Polis
Revista Latinoamericana

18 | 2007
Identidad Latinoamericana

Hermenéuticas en juego, identidades culturales y pensamientos latinoamericanos de integración

Herméneutiques en jeux, identités culturelles et pensées latino-américaines d'intégration

Hermeneutics at stake, cultural identities and Latinamerican thought on integration

Ricardo Salas Astraín

Edición electrónica
URL: http://journals.openedition.org/polis/4107
ISSN: 0718-6568

Editor
Centro de Investigación Sociedad y Politicas Públicas (CISPO)

Edición impresa
Fecha de publicación: 23 diciembre 2007
ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica
Ricardo Salas Astraín, « Hermenéuticas en juego, identidades culturales y pensamientos latinoamericanos de integración », *Polis* [En línea], 18 | 2007, Publicado el 23 julio 2012, consultado el 19 abril 2019. URL : http://journals.openedition.org/polis/4107

Este documento fue generado automáticamente el 19 abril 2019.

© Polis

Hermenéuticas en juego, identidades culturales y pensamientos latinoamericanos de integración

Herméneutiques en jeux, identités culturelles et pensées latino-américaines d'intégration

Hermeneutics at stake, cultural identities and Latinamerican thought on integration

Ricardo Salas Astraín

NOTA DEL EDITOR

Recibido el 03.12.07 Aceptado el 17.12.07

Introducción

1 En los últimos años, producto del giro postmoderno de la hermenéutica contemporánea se han publicado trabajos críticos sobre las teorías latinoamericanistas de la identidad y también del papel que han cumplido los intelectuales críticos frente a nuestras complejas realidades socio-culturales. Entre los autores que han elaborado cuestionamientos relevantes destacan las investigaciones de M. Hopenhayn, S. Castro Gómez, y R. Follari y R. Fornet-Betancourt, entre muchos otros. Se abren a partir de ellos vetas para pensar los nuevos problemas culturales que conducen a ricas categorías tales como postmodernidad, postcolonialidad y a la interculturalidad para dar cuenta de la evolución de las sociedades latinoamericanas que interactúan en un nuevo escenario económico y político global, se lo podría formular como lo hace provocativamente uno de ellos: "Mestiza de médula, y

por ello, sin médula, América Latina sigue sin estar dentro de sí, siempre arrojada desde afuera al fondo de su no-adentro, succionada por su no-centro hacia lo que no ha podido ser del todo. América Latina, *desigual* y *descentrada*"[1].

2 Estas metáforas no deben entenderse al modo de un cierre de las búsquedas de los intelectuales, pues ellos nos dice el mismo autor "pese al cansancio del desencanto, porfían en la periferia latinoamericana"... "en el rigor de la resistencia", nombrando, insistiendo, machacando denunciando, innovando, nucleando y movilizando[2] en tiempos de desigualdad y descentramiento. Esta concepción refiere a una "postmodernidad inquietante", tal como sugiere la *Crítica de la razón indolente* de B. De Sousa Santos[3], que considera que la disyunción entre la modernidad de los problemas y la postmodernidad de las posibles soluciones debe ser asumida plenamente y debe ser transformada en un punto de partida para enfrentar los desafíos de la construcción de una teoría crítica postmoderna. En otras palabras, se trata de asumir la rica experiencia social de seres humanos y comunidades en tiempos de neoliberalismo. Este modo renovado asumido por los intelectuales citados, permite encontrar tópicos, que no son fácilmente conmensurables entre ellos y traslapan diversos debates teóricos acerca de los paradigmas de las ciencias sociales y la filosofía. Como se observa en las múltiples alusiones a categorías de tinte 'postmodernista': diversidad, fragmentación, pluralidad, etc, ellas reabren cuestiones significativas en el pensar latinoamericano de interacción puesto que al destacar su preocupación por una nueva óptica acerca de los temas identitarios, en clave del descentramiento y pluralismo que caracteriza a las culturas latinoamericanas actuales, se consolidan posturas y tendencias derivadas de una determinada filosofía de la diferencia. Junto a dichos perspicaces planteamientos teóricos acerca de la heterogeneidad y plasticidad de las identidades plurales, y al nacimiento de discursos plurales producto de la pérdida de los grandes proyectos de transformación social, y a los impactos de las industrias culturales, mediáticas y virtuales, aparecen sin dudas, otras preguntas acerca del nexo entre las identidades y sus contextos sociales, políticos, jurídicos y económicos de arraigo, que exigen otros tratamientos hermenéuticos.

3 En este sentido pueden formularse otras preguntas desde un intelectual-hermeneuta, que plantea el diálogo de eticidades en contextos culturales, que surge no tanto de los estudios culturales ni de las teorías postcoloniales que actualizan una crítica de los sistemas desde una filosofía del lenguaje y de la diferencia, sino que brotan desde la interacción de las eticidades de los mundos de vida y de las prácticas sociales. No se trata tanto de los textos, sino de los contextos, menos juego interno de diferencias y más tensiones entre diferencias e identidades. En este plano, el surgimiento en los últimos años de un programa de una filosofía intercultural se plantea los retos del modelo económico neoliberal a los mundos culturales de vida, en el que diferenciar identidades es entrar de lleno en tensiones históricas propias de nuestras sociedades históricamente des-centradas y des-iguales, como ya lo ha demostrado Kusch frente a las culturas autóctonas. En esta dirección se analizan lo que acontece en las dinámicas de los saberes y haceres insertos en contextos culturales específicos, especialmente en las culturas populares y étnicas. Lo intercultural se posesiona entonces por enfatizar resistencias comunitarias frente a las tendencias hegemonizantes de la globalización neoliberal. Este planteamiento se encuentra sistemáticamente explícito en R. Fornet-Betancourt y en muchos trabajos convergentes de otros investigadores que estamos trabajando en dicha línea.

4 En este movimiento crítico de intelectuales que elaboran una "hermenéutica pluritópica"[4] , consideramos que reaparecen bajo otras modalidades las interpretaciones latinoamericanistas, bajo la forma de indigenismos y populismos en boga en décadas anteriores[5]. Con todo no queremos decir que se trata de una reaparición de los mismos problemas de los años 70, ya que los análisis de los procesos identitarios hoy ya no aparecen refiriendo a un ethos profundo, ni a unas raíces esenciales de la cultura latinoamericana, son parte de una historia común, sino indicar que hay una controversia que no es suficientemente aclarada, y donde las categorías no siempre se asumen con las mismas referencias.

