las libertades que cada día se ponen en juego. Los países con un pasado colonial, tenemos en este sentido, la urgencia de repensar estas indicaciones y tareas conceptuales y que no se diluyan en barroquismos académicos, de este modo, la filosofía intercultural es una verdadera herramienta de análisis para el pensamiento a través del diálogo.

Fornet comenta en este mismo sentido: “debo señalar que, para mí, esta transformación intercultural es hoy indispensable para poder desarrollar la filosofía como “filosofía del presente” (Fornet-Betancourt, 2009, p. 118), este presente que es histórico y a la vez decurso de la razón situada que lo que posibilita y es discursividad, discursividad que permiten articular los diferentes procesos culturales, aquí ocurre el diálogo localizado.

Mediante la reestructuración y derrumbe colonial, que se establezca un nuevo orden, porque hoy sigue manifestándose a partir de las comunidades poscoloniales que chocan continuamente contra sus propios proyectos y recordemos que es así que la universalidad es un constructo de fuerte raigambre europea que tiene en su núcleo en la modernidad.

Reiteramos que, en sus trabajos de 1994, en Fornet, ya está esta idea presente, no solo es un reclamo, es centro de su pensamiento: Pero nosotros no creemos en la soberanía de la filosofía, sino más bien en una filosofía que se hace tal a fuerza de intentar contribuir a la solución de problemas reales de sociedades históricamente concretas (Fornet-Betancourt, 1994).

²³ Entrevista realizada a Fornet que forma parte del apéndice al final del trabajo.

En este sentido, la descolonización de la filosofía debe asumir las verdaderas tareas de comprensión y diálogo de la propia realidad, que están presentes como tareas, tareas compartidas que no deja de un lado, la urgencia, en este sentido, es asumir el diálogo y no solamente el encuentro con el otro, sino el paso siguiente, llegar a la mejor convivencia. Si hay así una racionalidad plural que se acepta, también la expresión de la misma a través de las propias tradiciones históricas, lenguaje, vivencias y mundos.

La diversidad cultural de los pueblos de América Latina, contienen una serie de prácticas y expresiones en el propio desarrollo histórico que impelen a cada momento a que el diálogo posibilite la autonomía, los pueblos originarios son resistencia al freno de la colonización epistémica que día a día gana terreno, la norteamericanización del mundo: los gustos estéticos, comida rápida, velocidad, idea de progreso, culto a la blanquitud, al éxito y a la inmediatez.

Así lo señala Fernet para apuntar el problema:

“yo creo que eso que Bonfil llamaba terquedad, aquí estamos y no nos vamos y ahora eso es un freno a la civilización, por eso hay que meter mecanismos sutiles de colonización o a veces no tan sutiles y yo creo que eso para mí, para una visión intercultural del mundo es fundamental ese diálogo de esas culturas tercas, pero no como culturas sin mundo sino como culturas con mundo.”²⁴

De ese mundo en pie, vivido y no derribado ni abandonado, Fernet comenta en este mismo sentido en otro libro: “y debo señalar que, para mí, esta transformación intercultural es hoy indispensable para poder desarrollar la filosofía como “filosofía del presente” (Fernet-Betancourt, 2009, p. 118), este presente que es histórico y a la vez discurso que posibilita y es discursividad, el recurso de la discursividad que permiten articular los diferentes procesos culturales, aquí ocurre el diálogo localizado.

Queremos hacer hincapié, en que, tampoco el diálogo intercultural se trata solo de buenas intenciones, es ante todo el movimiento, la *dynamis* ante todo que

²⁴ Entrevista contenida al final del trabajo.

impulsa la emergencia que tenemos de reelaborar y pensar nuestras propias manifestaciones y pragmáticas culturales bajo nuevas dimensiones y posibilidades del presente.

3.4 Hacia una filosofía de la convivencia

El concepto de convivencia en Fonet, nos obliga a pensar que, en las distintas comunidades en México, está muy arraigado y no es una condición de posibilidad rota, o por lo menos, no del todo. De esta manera, Fonet presenta un breve diagnóstico, así como algunas vías alternativas para mejorar la convivencia humana.

Para Fonet, la filosofía intercultural presenta un desafío que resume un camino ético en estas líneas: “de la “coexistencia” a la “convivencia o, la “conviabilidad” (Fonet-Betancourt, 2019, p. 9). Así, la propia filosofía está enclavada en el sentido más profundo para tomar un rumbo hacia un conocimiento, al amor a la sabiduría, ha sido y es brújula que nos permite orientaciones para mejorar el deterioro de todos los aspectos de la vida.

Fonet nos dice al respecto: “en el fondo, para los seres humanos, no hay experiencia de vida si no es en la forma de una original con-vivencia. Vivir es, pues, convivir” (Fonet-Betancourt, 2019, p. 12), recordemos el verso de Octavio Paz en *Piedra de sol* que dice: “adonde yo soy tú, somos nosotros, una mezcla de “pronombres enlazados” que se da en esa conviabilidad, frágil e invisible a veces, pero, aunque sea un fracaso las contemporáneas formas de convivir; podríamos enunciar algunas importantes vías y alternativas de la propuesta de Fonet indica (Fonet-Betancourt, 2019) la necesidad de:

- 1) Un reajuste del contrato social.
- 2) Reglas justas en la convivencia de acuerdo con la expresión de diversidad cultural.
- 3) Un repensar la antropología occidental, individualista, economicista, o sea burguesa.

- 4) Un rescate intercultural de expresiones y formas de vida.
- 5) Cambio fundamental de la afectividad humana.

Podrían decir que, aunque existen más señalamientos, más allá de un interminable diagnóstico de fracasos, es una apuesta por recuperar la esperanza, replantear una original universalidad intercultural, en miras de una mejor forma de respeto y apreciación por la existencia y por las exigencias que cada cultura.

Finalmente, el desarrollo y los trazos que Fornet plantea, son necesarios en principio porque el diálogo constituye uno de los caminos que plantea, las condiciones para que este sea verdadero, importante y pueda abrir las puertas de la comunicación, son a través de un reconocimiento de la dignidad humana como un universal, valores que son necesarios no solo para conservar, sino para hacer comunidad y llegar a la convivencia.

3.5. Comunidad-mundo-existencia

Regresando a los propósitos de la filosofía intercultural, así como sus proyectos de dismantelar la hegemonía negativa del mundo o como lo refiere Fornet del mundo contemporáneo que es y obedece al capitalismo; las propias culturas que deben tornar conciencia de sus propias necesidades y posibilidades. Pensemos en la fuerza y abusos que Estados Unidos ha ejercido en muchos países de diversas latitudes y en América Latina, podríamos decir que su poderío económico se ha impuesto sobre los propios gustos estéticos y de toda índole.

Como un producto caótico, pensar en el ejemplo del ruido a su vez, como el producto de las grandes ciudades, de la aparición de la tecnología invasiva en el mundo (Fornet-Betancourt, 2023), resultado de la gran empresa capitalista, aceptación del ruido más evidente en las grandes urbes y que se cuela hasta el interior de la vida. Ruido que, como bien apunta Fornet es “forma y signo de participación en la vida” (Fornet-Betancourt, 2023, p. 16).

De esta manera, la crítica se encuentra al avance en el proyecto occidental de supremacía del curso y desarrollo de la acumulación de riqueza, en donde la

técnica sigue jugando un papel cada vez más poderoso en el saqueo y explotación del mundo; un movimiento contrariamente devalúa el tiempo²⁵, sometiéndolo al ritmo del dinero y la acumulación de riqueza cada vez más asimétrica y con producción y reproducción de pobreza. Esta superposición no puede explicarse sin una decisión a favor de la tecnología como vía auténtica para la cultura occidental.

Tal y como hace muchos años el filósofo alemán Theodor Adorno, parecía estar describiendo hoy más que nunca, de una realidad contemporánea:

“Lo que la cultura de la técnica de nuestros días tiene de caótico y monstruoso no deriva de una cultura técnica, ni de determinada esencia de la técnica como tal. La técnica ha adquirido en la sociedad moderna una posición y una estructura ya características, cuya relación con las necesidades de los hombres es profundamente incongruente; el mal, pues, no deriva de la racionalización de nuestro mundo, sino de la irracionalidad con la que actúa dicha racionalización.” (Adorno, 1969, p. 43).

Con todos estos componentes, complejidades y contradicciones que uno encuentra a la vuelta de la esquina, es también de reconocer que a pesar de las luchas intestinas de la violencia del país; la comunidad está muy presente en las formas de relacionarse, más allá de buenas y malas intenciones de las políticas de gobierno por destruir o preservar: lo cierto es que, los valores presentes en la comunidad pueden ser en muchos casos, guía para mejor comunicación y “conviabilidad”.

Es por esto que el reclamo está en que epistemológicamente, poner dichos saberes, valores y conocimientos del lado de conocimientos pre-científicos, mitológicos, y carentes de peso y formas de vida, hoy más que nunca reclaman un

²⁵ En Kant tenemos que “El espacio y el tiempo son sus formas puras; la sensación es su materia. Las primeras podemos reconocerlas sólo a priori, es decir, previamente a toda percepción efectiva, y por ello se llaman intuiciones puras. A la segunda se debe, en cambio, lo que nuestros conocimientos se llaman a posteriori, es decir intuición empírica.” (Kant, 2010, p.77).

Esto concede si el tiempo y el espacio ya son dados, de ahí tenemos que la obsesión del tiempo es dada, por ejemplo, por la idea de progreso, desarrollo, etc. Mientras que en el espacio se convierte en territorio, lugar desde donde se piensa. Para Fornet, la idea o conceptualización de tiempo del “mundo moderno” es una invención capitalista.

lugar, su lugar en la cultura humana en contra del peso de la “universalidad” occidental “única”.

Esta recuperación del mundo sigue siendo una denuncia de la filosofía intercultural, porque si su propósito es guía de las culturas por la pluralidad y “la lucha por la reparación de sus propios ritmos de vida, es decir, tiempos y espacios propios. (Fornet-Betancourt, 2023, p. 22), podemos pensar en el ejemplo que pone nuestro pensador en cuestión²⁶ sobre los mercados, el lugar de intercambio de productos que en América tienen su propio desarrollo, y que incluso, subsisten como formas de hacerle frente al robo del mundo por parte de las grandes cadenas de supermercados. Tzintzuntzan, Pátzcuaro o algunas comunidades lacustres, resisten por su terquedad, terquedad que además se niegan a la imposición de la única forma de consumir, de comercializar, impuesta por el capitalismo feroz -que no solos es la denuncia por todo lo que ya denunciaba el marxismo, la teoría crítica y otros tantos, sino la negación del derecho a organizar su mundo, a dirigirlo-; guardan la reliquia común de intercambio no solo de objetos (el trueque), interacción, socialización, el sentido más amplio que se manifiestan los ciudadanos, lugar de encuentro, de apertura, de realización no solo de necesidades básicas sino incluso formas discursivas activas como espacio de convivencia.

Por esto es necesario que, exista una batalla por la diversidad en el “mundo contemporáneo”, en nuestro presente, una lucha continua por restituir los lugares de la diversidad como contextos de las diversas geografías (Fornet-Betancourt, 2023), por eso para Fornet, el verdadero trabajo de la filosofía intercultural es la lucha sostenida por la buena convivencia.

Prosiguiendo en este orden de ideas, las interacciones en el mundo que cada vez más se convierte en zona de riesgo para todas las comunidades, es la idea de cimentar la cultura en lo que Fornet denuncia como el “mundo mecanicista”, parece ser una verdad de Perogrullo, que cada vez se hace más

²⁶ Entrevista realizada a Fornet, incluida al final del trabajo.

evidente el alejamiento del mundo de la vida y lo que significa ese carácter mecánico en la socialización, el comercio y en general las relaciones humanas.

El nuevo imperativo categórico para Fernet, es esta forma de comportamiento que usa como estandarte “mima tu diferencia y singularidad” (Fernet-Betancourt, 2023, p. 31), una forma de hacer halagos a nuestra imposibilidad de comunicación o la individualidad producto que no hace ninguna conexión con la interioridad de la propia vida y más bien se dirige a una relación con los objetos que pretende mostrar y formar ahí cierta identidad, prácticas y un uso personal que esa experiencia supone, expandidas y promovidas por el capitalismo como unívoca forma de experiencia del mundo.

Y es, tratando de regresar a la idea anterior, que los pueblos originarios tienen tras de sí un contenido histórico y prácticas de valores que deben ser dialogados, y nos referimos a las buenas prácticas, al sentido profundo que significa la comunidad, Fernet señala: “pueblos indígenas, movimientos sociales, prácticas religiosas o iniciativas intelectuales con su persistente resistencia en los más diferentes lugares del mundo” (Fernet-Betancourt, 2023, p. 34).

La experiencia del individualismo profundo, de las sociedades contemporáneas, es, como lo advierte Fernet:

“La llamaría el individualismo de individualidades sin respaldo vivencial de la singularidad de lo humano porque entiende lo individual como un *punto* y no como un *camino*, y de este modo sus proyectos de realización no cuentan con nada más que con particularidad centrada en la elección de los objetos pertinentes.” (Fernet-Betancourt, 2023, p. 40).

Nuevamente, regresamos a la idea de hacer presencia del éxito material, pensemos en la mayoría, por ejemplo, de comunidades que emigran en busca del sueño americano a Estados Unidos y regresan para hacer alarde de su éxito material, estudios abundantes en los estudios antropológicos; así en este caso podemos hablar de la cosificación y fetichización de la cultura. Recordemos que para Marx el cambio de las estructuras de poder, el antiguo manifiesto en que organizó y movilizó a la segunda mitad del siglo XIX y XX, además de los ya

conocidos movimientos armados en Latinoamérica, tal como señaló Marx que la violencia, como la palanca que permitía movilizar la historia, una violencia social expresada y llevada a cabo por el proletariado, quiero señalar que la emancipación de la razón, en todo caso para Fernet, sería el diálogo, probablemente el único capaz de permitirnos, presentar los argumentos, las injusticias, el llegar a sociedades más equilibradas y simétricas.

La necesidad del reconocimiento de la propia comunidad, en primer lugar, como parte de la propia existencia donde se convive, es, el diagnóstico que aplica Fernet, nos centra en la necesidad del mundo contemporáneo de una reflexión profunda desde la filosofía.

