

## ¿Filosofías en la aldea multiétnica?

Jorge Santos

### Resumen

En el presente texto se pretende discutir, a partir de una experiencia de encuentro y convivencia con distintos grupos étnicos del Brasil, la existencia de filosofía en el pensamiento de pueblos originarios de América. Se argumentará a favor de la tesis citada y se ilustrarán algunas de las características de estas filosofías, comparándolas y contraponiéndolas, desde la perspectiva de la filosofía intercultural, con algunos principios o presupuestos de la racionalidad occidental.

**Palabras clave:** filosofías – interculturalidad – pueblos originarios – etnocentrismo – colonialismo

### Summary

The present text intends to discover the existence of philosophy in the thinking of Native American people, on the basis of the experience of encounter and cohabitation with different ethnic groups of Brazil. Arguments are proposed in favor of the presented thesis and some of the characteristics of these philosophies will be illustrated, comparing and contrasting them, from an intercultural philosophical perspective, with some principles or assumptions of the western rationality.

**Key words:** philosophies – interculturalism – native people – ethnocentricity - colonialism

## I. INTRODUCCIÓN

El artículo contiene una reflexión filosófica que parte de una experiencia de contacto con culturas indígenas originarias de nuestra América. Durante la tercer semana de julio de este año se realizó el *X Encontro de Culturas Tradicionales da Chapada dos Veadeiros*, dentro de ese marco aconteció la *VI Aldeia Multiétnica*, un encuentros de culturas originarias que habitan en el territorio brasileño.

La *Aldeia Multiétnica* fue realizada en las inmediaciones de la Vila de Sao Jorge, en el estado de Goias, a unos 300 km de la ciudad de Brasilia. Participaron nueve etnias provenientes de distintas regiones del Brasil: *Dessana* de Amazonas, *Fulni-ô* de Pernambuco, *Guarani-Kaiowá* de Mato Grosso do Sul, *Kaxinawá* de Acre, *Kayapó* de Pará, *Krahô* de Tocantins, *Kiriri* de Bahía, *Pareci* de Mato Grosso y los *Xingú-Yawalapiti* del Alto Xingu en Mato Grosso.

La experiencia de acampar, convivir, comer, dialogar y compartir diferentes formas de ser y pensar, fue impactante. La realidad de los pueblos participantes es muy diversa, provienen de distintas zonas de Brasil por lo que la situa-

ción de contacto con la cultura occidental es muy disímil. El pueblo guaraní por ejemplo, tiene una intensa (y traumática) experiencia y ha desarrollado una gran habilidad política en las relaciones con el estado brasileiro. A la inversa, el pueblo *Kayapó*, que vive en una de las regiones más despobladas y aisladas de Sudamérica, tiene contacto con la cultura occidental desde hace poco más de medio siglo, hay integrantes de ese pueblo que nunca han visto a un ‘hombre blanco’.

Esta convivencia dio la oportunidad de conocer, dialogar, participar de diferentes formas de pensar, de sentir, de rezar, de festejar; en definitiva, distintas formas de encarnar lo humano. Fue muy movilizante y originó la breve reflexión que se presenta a continuación.

## II. ¿FILOSOFÍAS?

El título del artículo está entre signos de pregunta pues la existencia de pensamiento filosófico en las culturas indígenas originarias de América es, todavía, un interrogante sin respuesta.

La concepción dominante en el mundo académico-universitario sostiene que no existe filosofía en sentido estricto fuera de la tradición europea-occidental originada en la cultura grecolatina.<sup>1</sup> Lo producido por tradiciones culturales diferentes no recibe, estrictamente, el nombre de filosofía sino de: cosmovisión, sabiduría, etnofilosofía, pensamiento, pensamiento mítico, pensamiento mágico, etc. En consecuencia, algunas de estas tradiciones son estudiadas en las facultades de antropología y, muy difícilmente en las de filosofía.

La respuesta a este interrogante no es una cuestión meramente teórica, o un simple problema de definición; negar la calidad filosófica de las tradiciones de pensamiento diferente proviene de un arraigado prejuicio etnocentrista.

Josef Estermann, un estudioso del pensamiento andino, sostiene que esta actitud tiene como origen el mismo preconceito que llevó a los conquistadores españoles y portugueses a negar que los indígenas tuvieran alma, religión, leyes o cultura propia, justificado el proceso de invasión y conquista como un avance de la civilización frente a la barbarie.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cfr. David Sobrevilla, “Pensar en español desde América Latina (y España)”, *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXIV 734 (nov-dic 2008): 1007-1014.

<sup>2</sup> Cfr. Josef Estermann, “Andean Philosophy as a Questioning Alterity: An Intercultural Criticism of Western Androand Ethnocentrism”, en *Worldviews and Cultures, Philosophical Reflections*

La necesidad de evangelizar hizo que los conquistadores aceptasen que había alma en los indígenas; los estudios antropológicos y lingüísticos llevaron a reconocer que tienen lengua, religión y culturas propias. Sin embargo, aún no se reconoce el carácter filosófico de su pensamiento y, por lo tanto, el carácter racional del mismo. En definitiva, de acuerdo a la concepción dominante, no existe racionalidad fuera de occidente. Las culturas indígenas son primitivas, están fundadas en una concepción mágica, no racional de la realidad, son un interesante objeto de estudio pero carecen de valor en cuanto pensamiento vivo, su destino es ocupar un espacio en los museos y ser ‘civilizados’ por occidente.<sup>3</sup>

El prejuicio colonial-etnocentrista es muy fuerte, opera en detrimento de las culturas tradicionales ya sean indígenas, afroamericanas o contra las tradiciones de pensamiento mestizas de los pueblos latinoamericanos.