5 En estas perspectivas teóricas y categoriales de carácter "post" se consolida una lectura plural de las memorias culturales, una visualización de las estructuraciones de las sociedades latinoamericanas después de la caída de los grandes relatos, y se concentra a veces una ácida crítica a la intelectualidad crítica "latinoamericanista", que perfila en las décadas anteriores una identidad autocentrada en las exigencias de transformación en pos de la igualdad y en el presupuesto de un *ethos* común de la Patria Grande, y que en verdad trasluciría una determinada concepción de la historicidad, de las relaciones histórico-culturales de los pueblos, y que la historia progresa no como un producto de los sistemas de la *ratio*, sino de las formas de vida, de las pasiones y búsquedas. Estos modos críticos de dar cuenta de los procesos de la identidad destruyen la noción fixista de identidad y destacan otras categorías para armar otra mirada más dinámica de las pluriformes identidades que atraviesan las sociedades. Ellas logran avances importantes, pero velan las referencias a los mundos de vida no logran precisar del todo sus planteamientos.

6 En síntesis, estos modos dinámicos y plurales no se entiende siempre del mismo modo, pero lo más complejo de su planteamiento no es la gran variedad del arco interpretativo en que se ubican sus tesis, sino que trasluce una noción de la racionalidad práctica -que es parte central de una hermenéutica- con unas implicancias ético-políticas que son preciso considerar y explicitar. Un primer presupuesto a discutir es que una teoría renovada de la identidad plural necesita destacar el modo cómo se articulan la afirmación de sí y el reconocimiento de los otros, ya que el lazo social implica forzosamente definir las prácticas humanas que se van constituyendo socialmente, y no sólo por individuos ni microcomunidades, reales o virtuales autoreferidas. Segundo presupuesto, cabe preguntarse por el modo de entender o no dichas prácticas sociales y asimismo cabe explicitar como dichos planteamientos fortalecen o no los procesos reflexivos de los sujetos y los pueblos. En tercer lugar, al reconocer que estas categorías son equívocas, se quiere decir que no siempre contribuyen a comprender a lo que ellas refieren, pues de lo contrario terminan siendo distinciones autorreferidas: al asumir un cuestionamiento de las mismas, ello obliga a preguntarse si ellas entienden la cruda complejidad de los actuales procesos sociales, económicos y políticos de América Latina, y si no son sólo distinciones que se quedan atrapadas en el pantanoso ejercicio intraacadémicista.

7 La pérdida de una mirada crítica de la acción humana de las teorías implica asumir el debate acerca de las diversas formas de ser intelectual en América Latina y de sus responsabilidades políticas, no sólo de los intelectuales academicistas, sino de todos los sujetos que reflexionan acerca de las consecuencias socio-políticas de sus planteamientos académicos-culturales[6]. Quisiera indicar por último, que la ambigüedad que rodea algunas de estas categorías las transforma también en armas políticas, porque ellas pueden ser

utilizadas como justificación ideológica y al mismo tiempo se pueden entender en sus proyecciones utópicas.

8 Decir esto no implica de ningún modo entrar de lleno en una defensa del intelectual "latinoamericanista", sino de preguntarse, como lo hemos hecho ya en otros trabajos, si no es preciso someter todo ejercicio intelectual al cuestionamiento riguroso de lo que significan y denotan las categorías intelectuales, para descubrir sus filiaciones, sus consecuencias prácticas y exponer modos opacos cuando hace referencia a los entramados internos de los mundos culturales de vida. Un cuestionamiento categorial como el que propiciamos no conduce necesariamente al desmontaje conceptual, a un estallido categorial sin forma, a una pura ebullición de interpretaciones que llevarían al escepticismo en lo teórico y a la desmovilización en lo práctico. Sostenemos más bien que se trata de avanzar en un proceso intelectual y político de un "rearme categorial" de lo latinoamericano como lo preconiza Roig, que cuestione el inmovilismo en el plano de la acción cultural en tiempos de desencantamiento neoliberal.

9 Una mirada a estas publicaciones señaladas, permiten relevar el análisis del consumo pero al mismo tiempo su crítica desde sus formas históricas concretas. Si el consumo genera diseminación de la memoria local, uno puede preguntarse: ¿no conlleva esta tesis una mirada sesgada de la raíz histórica de una cultura o del *humus* cultural de los pueblos? La sobrevalorización de la dominación cultural centrales en el postcolonialismo no enfatiza, a veces análisis de prácticas históricas más apropiados de las colonias del imperio anglosajón, ¿este modelo permite entender a cabalidad los procesos históricos de los estados nacionales latinoamericanos que derivaron de los imperios ibéricos? Si se piensa en la recepción de las industrias culturales ¿Las nuevas dinámicas asociadas a las redes virtuales al enfatizar procesos identitarios fracturados, impiden completamente comprender las nuevas proyecciones que se van dando en sujetos y comunidades? En el modo de llevar adelante el análisis de los mitos e imaginarios sociales ¿no se explicita en análisis recortado donde las tradiciones mítico-religiosas parecen extemporáneos a una sociedad del conocimiento?

10 Por último, al considerar la mirada prospectiva del proyecto socio-político de locus propios de los mundos culturales en América Latina: ¿qué relevancia puede poseer un paradigma plural para proyectar le fuerza de las tradiciones históricas y valóricas de los pueblos más allá del colonialismo? Al atender los ritos públicos vinculados a los imaginarios socio-políticos de la independencia, ¿cómo entender la fuerza del ideario latinoamericanista como imaginario social de la emancipación? Por último, ¿en qué sentido esta discusión actual de las identidades plurales permite potenciar otros diálogos y las otras controversias del segundo centenario de la independencia de cara a los contextos culturales?

11 Estas preguntas y otras que podrían agregarse, obligarían a mirar de otro modo el paradigma del pluralismo identitario y cuestionar las limitaciones de sus modos de responder a racionalidades inter-(trans)-culturales vinculadas a los contextos. En este sentido específico, nuestra tesis coincide bastante con el enfoque intercultural, entendido como aquel tratamiento plural de las identidades que se reconstruyen permanentemente a través de la "búsqueda de una auténtica identidad arraigada en contextos". Esta hipótesis es más precisa y productiva, porque permite dar cuenta de sentidos y prácticas insertadas en medio de conflictividades históricas, y potenciadas en un mundo globalizado[7]. Este marco de facticidades en juego condiciona fuertemente las posibilidades de ser sujetos "nosotros" y de lograr el heteroreconocimiento de los otros.

Lo que se puede aceptar de la crítica al "latinoamericanismo" es un modo simplificado de pensar los *topoi* de la identidad homogénea, como suponía una cierta visión "latinoamerica-nista" de las décadas pasadas, donde se entendía dicha identidad como reserva de humanidad abierta éticamente a otros, y no se consideraban sus tensiones y contradicciones con todas las formas culturales negadas y silenciadas en la historia, y que continúan hasta el presente[8].

