EXPOSICIÓN INTINERANTE

Patrimonio del Museo de la Memoria y la Cultura Oral Andina (MUMCOA). Galería de la Imagen. Exp. Diablos Danzantes: patrimonio vivo de Chuao. Chuao, Edo. Aragua – Venezuela.
Fotos de Henrry Ramírez. 2009.

ALTERIDAD Y RECONOCIMIENTO. PROBLEMAS DE LA ÉTICA INTERCULTURAL EN AMÉRICA LATINA

Resumen:

El artículo plantea el problema del reconocimiento de la dignidad humana en el marco de los esfuerzos de autoconocimiento, autovaloración y autoafirmación desarrollados en las sucesivas etapas del pensamiento ético latinoamericano. De las luchas por la supervivencia a la construcción de convivencia, se analizan los aportes de la Ética Latinoamericana, la Ética de la Liberación y la Ética Intercultural Latinoamericana a la construcción de las categorías, éticas de encuentro y proyecto para una vida en común.

Palabras Claves: Alteridad, reconocimiento, ética intercultural, proyecto de convivencia.

ALTERITY AND ACKNOWLEDGEMENT. PROBLEMS OF INTERCULTURAL ETHICS IN LATIN-AMERICA

Abstract

The article approaches the problem of acknowledging human dignity in the frame of self-recognition, self-esteem and self-affirmation efforts developed in the following stages of ethic thought in Latin-America. From the fights to survive to the construction of coexistence, the contributions of Latin-American Ethics, Libration Ethics and Latin-American Intercultural Ethics are analyzed, towards building categories, encounters ethics and projects for a life together.

Key words: Alterity, acknowledgement, intercultural ethics, coexistence project.

ALTERIDAD Y RECONOCIMIENTO. PROBLEMAS DE LA ÉTICA INTERCULTURAL EN AMÉRICA LATINA

Víctor Martín
martinfiorino@yahoo.com

En el campo de los estudios interculturales es claro que la demanda de ser reconocido, reconocido como interlocutor en un diálogo, reconocido y respetado como diferente por poseer una igual dignidad como ser humano. Los seres humanos, en el marco de sus diversas culturas, lenguas e instituciones, poseen, un cuanto personas, una dignidad especial que es necesario reconocer, respetar y promover en clave de convergencia. Según lo señala L. J. González Álvarez (2006) el valor de la dignidad humana "se fundamenta en la conciencia del valor supremo de la vida y encierra un triple significado…La persona es fin y no sólo o únicamente medio; exige respeto incondicional y es sujeto de la valoración moral" (pags. 47-49). En tal sentido resulta imprescindible superar la visión instrumental que reduce al ser humano a la condición de un medio: medio para un proyecto ideológico, con la consiguiente reducción al fanatismo y la intolerancia; medio para un proyecto económico, con la reducción del ser humano a mercancía; medio para un proyecto religioso a través del fundamentalismo como patrón obligado de conducta. El ser humano nunca es medio ni tampoco "recurso" para ningún otro fin que no sea su propia realización. La búsqueda de reconocer y concretar en situaciones culturales precisas la exigencia de lo humano como fin en sí mismo, ha recorrido un largo camino que es el camino de la afirmación de la voluntad de convivir.

La cuestión de la alteridad y del reconocimiento de la dignidad humana ha tenido en América Latina una larga historia de luchas para poder imaginar, pensar y realizar progresivamente sociedades más humanas y vivibles. Esas luchas que por ser reconocidos no han sido en modo alguno solamente teórica: muchos latinoamericanos han visto sus vidas concretas afectadas efectivamente por las múltiples situaciones de exclusión, dentro del proceso de defender la

vida, suya y para los suyos, de construirla y de hacerla más cercana a un proyecto propio y compartido, pero no impuesto. Y a los latinoamericanos desde el momento mismo de su forzado ingreso -en ese entonces principalmente en su componente indígena y africano- a la primera forma de globalización que le tocó padecer: la Colonia, debieron acostumbrarse a buscar su "sí mismo" desde situaciones, a veces extremas, de violencia y a buscar su reconocimiento enfrentando diversas formas de poder opresivo. Las situaciones de colonialismo, neocolonialismo y globalismo, con toda su realidad de violencia y poder, han sido el marco en América Latina, como en otras regiones del Sur del mundo, de las luchas por el reconocimiento de la dignidad humana.