La filosofía intercultural es una corriente de reflexión que intenta reposicionar a la filosofía en torno a estas tradiciones de pensamiento y, al mismo tiempo, poner al pensamiento latinoamericano en un contexto de descolonización. Desde esta perspectiva, creemos que es necesario reconocer el carácter filosófico del pensamiento indígena a fin de desarticular los procesos de aculturación, desintegración y exterminio de esos pueblos.

La aldea multiétnica realizada en las inmediaciones de la Vila de São Jorge significó un esfuerzo muy interesante a favor de ese reconocimiento. Se constituyó como un espacio de expresión para diferentes formas de ser, pensar, sentir e interpretar el mundo. En ella se escuchó al jefe de los *Kayapó* decir que no son bichos que viven en el mato, sino personas iguales a nosotros; o a

*from an Intercultural Perspective*, Eds. Nicole Note, Raul Fornet-Betancout, Josef Estermann y Diederik Aerts (Netherlands: Ed. Springer, 2008), 129.

<sup>3</sup> Si bien las culturas y formas de vida de los pueblos originarios de América son ‘simultáneas’ a la cultura europea occidental parecen que no fueran ‘contemporáneas’. Esta aparente paradoja expresa una ideología colonial. En este sentido “El poscolonialismo está haciendo una crítica radical al historicismo. (...) el historicismo parte de la idea que toda la realidad social está históricamente determinada y debe ser analizada en función del lugar que ocupa en un proceso de desarrollo histórico concebido como unívoco y unidireccional. Por ejemplo, en un período dominado por la agricultura mecanizada e industrializada, el pequeño campesino tradicional o de subsistencia debe ser considerado como algo anacrónico o atrasado. Las dos realidades sociales que ocurren simultáneamente no son necesariamente contemporáneas”. Boaventura De Sousa Santos, *Conocer desde el Sur* (Lima: Ed. Facultad de Ciencias Sociales UNMSM, 2006), 56.

Getulio de la etnia *Krabó* sostener que ellos tienen dos ojos, una nariz, una boca, dos piernas, dos manos, la *bunda* para atrás, el rostro para adelante, como nosotros, no son diferentes.

### III. ¿POR QUÉ FILOSOFÍA Y NO COSMOVISIÓN?

From the words of Ginés de Sepúlveda until today, the argument hasn't changed principally, but only gradually. Step by step, the disrespectfully called "Indians" have acquired human features, that is to say: they have been converted into "nonbarbarians", as is shown by the imposition of the Spanish or Portuguese language, by written language, by education, by decent clothing, by the European way of eating and drinking, by the logical rationality and even by citizenship. But certain "defects" always remain which allow to perceive and appreciate the others as "others". One of these "defects" – to which corresponds on the other hand an "ideal" or "excellence" – that remains as ultimate refuge of the supposed superiority of Western civilization, is the absence of a philosophy (in a Western sense).<sup>4</sup>

Según esta cita, señalar la ausencia de filosofía en culturas no occidentales es una forma de mostrar la inferioridad de las mismas, así como la de los individuos que pertenecen a ella. *A contrario sensu*, para los que no creemos en la superioridad de una cultura sobre otra, existe una razón ético-política que nos impulsa a reconocer su existencia.<sup>5</sup>

Pero también podemos fundar esta posición con argumentos filosóficos. A continuación lo haré breve y esquemáticamente, pues el desarrollo de la discusión en toda su extensión requeriría, al menos, un artículo completo.

La pregunta clave tiene que ver con lo que entendemos por filosofía. Podemos afirmar que la concepción dominante piensa que:

A semejanza de Kant, quien distinguía entre filosofía *en sentido cósmico* y filosofía *en sentido estricto*, es aconsejable diferenciar entre filosofía *en sentido amplio* y *en sentido histórico*. En sentido amplio la filosofía como preocupación por las grandes preguntas que la humanidad se ha formulado (I. Kant) ha existido prácticamente en todas las culturas. En cambio, en sentido histórico nació recién en Grecia cuando perdieron su vigencia las ideas religiosas olímpicas y se produjo una gran crisis política. Este proceso coincidió

<sup>4</sup> Estermann, "Andean Philosophy as a Questioning Alterity: An Intercultural Criticism of Western Andean Ethnocentrism", 129.

<sup>5</sup> Esto no implica afirmar necesariamente la estricta equivalencia entre culturas, o asumir una postura posmoderna que sostenga la inconmensurabilidad y el solipsismo cultural. Se pueden emitir juicios de valor sobre las diferentes culturas, pero debemos evitar que estos juicios estén fundados en valores *a priori* supuestamente universales, que esconden tras de sí una pertenencia cultural y una valoración monocultural.

con el tránsito de una cultura oral a otra escrita, lo que permitió pasar de un mundo concreto de eventos singulares y entremezclados al mundo del concepto donde prima lo racional y lo claramente diferenciado.<sup>6</sup>

Es decir, por una parte, podemos hablar de un sentido amplio que involucraría todo esfuerzo humano para entender el mundo, a través de las grandes preguntas que la humanidad se ha formulado; y esto le compete a todos los pueblos y épocas. Y por otro lado nos encontramos con:

La definición (esencial) de la ‘filosofía’ en sentido estricto que enfatiza justamente los rasgos que la filosofía surgida en occidente, *de facto*, tiene: racionalidad lógica; metodología sistemática; actitud antimitológica; científicidad; graficidad; individualidad del sujeto (filósofos y filósofas históricamente identificables). Como por arte de magia, esta definición *a priori* concuerda con el tipo de pensamiento que surgió en Grecia hacia el siglo VI a.C. con los presocráticos, con Sócrates, Platón, Aristóteles y las escuelas postaristotélicas. Con lo que quedaría ‘demostrado’ que la ‘filosofía’ en sentido estricto fuera un privilegio exclusivo de occidente (*quod erat demonstrandum*).<sup>7</sup>

Esterman nos dice que la distinción entre sentido amplio y estricto hace coincidir el sentido estricto con las cualidades de verdad, autenticidad y pureza, de tal forma que es imposible que exista filosofía en sentido estricto (sino cosmovisión, pensamiento mítico, etnofilosofía, etc.) en América, África o Asia, hasta el momento en que desembarcó en ellas la filosofía occidental. Pero esta definición tampoco es adecuada para abarcar la diversidad presente en la historia de la filosofía occidental:

la ‘filosofía griega’ no cumple ni con lo mas mínimo los criterios mencionados para ser una ‘filosofía estricta’: sigue siendo un pensamiento mitomorfo (¿cuantos mitos usa Platón en sus *Diálogos*?); no siempre esta grabada en escritura (gran parte de los presocráticos y el propio Sócrates); contiene un alto grado de ‘sabiduría práctica’; está impregnada por la religiosidad popular griega, no se trata de filósofos ‘profesionales’ y ‘académicos’. Y pasando a la época medieval, la filosofía tampoco se nos revela en sentido estricto. ¿Cómo la filosofía (en sentido estricto) puede ser una *consolatio* (Anicio Severino Boecio), un amor (San Agustín) una *ancilla* (Santo Tomas de Aquino) hasta la *vera religio* (Juan Escoto de Erígena)?<sup>8</sup>

La concepción estricta de filosofía parece haber nacido en la época posrenacentista. Se trata de una concepción reduccionista y excluyente no sólo de

<sup>6</sup> Sobrevilla, “Pensar en español desde América Latina (y España)”, 1007-1014.

<sup>7</sup> Josef Esterman, *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo* (La Paz, Bolivia: Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología, 2006), 22.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 23.

tradiciones de pensamientos no-occidentales, sino de la propia tradición que le ha dado origen. Esta concepción en sus ‘batallas de repliegue’, en su esfuerzo por deslindar lo que no es ‘estrictamente filosofía’ (comenzando por la teología y la religión, siguiendo por las ciencias naturales perdiendo el campo de la cosmología, continuando por las humanísticas, por la lógica que parece ser parte de la matemática, por el ‘adelgazamiento de la metafísica’, incluso por la neurología, genética y cibernética que parecen estar remplazando lentamente a la gnoseología) está a punto de perder su razón de ser, con excepción de estudiar como ciencia ‘rumiante’ su propia historia.

Desde la perspectiva intercultural, lo que la palabra griega nombra como filosofía no es patrimonio de una cultura, ‘filosofía’ es un nombre particular que recibe una profunda experiencia humana común a todas las culturas y épocas. Lo que los griegos nombraron con el término filosofía no recibe el mismo nombre en todos los idiomas, no siempre es una práctica idéntica a la helénica, no es necesariamente conceptual, ni necesariamente escrita, ni practicada siempre por filósofos profesionales.

Metodológica y hermenéuticamente, la filosofía tal como la concebimos en occidente siempre llega tarde y presupone una pre-concepción (Gadamer habla de prejuicios) y una pre-hermenéutica existentes que anteceden a cualquier intento de conceptualización.<sup>9</sup> Esto es así por que la experiencia vivencial de la realidad implica cierta interpretación del mundo. La experiencia no es neutral, sino que obedece a ciertos intereses pragmáticos del intérprete que experimenta su entorno mediante una codificación cultural que obedece a necesidades físicas y sociales, introduciendo valoración a un mundo idealmente no axiomático.

Recién en un segundo momento aparece la interpretación conceptual y sistemática de esta experiencia vital. De acuerdo a la concepción occidental, aquí aparece la reflexión filosófica en sentido propio. Aristóteles señalaba la admiración como origen de la reflexión filosófica, los existencialistas hablaban de las situaciones límites, que no son sino ciertas experiencias. La filosofía se

<sup>9</sup> H. G. Gadamer, *Verdad y método. Principios de una hermenéutica filosófica* (Salamanca: Sígueme, 1991). La postura de Gadamer tiene como finalidad mostrar que el suelo del que se nutre toda experiencia posee un logos y una verdad específicos, que están en la base de toda racionalidad y que no pueden ser caracterizados de acuerdo con los criterios de verdad y de racionalidad de la ciencia. A esta experiencia de la verdad, Gadamer la llama experiencia hermenéutica.

corresponde a esta necesidad de segundo orden de conceptualizar lo vivido dentro de un ordenamiento pre-conceptual y pre-reflexivo. Es una segunda palabra dicha en base de la interpretación primordial de la experiencia vivencial: es interpretación de la interpretación.