12 Nos parece y en esto uno puede concordar con la perspectiva postmoderna, tal como la entiende Follari, i.e., que es preciso reconectar la crítica al latinoamericanismo como una visión epocal que no coincide con nuestro tiempo, pero también con aquellos problemas epistémicos que exageran el carácter explicativo de las categorías de las ciencias sociales tales como modernización, identidad cultural y globalización. Empero, lo que es capital en nuestra reflexión es que se precisa entender la conflictividad vinculada a dichos procesos histórico-culturales y económicos. Pero estos lazos convergentes, nos llevan a entender un uso de la postmodernidad en nuestro contexto, entendida como una nueva situación epocal de las modernidades periféricas, que precisa interpretar conflictivamente a través de las figuras del disenso en las culturas silenciadas e invisibilizadas en América Latina.

13 En este sentido, me parece que cabe insistir en un conflicto de interpretacionesidentitarias, como lo diría P. Ricoeur, -pero no sólo conflicto discursivo de epistemologías-, sino como conflictividad referida a praxis y a procesos de afirmación identitarias que contienen dimensiones sociales, políticas y económicas por la afirmación de la existencia. La conflictividad de las identidades es parte de una lucha por el reconocimiento de las comunidades latino-americanas que conforman parte relevante de sus sentidos de vida a través de diferentes esquemas histórico-interpretativos en pos de la autenticidad en medio de las ambigüedades históricas de tiempos de globalidad y localidad, de centros hegemónicos y de periferias subordinadas, de pueblos invasores y pueblos invadidos. En este sentido, destacamos algunas referencias que promueven los marcos postmodernos y su enfoque crítico de la perspectiva "esencialista" de la identidad.

Críticas postmodernas a la identidad esencialista

14 En el debate propiciado por el pensar crítico queda en evidencia que la noción de postmodernidad en América Latina ha sido objetivamente trabajado en diferentes marcos epistémicos y en disímiles contextos culturales. Es relación a lo primero, es posible como nos lo indica R. Follari, explicitar las "inconsistencias (que) muestran cómo la temática de lo posmoderno ha dado lugar a tratamientos poco elaborados, a menudo basados en la sola descripción, el rechazo o la apología; y hasta qué punto pocas veces ha sido suficientemente teorizado y conceptualizado"[9]. En una perspectiva parecida, B. De Sousa Santos, considera la categoría postmodernidad desde una mirada epistémica referida a un paradigma transicional que se puede resumir en que nos enfrentamos a problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas. La postmodernidad no se entiende consecuentemente en una sola dirección, sino en dos: primera, lo que designa como "postmodernidad reconfortante" refiere al hecho de que no hay soluciones modernas indica que probablemente no hay problemas modernos, como tampoco hubo antes promesas de modernidad. Segunda, "postmodernidad inquietante" refiere a que la disyunción entre la modernidad de los problemas y la postmodernidad de las posibles soluciones debe ser asumida plenamente y transformada en un punto de partida. En

ambos autores se trata de una elaboración de lo que se puede denominar conocimiento crítico.

15 En América Latina estas distinciones epistémicas han sido insuficientemente asumidas en los foros de discusión y a veces en la discusión el problema se ha centrado más en el tratar de entender a los pensadores europeos, que en el planteamiento de lo nuevo que permite dicha categorización para dar cuenta de los auténticos problemas identitarios en sociedades que han sufrido violentamente el impacto del capitalismo internacional y de las políticas neoliberales. En rigor, se ha tratado el tema entre posturas que consolidan disyunciones fuertes, y nos los modos de resolución de las problemáticas desde nuestros contextos. Una excepción es el tipo de trabajo formulado por Follari, donde habría razones fuertes para demostrar las diferencia de registro y alcance entre los fenómenos a lo que refiere lo postmoderno y el proyecto neoliberal. "Lo posmoderno es una condición de época, un "proceso sin sujeto" como hubiera dicho Althusser, el ámbito en el cual y desde el cual ya-somos. Dentro de esa condición cabrían diversas opciones político-ideológicas. El neoliberalismo es una entre otras (no es la única alternativa posible dentro del mismo capitalismo), es decir, es una estrategia concreta, una doctrina para orientar acciones y tácticas específicas, y por ello, de ningún modo un horizonte histórico estructuralmente constituido"[10].

16 Si uno comparte las premisas anteriores de Follari, quedaría en evidencia que mientras cabe la lucha contra el neoliberalismo, no tiene sentido oponerse a lo posmoderno sino intentar promover otros valores desde dentro de lo posmoderno mismo. Este es un *humus* histórico-cultural compartido dentro del cual se está, al margen de que algunos conservadores o neo-conservadores quiéranlo o no, lo postmoderno es un nuevo tiempo no sólo en el terreno cultural, sino que presupone asimismo el cuestionamiento de dimensiones sociales, políticas y económicas de la identidad, que refieren por tanto a "formas de convivencia consideradas como indignas e indeseables"[11]. Estas referencias histórico-políticas son capitales para interpretar adecuadamente la postmodernidad como un *zeitgeist* del capitalismo global, como ha señalado Brunner[12], donde los análisis del consumo cultural, que destacan los teóricos de la comunicación, cobran verdadera relevancia al justificar las críticas que se hacen desde ellos a nociones "mitificantes" y esencialistas del sentido de una única identidad cultural latinoamericana.

17 En otras palabras, los estudios de las ciencias sociales ligadas a la comunicación, los estudios culturales y los enfoques postmodernos –sin asimilarlos indistintintamente- permiten demostrar que los procesos identarios se vuelven productos dinámicos ligados al motor de las empresas de la economía capitalista, de forma que destacan una renovación dinámica y pluralista de los elementos que conforman las identidades tradicionales. El impacto de las empresas culturales asociadas al capitalismo internacional es innegable como lo han demostrado los diferentes estudios latinoamericanos. Empero, aceptando los prodigiosos avances mediáticos y su impacto en las culturas, es preciso avanzar más en el develamiento de los complejos procesos de conformación de los sentidos humano-culturales y los innegables procesos de encubrimiento ideológico en las comunidades humanas. En este sentido, este nuevo *zeitgeist* no diluye la política, sino que le reconfigura de otro modo.

18 En algunos de estos enfoques comunicacionales aparece una visión asociada a la difusión hegemónica de una *american way of life*; y de un cierto olvido de la tensión pasividad-recepción de los consumidores. Es innegable que en la trama interior de las culturas populares y étnicas van apareciendo y reapareciendo signos, símbolos y relatos que son

productos de las industrias "massmediáticas" asociadas al capitalismo internacional. Pero los estudios inspirados interculturalmente demuestran que todos estos elementos no son nunca totalmente exógenos ya que no se desvinculan nunca de ejercicios de resignificación por parte de los sujetos. Son estas nuevas subjetividades emergentes las que no se satisfacen con los desechos de significación que proponen las industrias, y les llevan a re-elaborar sus propuestas acordes a sus mundos de vida, y desde ahí se producen tensiones y resistencias a las formas ideológicas encubridoras de la cultura capitalista hegemónica. El punto crucial del análisis de este tiempo nuevo, es que no basta sólo indicar que tales procesos de re-significación existen, sino cómo ellos son tematizados dentro de nuevas alternativas y propuestas sociales y culturales, por las cuales las identidades latinoamericanas no están fosilizadas, y siguen reapareciendo en una rica gestación de creatividades permanentes en los dinámicos mundos de vida..