Esto es, en las distintas tradiciones culturales que se han encontrado marginadas y hoy más que nunca, “lo que llamamos “filosofía” pueda ser renombrado y redefinido mediante la cooperación de todas las tradiciones de pensamiento de la humanidad” (Fernet-Betancourt, 2007, p. 25).

En este orden de ideas, las tradiciones en convivencia, o como expresión de convivencia, llegan a lo que ya señalaba el filósofo Carlos Lenkerdorf que no hay una diferencia entre el tú y el nosotros; el pensador Unamuno denominó yosotros, este yosotros articulado en las comunidades forma parte de una perspectiva de vida que permite repensar las propias traiciones y valores que son importantes mantener y recuperar. También para subrayarlo con el filósofo francés Jean-Luc Nancy: “El ser no puede *ser* más que siendo-los-unos-con-los-otros, circulando en el *con* y como el *con* de esa co-existencia singularmente plural” (Nancy, 2006, p.19), este ser que se encuentra en participación, coexistencia plural de las relaciones.

CAPÍTULO 4

Tzintzuntzan y sus manifestaciones culturales

4.1 Tzintzuntzan y sus manifestaciones culturales

A continuación, estableceremos un ejemplo de la comunidad de Tzintzuntzan que nos sirve como un ejemplar en donde se expresa de manera concreta ciertas prácticas y manifestaciones culturales de Tzintzuntzan, con los que se puede ir articulando un universalismo intercultural, por aspectos que representa una comunidad auténtica en tanto posee sus propias prácticas musicales, artesanales, gastronómicas, y valores expresados de manera positiva; no por ello también ejemplifica los abusos del colonialismo a través de la historia.

Existe una larga lista de investigaciones formales acerca de las ciudades, trazado, alimentación, de este o aquel utensilio, reconstrucciones arquitectónicas e hipótesis antropológicas, tenemos ruinas y territorios arquitectónicos e hipótesis antropológicas, y territorios arquitectónicos prehispánicos más o menos estudiados desde una visión histórica o antropológica, no así, o con menos trabajos en tratar de entender el sentido filosófico y conceptual de la comunidad, el sueño trascendente de las comunidades originarias y mestizas, el intentar pensar y repensar estos valores y tradiciones, con sustratos prehispánicos que se conservan en la vida cotidiana y formas de vida. Pensar en el mestizo, el moreliano, tzintzuntzeño de carne y sangre o como decía Ernest Cassirer “No le está permitido al filósofo construir un hombre artificial; tiene que describir a un hombre verdadero” (Cassirer, 1974, p.29) y pensar que este “hombre verdadero” se establece en las relaciones y formas simbólicas, que produce y vive en una comunidad y da sentido en su forma de habitarla.

En otro orden de ideas, una de las regiones lacustres del Estado de Michoacán más importantes como es la comunidad de Tzintzuntzan. Es de destacar, de esta región, su larga tradición cultural, su pasado como imperio Purépecha, así como los nuevos retos que se presenta ante el siglo XXI y las resistencias culturales que son formas en las que también se ha expresado en contraposición a las políticas culturales marcadas y construidas por nuevas

identidades, valores, prácticas culturales, lingüísticas, sumado el fenómeno migratorio, la violencia y el racismo presente en esta comunidad.²⁷

Podemos plantear que todos estos ingredientes y pragmáticas culturales no son privativos de Tzintzuntzan, sino que existen rasgos que preservan elementos de neocolonialismo, presentes a lo largo y ancho del país en mayor o menor grado y se encuentran como una sombra o un pasado que se hace presente a veces en diversas prácticas formales y normalizadas, esto también lo podemos apreciar en otras culturas, ocurre lo que también advierte Tzvetan Todorov sobre su propia cultura:

“Los búlgaros admiradores de “Europa” ilustran la primera, que podríamos llamar el *malinchismo*, volviendo a tomar el término utilizado por los mexicanos para designar la adulación ciega de los valores occidentales, antiguamente españoles, hoy en día angloamericanos, palabra que procede del nombre de la célebre Malinche, es quizá menos marcado de lo que el término puramente despectivo de *malinchismo* nos haría pensar; pero el fenómeno está bien atestado en todas las culturas en que sé que un sentimiento de inferioridad se mantiene respecto a otra cultura” (Todorov, 1993, p. 118)

Este malinchismo, aún prevalente en nuestras propias prácticas cotidianas, en las comunidades originarias con el peso colonial, de suyo, que le otorga características específicas del racismo. Podemos retomar la idea sobre el racismo planteado por el pensador Franz Fanon hacia las comunidades afroamericanas hace más de setenta años, nos daba respuestas sobre los pueblos colonizados que han conocido el complejo de inferioridad debido al propio olvido o extravío del ser o de la cultura local, tiene un posicionamiento ante el lenguaje civilizatorio o cultura *metropolitana* (Fanon, 2009, p.50), y como de igual manera señalaba,

²⁷ Ya hace algunos años que Carlos Leskersdorf, presentó en su famoso libro, *Filosofía en clave Tojolabal* ciertos aspectos importantes en las prácticas culturales y el desarrollo del concepto del “nosotros” como parte de la comunidad Tojolabal que presenta este sentir en muchas comunidades originarias del país.

arrebatárles la posibilidad de expresión, expresión individual, en referencia a la identidad afrodescendiente.

Desde esta misma perspectiva, tal como lo señala el pensador sudafricano Thiong'ó, el efecto de la bomba cultural significa destruir la creencia de una sociedad en sí misma. Los nombres, en su idioma, en su entorno. La tradición de lucha, en su conjunto, en sus capacidades, y, en última instancia, en sí mismo, hasta la propia legitimidad de sus luchas y legitimidad moral. (Thiong'ó, 2015), añadiríamos, su descentralización interior, perspectivas y posibilidades de existencia.

Por otra parte, es importante señalar que Tzintzuntzan fue la capital más importante de Michoacán, su celebridad reposa sobre un andamio cultural con el que se han efectuado buen número de especulaciones, interpretaciones, análisis y teorías acerca de su pasado. (Oliveros, 2011) Podemos mencionar como antecedente de la historiografía:

...fue Tangaxoan I quien realmente inició el reinado de Tzintzuntzan a partir de 1454 y los continuó hasta 1479, cuando a su vez entregó en sucesión el trono a Tzintzinpandáquare. Este último lo depositó en su hijo Zuaga, quien logró el máximo apogeo del reino purépecha hasta 1520 (Oliveros, 2011, p.75)

Después de 1530 y la llegada de las tropas españolas, marcan en la historia la caída del imperio purépecha. La evangelización en todo el país se enfrentó al problema de la comunicación; enseñar el evangelio y la lengua española en distintas regiones resultó complejo. En Michoacán fue Fray Jerónimo de Alcalá quien se le reconoce como el primero en aprender el purépecha, como lo señaló el historiador Benedict Warren. Así mismo, surgieron las denominadas Cartillas para los niños que tenían como intención la evangelización y educación, escritas en castellano, otras en indio como aparecía para hacer alusión a la lengua purépecha, tal como la de Fray Maturino Gilberti, reconocido por sus aportes como lingüista del purépecha, quien sabemos, sin embargo, que la política lingüística no estuvo exenta de ambigüedades. Mientras se ordenaba que se impusiera la lengua

castellana, en seguida se quitaba tal disposición para estimular también la enseñanza de las lenguas nativas. Esto ocurrió en los centros de enseñanza y con los hijos de los principales caciques. (Márquez, año, p. 168) De lo anterior, se puede pensar que ha sido una constante la búsqueda de la eliminación del uso del purépecha desde las escuelas y sistemas de enseñanza hasta reciente incorporación en las políticas culturales.

El filósofo cubano-alemán Fernet subraya que, la conquista y colonización de América (y nótese que se trata de un proceso que comenzó en 1492) crea las condiciones no solo para la creación de un “mercado mundial”, sino también para su expansión. Sistema universitario europeo, es decir, la imposición del conocimiento, una forma de organizar el conocimiento, de reproducir lo que se necesita saber y también lo obvio, crucial y define la idea de conocimiento (Fernet-Betancourt R., 2021, p. 126)

Esto lo podemos observar en la *Relación de Michoacán*, encontramos en concordancia a la idea anterior, esta idea de saberes como imposición, para referirse a los purepechas nos dice “la dificultad grande que era en que esta gente no tenía libros” y un poco más adelante “ pulir y adornar esta gente con nuevas costumbres y tornallos a fundir, si es posible fuese, para hacellos hombres de razón después de Dios” (Alcalá, 2011, p. 5)

En este mismo orden de ideas, fue el doctor Miguel León-Portilla, quien ha formulado algunas ideas sobre el estudio de los pueblos mesoamericanos y, en particular, de los mexicas. Tras la conquista los antiguos códices fueron destruidos, algunos sabios se dieron a la tarea de hacer códices o a través de la narración oral dar testimonios de la tradición prehispánica (León-Portilla, 2009), tal como un pensamiento mesoamericano sostenido por el concepto del “carácter y suma de valores, sentido de orientación cultural, creencias, motivaciones, actitudes y otros rasgos compartidos por los distintos pueblos” (León-Portilla, 2008, p.122) del Nuevo Mundo.

Del mismo modo, pensemos en la importancia que tenía el uso del idioma español como una forma de dominio y control geopolítico de la Nueva España, como lo señalan los Concilios Provinciales de 1769:

Con tantos idiomas (indígenas) se impide el gobierno y perduran las idolatrías. Expresa, en cambio, de forma tajante que, al imponerse a todos los habitantes el castellano, se alcanzaría la verdadera unidad del país y “sería toda Nueva España *terra labilii unius* (Tierra de un solo labio). (León-Portilla, 2008, p.93)

Esta idea de una unidad a través de ejercer el dominio, no es nueva y ha ocurrido en diferentes momentos de la historia de la humanidad, los griegos con sus colonias, o Roma y sus conquistas y la imposición de la lengua franca; latín, francés, español o inglés en la actualidad.

Quisiera ejemplificar, con este interesante pasaje en la historia mexicana como ejemplo revisionista, ante la invasión francesa y el efímero imperio de Maximiliano de Habsburgo; se sabe que visitó Morelia y Pátzcuaro en octubre de 1864, de esta visita refiere en una carta a Carlota:

“A saber, me permití nombrar dama de palacio, en tu nombre, a mi anfitriona, una viuda rica, elegante, amable y educada. Debes perdonar que haya intervenido en tus derechos, pero no había tiempo de escribir a México y esperar respuesta. Por lo demás, cuando veas a la buena mujer, estarás satisfecha con mi elección. Ya no es joven, pero en cambio tiene un aspecto muy europeo.” (Iturriaga, 2010, p. 120)

Además de ser un dato histórico interesante, es importante poner énfasis en que este pequeño fragmento. Entendemos que es además una elección política, Maximiliano elige a una mujer por su aspecto “muy europeo” por sus adjetivos que representan la occidentalización, la semejanza es lo que más importa, el efímero emperador representa la mejor educación y formación europea de la época, sus intereses buscan la imposición, identidad y valores con alguien que sea capaz de salvaguardar los intereses intervencionistas que se convertirán en el imaginario

social de las élites mexicanas, aún presentes en nuestros sectores conservadores en México.

La idea se mantiene e incluso la idea de patriotismo a través del español fue una constante en la narrativa oficial a principios del siglo XX de la recién creada Secretaría de Educación Pública, cuyo eje promovió la idea de alfabetizar, pero en español, y quitar los resabios plurilingües.

Es en este sentido, que siguen vigente las tesis que ofrecía el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla, de que existen dos México, el México profundo, enclavado en sus prácticas indígenas, mesoamericanas y, por otro lado, el México imaginario, configurado como un proyecto occidental de unas cuantas minorías de las principales ciudades que intenta exterminar y *desindianizar* a los indios, que ha negado al indígena y además, que se ven como lastre o un fracaso del proyecto civilizatorio las prácticas del México imaginario. Hay una batalla permanente por el dominio de los diversos espacios culturales, quién y qué dice; la propia resistencia que en su centro tiene la autonomía de tomar sus propias decisiones y con sus propias características culturales y elegir configurar su propio mundo.

Tal como lo señala Bonfil Batalla:

“La mentalidad heredada del colonizador no permite ver o inventar cualquier otro camino: la civilización mesoamericana, o se da por muerta, o debe morir cuanto antes. Porque su condición, según la mirada del colonizador, es de indiscutible inferioridad y no admite futuro propio” (Bonfil, 1987, p. 102)

Así concibió la modernidad del México imaginario o superficial, de ideología colonizadora, Guillermo Bonfil, destaca que cualquier tecnología es lo más importante, así como la imitación de costumbres, modas y espectáculos, principalmente franceses y norteamericanos, debían de seguirse ciegamente. Al otro lado, el México profundo reclamaba tierra, mercancía libre y propiedad individual (Bonfil, 1987, pp. 154-156) o sus propios veredictos de autodeterminación de las comunidades.

Al respecto, nos parece importante los aportes del antropólogo mexicano, dado que nos permiten entender dentro de su análisis, componentes de nuestras propias comunidades indígenas, mestizas contemporáneas y los mecanismos que han permitido su permanencia; Fornet señala apropósito

“...yo creo que eso que Bonfil llamaba terquedad, aquí estamos y no nos vamos y ahora eso es un freno a la civilización, por eso hay que meter mecanismos sutiles de colonización o a veces no tan sutiles y yo creo que eso para mí, para una visión intercultural del mundo es fundamental ese diálogo de esas culturas tercas, pero no como culturas sin mundo sino como culturas con mundo.”²⁸

En el balance final de su libro, Guillermo Bonfil, propone específicamente la imperiosa necesidad de pensar nuestras comunidades y elaborar una sociedad pluriétnica que reconozca la diversidad de voces de las culturas mesoamericanas, aunque sin abandonar los ejes occidentales; así como el reconocimiento como unidades políticas y éticas de las comunidades que desembocarán como sabemos, en el programa del Movimiento armado de Liberación Nacional EZLN en 1994 con las consignas de reconocimiento aparte de este diagnóstico.