A partir de esta concepción hermenéutica podemos justificar que filosofía, en el sentido de ordenamiento e interpretación vivencial de la realidad es patrimonio común de todas las culturas y de todos los pueblos. En el 'estar' de una manera determinada en este mundo subyace una interpretación del mismo. Y sólo a partir de esta experiencia surge la segunda palabra conceptual y racional: lo que llamamos en occidente filosofía en sentido propio. Con esta metodología Esterman elabora su trabajo sobre filosofía andina, una cultura que no posee fuentes escritas pero sí una profunda experiencia de su geografía, de la historia, de su espacio y de su tiempo y, por lo tanto, hay una filosofía propia que subyace en esta forma de 'estar' e interpretar el mundo.

Esta metodología es valiosa pues permite elaborar filosofías contextuales y mostrar que la filosofía de occidente es un intento (formidable) de explicitación conceptual de la experiencia histórica de lo que llamamos Europa.

Sin embargo, sigue buscando filosofía a partir de un modelo monocultural, en el sentido de que esperamos que esta 'segunda palabra' sea una explicitación conceptual y racional de la interpretación vivencial primigenia. Pero también hay

un pensamiento no-discursivo ni ilativo, una conciencia imaginal, icónica, una intuición no reflexiva, etc. Y la experiencia nos muestra que muchas culturas han cultivado estas clases de conciencia que no están incluidas en la racionalidad sin caer por eso en la irracionalidad.<sup>10</sup>

Es decir, el nivel de la segunda palabra luego de la experiencia no será necesariamente el de la conceptualización y la racionalización. Hay también pensamiento no discursivo, simbólico, imaginal que, en otra cultura puede estar cumpliendo una función equivalente a la que el pensamiento conceptual cumple en la nuestra. Esta función puede traducirse también como filosófica.

En síntesis, si entendemos a la filosofía como una profunda experiencia humana que tiene que ver con un modo, culturalmente codificado, de estar en

<sup>10</sup> Raimon Panikkar, "Religión, filosofía y cultura". *Polylog. Foro para filosofía intercultural* 1, n° 3 (2000); disponible en <http://them.polylog.org/1/fpr-es.htm>; Internet (consultada el 15 de septiembre de 2010).

el mundo, de experimentarlo y vivenciarlo, de interpretarlo, de orientarse en él, podemos concluir que efectivamente existe fuera de los límites culturales de occidente. Claro que también es filosofía la ‘segunda palabra’ que explicita esta forma de concebir la realidad. Esta explicitación puede ser racional y metódica, entonces estaremos dentro de lo que la tradición dominante en occidente define como filosofía en su sentido más propio. Pero también puede no serlo, sin caer por ello en la irracionalidad, en la inautenticidad, en la falsedad, sin caer por ello fuera de su sentido más profundo.

Esta forma de entender la filosofía implica un movimiento contrario al librado por la filosofía occidental en sus diversas batallas de repliegue para mantener su pureza. Implica un movimiento de despliegue, de expansión, de diálogo, de creación y re-creación de la misma.

#### IV. CONTRAPOSICIONES

De acuerdo a lo argumentado, reconocer el carácter filosófico del pensamiento de los pueblos indígenas no implica sostener que se trata de una réplica más o menos similar de la filosofía occidental. Eso sería tan absurdo como afirmar que un pueblo tiene religión sólo si sus ritos y creencias son una réplica de la ritualidad cristiana. Así como hay religiones (muy) diferentes, hay filosofías diversas.

El pensamiento de los pueblos originarios de América es diverso en sí mismo, y difiere en muchos puntos del occidental. Sin embargo, también existen coincidencias y continuidades que nos permiten compararlos, traducirlos, hacerlos comprensibles para unos y otros pues, en definitiva, ambos son expresiones de seres de los que podemos predicar humanidad.

La aldea permitió registrar algunas comparaciones y expresarlas en diferencias filosóficas. A continuación, se enumeran y explicitan algunas de las contraposiciones citadas: 1) principio de complementariedad frente al principio de oposición; 2) distinción sujeto/objeto; 3) conocimiento por representación frente al conocimiento por experiencia vivencial.

1) Principio de complementariedad frente al principio de oposición: la filosofía occidental está construida en base de ciertas oposiciones: verdad/falsedad, ser/no ser, sujeto/objeto, bien/mal, sagrado/profano. Estos opuestos no son conciliables, algo no puede ser verdadero y falso simultáneamente, o es una cosa o la otra. El correlato o sustrato lógico de estas oposiciones son: el principio de no contradicción (A es verdadero o A es falso no puede ser verdadero y falso simultáneamente), el principio de tercero excluido

(algo es A o no es A, no existe una tercera posibilidad), y el principio de identidad (A es idéntico a A y no idéntico a B).<sup>11</sup> Nuestra racionalidad, nuestra lógica, (nuestro *logos*) se sostiene en ellas. La ciencia, hija predilecta de la razón, es un complejo y detallado sistema de clasificación, sus categorías son estrictas, unívocas, no toleran la ambigüedad, la vaguedad o la indefinición<sup>12</sup> (en definitiva no toleran la forma en que se desarrolla la vida).