Si es verdad que los seres humanos vivimos entre la memoria y la esperanza, podemos preguntarnos qué hay en ellos que es capaz de hacerlos tan fuertes como los pilares de nuestra vida. Y podemos respondernos diciendo que lo que hay es tiempo. Tiempo de las subjetividades, tiempo de las comunidades, tiempo de las culturas. En lo que se refiere a la memoria, no solo está formado el tiempo por recuerdos, sino principalmente por la exigencia de separación de lo que injustamente haya sido arrebatado o destruído. Tiempo de reparación – nunca de venganza ni de devolución de la injusticia, ejercida ahora contra el antiguo opresor-tiempo de recuperación de lo perdido, no en el sentido material sino en el sentido de las capacidades que le han sido negadas. Y la primera de las capacidades, como nos lo recuerdan Marta Nussbaum y Amartya Sen, es la capacidad de elegir.

En lo que se refiere a la esperanza, no se trata de un tiempo que se confunda con los sueños –aunque es necesario soñar- ni tampoco de un utopismo abstracto– aunque hay lugar en nuestra vida para la dimensión de lo utópico. Se trata de un tiempo basado en la confianza de seguir reconociéndonos en los otros que vendrán, en nuestros propios descendientes y en las generaciones siguientes, en las que tenemos el derecho y la responsabilidad de estar presentes y de que nos reconozcan como parte del futuro posible.

La memoria y la esperanza son formas de un tiempo fuerte y que da fuerzas a los sujetos y a las culturas. Pero la memoria de los grupos humanos está hecha de hilos culturales múltiples y conflictivos, que sin embargo pueden

entrar en contacto y comunicación para tejer una trama, un tejido intercultural flexible que se teje y se desteje parcialmente, sin dejar de avanzar, en respuestas identitarias múltiples ante las exigencias complejas de la convivencia. Y la esperanza de todos los grupos humanos está marcada por la visión anticipada de una vía que se puede elegir –personal y socialmente- para dar sentido al despliegue de las posibilidades y potencialidades compartidas, por medio del desarrollo de las capacidades (las primeras de ellas, elegir, dialogar, acordar) y generando la creación de oportunidades para encauzar de modo valioso la convivencia conflictiva.

Las culturas, cada cultura, tiene un tiempo, es un tiempo que da sentido a las temporalidades potencial II Convergentes de los sujetos y los grupos, en el doble sentido de la reflexividad y la apertura, consideradas éstas como categorías temporales: el reforzamiento reflexivo crítico de lo que nos hace pertenecer a una cultura y la comunicación, abierta al aprendizaje, orientada hacia los grupos culturales diferentes que conforman la sociedad. Las culturas, cada cultura, tiene un tiempo diverso de maduración de los procesos en los cuales se regulan los conflictos, se alcanzan los acuerdos, se establecen las regulaciones. Tiempos que son propios, pero que pueden ponerse en común –comunicarse- para acordar un nuevo tiempo, ahora común, hecho de reflexividad y de apertura.

En toda situación concreta de un grupo humano coexisten, tiempos culturales múltiples, aunque de un modo principalmente funcional y (en la mayor parte de los casos) sólo superficial pues está marcado únicamente por la eficacia pero no por el sentido. Tiempos culturales múltiples, pero no necesariamente articulados. En coexistencia, pero no en convivencia y coexistir puede ser tan sólo conocer y soportar la existencia del otro, pero sin querer tener con él nada en común. Sin desear la mutua comprensión y la apertura a una posible colaboración. Usando sólo el lenguaje operativo o conversacional, pero sin buscar el diálogo en el que al abrirnos al otro y descubrirlo en su otredad, nos descubrimos a nosotros mismos desde el otro.