En consecuencia, estas mismas luchas interiores subsisten, siguen presentes o se agudizan en diferentes sectores. Por ejemplo, a pesar de la migración de Tzintzuntzan tanto a la ciudad de México como a Estados Unidos de América, ha venido a generar, nuevas formas de convivencia, culturales y formativas, tal como lo refiere Kempler:

En nuestro trabajo de campo, vimos que el concepto de "comunidad" implica no sólo un sentido de un lugar físico (la ciudad), sino también un compromiso con una identidad y valores compartidos (la comunidad indígena), independientemente de si los residentes de Tzintzuntzan viven físicamente en la ciudad o en otro lugar. (Kemper, 2010, p. 175).

De la misma manera, prácticas que subsisten en los pueblos originarios, así Le Clezio comenta con una perspectiva histórica para referirse al Canzonci que era el rey en el imperio purépecha, del que vale citar su reflexión:

²⁸ Entrevista contenida al final del trabajo.

“Sin embargo, este monarca absoluto no es un tirano. Sabe ser rey ilustrado, un verdadero sabio. Las decisiones que deben tomarse se someten al Consejo de Ancianos: los “ancianos” de su corte. Esta estructura sobrevive todavía hoy en la mayoría de los pueblos tarascos tradicionales: es la asamblea de los tarhépiti (ancianos) de Tarécuateo o Chilchota, los achas (acha, señor), o achacha de Cherán, de Purenchécuaro, los huramituch de Ihuatzio.” (Clezio, 2010, p. 86)

El ejemplo anterior nos puede servir como una de las tantas manifestaciones de los pueblos prehispánicos que subsisten, la toma de decisiones que echa raíces en el Consejo de Ancianos. Por lo anterior, es que estas prácticas, formas de representar el mundo y sus propios problemas, no está superada, contrariamente, es ahí, donde existe una gran reserva de humanidad, del México profundo que se debe alimentar y sostener de las expresiones y valores, y del mismo modo, hacerlos cada vez más evidentes y autoconscientes en la cultura.

4.2 Significado de comunidad desde una filosofía intercultural

Señalamos, el aporte de la filosofía intercultural como reorientación para tener la independencia para poder pensar el mundo en el que habitamos, de una manera más profunda atendiendo a nuestras propias realidades, nuestras comunidades, que hoy por hoy, reclaman su comprensión y diálogo; podemos argüir que la filosofía intercultural busca, ante todo, iniciar el concierto polifónico cultural y que desaparezcan los fantasmas de un único racionalismo occidental. “Y la palabra “muralla”. No amurallaba sus ciudades” decía el poeta Ernesto Cardenal, la forma incluso de la propia constitución del espacio centra la idea clara de que cada cultura ordena, organiza sus propios territorios y establece su vida colectiva. El centro de la filosofía intercultural pone y restituye a la comunidad como centro, espacio y lugar donde ocurren las relaciones humanas y la convivencia.

En otro orden de ideas, Fernet señala la metáfora de “perder el norte”. Buscar el sur como una necesidad intelectual, buscar nuevas geografías, modos y

formas reorganización de nuestros propios saberes y formas de filosofar, y es además necesario salir, de esta institucionalización del pensamiento y reformular nuestros propios problemas como centrales, como inmediatos, necesarios y vitales. En México usamos el verbo nortearse, para hacer alusión a estar desorientados, desubicados y andar a la deriva, verbo que aplica y podría ser que tanto ver siempre al norte nos ha hecho que nos encontremos norteados en el mundo, sin brújulas, ni estrellas que nos guíen.

Nuestro pensador advierte y de manera muy radical, que puede llegar una era sin-filosofía, una época quizá cercana en la que, siguiendo a Heidegger, en las que ya no tengan ni sentido, ni nada que ofrecer a la población, la filosofía sea más bien vetusta abstracción, esto repercute en el ser humano y su propia sensibilidad y forma de estar en el mundo (Fornet-Betancourt, 2023), la amenaza está centrada en el único proyecto de hegemonía epistemológica.

Por lo anterior, es de vital importancia repensar nuestras propias posibilidades de profundidad de las comunidades, así como su gran proyecto a partir de repensarlas y centrarnos en sus propias prácticas de vida importantes como alternativas, como vía esperanzadora ante la devastación del mundo de la modernidad y la posmodernidad.

Desde este punto de vista, siguiendo ahora a Fornet en su libro *Interculturalidad en procesos de subjetivación*, apunta que no hay sujetos, sino lo que él denomina, procesos de subjetivación (Fornet-Betancourt R., 2009b), entendiendo esta subjetivación como la elaboración que vamos adquiriendo poco a poco, la religión, la fiesta, el idioma y lugares, como si fuera un segundo nacimiento. Vamos inventando, reinventando en las pragmáticas culturales. De esta manera, la interculturalidad es una paideia, es una comprensión de varias dimensiones de nuestro habitar y la comprensión que vamos haciendo de nuestra circunstancialidad.

Señalamos en Fornet, el siguiente ejemplo como alusión a la fiesta, tan significativa en Tzintzuntzan.

“En América Latina tendemos mucho a conmemorar, celebramos festividades con toda facilidad. Y con esto es importante para la memoria colectiva. Por eso es necesario recuperar esos espacios conmemorativos. Ellos constituyen realmente las pautas de lo que una subjetividad va realizando y no quiere olvidar” (Fornet-Betancourt R., 2009a, p. 15).

Finalmente, las festividades como sabemos, constituyen además en nuestras comunidades como en Tzintzuntzan, una muestra de hacer comunidad, de expresión de la solidaridad, que ha sido visto como un “derroche” para extraños en la lógica de la visión capitalista, dado que muchos de trabajadores agrícolas o de diversos sectores, inmigrantes y no, el ofrecer grandes fiestas con distintas viandas, vino, música, forma parte de una socialización de una vida que se hace común, de reintegrar, recomenzar, lugar donde emerge la coniviabilidad comunitaria y es que en este proceso, es que siempre está presente la comunidad, porque “ Recordemos que es en la comunidad donde se juega la autenticidad del sujeto” (Fornet-Betancourt R., 2009a, p. 19.).

Recordemos a propósito, que dentro de la celebración del Fuego Nuevo, en las cultura purépecha, el primero de febrero, marca el inicio de su calendario, pero además, es para darse cita y dialogar entre las distintas comunidades sobre problemas comunes, la primera vez que se realizó esta celebración fue en Tzintzuntzan y es importante como lo refieren los purépechas:

Es una organización que busca la autonomía cultural indígena; es un medio para el rescate y fortalecimiento del idioma purépecha; es un sistema de crítica y autocrítica a la religión católica y a los partidos políticos; es símbolo de resistencia, y, sobre todo, es el camino para la construcción de su devenir histórico”, informó el carguero del Fuego Nuevo, Pavel Guzmán. (Martínez, 2023).

Dichas características que son una forma de repensar las propias prácticas culturales de las comunidades, del idioma, las costumbres y en general, los problemas que aquejan a las comunidades.

Conclusiones

La idea del universalismo y particularismos presente en la historia de la filosofía, nos ha llevado por caminos conflictivos, para Fonet si queremos pensar en una universalidad es necesario reajustar a la humanidad, incorporar lugares y sujetos (Fonet-Betancourt, 2014) de sangre y hueso, capaces de reconocer que una universalidad se está hablando *de experiencias de mundo e historias contextuales*. Es importante señalar, que debemos repensar la universalidad como una *relación*, toda vez que, no se hace por decreto o en respuesta a modelos establecidos.

Dicha universalidad (Fonet-Betancourt, 2014), tendría en su composición los siguientes puntos a destacar:

- a. La universalidad sería una suerte de proceso histórico y contextual dispuesto hacia la comunicación y cuyas condiciones políticas articularían condiciones sociales y vida de la diversidad.
- b. Dicha universalidad estaría sostenida por la comunidad, acompañamiento y solidaridad, como parte de los procesos históricos de los distintos pueblos, es decir, que lo que se refiere a la universalidad apunta siempre a la relación con el otro.
- c. La universalidad tendría un equilibrio de fuerzas de orden político, económico, cultural.
- d. La contextualización, historicidad y diversidad son necesarias para que pueda ocurrir una formación de las experiencias humanas.
- e. La idea de una universidad occidental que busca el “pro-greso” debe de ser rectificadas interculturalmente.

La universalidad, nos dice Fonet, no debemos caer en un tratamiento de una mera teoría o concepto sino de un *diagnóstico fenomenológico de la pluralidad* (Fonet-Betenocurt, 2014), una pluralidad del mundo y también de la constitución de la *realidad pluriligüística*.

Fornet nos dice un punto clave al respecto: en la filosofía occidental, la noción de universalidad ha dado lugar a la creación de una dialéctica en la que se establece una diferencia entre lo universal y lo particular. En este proceso, lo particular se ve en desventaja al tener que justificarse frente a lo universal o buscar maneras de integrarse en él. En ocasiones, la afirmación de identidades regionales es cuestionada por ser considerada fundamentalista y se combate con la imposición de un supuesto universalismo. (Fornet-Betancourt, 2014), desde luego las implicaciones de esto, en países con un pasado colonial cobran mayor interés y profundidad sobre todo porque la “universalidad” se construyó a base de violencia y un sistemático uso de la hegemonía.

A continuación, me permito citar este párrafo de Fornet, que resume claramente su postura:

“La tensión o conflicto entre lo universal y lo particular lo *traduce*, si se me permite el término, la perspectiva intercultural en una conversación de los muchos en la que no se habla para o delante de un supuesto “centro” del mundo, sino que se habla con y entre todos. Esta conversación, que alterna la escucha y el discurso, es el medio de la universalidad. Por eso la universalidad, desde esta visión, no representa un movimiento de “trans-portación” de lo particular hacia lo universal. Es más bien una transformación lenta que va aconteciendo por la meditación entre diferencias que hacen la experiencia de que la relación entre sí es cambiante. De aquí que la idea de universalidad no supone simple “información” (sobre el otro) sino que requiere sobre todo una voluntad de “transformación” (con el otro). (Fornet-Betancourt,2014, p.67).

Lo que describe la cita anterior, es una postura muy clara sobre este problema que ha sido planteado desde el inicio, la vinculación de la filosofía intercultural que tiene como centro la cuestión del universalismo que es necesario transformar y suplantarlo por un universalismo intercultural que además tiene como camino el diálogo y nuestras geografías. Universalidad que Fornet entiende como una “pluralidad en diálogo” que no solo es discursividad sino experiencias de vida que están en el ir más allá de las fronteras, pero siempre configurando nuevas fronteras, y de esta manera “nos lleva así a la búsqueda de una universalidad con fronteras y en fronteras, aun sabiendo que esas fronteras se presentan como espacios que se redimensionan continuamente por la relación entre sí” (Fornet-

Betancourt,2014, p.68), modelos de vida de la diversidad que deben ser respetados, aceptados y entrar en relación entre las culturas, “se trata de plantear la cuestión de la universidad como una cuestión sobre la *calidad* de las condiciones bajo las cuales somos plurales” (Fornet-Betancourt, 2014, p.68).

La propuesta de Fornet de esta universalidad intercultural, es una alternativa como una práctica de una “convivencia solidaria” (que encontramos en muchos pueblos de México que tienen como características estos elementos).

Para entender que la universalidad no es un objetivo final en sí mismo, sino más bien un medio para que el ser humano se aproxime a la totalidad de su humanidad. En resumen, la universalidad que surge del diálogo entre la diversidad no es un objetivo, sino un enfoque para integrar todas las experiencias humanas y, con ello, mejorar a las personas. En otras palabras, la universalidad debe ser considerada y aplicada como un proceso para fomentar la reciprocidad y contribuir a la realización plena de la humanidad, en “*condiciones de convivencia solidaria*” (Fornet-Betancourt, 2014).

En el itinerario que hemos seguido, advierte que frente al relativismo abstracto moderno y posmoderno interpretamos un universalismo intercultural concreto como vía de solución que plantea Fornet, necesario y vigente que atienda a las propias comunidades, desde la vivencia de las tradiciones y sistema de valores presentes en las pragmáticas culturales.

Considero que lo que muestra Raúl Fornet-Betancourt a través de los distintos momentos que hemos revisado, es, un interés profundo por dialogar entre tradiciones y *estar dispuesto a*; para esto entre la tradición latinoamericana y la europea es necesario:

Reconfigurar un programa de trabajo del quehacer filosófico que permita reconocer la profundidad de la tradición filosófica latinoamericana (no solo académica sino examinando las diversas fuentes, *la racionalidad oral* (como lo propone Fornet), las pragmáticas de las comunidades, una revisión sistemática de

nuestras propias bibliografías) para que sean puntos de apoyo para el pensar de nuestros propios pueblos y culturas originarias y mestizas desde la construcción y reconocimiento de un universal intercultural y no hegemónico, y tampoco con su carga negativa de logocentrismo, centroeuropeo y norteamericano; las implicaciones son la globalización que se impone al mundo como único horizonte posible y modelo único de la comprensión del mundo y de su realización de objetivos con las pesadillas del progreso, *el mal común* que se ha elegido como decía Ignacio Ellacuría.

La posmodernidad en este sentido del mundo actual, ha permeado en nuevo orden social, que de manera negativa ha socavado y desorientado la comprensión de nuestros propios contextos, por lo tanto, en respuestas a estas crisis producidas por modelos neoliberales, es urgente reorientarlos para reconocer en las expresiones y constitución de valores de los pueblos con fuertes raíces de los pueblos originarios, valores como la dignidad, la solidaridad, la hospitalidad, usarlos como esa reserva de comunidad que nos oriente a nuestras propias prácticas e intentar resistir y superar el *capitalismo cognitivo* hegemónico dominante, hacia una restitución de justicia.

Considero precisar que, lo relevante de una crítica a varios puntos del marxismo, buscando su superación en tanto una necesidad más radical desde nuestras propias realidades y contextos, esto es, por una parte, reconocer, que, aunque constituye en el diálogo un núcleo que puede permitir una mejor convivencia y construir puentes de comprensión entre las distintas culturas y sus manifestaciones.