El pueblo Krahô, sin embargo, piensa a partir del principio de complementariedad de los opuestos y no de oposición. Este principio impregna y sostiene su cosmovisión (y su “ciencia”): la tribu está dividida en dos grupos o partidos, uno de la época de lluvia o verano y el otro de la época seca o invierno, hay dos caciques (uno del partido del invierno y otro del verano) que se alternan en el gobierno. En cada época las actividades, la comida, los trabajos y los repartos de tareas son diferentes, están regidos y liderados por el partido correspondiente. Pero además “el invierno” se corresponde con otra serie de propiedades: lo seco, lo oscuro, lo frío, lo horizontal (por eso observamos que las pinturas corporales de sus partidarios son horizontales, a diferencia de los del partido opuesto que son verticales). El verano se corresponde con lo húmedo, lo claro o luminoso, lo cálido, lo vertical. Esas categorías sirven también para interpretar la realidad, todo, en la cosmovisión Krahô, es pensado a partir de ellas.

Comprenden el mundo que los rodea y se organizan comunitariamente a partir de esas categorías, opuestas pero no irreconciliables, distintas pero no absolutas. Hay momentos y situaciones de transición, de contacto, de indefinición, de terceros términos. Estos principios toleran, cuando es necesario, la ambigüedad y la indefinición en que se desenvuelve la vida. Los partidarios del verano se complementan con los del invierno, las diferencias no generan una división absoluta ni producen conflictos; al contrario, la distinción es una forma de integración, cada principio complementa (completa) al otro: requiere

<sup>11</sup> Para la lógica exclusiva de Occidente, una proposición no puede ser verdadera y falsa a la vez y en el mismo sentido; se trata entonces de una contradicción formal ( $\neg(P \& \neg P)$ ) y no material (incompatibilidad de contenido). Este principio también tiene un corolario metafísico: un ente no puede existir y no existir a la vez, ni ser otro ente al mismo tiempo. El principio de no-contradicción occidental tiene dos derivados: el principio de identidad (*principium identitatis*), y el principio del tercer excluido (*principium tertii non datur*). (...) Estos tres principios son la base de la racionalidad de exclusión occidental, o la racionalidad bivaloriativa (sólo dos valores lógicos). Estermann, *Filosofía Andina. Sabiduría Indígena para un mundo nuevo*, 140.

<sup>12</sup> Véase: René Descartes, *Discurso sobre el método* (Buenos Aires: Ed. Espasa-Calpe, 1937). En este discurso, fundacional para la modernidad científica y filosófica, encontramos expresado de manera magistral el espíritu analítico de la moderna racionalidad europea occidental.

del otro para ser pleno. Los dos partidos se integran en la totalidad de la aldea, como el invierno y el verano se integran en la totalidad del ciclo anual de lluvias y sequías.

Estos principios del pensar no son asimilables al pensar dialéctico, en primer lugar por que no hay una instancia superadora, la integración del invierno y el verano en un ciclo no es una instancia superior que da lugar a una nueva posición-oposición y despliegue, sino que la misma secuencia se vuelve a repetir cíclicamente. El todo no es superior a las partes, no hay despliegue de la realidad, la complementariedad de los opuestos no implica su superación dialéctica. El tiempo (y la realidad en su despliegue temporal) no avanza ni progresa (ni linealmente o ni en zig-zag dialéctico) sino que se repite cíclicamente. Los Krahô habitan pacíficamente en este tiempo cíclico, circular y recurrente de lluvias y sequías.

Desde la racionalidad occidental y su afán de clasificación y control de la naturaleza, el pensamiento y la ciencia de los Krahô puede parecer una manifestación mágica o mítica. Desde la perspectiva intercultural la visualizamos como una forma de interpretar el mundo que parte de principios diferentes a los nuestros y que da como resultado una visión distinta de lo que nos rodea. Esta interpretación genera una sabiduría particular que se acopla asombrosamente bien al contexto natural, climático, geográfico y social del pueblo Krahô.

2) Distinción sujeto/objeto: esta distinción es fundante para cualquier disciplina que pretenda recibir el adjetivo de filosófica o científica, en el sentido moderno del término. Para conocer (los sujetos) debemos comenzar definiendo y delimitando el objeto de estudio. La relación de conocimiento tiene dos polos: el sujeto pensante, racional, activo, dominante que opera sobre un objeto material, pasivo, no pensante, dominado.<sup>13</sup>

Esta distinción básica no es universalmente válida. Raimundo, *Paje* de la etnia *Dessana* relató cómo obtuvo su conocimiento a partir de su relación con la naturaleza: él puede comunicarse con árboles y animales. Su sabiduría parte de una concepción de la naturaleza diferente, no es un mero objeto material a ser conocido y dominado por un agente externo. Es algo vivo, una totalidad viviente de la que él forma parte, de la que no se diferencia de forma absoluta. No se coloca fuera de lo conocido sino que está sumergido en ello. En esa

<sup>13</sup> Véase: Descartes, *Discurso sobre el método*, 37-38. Esta dualidad central en el pensamiento moderno, la encontramos expresada magistralmente en el tercer paso del método cartesiano.

comunidad encuentra canales de comunicación, especialmente rituales, que lo conectan y le transmiten saberes sobre todo lo que lo rodea.

La ausencia de las categorías sujeto/objeto nos introduce al punto siguiente íntimamente relacionado con ella.

3) Conocimiento por representación frente al conocimiento por experiencia vivencial: la filosofía occidental tiene un componente predominantemente cognitivo, busca descubrir la verdad mediante un proceso de conocimiento o cognición.<sup>14</sup> La realidad no está inmediatamente presente sino re-presentada por ideas o conceptos, que se expresan predominantemente en forma escrita. Esta representación ideal o conceptual es verdadera si se corresponde con la realidad representada. Si hay correspondencia hay conocimiento verdadero.