19 El asunto no suficientemente aclarado es esta dimensión creativa que acontece en las culturas humanas, lo que es parte de una adecuada crítica intercultural frente a algunos sesgos de los "estudios culturales". Nos parece relevante destacarlo, porque la comprensión en el marco plural de la reconstrucción de las identidades latinoamericanas es siempre parte de una necesaria búsqueda de articulación de las tradiciones culturales con innovaciones que no se definen ni se detienen. Una metacrítica, epistémica e histórica, metódicamente hablando, requiere esbozar claramente lugares de enunciación por el que se toma conciencia de lo que es la reflexividad cultural, y no una cierta forma sesgada, intelectualizada y abstracta de entender la crítica cultural, que conduce a privilegiar las rupturas y fragmentación del sentido cultural como innovación, y el ejercicio reflexivo como un asunto exclusivo de artistas y pensadores vinculados al reconocimiento por parte de las elites de los países del Norte, que a veces desconocen los procesos culturales emergentes en sus propias sociedades. Una crítica intercultural de los estudios culturales rechaza este exclusivo enfoque, para ingresar en la comprensión de las búsquedas anónimas de las comunidades de vida, y que es operante en el seno mismo de las eticidades.

20 Este modo crítico se impone sobre todo en estos tiempos de "incertezas" porque así como algunos ya no tenemos la confianza de los pensadores decimonónicos del "progreso" ni tampoco de los arquitectos del colectivismo del siglo XX, cabe asimismo tener un básico resguardo respecto de aquellos teóricos que requieren demostrarse ante sí mismo la fragmentación del sentido de la historia humana como algo ya dado, a saber, donde la fragmentación del mundo histórico cultural cotidiano ya no exige de ningún modo la responsabilidad por nuevas utopías, y sus posturas se justifican en el rechazo del mero utopismo.

21 Lo que aparece como impensado en este hito histórico posmodernista, a mi parecer, es que hay un esbozo de una tesis antropológica y una opción ético-política de tipo derrotista y desesperanzadora. Todo se piensa como si el porvenir de lo humano en América Latina se define por lo que otros grupos ya han definido y de la nula o escasa contribución de la intelectualidad latinoamericana al proyecto de la *humanitas*. En este sentido, se trata de una tesis de los tiempos de desolación y fragmentación cultural que pone a los intelectuales frente a sí mismos y reconstruye su quehacer en los mismos términos que el resto de la sociedad. Es correcto que frente a la figura del intelectual de otro tiempo que pensaba tener una visión de la marcha de la historia, y que sus ideas podían cambiar la sociedad en su conjunto, hemos caído en el otro extremo.

22 Lo que acontece con los análisis de los intelectuales, ocurre con todos los ejercicios de los sentidos culturales de la autenticidad humana, pero en varias formulaciones, es claramente insuficiente. Al revés de lo que piensan los teóricos de la inautenticidad de la actividad intelectual, es crucial entender el sentido cultural en su amplitud de la praxis humana, lo que cobre entonces estas tensiones donde lo auténtico y lo inauténtico van siempre de la mano porque las tradiciones pueden servir tanto para situarnos en la cultura en la que nacemos como ella responder a una serie de encubrimientos que es preciso cuestionar. No basta sólo un pensamiento crítico del sentido cultural fragmentado, sino que es preciso hacer un ejercicio crítico de la reconstrucción cultural. Empero esto no significa que el propio campo intelectual puede responder por sí solo a la complejidad del campo cultural en ebullición, sino que requiere el concurso de la reflexividad operante en las culturas. Porque las subjetividades latinoamericanas se abren a la innovación y a la reconstrucción desde mundos de vida entrecruzados desde visiones religiosas, éticas y estéticas que ellos no se dejan explicitar nunca por las estructuraciones sistémicas del mercado, que se convierte en el problema principal de los intelectuales.

23 A través de estas observaciones sugerimos nuevas re-elaboraciones de una identidadplural latinoamericana que se procesa a partir de conflictos discursivos y práxicos contextuales y globales. Por ello proponemos desde hace varios años, unas ideas en el sentido de una interpretación de la identidad cultural latinoamericana como parte de un campo de un mundo latino periférico que se despliega a través de muchas fuerzas hostiles y disímiles en el mercado mediático, lo que presupone dar el relieve que tiene el *ethos* religioso cristiano y en el reconocimiento de las luchas indígenas y campesinas por nuevas alternativas frente a un proyecto histórico-global conducido hegemónicamente desde el Norte, y secundado en nuestros países por elites que reiteran económica e intelectualmente dichos intereses. Este modo de entender el problema se liga, nos parece, con la vocación crítica del pensamiento latinoamericano inserto en un juego donde los mundos de vida se rehacen desde hace siglos en una tensión entre contextos propios y formas universalistas globales de gran complejidad, y a veces en independencia de las elites. Estas dinámicas culturales condicionan sus propias posibilidades de ser y de reconocimiento consigo mismo y con los otros, pero donde siempre es preciso reconocer que en dichos mundos existen muchas posibilidades inéditas y creativas que están asociadas a las virtualidades de los contextos mismos en que existen y viven los sujetos y las comunidades históricas.

24 En este sentido, existe un desafío histórico-utópico que responde en general a las dos limitaciones de las teorías ya evocadas: epistémicas e históricas que han sido evocadas en las tesis de Roig e Hinkelammert que ya expusimos en otro trabajo. Recuerdo sólo una expresión de este último, cuando nos recuerda que: “La historia no tiene metas definitivas intrahistóricas, pero sí tiene caminos. Hay caminos de liberación, pero los logros no se miden en función de una meta futura por alcanzar, sino por el logro en cada momento presente de la historia”[13]. La cuestión de una crítica de las identidades culturales desde el *esjaton* de carácter utópico, como diría Ladrière, remite a una búsqueda para resolver las variadas dificultades que asume la racionalidad moderna y su expresión histórica en los proyectos sociales y políticos de nuestros países. Un quehacer histórico-utópico me parece que está mucho más de acuerdo con el modelo hermenéutico ya que permite dar cuenta de ese movimiento que es inherente a las comunidades de vida que permite entender las identidades latinas en un juego de interrelaciones donde lo local, lo nacional y lo mundial, se articulan en movimientos que va desde abajo hacia arriba y viceversa, en

este sentido, la deslocalización va siempre de la mano de la relocalización de los sentidos y obras humanas como lo muestra el planteo intercultural que veremos a continuación.