Entre múltiples tiempos culturales, que traen cada uno el tiempo de la memoria y el tiempo de la esperanza, cada situación concreta de cada grupo humano particular es una madeja de hilos temporales diferentes. Es posible citar

como ejemplo de la realidad en la que se despliega nuestra actuación el caso de la mayoría de las ciudades latinoamericanas de hoy, en buena medida similar a gran parte de las ciudades del mundo: realidad compuesta por territorios de supervivencia, marcados por el dominio y muchas veces por el miedo, que son potencialmente espacios de convivencia, siempre conflictiva pero creadora, en los que cada persona intenta alcanzar, desde condiciones precarias, su lugar propio, sentido, buscador, trabajosamente construído.

Coexisten en nuestras ciudades una maraña de tiempos entrecruzados: 5000 años de culturas aborígenes preexistentes a la época de la colonización europea, 500 años de culturas africanas transplantadas con la esclavitud, con siglos de memoria en sus regiones de origen. 500 años de presencia de diversas culturas europeas llegadas con los conquistadores. 500 años de un mestizaje que desembocó en lo que cabría llamar la cultura criolla. Un siglo de migraciones europeas recientes, con culturas que poseen más de 2.500 años de tradición a sus espaldas. Menos de un siglo de culturas asiáticas presentes las ciudades de América Latina, con una memoria de milenios en su origen.

Todos y cada uno de los grupos que pueden ser identificados en el tejido de nuestras ciudades vive con sus esperanzas propias, fragmentadas, muchas veces incompatibles entre sí. Pero el conjunto de todos estos grupos carece de una esperanza común, una esperanza en común: no una misma esperanza para todos, lo cual supondría la idea de una ética de máximos con una sola idea de la felicidad o de la realización humana. Más bien, la convergencia unificadora capaz de articular la esperanza de cada uno pero en una relación de aprendizaje, cooperación y solidaridad vivida en común. Esta convergencia puede ser vista como la posibilidad de dar sentido a la construcción de las esperanzas propias en comunicación (en común), cooperando y descubriendo que el otro puede enriquecer la propia esperanza y que, a su vez, puede ser enriquecido desde ésta. Comprender que podemos enriquecernos mutuamente. Que podemos dialogar para hacer que las respectivas esperanzas sean, primero, compatibles; luego compartidas y, finalmente, comunes a todos, a todo ser humano en tanto que humano.

El ejemplo de las ciudades puede ser una figura extensible a toda convivencia. En efecto, todo ser humano necesita, en el abigarramiento de la ciudad, sentir que el territorio no lo excluye, que puede participar en los espacios comunicativos y que, desde éstos, se puede activar su capacidad de construir su lugar propio, lugar de vida. Territorio, espacio y lugar en los que cada uno pueda reconocerse y ser reconocido.

El tiempo, los tiempos de la experiencia humana, están siempre marcados por la perspectiva cultural desde la que son vividos, percibidos y pensados. Así como viajamos por el mundo atravesando diferentes horarios, del mismo modo nos movemos en la cotidianidad de los espacios de vida desplazándonos entre múltiples "horarios" culturales, tiempo de cada cultura para asimilar, pensar y responder a las finalidades y a las urgencias de los seres humanos. Tiempo de cada cultura para establecer, desde valores, razones y normas, qué es lo importante y qué es lo urgente y cuándo es necesario hacerlos coincidir. Tales respuestas son diferentes y remiten a tiempos que pueden ya sea confrontarse o bien articularse. Pueden representar tiempos de identidades cerradas, múltiples pero no convergentes, o en cambio expulsar identidades abiertas, abiertas al diálogo, al aprendizaje y a la cooperación, más allá de la mera interactuación funcional con los diferentes.

¿Cómo pasar de la mera compatibilidad superficial a la posible convergencia de los tiempos culturales, tanto en los intercambios humanos de la cotidianidad como a nivel estructural, a fin de abrir la posibilidad de construir convivencia? ¿Cómo pasar del lenguaje meramente eficaz y funcional al diálogo en el que puedo comprender y comprenderme? ¿Cómo transformar la mera conversación en diálogo, el diálogo en encuentro y el encuentro en proyecto de respeto y convivencia?.