La mayoría de las culturas indígenas americanas son ágrafas, no desarrollaron escritura, por lo que no participan de la idea de conocimiento mediado por una representación conceptual generalmente escrita. El problema de la cognición, del método válido para obtener una representación correcta de la realidad es absolutamente secundario.

El conocimiento de la realidad se da a partir de la experiencia vivencial de la misma y no a través de la representación de ella. En la Aldea, integrantes de varias etnias expresaron reiteradamente que ellos no necesitan papel para anotar lo que perciben, que el papel de ellos está en su interior, en otras palabras: lo verdadero no puede estar presente en un papel más que en la realidad misma que experimentamos.

Los ritos, los festejos y las celebraciones son importantes para proporcionar la experiencia vivencial que genera conocimiento. En ellos la realidad misma (no mediada por la palabra o la idea) se presenta de manera más intensa y es experimentada de forma más densa. El *Paje* de la etnia *Dessana* explicó que la Ayahuasca no se toma para quedar simplemente borracho, sino que es un vehículo que le permite al iniciado comunicarse de manera más intensa con

<sup>14</sup> La filosofía occidental (como también la india) posee un componente predominantemente cognoscitivo. El afán del quehacer filosófico es descubrir la verdad (*a-letheia*) de la realidad mediante un proceso de cognición. Esta realidad (sea como sea) no está inmediatamente 'presente', sino tiene que ser 're-presentada' mediante un esfuerzo cognoscitivo. La forma predilecta de representación cognoscitiva en Occidente es el 'concepto' que reemplaza en el caso ideal a la realidad, hasta el extremo de convertirse en la misma (idealismo). Estermann, *Filosofía Andina. Sabiduría Indígena para un mundo nuevo*, 104.

la naturaleza. Lo lleva a una experiencia espiritual profunda que le permite percibir la realidad de una manera condensada. Le proporciona un conocimiento vivencial que no se puede expresar mediante palabras o conceptos, que no puede trasladarse a un papel sin quedar desnaturalizado.

Para estos pueblos no hay nada que suplante el conocimiento que brinda la experiencia de comunión y comunicación con la naturaleza.

Estos son algunos ejemplos de modos diferentes de pensar, de sentir, de experimentar el mundo que fueron expresados en esos días de encuentro. Estos modos también parten de principios que merecen recibir el adjetivo de filosóficos pues no tienen menor dignidad que los principios o presupuestos con los que pensamos los que estamos sumergidos en el paradigma occidental. Generan sistemas de interpretación diferentes, con una lógica o una racionalidad interior diferenciada, en ellos residen profundas concepciones filosóficas que expresan distintas maneras (todas esencialmente humanas) de ser y estar en el mundo.

La voluntad de comprensión, traducción y de diálogo filosófico entre estas concepciones es la llama que alimenta el proyecto filosófico intercultural.

## V. PERSPECTIVA FILOSÓFICA INTERCULTURAL

En este punto es relevante explicitar más claramente el significado de lo que llamamos perspectiva filosófica intercultural.

La filosofía intercultural es un movimiento que tiende a reposicionar la filosofía frente a (y dentro de) las tradiciones culturales y de pensamiento que históricamente han quedado fuera o en los márgenes de lo definido como filosófico.

Una de sus principales fuentes es Panikkar, autor de nacionalidad española, hijo de madre catalana y de padre hindú que ha experimentado una doble pertenencia cultural, religiosa y filosófica. Este autor llama a hacer un esfuerzo por superar tres principios o mitos monoculturales del pensar:<sup>15</sup>

1) El principio de pensar analítico o pensar por partes: la manía y genio de occidente es la clasificación, el método de pensar analítico, que procede a

<sup>15</sup> Cfr. Raimon Panikkar, “Tres grandes interpelaciones de la interculturalidad”, en Interculturalidad Género y Educación, *Documentation des V. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie* (Londres: IKO, 2004).

identificar y diferenciar todo lo real. La ciencia es un gigantesco, genial y preciso sistema de clasificación que no tolera la equívocidad, la ambigüedad, la multivocidad. La realidad se escapa al pensar analítico pues no es la mera suma de las partes que el análisis ha conseguido identificar.

2) El principio de pensar conceptual o pensar racional: el concepto, gran instrumento de la razón. Lo concebido por la razón que opera reduciendo la pluralidad a la unidad. Sólo esta última es inteligible a la razón: extrae de la pluralidad de hombres, el concepto uno y único de hombre e identifica su esencia. Pero en tanto ser humano individual, además de una esencia, tengo una existencia real y concreta que queda fuera del concepto. La diferencia cultural, por ejemplo, la diferencia de género, de color, de lengua, para mi individualidad no son tan “accidentales” como pretende el concepto que identifica mi esencia.

Hay, por otra parte, está el conocimiento no conceptual, por participación, por experiencia, por la intuición total de una vivencia. El autor también habla del conocimiento simbólico, para el que hace falta participar del símbolo, la percepción de la armonía entre el símbolo y lo simbolizado es una experiencia no conceptualizable.