Como resultado del presente trabajo, la propuesta de Fernet, reconociendo sus principales influencias de filósofos y pensadores, nos podemos dar cuenta que a través de su propuesta de filosofía intercultural que tiene como centro el diálogo, una superación del multiculturalismo, la construcción de un universalismo intercultural; *desfilosofar* la filosofía, romper el núcleo duro de la “racionalidad” occidental que deja al descubierto la hegemonía, de esto se desprenden sus

implicaciones y desprecio hacia las propias manifestaciones culturales. Por esto, desde un filosofar intercultural, es necesario, así, no solo intentar leer un mundo cada vez más abandonado, si no escucharlo e interpretarlo en sus distintas dimensiones, desde lo complejo que se nos presentan las distintas realidades.

Se debe reinaugurar un nuevo contrato intercultural que permita de esta manera, elaborar una verdadera universalidad intercultural que atienda a todos, explorar las disposiciones donde cada cultura tenga su derecho a expresión y permitir tomar sus propias determinaciones y expresar las posibilidades de su mundo.

Una noción universalista plural, de esta forma, ratifica descentrar el “núcleo de la racionalidad”, reinventar y volver a elaborar pragmáticas culturales que se desenvuelvan en el horizonte de los reconocimientos de los mundos de vida.

Fornet señala a propósito: “no hay universales ni particular, hay universos; una pluralidad de universos. Y que en esa pluralidad de universos tenemos una universalidad de razones” (Fornet-Betancourt, 2021, p. 213) de tal modo, que más allá de presentarlo como un problema irresoluble, es una “razón polifónica” que necesita expresarse a través de todos los modos y formas vivenciales que llegan o debería de llegar a la convivencia, de esta manera, no es una ontología desde la que Fornet parte, una manera consustancial a las culturas, sino más bien como un aprendizaje necesario entre ellas, que dialogan y se construyen y se restituyen a través del diálogo.

Pensamos en la localidad de Tzintzuntzan, como ejemplo en donde podemos rastrear ciertas categorías de valores de la filosofía intercultural, a partir de distintos momentos históricos que intentan dar cuenta de la necesidad de seguir pensando nuestros propios lugares que han sido azotados por el colonialismo o neocolonialismo, pero que además tienen una fuerte reserva de comunidad, de esta manera, podemos usar estas expresiones de vida que pueden y deben estar al servicio de expresiones que son, formas y experiencias de vida, universales interculturales como la fiesta, los valores positivos presentes que

configuran lo profundo y se reafirman en las tradiciones, la comunidad que refleja *los humanismos* en la que se puede abrir y aprender las distintas formas de ser y expresarse.

Por otra parte, los universalismos y particularismos se inscriben en una larga tradición filosófica que atraviesa la historia de la filosofía hasta el siglo XX, con fuerte presencia específicamente en Jean-Paul Sartre como hemos revisado, el reconocimiento desde su análisis existencial y del reconocimiento a la singularidad cuando apunta “En conséquence, tout projet, quelque individuel qu’il soit, a une valeur universelle²⁹” (Sartre, 1970, p. 69), diríamos que este proyecto individual se realiza en la comunidad, es decir, se universaliza.

Hemos discutido de este modo, que la “razón universal” ha sido pensada desde Occidente con maneras particulares de expresión, para este problema es actual, por ejemplo, siguiendo el análisis que hace el doctor Emmanuel Ferreira³⁰ sobre este problema, señala que Markus Gabriel y Luis Villoro representan la posición contraria al relativismo de la posmodernidad, que intenta convencernos de que no existe verdad, ni verdad objetiva, solo explicaciones ideológicas, y en gran medida suprime los impulsos de los valores humanos universales. Esto se refiere al planteamiento del nuevo realismo (Gabriel), en el que, frente a la ciencia

²⁹ Ofrecemos nuestra traducción: “En consecuencia, cualquier proyecto, por individual que sea, tiene un valor universal.”

³⁰ Para el Dr. Emmanuel Ferreira, Villoro piensa la universalidad como una característica de la filosofía, que en principio atiende a sus propias circunstancias y por otro lado, funde saberes de validez para distintas culturas, centrado en la lectura de *Saber, creer y conocer y El poder y el valor* principalmente, de esta manera, la crítica de Villoro a la modernidad y a la posmodernidad es desde la “razón razonable”, y además de pensar problemas universales también reorganizar una filosofía como una “nueva figura del mundo”, esta “razón razonable” contiene una doble crítica tanto para la modernidad y la posmodernidad ofreciendo una superación. (Ferreira, 2021).

Aunque, como bien lo observa Ferreira, Fernet está de acuerdo en los aportes de Villoro al pluralismo, lo contextual, la defensa de los pueblos indígenas, etc. Sin embargo, considero que sostiene el debate que Fernet plantea desde su libro *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, en lo que determina que lo que es expresado por la crítica al universalismo pluralista por parte de Fernet. Podemos decir que, aunque en general hay puntos de acuerdo entre Villoro y Fernet. El que corresponde al universalismo, Fernet está más cerca de autores como Leopoldo Zea que de Villoro. Además, quisiéramos subrayar que para Fernet, lo que se piensa como universal concreto o se impone como universalista no es tal, la crítica a Villoro parte de que, de una filosofía analítica dará luego pasos más hacia una filosofía intercultural, sobre todo a partir del 1994 y el Zapatismo. Por otra parte, sería otra diferencia que Fernet, pensaría que es necesario ya la filosofía como un “saber” y es que desfilosofar a la filosofía es destruir esa idea de único logos universal, nos dice Fernet.

actual, Villoro presenta ideales como soluciones a los problemas actuales, la visión de lo auténtico es una unificación del sujeto a la totalidad y del sujeto a la comunidad (Ferreira, 2024), con Villoro por su parte, a través de la razón razonable, el doctor Ferreira, al respecto señala un universalismo real. Y a su vez coincidimos que el filósofo mexicano se anticipa en sus planteamientos. En este orden de ideas, lo que apunta Fernet como "filosofar en nuestra época" implica reflexionar sobre los mundos que la conforman, entendiendo que las épocas se distinguen por las fuerzas que en ellas operan. Es necesario aclarar y rectificar el sentido de los mundos de la vida.

Coincido con Emmanuel Ferreira³¹ cuando sostiene que la "visión del mundo" que ofrece Villoro es una visión del mundo basada en nuestras creencias fundamentales o básicas, y en esta realidad podemos avanzar hacia una modernidad renovada "siempre y cuando la razón que piense el sentido de la existencia sea ética y no se olvide de guiarse por los sentidos de la realidad plural, que tiene como una de sus propiedades, justamente, el sentido" (Ferreira, 2024,p.175) y finaliza " propongo atender al sentido de la realidad plural" (Ferreira, 2024,p.176).

En otro orden de ideas, queremos destacar que Luis Villoro al respecto, intenta aclarar el concepto de identidad, dado que señala la tensión entre los conceptos de particularismos y universalismos; podemos decir que la construcción de imaginarios que buscan identidades, así como el análisis psicológico que efectúa, Villoro lo hace centrándose en la manera en que un individuo desde una

³¹ Concluye en su reciente libro *El sentido de la realidad*, haciendo un análisis y balance entre Luis Villoro Y Markus Gabriel y señalando su propia posición: " Frente a la racionalidad moderna y el desencanto de ésta en la posmodernidad, la alternativa que veo es una racionalidad estética de la otredad, con fundamento ontológico, razón sensible pero no fenomenológica sino realista, porque es una razón sensible, pero abierta a la realidad que muestra la otredad del Ser, misma que tampoco se contrapone a la razón ética como la "razón razonable de Villoro y el pensamiento de Gabriel, sino que más bien las complementan" (Ferreira, 2024, p.181).

idea del yo, tanto como las pulsiones y deseos, los limita el proyecto las imágenes que nos presentan los otros y el proyecto de futuro que se concretiza en la cultura.

Es interesante el seguimiento que hace Villoro como una auto-percepción, una lectura psicológica eriksoniana desde una imagen del sujeto con la propia realidad interior y circundante. En la colectividad se encuentra una identidad que se reconoce en los otros y es a su vez compartida, nos dice: “un pueblo llega a ser él mismo, cuando se conforma libremente a un ideal que responde a sus necesidades y deseos culturales” (Villoro, 1997, p.78), me parece que Villoro reconoce que la autenticidad hay que constituir la políticamente con un diagnóstico, dado que la identidad no está dada sino que es o deber ser una construcción y reconstrucción continua. Por tanto, una vía para llegar a la identidad es la imperiosa necesidad de salir de la relación dominador-dominado de las culturas marcadas por el coloniaje y que los propios pueblos se puedan constituir como autónomos que respondan a sus necesidades y realidades.

Por otra parte, considero que para Fernet piensa, en las líneas del sentipensar, como dos elementos o dos caminos más abiertos y propositivos de la experiencia humana.

Pero considero, que existen puntos de coincidencia entre estos autores, y puntos de reunión a los cuales acuden; señalaría que Fernet, estaría en un terreno del diálogo, la discursividad como epicentro del estar dispuestos de las culturas a escuchar y efectuar la polifonía de modos y mundos de vida. De este modo, la filosofía intercultural es una tarea que se nos presenta como urgencia, implica un compromiso con las propias libertades, pero a la vez hace una reflexión sobre el propio espacio, no solo habla de una corporalidad sino de una comunidad que está ligada a un espacio concreto.

Insistimos que no se trata de reducir al hombre al saber, sino a las distintas formas de saberes, experiencias al sentipensar, desde esta perspectiva, la restitución de mundos, nos impele a pensar la libertad como ese lugar de

constitución de la singularidad que marcha hacia su comunidad, sus propios espacios comunes.

Además, quisiéramos resaltar que con la propuesta de Fernet, encontramos una filosofía práctica, que invoca y crítica las formas de expresión de un mundo unívoco, su propio quehacer filosófico sirve como puente entre la tradición centroeuropea y Latinoamericana, pone de manifiesto repensar no solo nuestras propias tradiciones es una urgencia ante las crisis contemporáneas, el objetivo es plantear otras vías de solución atender a los propios procesos históricos, a nuestros pueblos, tradiciones, humanizar, no seguir nuevos o lo nuevo de corrientes filosóficas, sino que repensar en la tradición como constitución de nuestros propios distintos procesos históricos y vivenciales. Además, que supera las teorías de multiculturalismo como refiere Carlos Beorlegui, dado que incorpora las dos tradiciones y amplía los horizontes de la filosofía. De tal manera afirmamos que es necesario pensar a través de un universalismo intercultural, con las descripciones y características del diálogo y que atienda a la axiología situada.

Hemos revisado a distintos filósofos de los que, con atención Fernet entabla discusiones, y desde los que sigue atento sus planteamientos, del existencialismo sartreano como ya revisamos, incorpora a su posición teórica de la filosofía intercultural, como el concepto de universal singular y una filosofía situada, lo que le permite replantear su proyecto filosófico por el camino de la libertad.

Como parte de su proyecto ético, adhiere elementos de la ética discursiva de Apel y Habermas, que destaca por la forma de llegar a acuerdos a través del diálogo. Pero en Fernet toma una característica dado que supone que además esto debe responder a una razón situada y en escucha de las propias tradiciones y memoria de los pueblos y no son solo fantasmas de abstracción o visiones antropológicas, sino la filosofía intercultural intenta reinstalar no atendiendo a la teoría sino a las propias pragmáticas de las culturas.

Una filosofía con características planetarias interculturales, tendría como punto de partida, la aceptación de la pluralidad de culturas, interpretaciones, idiomas, tradiciones, participación de la forma oral, escrita como forma de expresión del logos, y una comprensión de que no solo la filosofía existe en las aulas universitarias y facultades de filosofía. De esta manera, se puede acercarse mínimamente a dos aspectos: a) una incorporación de todas las tradiciones al pensamiento filosófico como parte de un nuevo contrato que permita un universalismo intercultural, plural y que responda al humanismo de una época futura, b) una percepción ética del mundo.

Ahora, desde nuestra óptica, distinguir el universalismo intercultural de la propuesta de Fernet quizá más cercano a Villoro, Fernet lo denomina una “razón filosófica polifónica” es esta la que es capaz de establecer una comunicación plural y que, experimenta la razón plural expresada.

En Fernet encontramos una cercanía con lo que Ellacuría, denomina “el mal común” pero la propuesta ética sería más normativista, como habíamos señalado más desde ciertas posturas de Apel y Habermas, en tanto se construye a partir de consensos, diálogo abierto y continuo. No corre el riesgo de relativismo por la razón que atiende a sus propios conflictos y se dirige a la convivencia; además de subrayar un logos intercultural en donde es el cruce de todas las relaciones humanas y formas de vida, a esto apunta nuestro autor, además de que tiene como eje el camino de la esperanza.

No hemos hablado en este trabajo de Fernet, sobre su postura su teológica dado que no era el caso de este trabajo, pero es importante no perderlo de vista para nuestros propósitos, si podemos describir una ética, que se debe orientar por el diálogo, el *campo de saluciones* al que hace alusión, es sin duda ese lugar en donde podemos y debemos convivir; como señaló Sartre “Puede haber tiempos más hermosos, ¡pero este es el nuestro!”, la afirmación de hacernos cargo del presente es lo que nos impele y de la convivencia con los otros, se nos presenta como urgente con las herramientas metodológicas que nos puede brindar una

filosofía intercultural que dialogue y salga del claustro de las abstracciones academicistas en el peor sentido del término.

Fornet nos recuerda:

“no deberíamos olvidar nosotros los que nos llamamos filósofos preguntarnos de qué parte realmente estamos; pues muchas llevamos una existencia filosóficamente tan precaria que nos hacemos cómplices de la frivolidad y del cinismo que sustentan la adversidad de nuestro tiempo, y estamos así en realidad de parte de la adversidad” (Fornet-Betancourt, 2014, p. 139).

Ahora la realización de valores positivos, se aprecian en una comunidad, en este caso, solidaridad, dignidad, hospitalidad que hemos revisado, que subsisten como elementos vitales que configuran una cultura, el atravesar los campos desiertos de la modernidad y la posmodernidad, son valores que están ahí, no son nuevos, han pertenecido a las comunidades que nunca estuvieron en los proyectos modernizadores, o no participaron del todo y que sus proyectos nunca transformaron del todo las vidas interiores, continúan y no como una entelequia sino como formas de ser y hacer que valen la pena reafirmarlos como consustanciales a la experiencia de un mundo compartido, estas experiencias compartidas no se dan en la soledad sino siempre se comunican, se hace en el diálogo, la relación con los otros.