Desde las realidades multiculturales de los espacios de vida, junto a la memoria y la esperanza de cada uno de los grupos y sectores culturales, resulta necesario construir el tiempo del encuentro y el tiempo del proyecto. Construir, desde la racionalidad y la razonabilidad, las categorías del encuentro y del proyecto, para mediar entre memorias y esperanzas, articulares de manera complementaria y llevarlas a la realidad de modo solidario. En tal sentido,

construir la categoría ética del encuentro presupone no colocar como punto de partida ningún sistema ético particular sino, en cambio, cultivar a través de mecanismos dialógicos concretos la disposición, la sensibilidad y la capacidad para abrirse al otro, a la práctica del diálogo y a la construcción de acuerdos. Disposición, sensibilidad, capacitación y práctica, desde la reflexión y la apertura, pueden constituir las bases de la categoría ética del encuentro. A ello se suma la construcción de la categoría ética de proyecto, que se apoya en visión, responsabilidad y comunicación para la construcción de un futuro compartido.

El encuentro y el proyecto buscan abarcar tanto la dimensión interpersonal de la cotidianidad, así como también las relaciones entre sectores culturales internas a un grupo humano determinado. Se refieren también a las relaciones estructurales en el marco del Estado así como a la relación entre los países en el plano global. A tales dimensiones se corresponden las necesidades de reconocerse y ser reconocido en la práctica de la cotidianidad, en la actuación intergrupal, en las relaciones de sectores dentro del Estado y en el marco constitucional, legal e internacional.

En el desarrollo de la ética durante el siglo XX, los temas del encuentro (cultural, interpersonal, intrapersonal) y del proyecto (de vida, de convivencia, de sociedad) han sido cultivado de manera importante en una serie de ocasiones de diálogo entre pensadores europeos y de América Latina, diálogo que se ha extendido igualmente a otros actores no filosóficos (sociales, políticos, económicos, educativos) de las conflictivas sociedades del subcontinente latinoamericano. En ese proceso cabe reconocer tres momentos importantes en los que, en diferentes contextos y con propósitos puntuales pero convergentes, se abordaron temáticas y problemáticas decisivas para el reconocimiento de la dignidad humana. Tales momentos pueden coincidir con lo que se ha denominado "Ética Latinoamericana", "Ética de la Liberación" y "Ética Intercultural Latinoamericana". En los tres momentos, el eje de la exigencia de reconocimiento ha sido la lectura crítica, ético-política, del poder.

La Ética Latinoamericana, que puede ubicarse cronológicamente en la segunda mitad del siglo XX (desde los años 40, con ligera diferencia de aparición en diferentes países de América Latina), planteó la búsqueda de reconocimiento de la dignidad humana desde un énfasis en lo propio de esta América: el autoconocimiento y la autovaloración, la valoración de lo indoamericano y de los valores de las culturas aborígenes. En este período, y en una convergencia de estudios filosóficos, literarios, históricos, arqueológicos, etc., se reivindica lo propio de estas culturas y se formulan razones y exigencias que fundamentan el rechazo al colonialismo cultural. Se puede interpretar como un movimiento de separación del poder vigente, fundado la reivindicación en del valor de lo propio, y de búsqueda de ser reconocidos en la originariedad y la originalidad de la propia cultura.

La "Ética de la Liberación", surgió en el último tercio del siglo XX, desde los años 70, en Argentina, principalmente con la figura de Enrique Dussel, en México y en Perú y luego Brasil, Uruguay y otros países latinoamericanos. El énfasis, de un modo general y en una visión de conjunto de sus propuestas, fue colocado en el propósito de alcanzar el reconocimiento como producto de luchas sociales y políticas de liberación frente al poder neocolonial e imperialista. En este caso, se trató de una crítica directa al poder político-económico-cultural, como eje de una cultura de dominación, crítica frontal a dicho poder de dominación y propuesta de construcción de un poder de liberación. Más allá del concepto de autovaloración, se trata en este caso de una praxis de autoafirmación del latinoamericano –el pobre, la mujer, el indio- frente al poder imperial.