3) El principio de pensar escrito o la ontologización del derecho: en este punto señala la preeminencia de lo escrito sobre lo oral en la cultura occidental sobre todo en ámbitos académicos. Esto no es un hecho menor pues lleva a una forma de pensar rectilínea y no esférica, analítica y no intuitiva, se pierde la palabra viva, crepitante, se esteriliza el lenguaje de los sentidos.

Estos principios (junto con los de no contradicción, identidad, tercero excluido, las categorías de sujeto/objeto, o la idea de verdad como representación conceptual generalmente escrita, que contrapusimos con el pensamiento de algunos pueblos originarios), están en la base de nuestra racionalidad, se encuentran implícitos en nuestros discursos científicos o filosóficos. Su carácter cultural, contextual, particular (es decir pertenecientes a una cultura determinada, producto de complejos procesos sociales e históricos), es invisible para los que habitamos el mito cultural de la razón. Para visualizarlos necesitamos hacer el difícil esfuerzo de correremos de nuestros lugares de comodidad e intentar transitar otro horizonte cultural. Sin embargo, en ello los latinoamericanos tal vez tengamos alguna ventaja pues vivimos en sociedades donde (acallada, censurada, marginada) emerge continuamente la diferencia cultural.

La propuesta no consiste en abandonar los principios del pensar occidental, algunos incluso compartidos con otras culturas, pues en definitiva son

principios del pensar humano. Sino entender que no son únicos ni tienen, necesariamente, superioridad sobre otros como el pensar circular, esférico, oral, o el pensar simbólico. En definitiva entender que hay otras racionalidades posibles.

Otro autor al que es importante referirse es a Raul Fonet Betancurt. Este pensador de origen cubano sostiene, en la misma línea que el anterior, que el pensamiento filosófico debe dejarse transformar abriéndose hacia formas de pensamiento que provienen de tradiciones culturales que no reclaman como referente originario a la cultura griega. En nuestro ámbito debe abrirse a la pluralidad cultural y lingüística presente en América Latina para encontrar allí nuevas fuentes que le permitan renacer. En este sentido, el autor realiza una crítica intercultural a la filosofía latinoamericana.<sup>16</sup> Afirma que la reflexión filosófica en nuestra región, más allá de los esfuerzos por producir un pensamiento original enraizado en la realidad latinoamericana, sigue atada al esquema filosófico monocultural de raigambre europea.

Si reconocemos la centralidad del lenguaje en el ejercicio de la filosofía, abandonar la monoculturalidad implicaría reconocerle entidad filosófica a lenguajes no europeos. Panikkar nos dice que en sánscrito existen más de treinta palabras que podrían ser traducidas como filosofía. Fonet Betancurt, por su parte, sostiene que en Latinoamérica la reflexión filosófica se realiza principalmente en castellano o portugués, lenguas europeas que incluso son consideradas filosóficamente menos aptas que otras del mismo origen (el alemán por ejemplo). Y no es casualidad que sean estas las lenguas de los imperios que colonizaron los territorios que hoy habitamos. La imposición del lenguaje, religión, ciencia y la cultura del pueblo conquistador es una estrategia común a toda forma de colonialismo, así como la erradicación, bastardización y/o marginación de lengua, cultura y saberes de los pueblos dominados.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Raúl Fonet Betancourt, *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual* (Madrid: Ed. Trotta, 2004).

<sup>17</sup> “Generalmente el vencido es el que aprende el idioma del vencedor. No es casual que los primeros intérpretes sean indios: los que Colon se lleva a España, los que viene de las islas ya ocupadas por los españoles (“Julian” y “Melchor”), la Maliche, regalada a los españoles como esclava. También del lado español los que aprenden la lengua están en posición de inferioridad: Aguilar o Gerrero obligados a vivir entre los Mayas, o más tarde Cabeza de Vaca. No imaginamos que Colón o Cortés aprendan la lengua de aquellos que someten, e incluso Las Casas nunca llega a dominar una lengua indígena”. Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro* (Buenos Aires: ed. Siglo XXI, 2008), 230.

La vertiente latinoamericana de la filosofía intercultural reconoce precedentes en Latinoamérica: la filosofía de la liberación de Enrique Dussel,<sup>18</sup> Mariátegui y Cerruti o la filosofía inculturada de Rodolfo Kusch, Zea, Miró Quesada y Roig. Asimismo se nutre de los desarrollos realizados por la filosofía de la exterioridad de Lévinas, de las críticas posestructuralistas a la racionalidad moderna y de los estudios poscoloniales. Pues, reitero, esta perspectiva no propone negar o abandonar las tradiciones de pensamiento occidental sino reposicionarlas, a partir del diá-logo intercultural (o poli-logo). Por otra parte, nuestra tradición de pensamiento no es homogénea como muchas veces se la presenta, existe una heterogeneidad importante y, dentro de ella, filosofías y pensadores que se han mostrado hospitalarios con la alteridad cultural, teológica y filosófica;<sup>19</sup> esta heterogeneidad también es fuente de la perspectiva intercultural.

Pero la propuesta de la filosofía intercultural no se limita a la denuncia del pensamiento colonial ejercido en siglos anteriores, propone una fuerte crítica al actual proceso de expansión del capitalismo, de impronta monocultural y colonial, que llamamos globalización.<sup>20</sup> En este sentido propone elaborar, desde el diálogo filosófico intercultural entre los pueblos, un proyecto civilizatorio alternativo.