La reconfiguración intercultural de las identidades

25 La dinámica de la discusión identitaria presentada por los estudios culturales y la postmodernidad no agota de ningún modo las formas de considerar el juego dinámico de los valores, de las prácticas y de las tradiciones al interior de las modernidades periféricas latinoamericanas, sino que van re-abriendo temas nuevos a través de los cuales se avanza en un proceso pensionado entre procesos de des-estructuración de la cultura tradicional predominante, y procesos de re-estructuración de sentidos en contacto con la cultura mediática emergente. Mirado de este modo, no se trata sólo de fragmentación sino de resistencias de las culturas históricamente silenciadas por los procesos hegemónicos, nos referimos entre otras a los procesos emergentes que siguen activos en los modos de vida de las comunidades indígenas, afroamericanos, de los antiguos y nuevos pobres, etc.

26 En este modo de pensar surge el nuevo hito de un pensamiento plural que refiere al giro "intercultural" del pensar identitario latinoamericano. A través de él, no se puede concentrar únicamente la discusión teórica en el impacto de los nuevos significados asociados a las industrias culturales mediáticas, ni el problema de la mera tensión entre modernización y la identidad cultural de América Latina, sino que cabe traspasar al campo cultural entero donde se requiere deconstruir los temas del pensar latinoamericano y abre de otro modo la cuestión de lo propio en medio de la diversidad de los *topoi* de las culturas humanas y en particular a entender sus interacciones en la búsqueda de alternativas. Un estudioso que hecho aportes significativos en los estudios interculturales, termina reconociendo en uno de sus últimos libros que: "Las teorías comunicacionales nos recuerdan que la conexión y la desconexión con los otros son parte de nuestra constitución como sujetos individuales y colectivos. Por tanto, el espacio *inter* es decisivo. Al postularlo como centro de la investigación y a reflexión, estas páginas intentan comprender las razones de los fracasos políticos y participar en la movilización de recursos interculturales para construir alternativas"[14].

27 Donde se encuentra elaborada de modo sistemática la propuesta es en la obra Fornet-Betancourt, y que tiene eco en otros estudiosos, que en estos últimos años hemos hecho contribuciones para un serio planteo del paradigma dialógico intercultural que implica una propuesta diferente al postmodernismo para asumir las identidades en conflicto y las búsquedas de alternativas[15]. Se trata de una nueva forma de dar cuenta de las relaciones entre las valoraciones tradicionales que están a la base de la propia identidad y el reconocimiento a la identidad de los otros: no se trata entonces sólo de valoraciones culturales, sino también de entender los tipos de normatividades presentes en el diálogo y en el reconocimiento, que cabe reconstruirlo intersubjetivamente. Es preciso entender que las identidades aspiran a conseguir el reconocimiento universal, pero donde las lógicas del silencio y de la negación definidos por los sistemas políticos hegemónicos prosiguen excluyendo lo propio y específico de los mundos de vida. Hoy día esta lógica se ve marcada especialmente por la prepotencia y unilateralidad de un mercado internacional definido por la globalización fáctica, que beneficia ciertamente a los conglomerados más poderosos que excluye y subordina a los débiles.

28 Esta conflictividad propia del capitalismo internacional supone la hegemonía de un mundo global, y el desconocimiento de la riqueza de los mundos de vida. Esta es la

hipótesis que subyace al diálogo de eticidades ya expuesta en *Ética intercultural*, y que contiene una amplia convergencia con el planteo de Fornet-Betancourt[16]. En este converger teórico-práctico insistimos que la interculturalidad es ciertamente una categoría general para dar cuenta de una parte importante de la discusión de las eticidades en contacto, de las asimetrías culturales y que esclarece la relación renovada entre identidad y diferencia, entre sí mismo y otro, entre nativos y extranjeros, entre contextualidad y universalidad en un marco ético-político que aspira a construir un mundo humano, donde todos podamos convivir, diferentes e iguales al mismo tiempo. Podríamos sintetizar este aporte común a un paradigma convergente, aclarando algunas de las dificultades para clarificar del núcleo semántico de lo intercultural.

29 Las polivalentes significaciones que tiene lo intercultural en dichos trabajos[17], nos pone en la buena pista de esclarecer que una de las dificultades mayores es intentar resolver la temática por la determinación de una definición, tentación de querer precisar categorialmente esta noción, lo que implicaría necesariamente reducirse a la lógica del concepto, y por tanto a una forma cultural occidental. Fornet-Betancourt ha llamado acertadamente la atención acerca de cuatro principales razones que dificultan alcanzar una adecuada definición intercultural de lo intercultural, que predominan en el mundo occidental. Ellas son, en forma muy resumida[18]:

1. Una primera razón radica en una tendencia de la lógica "occidental" para precisar y delimitar las categorías. El presupuesto es que lo intercultural debiera ser definido desde una cultura científica, lo que es un acontecimiento que no está presente en todas las culturas.

2. Una segunda razón asociada a la primera, es que toda precisión y delimitación supone entrar en lo que es el ejercicio teórico de una determinada disciplina científica.

3. Una tercera razón asociada a las primeras, es que la definición implica un ejercicio cognoscitivo que presupone la diferencia entre un sujeto y un objeto, lo que presupone una mirada desde fuera a lo intercultural. Como lo dice Fornet-Betancourt con precisión epistémica. "Suponiendo la lógica de esta tendencia, una definición de lo intercultural correría el peligro de concebir el campo de la interculturalidad como un mundo objetivo que se examina a distancia y en el que incluso los sujetos sin cuyas prácticas y relaciones no se tejería dicho espacio intercultural, aparecen como un 'objetivo' de estudio que como gestores y autores de los procesos en cuestión... esto impediría ver un aspecto central de lo intercultural, a saber, que es una calidad que está dentro y no fuera de la vida que llevamos".

4. La cuarta razón es que la definición se ubica en el marco de la elaboración de una teoría, y esto vuelve de nuevo la sospecha que se trata de una construcción occidental

30 Sintetizadas de este modo estas cuatro razones descritas por Fornet-Betancourt, la interculturalidad aparece claramente como una noción indefinible desde los marcos de la perspectiva intercultural, lo que implica romper con los modos habituales de las ciencias sociales, de las lógicas disciplinarias y de definiciones teóricas, que tiene más claridad de sus propias posibilidades teóricas que el postmodernismo. En este sentido, es menester indicar que las razones que impiden según Fornet-Betancourt, una definición clara y precisa como se acostumbra en los trabajos científicos occidentales no impide de ningún modo reconocer los contornos de una categoría clave en tiempos de globalización, que es la base de una actitud de encuentro entre todos los hombres y mujeres, y de todas las culturas y pueblos.