La "Ética Intercultural Latinoamericana", como parte de un desarrollo global del interés por la interculturalidad, surgió en América Latina en los últimos veinte años del siglo XX, propuesta por algunos de sus principales teóricos (R. Fornet Betancourt, R. Salas) como una ética para contextos conflictivos. Su propuesta central apunta al difícil proceso de construir, en el marco de valores e intereses divergentes, las bases mínimas de la convivencia, en un proceso de auto y heterorreconocimiento desde relaciones actualmente asimétricas (globalización, exclusión) pero que pueden ser transformadas hacia relaciones de mayor simetría para vivir y convivir entre tiempos y espacios

propios, generando progresivamente caminos de reconocimiento. Todo ello a fin de establecer ámbitos comunes orientados a disminuir o evitar los riesgos del fundamentalismo o del cierre cultural que conducen a la exclusión del otro.

La crítica ética del poder en la ética intercultural latinoamericana busca plantear una alternativa al globalismo excluyente mediante una reconstrucción horizontal de los poderes, articulando razones múltiples en acuerdos realizables a través de la activación de un proyecto humano plural para un convivir (conflictivo) con los otros de diferentes mundos de visa (Salas, 2007). Esta propuesta representa la búsqueda del reconocimiento de la dignidad humana en el marco realista de la convivencia conflictiva pero también en la realista posibilidad de un proyecto plural de vida en común.

Desde los diferentes momentos de la ética en América Latina, desde la convergencia recuperada de los estudios filosóficos, literarios, históricos, políticos, estéticos, etc., desde una filosofía política crítica que piense los cauces que puedan concretar la aspiración de convivencia, desde éstos y otros ámbitos es posible avanzar hacia la concreción de un primer momento constituido por: 1) otra gestión de la memoria, articuladora de las memorias particulares en una visión convergente y capaz de reparar, equilibrar, elegir. 2) Otra gestión, horizontal ahora, de los poderes, frente a un poder que se autopropone como único y que, al despreciar el diálogo, niega el reconocimiento de la dignidad del otro y desprecia la convivencia en la diversidad. Esta gestión de los poderes (políticos, económico, religiosos, etc), apunta a fortalecer el reconocimiento a través del impulso a una ciudadanía activa y responsable.

A ello se agrega, en un segundo momento, no cronológico sino de progresión de sentido: 3) Otra gestión de las razones, que no remiten a un único principio de entendimiento sino que son abiertos a la comprensión de las razones –otras, que interpelan y permiten ser interpeladas en un proceso de mejoramiento de captación de lo humano en su diversidad; 4) Otra gestión de la esperanza que, desde una visión trascendente en sentido ético, apunta no tanto a lo que debe ser sino a lo que puede ser si se asume el compromiso concreto de construir la convivencia, entre grupos, sectores o países.

Finalmente, en un tercer momento, se trata de desarrollar: 5) Otra gestión del proyecto humano de convivir en el respeto y el aprendizaje mutuos, en la construcción de una cultura de paz y de cultivo de los derechos humanos, a través de formas efectivas de participación, de involucramiento y organización que remueven la democracia y permitan el avance hacia una sociedad menos desigual, alternativa al globalismo excluyente y más cerca de los seres humanos. El compromiso con esta tarea no es solamente de los intelectuales, de quienes poseen niveles de decisión o de quienes dirigen las instituciones y organizaciones: es un compromiso de todos y cada uno de los seres humanos que alcanzarán el reconocimiento en su diferencia y en su dignidad en la medida en que empeñen su esfuerzo en la construcción concreta de la convivencia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BILBENY, N. (2004). Ética Intercultural. Barcelona, Ariel.

CORTINA, A. (1999). Ciudadanos del Mundo. Madrid, Alianza.

FERNÁNDEZ, G. (Comp) (2000). El otro puede tener razón. Buenos Aires, Ed. Suárez.

FORNET BETANCOURT, R. (2003). Diálogo Intercultural. Bilbao, Desclee.

GAUNA, A. et al (2006). Persona, Sociedad y Cultura en Venezuela. Caracas, UCAB.

GONZÁLEZ ALVAREZ, L. (2006). Valores Éticos para la Convivencia. Bogotá. El Buho.

MARTÍN, V. (2008). Desafíos de la Ética Aplicada. Maracaibo, UNIOJEDA.

SALAS, R. (2006). Ética Intercultural. Quito, Abya-Yala.