Referencias

- Adorno, T. (1969). Cultura y civilización . En T. Adorno, *La sociedad. Lecciones de Sociología*. (págs. 91-102). Buenos Aires: Proteo.
- Alcalá, J. d. (2011). *Relación de Michoacán* . Zamora Michoacán : Colegio de Michoacán .
- Apel, K.-O. (1992). La ética del discurso como ética de la responsabilidad: una transformación posmetafísica de la ética de Kant. En R. Fonet-Betancourt, *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación* (págs. 11-44). México: Siglo XXI-UAM Iztapalapa.
- Astraín, R. S. (2013). Antonio Sidekum y Raúl Fonet-Betancourt: ética, reconocimiento y discurso intercultural. *Utopía y praxis latinoamericana* , 41-55.
- Batalla, G. B. (1987). *México profundo*. México: SEP.
- Boerlegui, C. (2003). Crítica a la filosofía de la liberación desde la posmodernidad y la poscolonialidad. *Realidad* 92, 211-250.
- Boerlegui, C. (2004) Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. España.
- Blanco, J. (2009). Horizontes de la filosofía intercultural. Aportes de Raúl Fonet-Betancourt. *A parte rei* , 1-38.
- Cassirer, E. (1974). *Antropología filosófica*. México: FCE.
- Campos, R. A. (2004). Globalización, modernización, ética y diálogo intercultural . En L. Olivé, *Ética y diversidad cultural* (pág. 358). México: Fondo de Cultura Económica.
- Clezio, J. L. (2010). *La conquista divina de Michoacán* . México: FCE.
- Fanon, F. (2009). Piel negra, máscara blanca. Madrid: Akal.
- Ferreira, J. E. (2021). Luis Villoro y el criterio epistémico de autenticidad filosófica actualizado. *Utopía y praxis latinoamericana* , 81-109.
- Ferreira, J. E. (2024). *El sentido de la realidad y la concepción del mundo en la época por venir*. Morelia : Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo .
- Fonet-Betancourt, R. (1994). *Estudios de Filosofía Latinoamericana*. México: UNAM.
- Fonet-Betancourt, R. (1997). Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo . *Revista de filosofía* , 365-382.

- Fornet-Betancourt, R. (1998). *Martí (1853-1895)*. Madrid : Ediciones del Orto .
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación del marxismo, historia del marxismo en América Latina*. México: Plaza y Valdez-Universidad de Nuevo León .
- Fornet-Betancourt, R. (2003a). *Interculturalidad y filosofía en América Latina* . Alemania : Aachen.
- Fornet-Betancourt, R. (2003a). *Mundo-filosofía-existencia*. Aachen: Aachen.
- Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2004b). *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*. Aachen: Concordia 37.
- Fornet-Betancourt, R. (2006). Filosofía e interculturalidad: una relación necesaria para pensar nuestro tiempo. En R. Fornet-Betancourt, *La interculturalidad a prueba* (pág. 136). Aachen: Mainz 2006.
- Fornet-Betancourt, R. (2006b). *La interculturalidad a prueba* . Aachen : Aachen .
- Fornet-Betancourt, R. (2007). La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana . *Solar* , 23-39.
- Fornet-Betancourt, R. (2008). Karl Otto-Apel y su presencia en la filosofía latinoamericana. *Topologik*, 1-5.
- Fornet-Betancourt, R. (2009). *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural* . Aachen : Concordia.
- Fornet-Betancourt, R. (2009b). *Interculturalidad en procesos de subjetivación* . México : Secretaria de Educación Pública.
- Fornet-Betancourt, R. (2010). Teoría y praxis de la filosofía intercultural, *Recerca Revista de pensament i analisi*. 10, 13-34
- Fornet-Betancourt, R. (2011). *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento* . Temuco : Universidad católica de Temuco.
- Fornet-Betancourt, R. (2012). *Interculturalidad, crítica y liberación* . Aachen : Concordia .
- Fornet-Betancourt, R. (2014). *Justicia, Restitución, Convicencia, Desafíos de la filosofía intercultural en América Latina* . Aachen: Concordia .
- Fornet-Betancourt, R. (2015). En torno a la posibilidad de una filosofía latinoamericana . En R. A. Campos, *Los caminos de la interculturalidad* (pág. 199). México: Editorial Porrúa .

- Fornet-Betancourt, R. (2017). *Filosofía y espiritualidad en diálogo* . San Luis Potosí : Universidad Autónoma de San Luis Potosí .
- Fornet-Betancourt, R. (2019). La filosofía intercultural como filosofía para un mejor convivencia . *Utopía y praxis latinoamericana* , 9-14.
- Fornet-Betancourt, R. (2020a). Fragmentos de recuerdos personales de K.O.Apel. *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 41-44.
- Fornet-Betancourt, R. (2020b). *Hacia una transformación intercultural de la filosofía*. Aachen-Barcelona: Universidad de Aachen.
- Fornet-Betancourt,R. (2020c). Hacia una transformación intercultural de la filosofía. Ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural en el contexto de la globalización. Aachen-Barcelona: Escuela de Filosofía Intercultural.
- Fornet-Betancourt, R. (2021). *Ensayos y entrevistas* . Aachen-Barcelona : Escuela Internacional de Filosofía Intercultural .
- Fornet-Betancourt, R. (2023a). *De la soledad*. Granada: Comares editorial.
- Fornet-Betancourt, R. (2023b). *Mundo-filosofía intercultural-existencia* . Achen-Barcelona : Escuela internacional de Filosofía Intercultural .
- Fornet-Betancourt, R. (2023c). Esperanzar y convivir: aportes desde la interculturalidad . *SIWO*, 1-4.
- Foucault, M. (2009). <https://www.topologik.net>. Obtenido de topologik: https://www.topologik.net/michel_foucault.htm
- Gadamer, H. G. (2006). *Verdad y método II*. 2006: Sígueme.
- Gasset, O. y. (2014). *¿Qué es filosofía?*. Barcelona: Gredos.
- Habermas, J. (1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* . Madrid: Cátedra .
- Iturriaga, J. N. (2010). Maximiliano de Habsburgo cartas a Carlota. En J. N. Iturriaga, *Viajeros extranjeros en Michoacán* (pág. 255). 255: Secretaria de Cultura Michoacán.
- Joaquin, P. M. (1999). Introducción. En A. J. Zavala, *Estudios Michoacanos XII* (págs. 164-195). Zamora: El Colegio de Michoacán .
- Kant, E. (2014). *Crítica de la razón pura* . Madrid: Gredos.
- Marín, J. J. (2012). Orlando Fals Borda, Una sociología sentipensante para América Latina. *Latinoamerica* , 315-324.

Martínez, E. (2023, 17 de septiembre). El ritual purépecha del Fuego Nuevo, símbolo de orgullo e identidad frente al mestizaje. *La Jornada*, A1, A4.

Nancy, J.-L. (2006). *Ser singular plural*. Madrid : Arena libros .

P., D. d. (Abril de 2024). <https://www.ensayistas.org/>. Obtenido de <https://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/fornet/introd.htm>

Portilla, M. L. (2008). *Literaturas indígenas*. México: UNAM-COLMEX.

RAE. (2024). <https://dle.rae.es>. Obtenido de <https://dle.rae.es/hospitalidad>

Sartre, J.-P. (1970). *L'existencialisme est un humanisme*. Paris : Negel .

Thiong'o, N. w. (2015). *Decolonizar la mente*. Barcelona: Debolsillo.

Todorov, T. (1993). Notas sobre el cruce de culturas . En T. Todorov, *Las morales de la historia* (págs. 103-116). Barcelona: Editorial Paidós .

Vallescar, D. d. (2000). Raúl Fornet-Betancourt, El hombre y su obra.

Vélez, J. J. (2023). *Genealogía de la sentisapienza: Elementos para una ontología intercultural del presente*. Argentina : CICCUS.

Zea, L. (2010). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI editores .

APENDICE

El pensamiento de Raúl Fonet-Betancourt

El pensamiento del filósofo Raúl Fonet-Betancourt se encuentra dentro de las posturas críticas al eurocentrismo y colonialismo, por su parte, ha señalado la importancia de hacer una filosofía que atienda a nuestros propios contextos y realidades latinoamericanas. Actualmente, es uno de los filósofos contemporáneos más representativos de la propuesta de la filosofía intercultural.

Nació en Cuba en 1946, se ha formado en la Universidad de Salamanca, España y en la Universidad de Aachen, Alemania. Es actualmente profesor titular de la Universidad de Aachen. Ha impartido activamente conferencias en importantes universidades del mundo. Dirige el Instituto ISIS (Alemania) y de la Escuela Internacional de Filosofía Intercultural (EIFI). También dirige la revista *Concordia, Revista Internacional de Filosofía*, es coordinador del Programa de Diálogo Filosófico Norte-Sur, quien ha contado con la participación de Karl-Otto Apel, Enrique Dussel, Luis Villoro entre otros.

Destaca su encuentro con principales filósofos del siglo XX, así como la entrevista que realizó a Jean-Paul Sartre el 1 de noviembre de 1979 y que se publicó en francés en la revista *Concordia*, 1 (1982). Asimismo, el diálogo que sostuvo con Michel Foucault³², en 1984.

El filósofo latinoamericano, Raúl Fonet-Betancourt, es uno de los pensadores contemporáneos que ha aportado una amplia revisión de la filosofía intercultural, con su revisión sistemática a la propia realidad latinoamericana.

Cabe resaltar que Fonet, su estilo y forma de escribir filosofía, cumple con la proposición que alguna vez escribió Ortega y Gasset: “que la claridad es la

³² Cabe señalar que la entrevista titulada, *La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad*, Foucault hace aclaraciones importantes sobre su pensamiento, sobre la relación del ethos y la libertad o relación de poder como señala el filósofo francés: “la libertad pues en sí misma política” (Foucault, 2009), como un apunte, podríamos decir que una ética intercultural, sería la libertad la que se ejerce en la comunidad y con el indicador intercultural de una coniviabilidad en un *campo de saluciones*.

cortesía del filósofo” (Gasset, 2014, pág. 94), esta cortesía está presente a lo largo de su obra.

Quisiéramos apuntar, las etapas de su propuesta filosófica las han estudiado principalmente los filósofos: Diana de Vallescar, Carlos Boerlegui³³, Juan Blanco, entre otros, podríamos resumir en los siguientes momentos de su pensamiento (Blanco, 2009 , p. 4)

1° Formación de la filosofía europea (1978-1986).

2° Hacia una filosofía intercultural (1987-1994).

3° La propuesta de la filosofía intercultural (1994-1995).

4° Praxis ético-política intercultural (1995).

5° Crítica, desafíos y propuesta desde la interculturalidad a la filosofía latinoamericana (etapa propuesta por Juan Blanco).

6° La interculturalidad desde una Perspectiva política (Cerón, 2017).

7° Hacia una filosofía intercultural del diálogo y la coniviabilidad (nuestra propuesta).

No quisiéramos abundar en caracterizar cada uno de sus momentos, sin embargo, a lo largo del trabajo usamos sus distintas características para explicar cada etapa. Aunque quisiéramos apuntar que Fernet declaró en una entrevista en Colombia en 2018 con Alexander Cerón y Gustavo Chamorro lo siguiente:

“Considero que la presentación en seis etapas es hoy la apropiada, porque la división de las cuatro etapas se hace por autores que publicaron sus obras alrededor del año 2000. O sea que la división en seis etapas se explica porque su autor tiene en cuenta el desarrollo posterior de los últimos casi 20 años.” (Fernet-Betancourt, 2021, pág. 302)

³³ Podemos decir que la obra del filósofo Carlos Boerlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, aunque es un breve apunte de su propuesta a partir de la filosofía de Diana Vallescar, en donde Boerlegui, reconoce la importancia de Fernet y al leer su obra, nos damos cuenta de la influencia y presencia en esta obra. Para los interesados

Principales influencias³⁴

Aunque Fonet, es un filósofo que tiene un bagaje amplio en la tradición latinoamericana y europea (especialmente la filosofía alemana, española y francesa), varios son los filósofos que continuamente están presentes a lo largo de su obra, dicho sea de paso, y aunque esta no es una revisión de toda su prolífica propuesta, no quisiéramos dejar de resaltar que los principales teóricos³⁵ con los que dialoga que a continuación señalamos y sirve para entender mejor su propuesta y desde donde está presente su discusión.

El propio Fonet afirma: “Me siento también deudor de la gran tradición de crítica cultural que ha desarrollado la filosofía europea, sobre todo en los últimos dos siglos, es decir, desde la crítica de filósofos románticos como Johann G. Herder hasta la orientación marxista de pensadores como Erich Fromm, Theodor W. Adorno o Karel Kosík, pasando por la fenomenología y/o existencial de filósofos como Edmund Husserl, Martín Heidegger, Karl Jaspers, Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, o la personalista de Emmanuel Mounier.” (Fonet-Betancourt, 2017, p.12)

Sin embargo, a continuación quisiéramos destacar los que están más presentes en su obra y con los que continuamente el filósofo debate.

Carlos Marx

Siguiendo este orden de ideas, el análisis que hace Fonet en su libro *Transformación de la Historia del marxismo en América Latina*, es interesante porque destaca el siglo XX, a hombres de acción como el Che Guevara, pasando

³⁴ Aunque también están presentes filósofos como Luis Villoro (del que destacamos sus puntos de encuentro y desencuentro en la entrevista contenida al final del trabajo), Emmanuel Lévinas, Jürgen Habermas, entre otros)

³⁵ Para los interesados, la filósofa Diana de Vallescar, apunta que en un primer momento se destacan figuras “como Sartre, Foucault y Lévinas –con quien pudo contactar personalmente-. Su trasfondo está marcado por la presencia de José Martí y Carlos Marx” (Vallescar, 2024) agrega también como importantes en sus influencias José Gaos, Agustín Basave, Alberto Wagner Reina, Leonardo Boff y Juan Carlos Scanone.

por los principales teóricos como Juan García Bacca; en el que destacaremos de que el capitalismo ha sido la empresa que ha puesto precio al mundo (Fornet-Betancourt, 2001, pp. 271-282) De Adolfo Sánchez Vázquez, principal teórico, es en todo caso el que redefine el concepto de praxis.