31 En este sentido, el planteo intercultural puede entregar más que las visiones estereotipadas del postmodernismo, porque lo la intercultural es desde el inicio una categoría ético-política inherente a esta época de crítica del monoculturalismo imperial, a las deficientes categorías de multiculturalismo hegemónico asociado a las prácticas neocoloniales y un mercado capitalista neoliberal que se presenta como la única forma de globalización (globalización fáctica). La crítica de la idea vigente de cultura se requiere urgentemente en una época en que tomamos cada vez mayor conciencia de vivir y convivir 'entre' tiempos y espacios que son propios y ajenos, pero que requiere generar los caminos de reconocimiento para establecer caminos comunes (globalización utópica). Tales referencias son relevantes en una geopolítica mundial maniquea que estigmatiza a través de los medios poderosos a los malos regímenes, y se refugia en la buena conciencia de los "estados éticos". Es indudable que los estudios culturales no han sido capaces de profundizar dicho maniqueísmo, y sabemos que su crítica política es central si queremos evitar caer en el despeñadero del fundamentalismo y del cierre cultural, que conduce no sólo a la exclusión del otro (xenofobia), sino muchas veces a la eliminación del otro, bajo la forma colectiva de *etnocidio*, colectivo o individual.

32 Este modelo intercultural naciente no quiere perder de ningún modo la narrativa de la identidad propia, sino que permite reubicarla, recontextualizarla espacial y temporalmente, pero donde se está obligado no solo a re-interpretarla permanentemente, sino a argumentar y reconstruir valores y normas pluri-universales en vistas a generar una debida ética y política universal; que ésta es una propuesta ética no significa que ella no pueda concretizarse en los diversos espacios socio-culturales donde predomina la anomia, la heterogeneidad y la exclusión en las sociedades interculturales. Lo que es relevante, pues es que justamente la afirmación de la identidad es parte de un proceso plural de comunidades de vida, que refieren a valores y a normatividades, lo que es relevante en una aproximación ética intercultural.

33 Desde este enfoque, surge la conciencia de las permanentes a-simetrías que han vivido las comunidades de vida. Desde estas injusticias generalizadas en tierra americana surge este verdadero imperativo ético, sintetizado por Fornet-Betancourt del modo siguiente: "De donde se desprende que la necesidad del diálogo intercultural es la necesidad de realizar la justicia, de entrar en un contacto justo con el otro libre; lo que quiere decir a su vez que es necesario reconocerle como persona humana portadora, justamente en su diferencia, de una dignidad inviolable que nos hace iguales"[19].

34 En estas exigencias ético-políticas hay algo crucial para entender los rasgos básicos de la interculturalidad en el contexto latinoamericano[20]. He indicado, en trabajos de últimos años[21], que la primera nota relevante que nos reúne radica en algo que se deja entrever en el prefijo 'inter' –que existe por lo demás en otros usos: 'internacional', 'intervalo', 'intersticio'– y que remite siempre a un tipo de contacto entre una o más culturas; la interculturalidad es de este modo una categoría que permite dar cuenta del modo de contacto –que puede ser simétrico o asimétrico– de las culturas; en este sentido, hay una prevención en la dimensión del 'ínter', que supera las limitaciones de las categorías de aculturación, transculturación y mestizaje, que frecuentemente presuponen una indicación semántica del tipo de absorción evolutiva.

35 Segundo, la interculturalidad puede ser concebida también desde los diferentes espacios de poder del conocimiento (W. Mignolo). Ella puede ser utilizada de este modo por los Estados, por las instituciones como una categoría geopolítica, que permite asimilar o reducir las demandas culturales de las etnias y minorías que han sido sojuzgadas por

largo o corto tiempo, evitando su reconocimiento y sobre todo evitando asumir en su sentido fuerte los procesos coloniales de asimetría y de negación del otro. Es clave esta acepción pues permite ser consciente de que el proceso de descentramiento no siempre será aceptado y que muchas veces detrás de una propuesta 'intercultural' existe aún el deseo de la primacía de una cultura sobre otra[22].

36 Tercero, la interculturalidad no se puede separar de procesos de auto y de hetero-reconocimiento entre culturas diversas –culturas nacionales, populares y étnicas–, que muchas veces han vivido históricamente relaciones de exclusión y de negación ad intra y ad extra. En este sentido preciso, la interculturalidad nos conduce a una discusión acerca de las formas de reconocimiento de las identidades culturales, del hetero-reconocimiento de culturas que han vivido en la asimetría y más fundamentalmente plantean el gran problema de las identidades morales.

37 Estas tres indicaciones básicas reformulan los contornos donde se juegan los ejes centrales convergentes de un programa de investigación de la identidad que asume la centralidad de la noción de "interculturalidad", lo que permite pensarla como una categoría eminentemente ético-política que surge desde el mundo de la vida y no desde fuera de él, que alude a cuestiones que rompen el marco monocultural en el que somos socializados, y que cuestiona el carácter homogenizante de la globalización fáctica. Lo que nos ocupara aquí es el planteamiento no de un tipo de definición de lo intercultural que se daría por obvio, y que no asume la dificultad que tiene su definición explícita; sino de un cuestionamiento por el que ella puede llegar en ciertas situaciones a ser meramente funcional a la visión hegemónica de la globalización fáctica.

38 Si la crítica intercultural de la identidad refiere a un mundo 'abierto' que se debe ir construyendo para poder con-vivir con otros; es preciso insistir que el nuevo espacio donde se juega la identidad no es algo que sea aceptado siempre por todos pues existen intereses divergentes ad intra y ad extra del propio mundo de vida, lo que implica una dimensión crítica de este proceso de reconocimiento y del heterorreconocimiento que inaugura una nueva relación entre el sí mismo y el otro. En esto estamos de acuerdo con C. Parker, cuando sostiene que "Una adecuada concepción de interculturalidad, en términos de encuentro de culturas e identidades dinámicas, supone un proceso de integración que reconozca las diferencias y las mezclas, que negocie los derechos y construya nuevos espacios, asumiendo políticas de participación y de redistribución de saberes y poderes que corrijan las asimetrías entre los grupos y sus identidades flexibles" [23]. Lo que importa destacar críticamente es que un enfoque intercultural de los procesos identitarios de la diversidad cultural exige consecuentemente una nueva relación entre los seres humanos y los pueblos, que aunque sea asimétrica hoy, puede dar forma a nuevas relaciones de simetrías, donde la incomunicación y la ex-comunicación existentes en la actualidad, puedan trascenderse en vistas de un nuevo ejercicio de diálogo intercultural de las identidades.

39 Por último, proponer un pensamiento crítico de la identidad plural supone estar consciente de estos saberes y prácticas situadas y que oscilan entre memorias y proyectos de los actores y de los movimientos sociales, pero donde se requiere, por sobre todo, desarrollar una comprensión de las nuevas expresiones ético-culturales y religiosas en el terreno ético y político. Esta manera "crítica" de comprender interculturalmente las identidades culturales en América Latina tiene consecuencias para una reflexión sobre las tradiciones religiosas y étnicas que ha sido frecuentemente mal entendida por algunos análisis de las mediaciones culturales como si mantener el peso de la religiosidad o del

cristianismo remite sólo a la "conservación de tradiciones originales", y no se entiende la misma religión como fenómeno cultural exige una atenta crítica de las ideologías que ella a veces traslapa.