Este proyecto no es una mera enunciación de deseos, responde a los incipientes movimientos de emancipación política y cultural que observamos en nuestros países, junto al resurgimiento de identidades que creíamos destinadas

<sup>18</sup> Contra la ontología clásica del centro, desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no-ser, la nada, el otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar. Es entonces una ‘filosofía bárbara’. Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación* (Bogotá: Nueva América, 1977), 26.

<sup>19</sup> Un ejemplo ilustrativo es la posición de Bartolomé de las Casas con respecto a la Conquista, absolutamente ignorada por quienes la llevaron adelante: “Las Casas termina por adoptar una nueva posición, introduce lo que podríamos llamar el ‘perspectivismo’ en el seno de la religión (...): cada quien es bárbaro para el otro, para serlo basta con hablar una lengua que ese otro desconoce, (...) ‘Así lo dice San Pablo de sí mismo y de los otros, 1º *Corinthios*, 14 *Si ego nesciero virtutem vocis ero cui locura barbarus, et qui loquitur mihi barbarus*. Y así esta gente desde Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas también, por no entendernos, nos tenían por bárbaros” (Ibíd., III, 264) (...) acepta la coexistencia de ideales y de valores, rechaza todo sentido no relativo de la palabra ‘bárbaro’” Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, 200-202.-

<sup>20</sup> Cfr. Raúl Fornet-Betancourt, “Para una crítica filosófica de la globalización”, en *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación*, ed. Raul Fornet-Betancourt (Madrid: Trota, 2003).

a desaparecer. Lo sucedido en la aldea fue una pequeña pero valiosa experiencia en este sentido.

## VI. A MODO DE CONCLUSIÓN

Finalmente sería importante referirse a otro interrogante que surgió en esos intensos días de encuentro. Además de los pueblos originarios había en la Aldea brasileros en general, un pequeño grupo de colombianos, unos pocos europeos y algunos argentinos. Y así como para nosotros ellos son de manera indiferenciada indios o pobladores originarios de América, para ellos nosotros somos: blancos, portugueses u occidentales.

En la aldea encontraron un espacio para exponer sus rituales, sus danzas, sus comidas, sus pinturas, sus artesanías, y a través de ellas su religiosidad, su espiritualidad, su cosmovisión y, en definitiva, su filosofía. El interrogante es el siguiente: ¿Nosotros qué expusimos? En realidad no existió un ámbito de exposición de ‘nuestra’ cultura,<sup>21</sup> aunque claro, todo estaba impregnado de ella, desde la organización del evento hasta el dinero que circulaba allí.<sup>22</sup>

Comprender a los que parecen tan diferentes, nos lleva también a comprendernos a nosotros mismos, a poder observarnos desde perspectivas desconocidas. Alumbradas con la luz de las miradas de los otros, nuestras cosas toman formas nuevas, muestran facetas que antes no se manifestaban.

En la organización del encuentro subyace esta convicción filosófica: conocer a los que parecen tan distintos abre caminos para comprendernos mejor a nosotros mismos.

<sup>21</sup> La segunda semana del encuentro, que se realizó en ejido urbano de la Vila de Sao Jorge propiamente, estuvo dedicada a las culturas tradicionales brasileras en sentido estricto, es decir las diferentes culturas regionales originadas en el mestizaje de las tradiciones que nutren la cultura brasilerá: africanas, portuguesas e indígenas principalmente.

<sup>22</sup> La forma en que algunos indígenas trataban con el dinero era muy curiosa, algunos pedían mucho dinero por sacarse una foto, pero luego se mostraban dispuestos a vender o trocar cestas y carteras trenzadas a mano con fibras naturales a un precio irrisorio, en realidad el manejo del dinero les resultaba muy confuso. Muchos afirmaban que no les gustaban las ciudades pues en ellas no pueden hacer nada sin dinero, en cambio en su aldea no necesitan de él. No les resulta fácil comprender cómo esos papelitos de colores pueden representar un valor uniforme, sea cual fuere el contexto en que se encuentren. Eso habla también de nuestras sociedades en que casi todo y cada vez más (incluido el tiempo) se vuelve mensurable en términos económicos, cuantificable, representable en dinero, mercantilizable y en definitiva abstraible de su valor real y concreto.

El significado de la palabra filosofía se traduce comúnmente, según la etimología griega, como: amor (filo) al saber (sofía). Sin embargo, hay otra traducción posible, filosofía es también: ‘sabiduría (sofía) del amor (filo)’.<sup>23</sup> El segundo significado pone énfasis, más que en los aspectos racionales o metódicos del conocimiento, en la sabiduría que surge a partir de una relación de sentimiento profundo, de empatía, de sensibilidad, de pasión, inclusive de cierta fe, hacia los otros/os hombres y mujeres y hacia el mundo que nos circunda. Recuperar esta tradición filosófica también forma parte de la reflexión intercultural.

Jorge Santos  
Universidad de Buenos Aires  
Dirección: Maza 100, 8° C  
Ciudad Autónoma de Buenos Aires  
Buenos Aires  
ARGENTINA  
E-mail: jorgesantos65@hotmail.com

Recibido: 21 de noviembre de 2010  
Aceptado: 28 de marzo de 2011

<sup>23</sup> “Por otro lado hay que advertir que la etimología sólo considera la traducción clásica ‘amor a la sabiduría’ (*sapientiae amor*) pero dejo de lado la traducción igualmente válida ‘sabiduría del amor’”. Estermann, *Filosofía Andina. Sabiduría Indígena para un mundo nuevo*, 21.