Me parece que el balance que presenta Fornet, de la segunda mitad del siglo XX, nos brinda no solo una visión histórica del marxismo en América Latina, sino contribuciones teóricas específicas con implicaciones sociales, de los cuales destacan:

- 1) El marxismo y positivismo tienen un significado y desarrollo concreto en AL.
- 2) Desde Mariátegui hasta Dussel muestran, la recepción de marxismo en AL. y es un aporte a la teoría social de Marx.

Fornet respalda una continuación de la tradición racional-crítica en el “marxismo” latinoamericano; y como el mismo apunta que no se debe desconocer que la crisis del “marxismo” no es una crisis de su “núcleo racional”, sino más bien, el resultado de un desarrollo complejo, cuyo curso -por no hablar de los aspectos filosóficos de este desarrollo- ha sido marginado. El desarrollo de la auténtica y libre racionalidad ético-crítica que exige un “núcleo racional”. (Fornet-Betancourt, 2001)

Aunque no queremos aquí hacer un análisis del marxismo en la obra de Fornet, tampoco podemos entender toda su propuesta sin este, intentamos de esta manera buscar y repensar algunas categorías, sí es importante, por otra parte, para este trabajo, decir, si la crisis de valores de la posmodernidad como se muestran y cabe el cuestionamiento ¿si no es a través del marxismo como teoría social desde qué otro sistema podemos abordar el problema? Quizá se llegará a construir otro, sin embargo, como hecho histórico, la constitución desde los pueblos originarios muestran valores que se han practicado en sus pragmáticas culturales, en su resistencia.

Y es que existe un peligro real, para que entremos en una época de la no-filosofía y esto, con la hegemonía epistemológica y el impacto de la civilización contemporánea, y debido a que las preguntas fundamentales por el sentido, la

muerte y lo que había advertido Heidegger, que esto ya no le importe a nadie. Y es que la filosofía puede y debe ser orientación, la lámpara de Diógenes que ilumine el sendero de la vida, en la oscuridad, cuando la pregunta ha cesado. Probablemente, la reconciliación con lo profundo de las pragmáticas culturales reintegra los sentidos más profundos de la vida.

Así, Fernet señala:

“podemos resumir como el espíritu de la civilización mecanicista y capitalista hegemónica que bajo el manto de una retórica sofista sobre el pluralismo, la tolerancia y el elogio o culto de las minorías y sus derechos oculta el martillo demoledor de una hegemonía que homologa las diferencias cualitativas y hace cada vez más homogénea a la humanidad” (Fernet-Betancourt, 2023, p. 53).

Quizá en este punto, nos puede ayudar en gran medida a la comprensión de las falsas orientaciones y propagandismo de políticas de rescate de minorías sin que se deje de ver esta imagen de martillazos sobre las culturas.

Lo cierto es que, podemos intentar subrayar que es este punto del mecanicismo, un lugar central de la crítica de Fernet a la modernidad, la occidentalización mecanicista que siguieron nuestras culturas, que además de no convenir a nuestros proyectos y formas de lo sentipensante³⁶ de nuestras culturas a las que el mismo Fernet³⁷ identifica a todas las alternativas sentipensantes como posibilidades ante el mecanicismo-capitalista en la contemporaneidad o, como lo dice Fernet, de “el mundo de hoy”.

En esta actualidad en las que hoy más que nunca, la filosofía debe cobrar un interés urgente por repensar nuestras realidades nos dice Fernet:

³⁶ Recordemos al sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, pensador en acuñar el término “De hecho esas dos dimensiones se sintetizaron bellamente en el término “sentipensante”, noción que reconoció haber tomado prestada de los campesinos momposinos (Costa Atlántica), para denotar aquella persona que combina en todo lo que hace, razón y pasión, cuerpo y corazón” (Marín, 2012, pág. 317)

³⁷ Tal como lo señala en la entrevista que realizamos y se encuentra al final de este trabajo.

“la interculturalidad se ofrece como el camino que posibilita el cruce de las raíces de la memoria de *humanidad* y, con ello, el nacimiento de una relación más sonora con ella. Lo que implica el despertar de la conciencia de que la renovación en humanidad acontece como un proceso de densa resonancia que nos va relacionando con la universal memoria de la inquietud humana por lograrse humanidad plena” (Fornet-Betancourt, p. 63).

La metáfora del mundo polifónico es usada recurrentemente por Fornet, para mostrar la necesidad de una plenitud de la humanidad, para no seguir en la infancia de la humanidad, de salir de la minoría de edad como decía Kant, y a partir de nuestro propio entendimiento lograr el diálogo.

En su lectura e interpretación sobre Marx en su conferencia *Marx más allá de Europa* del 2020; podemos advertir que es presentar una Europa que lucha a través del marxismo por reencontrarse con la historia de la humanidad en una búsqueda de *realización de la humanidad*, su sentido esperanzador y que desbordando las fronteras de Europa instaure comunidades de trabajadores. (Fornet-Betancourt, 2021).

Ignacio Ellacuría³⁸.

Existe una fuerte presencia y correspondencia con el pensamiento del filósofo y teólogo Ignacio Ellacuría, Fornet sigue su propuesta de “civilización de la pobreza”, que sería ir en sentido contrario y respuesta contra la acumulación desmedida y desproporcionada de capital. Por otra parte, establece el juicio ético de la propia realidad, una denuncia de la cultura que sueña la riqueza, el individualismo, la violencia y sigue legitimando un fracaso humanista. (Fornet-Betancourt, 2021, pp. 9-20), Fornet reconoce en Ellacuría el concepto de “el mal común” como uno de los fundamentales para entender su propuesta.

³⁸ Para profundizar al respecto, también se pueden consultar sus artículos: El mal común o de un posible nombre para nuestra época, según Ignacio Ellacuría. Universalidad, espiritualidad y transformación social desde Ignacio Ellacuría y Ellacuría en diálogo con Sartre.

De esta manera, señala “la podemos resumir como el imperativo de realizar la razonabilidad de la realidad histórica o también como afirmación de “la voluntad de implementación del reino de la historia” (Fornet-Betancourt, 2021, pp. 34)

José Martí

Martí es el autor que representa el alma profunda del pueblo cubano. Sobresale de Fornet el libro dedicado a su pensamiento titulado *Martí*, así como sus siguientes trabajos: *José Martí: ¿Política de la inteligencia o inteligencia de la política?*, La idea que nació en José Martí, “*El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu*”, pensador de la emancipación mental. Cabe resaltar para este trabajo que, Fornet destaca a Martí como un pensador universalista de “amistoso acercamiento universal” (Fornet-Betancourt, 2021, pág. 74), apuntar que los versos de Martí “con los pobres de la tierra/Quiero mi suerte echar” resumen que hace que, para Martí, una suerte de ideario, y nosotros añadiríamos sería un vaso comunicate con Ellacuría presente en Fornet.

No queremos dejar de comentar, que Fornet, reconoce en Martí, a un pensador pionero en el pensamiento de que es necesario estar del lado del *hombre pobre y oprimido* y para el libertador cubano:

“la filosofía no empieza en Occidente sino en el Oriente, haciendo valer como verdaderas formas de filosofía las desarrolladas en el seno de las culturas de la India, la China Persia, Egipto, etc. Con esto, Martí hace un aporte pionero al dislocamiento de la reflexión filosófica porque la desvincula de toda posible localización monocultural y prepara así la perspectiva para una visualización intercultural de la filosofía” (Fornet-Betancourt, 1998, p. 29)

En conclusión, en la interpretación de Fornet sobre Martí, hay una crítica a la filosofía europea, y cree que en América, la filosofía debe tener otra urgencia, que son las propias experiencias históricas concretas, además de reconocer la filosofía de la historia en nuestras propias tradiciones, Martí anuncia una transformación de la filosofía.

José Ortega y Gasset

El filósofo español, conocido por su teoría del perspectivismo, está muy presente a lo largo de la obra de Fonet, el mismo afirma: *Podemos decir que la palabra de circunstancia está claro, la tomo yo mucho en diálogo con Ortega y Gasset la famosa frase de yo soy yo y mi circunstancia; ahora yo, también uso y subrayo muchas veces lo contextual*³⁹, como más adelante resaltaremos esta cuestión en la entrevista y que de manera muy sucinta, queremos subrayar que el filósofo español está presente constantemente en la obra de Fonet.

Karl Otto-Apel⁴⁰

Como el mismo Fonet señala su relación de amistad con el filósofo alemán, que estuvo vinculado a la revista *Concordia*. En la que participó concediendo varias entrevistas, así como artículos (Fonet-Betancourt, 2020), destaca su participación en el Programa Diálogo Norte-Sur desde 1989, hasta el 2002 que se llevó a cabo en México y participó Apel, Fonet narra que le entregó un número monográfico de la revista *Concordia* 41, titulado *Karl-Otto Apel y la filosofía en América Latina*.

De este modo, para Fonet, la obra y la presencia apelianiana en América Latina resulta central, en principio por el encuentro del diálogo Norte-Sur que se llevó a cabo en Freiburg, y el encuentro con Dussel, además, hace que Apel y su ética del discurso ya se encuentre presente la filosofía latinoamericana de la liberación. Hace que analice contextos de pobreza y exclusión (Fonet-Betancourt, 2008)

Para Fonet, la contribución de Apel es *fermento* en la filosofía latinoamericana y concluye:

³⁹ Parte de la entrevista contenida al final de este trabajo.

⁴⁰ Para quienes quisieran profundizar en esta relación, podemos mencionar el libro que coordinó Fonet. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación Karl Otto Appel, Enrique Dussel*.

“Karl Otto-Apel ha ayudado a que en la filosofía latinoamericana se descubra una perspectiva discursiva que permite enfocar la cuestión de la universalidad sin hipoteca con la historia del eurocentrismo ni con el peso del dogmatismo. De esta manera se ha abierto en la misma filosofía latinoamericana una perspectiva de trabajo cuyo desarrollo podría reconciliarla con la idea de una razón filosófica (comunicativamente) universal.” (Fornet-Betancourt, 2008, p. 4)

Dicho sea de paso, si el objetivo de la ética del discurso, de manera general, es una propuesta que intenta llegar a un consenso, en principio, que sea ético en la discursividad práctica; la manera de que como argumentación sea regulada por “relaciones intersubjetivas de una multitud (*Vielheit*) de sujetos” (Apel, 1992, pp.15-18), pero para que tenga las condiciones de posibilidad el *discurso* argumentativo (dando por sentado que tiene que ser honesto), tiene que ser aceptado por una *razón argumentativa*, incluso por un relativista o un desconfiado, de esta manera todos los involucrados en la toma de alguna decisión pueden construir soluciones a los conflictos y poner así en duda nuestros propios prejuicios -podríamos apuntar, que en la filosofía intercultural, el giro estaría en la forma que se plantea y se piensa un argumento y se presenta la racionalidad en plural y entendida en un diálogo también con memoria en los propios saberes, memorias y manifestaciones culturales-.

Es importante que el filósofo Karl-Otto Apel, en la construcción de la propuesta de diálogo en la filosofía intercultural de Fornet, pero de frente al espejo de los años, señala nuestro pensador en relación con el academicismo y los planteamientos contextuales:

“...digamos con una ética analítica con el discurso de Apel, Villoro-Apel, si tú enfocas el diálogo entre la ética comunitaria y la tarea, la ética discursiva, Apel aquí, Villoro allá y el puente que quieres hacer entre los dos es conceptual, te quedas a un nivel de texto, entonces ¿a qué tarea quería señalar Luis Villoro cuando hablaba de la relación de poder y comunidad? ¿Cuál es la tarea de Apel por otro lado, ética del discurso, esa comunidad ideal de comunicación?, ¿cuál es la tarea? Yo creo que así, la tarea Apel es para una República Federal Alemana que tiene tantas tradiciones democráticas y la de Villoro es la de un conflicto tremendo con pueblos que están

luchando por su reconocimiento y que no es tan fácil hablar de comunidades ideales de comunicación, nadie se sienta a la mesa aquí, si no está el revolver por abajo.”⁴¹

En esta respuesta, sobre las tareas de la filosofía, el giro intercultural que hace Fernet es, que contextualiza, como él mismo señala, que dicho concepto apunta a una tarea, pensando en dos tradiciones y culturas a la vez tan distintas como es la alemana de los principios de los años noventa y por otro lado, la cultura mexicana que el movimiento indigenista buscaba y reclamaba espacios y reconocimiento en la vida pública del país.

Leopoldo Zea

El filósofo mexicano tiene una fuerte impronta en el pensamiento de Fernet, es para él, maestro que transmuta y hace una revolución tanto teórica como metodológica que tiene relevancia en todos los países de América.

Leopoldo Zea da cuenta de que los distintos momentos políticos y sociales en nuestras sociedades con una nueva forma de reelaborar, replantear y cuestionar nuestra propia historia. Y de esta manera su principal aporte además de su trabajo de difusor de la filosofía, es que su proyecto está diseñado en torno a una filosofía de la historia latinoamericana (Fernet-Betancourt, 2021); por otra parte, comparte lo que señala Francisco Miró Quesada sobre Leopoldo Zea “ha sido el factor de aglutinación más importante en nuestra América de un movimiento en torno a esta filosofía que logra expresarse colectivamente en la Declaración de Morelia de 1978” (Fernet-Betancourt, 2021).

La siguiente entrevista se llevó a cabo en el marco del XX Diálogo Norte-Sur en la ciudad de Barcelona, España, en la *Casa de la Espiritualitat, San Felip Neri*, el 3 de noviembre de 2023, en donde se destacaron distintas expresiones de la interculturalidad. El texto que se presenta es una transcripción de este diálogo

⁴¹ Conferencia contenida al final de este trabajo.

en donde se nota la oralidad, el carácter del estilo coloquial, espontáneo y no por eso menos relevante en reflexión y profundidad.