40 A nuestro entender, el *ethos* mítico-religioso continúa siendo un *topos* central para redefinir el sentido humano de las diversas prácticas culturales, y desde donde entresacan imaginarios los disímiles productos de las empresas internacionales de la cultura. Pero ya no es preciso considerar la idea de la identidad cultural como substrato religioso que permite reconstruir una crítica a la razón subyacente a los proyectos modernizadores, y a una filosofía culturalista de lo popular. Parece como lo muestran los estudios interculturales, que se requiere principalmente avanzar en una dirección que permite entender los *topoi* del sentido plural del ser humano y a sus valores asociados a los contextos, estos implícitos nos llevan tanto al terreno de una eticidad interculturalcomo al de una práctica política de reconocimientos múltiples.

41 En este sentido la limitación de la perspectiva de la "crítica cultural" es que en alguna de sus formulaciones desconoce el sentido de reconstrucción de las identidades culturales, y el de la eticidad, donde no hay espacios para reconocer la existencia de identidades religiosas auténticas sino que sólo son concebidas como resistencias anacrónicas a los procesos de modernización homogéneas. Se podría plantear de otra forma, si hay una pérdida de la imaginación trascendental del valor de lo humano o una pérdida de las utopías en el consumo cultural globalizado, ellas no se pueden encontrar sin más y de un modo definido en las tradiciones culturales religiosas, sino que requieren la asunción de otra forma de comprender las experiencias histórico-sociales.

A modo de conclusión

42 Estas dos limitaciones en base al relevamiento de *topoi* nos entrega una problemática identitaria donde es posible hacer interactuar la postmodernidad y la interculturalidad marcadas por experiencias histórico-sociales y categorías epistémicas que intentan dar cuenta de ellos. Empero, no se deja explicar este vínculo en forma adecuada por un estilo "postmodernista reconfortado", sino por uno que llamamos "inquietante". En este segundo modo encontramos los senderos que nos conducen a un giro intercultural que da cuenta una idea de "identidad plural". Al señalar esta manera de entender la vinculación entre una postmodernidad inquietante y un pensar intercultural no implica de ningún modo reducir la identidad en plural en un 'hermeneuticismo' estéril, sino que buscamos enfatizar una dinámica histórica lleno de tensiones y modos contrapuestos que implican estructuraciones ligadas con los modos de producir y reproducir la vida. Al analizar oposiciones recurrentes en los análisis culturales actuales: latino e indígena, latino y sajón, latino europeo y latino 'en América', que por un lado destacan la heterogeneidad de las identidades, y por otro lado, re-estructuran permanentemente ejes estructurales que las "atraen" y las proyectan de acuerdo a otras formaciones económicas, políticas y culturales que se van expandiendo hoy.

43 Estas reflexiones hermenéuticas dan cuenta, en primer lugar, cómo se fueron constituyendo categorías que pretendieron dar cuenta de diferentes formas de vida -siempre plurales- que asume entre nosotros los imaginarios identitarios y las prácticas culturales, pero a veces quedaron en la mera aplicación de categorías inadecuadas o inpertinentes.

44 En segundo lugar el relieve que asume la óptica intercultural, permite reconocer tres elementos centrales que ciertamente pueden valorarse de modos distintos desde algunos de las ideas postmodernistas descritas: *primo*, la crítica del esencialismo; *secundo*, el rechazo de toda justificación monocultural y la hegemonía multicultural, y *tertio*, la necesaria apertura a un modelo diferente que presupone la dialogicidad.

45 Por el primero, queda en evidencia que todas las perspectivas críticas demuestran una imposibilidad teórica de sostener una mirada última de "la" identidad, donde pensar en una identidad monolítica y substantiva ya no es posible, sino que las identidades aluden siempre a configuraciones siempre diversas y plurales asociadas a los contextos de vida desde donde afirmamos nuestro ser cultural.

46 Enseguida, y ligado a lo anterior, al ser cautivos, en un cierto sentido, de las interpretaciones que nacen de mundos de vida, permite comprenden a partir del reconocimiento de los otros lugares pre-reflexivos y práxicos cuestionar el ejercicio teórico de los intelectuales en cuanto intentamos desgajarnos de la densidad de los mundos de vida. Por tanto, que no hay posibilidad de elaborar un meta-discurso último acerca de la interpretación y paran hasta cuestionar la absolutizaciones racionales de todas las esquematizaciones teóricas. En tanto existen lugares diferentes de elaboración de discursos, en donde las identidad van elaborando sus procesos del auto y del heterroconocimiento de lo identitario latino-americano asociado a contextos que no son siempre lo que los intelectuales vemos y pensamos.

47 Estos tres elementos esbozados son parte de una teoría crítica de una identidad histórico-cultural que aparece ya de algún modo en los enfoques mencionados, pero que conlleva otra categoría de identidad, que no sólo se define desde sí misma y de sus propios lugares internos, sino que requiere explicitar los elementos que se definen desde el exterior. El carácter "latino-americano" de la identidad, lo que nos debiera llevar a redefinirnos acerca de lo que no es latino (*ad extra*), y también los diversos modos de ser, vivir y sobrevivir como latino mestizo (*ad intra*). En el planteamiento intercultural asumimos justamente ese nuevo análisis que nos empuje, de una forma mucho más sistemática y crítica, a responder la problemática identitaria no solo relevando ad intra, sino que entendiéndolos ad extra, lo que permite aclarar el sentido del juego de las intercontextualidades del ser y del vivir.

48 Por ello este carácter de la conflictividad *ad intra* y *ad extra* conllevan múltiples cuestionamientos y exige una elaboración de un "pensamiento intercultural crítico", donde se rechace el análisis culturalista de las identidades latinoamericanas porque no permita desentrañar la dialéctica entre los procesos de reconocimiento y los de desconocimiento, tensión que se la reconoce siempre enraizada en contextos históricos y culturales, que define asimismo las estructuraciones económicas. La interculturalidad crítica no se mantiene ni el mero reconocimiento multicultural de las facticidades socio-culturales ni tampoco se ajusta a los discursos "dialogantes" de los discursos de los poderosos -que pone en circulación las industrias culturales- ni las praxis del neocolonialismo. Sino que ella explicita todas las dimensiones en juego en la interacción, donde hay diálogos pero asimismo connivencias y silencios con los intereses del sistemático modo de estructuración desigual de la sociedad.