La filosofía intercultural como tarea de convivencia

Entrevista a Raúl Fornet-Betancourt⁴²

Por Carlos Higuera Ramos

La siguiente entrevista se llevó a cabo en el marco del XX Diálogo Norte-Sur en la ciudad de Barcelona, España, en la *Casa de la Espiritualitat, San Felip Neri*, el 3 de noviembre de 2023, en donde se destacaron distintas expresiones de la interculturalidad. El texto que se presenta es una transcripción de este diálogo en donde se nota la oralidad, el carácter del estilo coloquial, espontáneo y no por eso menos relevante en reflexión y profundidad.

Carlos Higuera Ramos (CHR): Maestro en su trabajo sobre la filosofía intercultural, usted como uno de los representantes actuales más importantes ¿Cuál sería el problema desde una filosofía situada y cómo esto se puede convertir en un universal?

Raúl Fornet Betancourt (RFB): Yo creo que precisamente, un filósofo mexicano dio una fórmula para resolver ese aparente conflicto, o por lo menos, para mí es un conflicto aparente, entre lo universal y lo contextual o lo universal y la situación y lo universal y lo local, ese filósofo mexicano es Leopoldo Zea. Leopoldo Zea en una de sus obras, subrayó el aspecto, quizás tomando una herencia que venía desde el escritor ruso Dostoievski que decía “si quieres ser universal habla de tu pueblo” como hizo García Márquez con Macondo. García Márquez no hizo una obra abstracta, sino desde Macondo se volvió universal y Leopoldo Zea siguiendo esa línea da un consejo a los filósofos que quieren ser universales dice “si quieres universal vaya primero a lo profundo”, y lo profundo son las raíces, porque las raíces, y esa ya sería mi interpretación, yo creo no podemos confundir la situación como el lugar donde estamos arraigados, donde echamos esas nuestras raíces porque de ahí viene mi madre, de ahí viene padre, mis abuelos, mis ancestros etc. es el lugar en el que nos inclina hacia una

⁴² Entrevista publicada en la revista *Devenires* de la Facultad de Filosofía Samuel Ramos Magaña, en el número 50.

profundidad, que llamamos casi metafóricamente, nuestras raíces ¿no?, eso no nos planta así, sino que nos hace crecer, un árbol sin raíces no crece, yo diría retomando, comentando y ampliando la ideal del maestro Leopoldo Zea, que la situación crece hacia lo universal, las raíces no se ven, pero es lo que le da sustento y es lo que hace específico y es lo que hace que dé frutos y yo creo que nosotros necesitamos raíces, pero para crecer, raíces para abrirnos al aire a la atmósfera, al mundo, para poder saludar las nubes, para la claridad, la luz y ahí se crea una universalidad en esa atmósfera y para mí muy fundamental en este momento del crecimiento es un verbo muy normal que usamos continuamente en la vida cotidiana que es el verbo saludar, para ser universales hay que aprender a saludarse, ¿Carlos, cómo está?, ¿cómo le ha ido? ¿Cómo amaneció?, buenos días, ese saludo, saludarse, que quiere decir también salud, por eso lo combino con el crecimiento; yo creo que sería importante, raíces para crecer y para aprender en ese proceso de crecimiento, a aprender a saludarse, porque hablando de otra manera sería la convivencia.

Personas que se saludan conviven, y yo creo que la palabra para mí más adecuada, más concreta, que podemos palpar casi en la vida cotidiana es la convivencia, buscar la universalidad a través de formas de convivencia que estén sustentadas en los saludos y saludos no hipócritas y ahí viene ahora lo decisivo, saludos auténticos, cuando nosotros nos saludamos queremos decir me interesas tú, ¿cómo te va? Es un te deseo salud y por eso es crecimiento, yo creo que es muy importante tener en cuenta que la convivencia es un campo, un campo de saluciones, pero también es un campo de odio y la universalidad yo creo que es, lo que impide que ese gran campo de saluciones de encuentros que es la sociedad, es el mundo, se convierta en un campo de batalla, como lo estamos lamentablemente viendo hoy, por intereses biológicos, económicos, militares, políticos etc. que estamos convirtiendo el mundo, que debería de ser un campo de saluciones, el espacio y los lugares donde nos encontramos para saludarnos y crecer juntos, estados de aniquilación.

Volviendo al punto, y quizá ahora un poco más filosóficamente, diría que para ser, para ligar situación y universalidad hay que profundizar en las memorias que nos sustentan, y que esas memorias que nos sustentan son más amplias en sus herencias de lo que nosotros sabemos de ellas, dicho de otra manera para ser universales hay que conocer la propia lejanía, ¿cuán lejana es tu historia?, ¿hasta dónde has llegado en tu historia de profundidad?, esa historia de profundidad es al mismo tiempo una historia de intensidad ¿qué has sentido intensamente en esa... digamos, que has aprendido, o sea que has retenido en tu memoria, en tu trato con el vecino, en tu trato con la naturaleza, en tu trato con la muerte, con la fiesta, en el trato de los reales?, y estas son siempre memorias de intensidad que tienen siempre, indicaciones muy claras de trato con lo real y ese trato con lo real que estás ahí, con la indicación, pero puede ser también el campo deseable a otros modos de tratar, entonces ahí entra lo del saludo, a mí me parece que es saludar de otra manera.

CHR: Ahora que decía de Leopoldo Zea cuando habla de la filosofía sin más, y proponía esto. Recuerdo que usted en alguna conversación que tiene con Villoro⁴³ lo interpela a partir de decir, podríamos hacer esta filosofía desde América Latina prescindiendo o de alguna manera pensando desde aquí, es decir, no sé si desmontar todo el aparato conceptual europeo a partir de la propia vivencia, historia y contextos afroamericanos o Latinoamericanos y parece que en esa parte Villoro no está muy de acuerdo y usted lo interpela en este sentido fuerte y entonces ¿Cuál sería ahora, a unos años después de este encuentro su visión ?

RFB: La dificultad es que en ese momento Villoro estaba todavía bastante posicionado en la filosofía analítica, en ese momento en esa conversación, luego

⁴³ Nos referimos a la entrevista realizada el 3 de marzo de 1984, titulada: *En torno a la posibilidad de una filosofía latinoamericana* publicada en la revista *Concordia* en el mismo año y recogida en el libro *Los caminos de la interculturalidad. Homenaje a Luis Villoro* de 2015. La pregunta de Fornet a Villoro: “P. ¿El contexto o las circunstancias no requieren, en el filosofar, la creación de herramientas conceptuales que respondan a las motivaciones específicas de América Latina? R. Yo creo que no. Pienso que el aparato conceptual con el que un filósofo latinoamericano puede responder a los problemas que su circunstancia le plantea, es el mismo que el aparato racional creado por la filosofía, desde sus inicios en Grecia hasta la época contemporánea” (Fornet-Betancourt, *En torno a la posibilidad de una filosofía latinoamericana*, 2015, pág. 190)

él da un paso más hacia las filosofías contextuales de interculturalidad y sobre todo después de los encuentros con los zapatistas, del movimiento zapatista, pero en el momento que yo lo conocí a él en París, en esa entrevista, luego nos hicimos amigos, él estaba bastante posicionado en los conceptos claros y distintos de la filosofía y de los conceptos filosóficos que eran universales porque eran abstractos, eso porque son resultado de la tradición.

Ahora yo creo que, ahora diría, lo importante es que, un diálogo de filosofía o en este caso de filosofía latinoamericana intercultural con la filosofía analítica, lo importante no es detenerse en el diálogo de los conceptos, que no sea un diálogo de conceptos interculturales y conceptos analíticos, sino que sea un diálogo de las tareas a las que apuntan estos conceptos; un concepto filosófico tiene su historia, un concepto filosófico no cae del cielo, un concepto filosófico tiene que ser elaborado, tiene su biografía, hay una biografía conceptual de los conceptos. Los conceptos así como las personas humanas tienen su biografía, y esas biografías tienen que ver a su vez con las biografías de los filósofos que los han elaborado, los han descubierto, que los proponen, ahora, en esa historia, historizando, en esa historia de los conceptos vemos que en realidad no hay una lucha solo por aclarar una palabra, sino iluminar una tarea, y yo creo hoy en día sucede, a qué apunta, a qué tarea está apuntando por ejemplo el concepto fenomenológico, mundo de vida, cotidianidad, un concepto, el concepto de libertad para poner un concepto de estos amplios, grandes, el concepto de libertad a qué apunta, qué tarea, si tú te pones a pensar bien, la libertad es una tarea, la libertad social, la libertad personal, la libertad abstracta es un concepto que te da una tarea y esto, yo propondría dialogar las tareas que están detrás de los conceptos y no simplemente quedarse en un pleito de conceptos, usted usa esto, pero yo prefiero autonomía, otro concepto muy fuerte en nuestra tradición occidental moderna, la autonomía, la libertad, la autodeterminación; hemos olvidado que son tareas y son tareas de convivencia, diría ahora yo, son tareas no privadas, son tareas de convivencia, un concepto en ese sentido, en el sentido de tarea, de invitación de tarea nos remite a un campo histórico y, por tanto, a una situación, usted es libre, pero no en la luna, sino aquí, la misma tarea del concepto liga el concepto, ¿me entiende?, en la

misma tarea, no por ser concepto, sino por ser indicación de una tarea nos remite, nos remite al lugar donde estamos a la situación, usted quiere ser libre, pero en México, en Morelia, en Yucatán, en Chiapas, es ahí donde se nota realmente el peso, la validez de un concepto, ¿para qué nos sirve este concepto?.

Si la tarea indica lo ocupó, en eso yo quería hoy señalar que en la filosofía intercultural propone un diálogo de tareas, pero dentro de un marco de convivencia social, la convivencia latinoamericana, la convivencia de las culturas, las religiones, si queremos tomar el aspecto interreligioso ¿no?, o el aspecto moral, pero un diálogo de tareas porque si lo enfocamos así, no nos podemos saltar la situacionalidad en la que vivimos, si no estamos en un diálogo abstracto ¿y qué?, estamos en el misterio del aula, bueno y usted, digamos con una ética analítica con el discurso de Apel, Villoro-Apel, si tú enfocas el diálogo entre la ética comunitaria y la tarea, la ética discursiva, Apel aquí, Villoro allá y el puente que quieres hacer entre los dos es conceptual, te quedas a un nivel de texto, entonces ¿a qué tarea quería señalar Luis Villoro cuando hablaba de la relación de poder y comunidad? ¿Cuál es la tarea de Apel por otro lado, ética del discurso, esa comunidad ideal de comunicación?, ¿cuál es la tarea? Yo creo que así, la tarea Apel es para una República Federal Alemana que tiene tantas tradiciones democráticas y la de Villoro es la de un conflicto tremendo con pueblos que están luchando por su reconocimiento y que no es tan fácil hablar de comunidades ideales de comunicación, nadie se sienta a la mesa aquí, si no está el revolver por abajo.

CHR: Y en este aspecto, me gustaría conocer esta distinción que usted hace entre contexto y circunstancia, dado que en varias ocasiones alude, pues, a la circunstancia orteguiana y, por otro lado, ¿habría una distinción entre la circunstancia y el contexto que a veces lo utiliza en su obra?

RFB: Podemos decir que la palabra de circunstancia está claro, la tomo yo mucho en diálogo con Ortega y Gasset la famosa frase de *yo soy yo y mi circunstancia*; ahora yo, también uso y subrayo muchas veces lo contextual, el

contexto, porque no todo lo que hay en un contexto es circunstancia mía y yo creo que el contexto es más, la palabra circunstancia la podemos traducir como situación si en vez de Ortega usar a Sartre, el concepto de situación en Sartre, la dialéctica de la libertad y la situación, en ese sentido hay un vínculo directo entre Ortega y Sartre en el problema de libertad, circunstancia, situación, libertad. Para que haya circunstancia o para que haya situación tiene que estar la libertad en acto, si no está la libertad en acto no hay situación, esta es mi situación ya quiere decir que el sujeto o persona ha reconocido que está convocada a actuar, *yo soy yo y mis circunstancias y si no la salvo a ella no me salvo yo*, hay un diálogo directo entre un proyecto personal llamémoslo libertad, entre la libertad de una persona y su condición, su situación de vida concreta, esto me parece a mí que es correcto, y que se puede ver esa doble dialéctica, no hay circunstancia sin la libertad y no hay libertad sin la circunstancia porque tiene que estar ahí.

Ahora cuando yo digo contexto, yo me refiero a circunstancias que todavía no inciden concretamente en mi uso personal de la libertad en ese momento concreto, podemos decirlo de una manera más simple, es más amplio, el contexto es una configuración histórica que puede ser mundial o sobre todo hoy, cuando hablamos de los medios de comunicación, Palestina, Ucrania, la India, Patagonia, Argentina, hay todo un contexto mundial de noticias e información que también inciden, pero que para mí como agente personal en la convivencia no es tan urgente, porque mi convivencia está aquí contigo, con el grupo abajo dentro de media hora, yo lo restrinjo más a mi campo concreto de acción, la palabra circunstancia y situación, el campo concreto donde yo, yo no puedo escurrirme, y ahora dentro de media hora tengo que estar con el grupo con el Seminario, tú igual, hay un campo de acción que nos convoca, y aquí yo asumo mi responsabilidad y escucho o me aburro y me duermo, pero aquí este es un campo concreto que te está llamando aquí y ahora, Carlos va a escuchar, o va a dormir, o va a seguir por el celular la película, entonces es un llamado al comportamiento concreto aquí y ahora, ¿usted qué hace, atiende o desatiende?

Mientras que el contexto te confronta con una situación mundial más amplia que puede ser por las noticias, pero que, ayuda a la reflexión filosófica en el sentido de que la historicidad completa, no es esta local, y ahí volvemos otra vez a los problemas de los universales.

Esta situación concreta forma otra circunstancia está en un contexto, ahora mismo el Seminario, ayer daban una conferencia sobre Corea, estamos en Barcelona, pero hay una persona que nos habla de un contexto mundial y la posición de Corea hoy, la relación con la OTAN, aquí la guerra de Ucrania en Europa, entonces, hay configuraciones de mundo digamos, ese es momento como configuración de mundo, el contexto, más que como una configuración de un campo de acción, la situación y circunstancias de la configuración de un campo concreto de acción, que estaría muy ligado a la convivencia cotidiana, a tus distancias, veinte, treinta kilómetros que recorres al día, la ciudad donde vives, y el otro es el contexto que marca más bien la configuración sociopolítica del mundo y eso está marcado fundamentalmente por lo que llaman la civilización; una civilización en este sentido capitalista, mecanicista, tremendamente digital y todo lo que conocemos, es una situación que va modelando un contexto mundial, donde las culturas, según yo, por eso digo más bien de cara a las culturas, donde las culturas tienen que posicionarse, ¿cuál es la posición de la cultura mexicana hoy?, ¿o de las culturas mexicanas frente a un contexto mundial que planea una civilización?, hay un choque, yo diría del contexto que sirve más bien para explicar, no el conflicto de las personas en la convivencia, sino el choque de las culturas, digamos “regionales” si quieres, con una civilización que hace un contexto mundial y no en vano hablamos del mundo global, el contexto es más bien, indicando qué sucede en el mundo global, la globalidad del contexto en ese sentido, engloba más, porque te hace darte cuenta de la política de Estados Unidos, la política de México, el contexto geopolítico, ¿no?, entonces ahí, para el diálogo intercultural es importante en ese contexto tienen las culturas que decir, bueno, formamos parte o nos dejamos avasallar por la hegemonía, hay una hegemonía civilizatoria, entonces ¿dónde quedan las culturas?, ¿tienen su contexto o no?

CHR: Y en ese sentido también me parece interesante saber, ¿cuál sería la importancia o la crisis de valores del nihilismo, de la posmodernidad?, digamos en el sentido negativo de esto, ¿cuál sería la importancia desde la comunidad, por ejemplo como se viven en muchas comunidades de México o de América Latina, como una propuesta de alternativa de vida a la propuesta europea, pero si atendiendo como usted mismo lo señala a un sentido de dolor de los propios pueblos, de la memoria, de la historia es decir si fuera posible, esta propuesta de alternativa de vida desde comunidades que han sido marginadas y no pensadas como filosóficas?

RFB: Para mí el gran conflicto con lo que estábamos hablando hace un momento cuando nos saludábamos, el gran conflicto entre visiones orgánicas y una visión mecanicista, yo creo nuestra civilización hegemónica, le llamamos hoy una civilización hegemónica, la civilización del capital, y con una agresividad cada vez mayor y sobre todo porque hay una transformación sobre la que se mantiene nuestra civilización que es la transformación del capitalismo, no solamente en la maquinaria de fabricación de productos, sino de conocimiento, el capitalismo es hoy una fábrica de conocimiento.

Yo le llamo un capitalismo cognitivo. Y ese capitalismo cognitivo condiciona prácticamente todo, todas nuestras formas de comunicación, en nuestras formas de investigar, en los laboratorios, hay que hacerse cargo de que la mayoría de los saberes que circulan por el mundo y dominan el mundo hoy, están producidas por empresas capitalistas, ese capitalismo cognitivo es el centro de una civilización, una civilización que mecaniza mundo y persona. Ahora, un pueblo Tojolabal en México, un pueblo Mapuche en Chile, un pueblo Guaraní en Paraguay o del Brasil, esa gente no es mecanicista, esa gente tiene su cosmología, vive una vida armónica, ellos se sienten organismos, ellos no se sienten una máquina, entonces ellos organizan su convivencia entre sí mismos y con la naturaleza de una manera orgánica, entonces para mí, yo creo que para mí, para ir a un nivel más teórico si quieres, todas las líneas de sentipensar latinoamericano, es una gran propuesta de corregir un proceso cognitivo mecánico, porque el sentipensar no lo producen

las máquinas, y no creo que haya una inteligencia artificial que sea sentipensante, porque es artificial ya no es sentipensante y por eso me parece a mí, se nos margina tanto, se silencia esos saberes, estos conocimientos como lo he dicho, nos están recordando siempre, se puede de otra manera, se puede de otra manera, es lo que, ahora no me viene el nombre, pero un famoso antropólogo cultural mexicano, ¿el autor del *México profundo*?

CHR: Bonfil Batalla.

RFB: Sí, Bonfil en *México Profundo*, lo que llamaba la terquedad, la terquedad de nuestros pueblos, son tercos porque no se rinden.

CHR: Como forma de resistencia.

RFB: Sí, exacto ¿no?, entonces, yo creo que eso que Bonfil llamaba terquedad, aquí estamos y no nos vamos y ahora eso es un freno a la civilización, por eso hay que meter mecanismos sutiles de colonización o a veces no tan sutiles y yo creo que eso para mí, para una visión intercultural del mundo es fundamental ese diálogo de esas culturas tercas, pero no como culturas sin mundo sino como culturas con mundo.

A nivel político la filosofía intercultural tiene la demanda radical, restituir el mundo, occidente y el capitalismo hay que hacer formas de resistencia que aprendan, acepten restituir el mundo, se han robado el mundo, porque tampoco es cuestión de ¡ah!, sí dejar que los indígenas sigan usando su vestimenta reducirlos al folclor, eso no ayuda a nadie, eso es que organicen su mundo, que tengan su economía de acuerdo con su cosmología y aceptar también que también la política es una visión cosmológica, una dimensión de la cosmología y no es una cuestión antropocéntrica porque está en nuestra visión estamos acostumbrados a que la política son asuntos de la polis, pero para un indígena la política tiene una visión profundamente cosmológica porque está en juego el equilibrio del organismo, de la vida y no solamente como para nosotros muchas veces, administración de asuntos humanos y ya, es todo un equilibrio.

Ahora, para que eso sea así, yo creo que es imprescindible ese reclamo que tiene la filosofía intercultural de restituir mundo, por eso la filosofía intercultural con toda modestia, aquí consigue un poco, las famosas teorías del reconocimiento, no basta con reconocer al otro, no basta con un reconocimiento del otro, si no hay que dar el paso de que si lo reconoces, es un pueblo, es una cultura que tiene derecho a mundo y a organizar su mundo como él quiere, como le dicen sus tradiciones y no, sí aquí estás reconocido pero el mundo lo configuramos nosotros y los mercados, van a hacer no como tú haces allá en Oaxaca sino como lo hacemos nosotros en Ciudad de México en los supermercados, una cosa, a lo mejor te parece banal Carlos, pero cómo se han transformado los mercados, antes cualquier pueblo en Europa tenía su mercado local, donde la gente venía, ofrecía sus productos, eso se acabó, todos los supermercados, es una manera de robar mundo, le han quitado a los campesinos a la gente del lugar, la posibilidad de ir al mercado, yo lo sé por cuestiones de la familia donde mi madre, al mercado se va también a conversar.

CHR: ¡Claro!

RFB: No vas solo a comprar, vas a conversar a ver cómo está fulana, ¿no?

CHR: Punto de reunión.

RFB: Punto de reunión, en México queda mucho de eso ¿no? Y son mercados locales en donde ahí se va a conversar, el punto de reunión, intercambia opinión, opinión pública, hay opinión pública, intercambio de sentimientos, afectividad, ¿Qué se murió fulano, se enteró? Todo eso, pero eso se acabó, aquí no hay nada, además está prohibido hablar con la cajera porque detienes la fluidez, ¿no sé si en México, pero hablar a una cajera, el producto tiene que seguir por la barra por donde pasan rápido, si te paras a conversar, está la cola y nadie tiene tiempo, un mercado donde no se habla, por eso hay en eso hay en esta ciudad un problema de soledad terrible, no se conversa, no hay esos lugares, lugares de conversación se han extinguido, entonces son cosas que en las culturas autóctonas, locales como están vivas en América Latina pero también en África. Hablaba ayer el

compañero Antoine de África, que yo creo que están diciendo, pero en alta voz, se puede y se debería de otra manera, más conviviente ¿no? Y en ese sentido yo creo, y ahí está la gran potencialidad crítica de un horizonte como del sentipensar latinoamericano, se trata nada menos, que, de un corrector civilizatorio, estamos viendo una civilización tremendamente mecánica donde el sentipensar no juega nada, entonces esto es un gran corrector civilizatorio.

CHR: Y para terminar, dando un pequeño viraje, la interculturalidad, sobre todo que mucho de su trabajo se ha visto en la educación, específicamente en México se ha retomado su propuesta, me parece muy importante, ¿cuáles serían los pendientes en relación a la interculturalidad y la educación, pensando en Freire, alguien que trataba de incorporar un pensar, una educación más intercultural que atendiera las otras formas realidades y contextos, cuáles piensa que son los pendientes, cómo institucionalizar la educación que de alguna manera se pierde algo o hay un avance, que nos puede decir al respecto?

RFB: Ahora en estos momentos, digamos el eje de interculturalidad y educación estamos potenciándolo y fomentándolo por este huracán de lo que significa el capitalismo cognitivo, que está ya y no es una cosa va a venir y está cambiando realmente todos los contenidos de la educación, porque está muy claro lo que la generación que viene debe de aprender para que funcione la civilización, entonces, la filosofía intercultural, plantea una recotextualización de las cosas, conocimiento y recuperar la palabra conocer y no saber que se ha impuesto mucho, de saberes, saberes, saberes, por eso nosotros planteamos una pedagogía de la afectividad y de los conocimientos, porque el conocimiento es profundamente afectivo, cuando uno conoce, toma cariño, en el conocimiento y no en el saber, entonces trabajamos con esa distinción entre saber y conocer y apostamos por procesos educativos, basados en procesos de conocimiento contextuales comunitarios, lo que se podría llamar artesanales, donde la gente hace y ve que el mismo proceso de aprender a hacer un pan, una tortilla, cuidar la cosecha, es una labor comunitaria, es ver que el centro de producción o de generación y trasmisión del conocimiento está en la comunidad, lo que significa

dicho más negativamente, alejarnos de un ideal educativo donde el individuo es la meta, hay que capacitar al alumno para que este muchacho o esta muchacha aprenda y sepa tal cosa, entonces aquí es volver a la comunidad que las escuelas sean realmente lugares de conocimiento comunitario y consultando en lo que en estas culturas se llaman sabios, eso es recuperar toda esa tradición sapiencial cognitiva y transformar la escuela en un proceso de convivencia afectivo-cognitivo en el sentido del sentipensar y luego decir que, habría que desvincular muchos procesos curriculares de los patrones del ministerio de educación, porque muchas veces esos ministerios de educación nacional están al servicio de la civilización, que son políticas nacionales que responden a exigencias internacionales y que esas exigencias internacionales detrás están intereses privados.

CHR: ¡Claro!, mercado, capitalismo.

RFB: Sí. Mercado, por eso reconstituir críticamente esa cadena que liga la escuela, la universidad etc. a todo un sistema de educación que responde a una cuestión completamente descontextualizada, para que tú, tu hijo o quien sea, aprenda a moverse en el mundo y favorablemente en inglés, es otra de las cosas. Que cada vez menos las lenguas vernáculas, tan potentes, supuestamente “universales” como el español, cada vez más relegada, desde la escuela ahora todo en inglés, entonces, yo creo que esas cosas debemos tener muy en cuenta para poder recuperar la diversidad y profundidad volviendo al principio con Leopoldo Zea, la profundidad del mundo, ligar los procesos cognitivos a entablar conversaciones para conocer la profundidad del mundo y no el proyecto mecánico que se está proponiendo.

CHR: Muchas gracias, maestro por su tiempo.

RFB: No, gracias a ti por tu interés.

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



A quien corresponda,

Por este medio, quien abajo firma, bajo protesta de decir verdad, declara lo siguiente:

- Que presenta para revisión de originalidad el manuscrito cuyos detalles se especifican abajo.
- Que todas las fuentes consultadas para la elaboración del manuscrito están debidamente identificadas dentro del cuerpo del texto, e incluidas en la lista de referencias.
- Que, en caso de haber usado un sistema de inteligencia artificial, en cualquier etapa del desarrollo de su trabajo, lo ha especificado en la tabla que se encuentra en este documento.
- Que conoce la normativa de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en particular los Incisos IX y XII del artículo 85, y los artículos 88 y 101 del Estatuto Universitario de la UMSNH, además del transitorio tercero del Reglamento General para los Estudios de Posgrado de la UMSNH.

Datos del manuscrito que se presenta a revisión		
Programa educativo	Maestría en filosofía de la Cultura	
Título del trabajo		
	Nombre	Correo electrónico
Autor/es	Carlos Ernesto Higuera Ramos	07253381@umich.mx
Director	Jesús Emmanuel Ferreira González	Jesus.Ferreira@umich.mx
Codirector		
Coordinador del programa	Adan Pando Morzuo	adan.pando@umich.mx

Uso de Inteligencia Artificial		
Rubro	Uso (sí/no)	Descripción
Asistencia en la redacción	No	
Traducción al español	No	
Traducción a otra lengua	No	
Revisión y corrección de estilo	No	

Formato de Declaración de Originalidad y Uso de Inteligencia Artificial

Coordinación General de Estudios de Posgrado
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo



Análisis de datos	NO	
Búsqueda y organización de información	NO	
Formateo de las referencias bibliográficas	NO	
Generación de contenido multimedia	NO	
Otro	—	

Datos del solicitante

Nombre y firma	Carlos E. [Redacted] Ramos
Lugar y fecha	Morelia, Michoacán a 18 de Octubre de 2024

Carlos Ernesto Higuera Ramos

El universalismo intercultural de Raúl Fonet-Betancourt a partir de las manifestaciones culturales

 Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Detalles del documento

Identificador de la entrega

trn:oid:::3117:397965180

Fecha de entrega

24 oct 2024, 9:42 a.m. GMT-6

Fecha de descarga

24 oct 2024, 9:45 a.m. GMT-6

Nombre de archivo

TESIS FINAL 18 DE OCTUBRE.pdf

Tamaño de archivo

1.5 MB

120 Páginas

36,134 Palabras

193,017 Caracteres

32% Similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para ca...

Fuentes principales

- 32%  Fuentes de Internet
- 4%  Publicaciones
- 0%  Trabajos entregados (trabajos del estudiante)

Marcas de integridad

N.º de alertas de integridad para revisión

No se han detectado manipulaciones de texto sospechosas.

Los algoritmos de nuestro sistema analizan un documento en profundidad para buscar inconsistencias que permitirían distinguirlo de una entrega normal. Si advertimos algo extraño, lo marcamos como una alerta para que pueda revisarlo.

Una marca de alerta no es necesariamente un indicador de problemas. Sin embargo, recomendamos que preste atención y la revise.