49 Esta crítica intercultural de los presupuestos explicitados contiene un aporte epistémico consistentes, porque los limita y los refiere, en su singularidad cultural, a sus propios lugares de enunciación y de convivencias. En este sentido específico, el postmodernismo

reconfortante encierra el lugar a una limitación problemática, y es aquí donde el inquietante nos obliga a abrirlos a entender la dinámica de la interacción con otros lugares teóricos y práxicos de los sujetos y colectividades. En este sentido, ¿cuáles son los *topoi* de donde surgen los discursos de los intelectuales? ¿serían inherentes a los mundos de vida de donde provienen esas identidades en gestación?. Parte del principal problema que subyace en los teóricos latinoamericanos de la postmodernidad, es que la manera de considerar la racionalidad fragmentada no refiere sólo a una explicación de las estructuras de nuestras sociedades complejas, sino que es parte de una comprensión compleja de vivir en tierras donde los mundos de vida tienen dinámicas que sorprenden a las teorías, y éstas desconocen con frecuencia dichas racionalidades de la acción de los sujetos y de los pueblos desde donde brotan sus discursos.

50 La crítica intercultural de las categorías identitarias requiere situarlas siempre en el espacio teórico e interdisciplinario que les corresponde dentro de nuestros contextos culturales, de espacios de vida en que emergen al interior de sujetos vivos y de comunidades auténticas. Las nuevas cuestiones de la transformación de la identidad latinoamericana que han sido tan fuertemente condicionadas en el postmodernismo por la incorporación de categorías de la filosofía de la diferencia de Derrida y Foucault, requerirían ser inspiradas y complementadas también en la tesis de filósofos del sí mismo y del otro, como aparece en las obras de otros filósofos franceses como Ladrière y Ricoeur. Aquí se pueden levantar otras interrogantes: ¿cómo el tamiz de las críticas identitarias permite esperar en una historia nuestra abierta al futuro y que se sigue escribiendo a pesar de los escritos de algunos intelectuales que cierran la imaginación de la historia? ¿cómo resituar este inacabamiento y este futuro de las identidades latinas en un mundo que se construye marcado por lo anglosajón, abierto a las interacciones de la imaginación humana que se habla en la multiplicidad de las culturas?

51 En consecuencia, aparece una compleja problematicidad cultural que responde por cierto a una diversidad problemática de la historicidad de América Latina inserta desde hace cinco siglos en lógicas de negación y de exclusión, y que ahora se expresa en el modo desigual y descentrado en que somos parte de un mundo que se globaliza acorde al mercado. Esto es capital recordarlo, porque desde sus orígenes, las culturas mestizas latinoamericanas son parte de concepciones y valores contrapuestos: de los indígenas, de los conquistadores, de los colonizadores y de lo que somos parte de esta larga historia de ciclos humanos vitales, los que han condicionado las formas de ser, de parecer y de valorar de nuestro ser latinos periféricos. Es este modo de irradiar el pensar y el actuar favorecieron dinámicas culturales que desplegaron permanentes conflictos discursivos y práxicos, lo que obliga a superar lo que se ha llamado una noción esencialista de la identidad latina, entendida como una suerte de interpretación última de un substrato cultural a-histórico, en otras palabras, lo que cabe llamar "identitario latino" se expande e irradia en capas, etapas, procesos y desplazamientos no siempre acumulativos, admite disrupciones, rupturas y suturas.

52 En este sentido, la tarea valórico-cultural de nuevas utopías es relevante en países como los nuestros con enormes asimetrías y desigualdades que no disminuyen sino que se acrecientan producto del privilegio de una racionalidad tecnológica-formal que se opone tensionadamente a la tradición de un humanismo, en desmedro de la racionalidad cultural de los sujetos y de los movimientos vitales de las comunidades, que no sólo religiosas o étnicas, como ya se ha dicho, sino que expresan reservas de sentido sobre la dignidad del ser humano, que son patrimonio de toda la humanidad.

53 Concluyamos este artículo diciendo que profundizar y madurar teóricamente una noción de identidad plural que brote de la riqueza del pensar latinoamericano actual de cara a estas subjetividades implica dar cuenta de nuestros contextos y de las virtualidades reflexivas de sujetos mestizos de cara a la ingerencia masiva de los productos culturales. Si esto es así, los procesos identitarios son siempre acordes a los contextos histórico-culturales, y respondan específicamente a las problemáticas socio-culturales y tecnológicas vividas por las comunidades humanas. En este marco, las cuestiones que nos interesan a propósito de la identidad plural latinoamericana se inscriben en un complejo debate de ideas y prácticas, de saberes y haceres, que buscan expresar sentidos y significados de los disímiles tejidos históricos, lingüísticos y ético-políticos específicos que han consolidado los pueblos indo-afro-latino-americanos. Esto permite reconocer diversas identidades en juego, pero no sólo como apunta un cierto postmodernismo como "juegos de discursos", sino como juegos de prácticas vitales, de afirmaciones de una *humanitas* vital, que logró articular desde el inicio mundos de vida.

54 Estas plurales y diversas formas obligan a postular una dimensión conflictiva de las identidades culturales de nuestras sociedades latinoamericanas concretas porque son parte de formas de vivir y convivir definidas por lo general en el disenso cultural, en la asimetría y en el trasfondo de una lógica de la negación. En otras palabras, en la cuestión de la identidad encontramos interpretaciones de la experiencia histórica, que se abre al reconocimiento de los otros y también a la exclusión de los otros. Esta forma plural y conflictiva de la identidad no es nunca autocentrada, sino relacional porque se enlaza con la constitución de una universalidad situada, que se consolida a través de una nueva figura del *polilogos* y que aspira hacerse común como proyecto histórico y cultural Inter-continental, que nos entronca con el mundo indoamericano, con el mundo mediterránea europeo y con el mundo africano de la diáspora, pero que nos singulariza como experiencia latina mas allá de sus fronteras.

55 Recapitulo, la reflexividad conflictiva de este tiempo es una opción ético-política por la emergencia de sujetos en interacción y subjetividades comunitarias, y no sólo como usuarios aislados o microcomunidades vinculadas a la apropiación de productos tecnológicos. Estamos, a pesar de una intelectualidad desencantada, siempre en mundos de vida como sujetos históricos, en medio de movimientos sociales y étnicos, por ello la acción es el verdadero núcleo de la discusión con el postmodernismo. La tarea intercultural no es sólo dar cuenta de valores humanos en interacción y propuestas de alternativas universalizables sino elaborar pensamientos depositarios de experiencias socio-políticas de sociedades latinoamericanas, pero no sólo las de las últimas décadas, sino aquéllas marcadas por las profundas asimetrías y por las lógicas de la negación que afectan desde hace siglos a las comunidades indígenas, afroamericanas, campesinas y urbano-populares. Hacer justicia a estas experiencias humanas desechadas es entrar en el trasfondo de las teorías evocadas, es también hacer justicia a los contextos históricos donde se fueron reconstruyendo las formas de un ser latinoamericano mestizo en la periferia, y es desde donde parten los caminos, que pacientemente las historias vividas, nos invitan a recorrer para la reconstrucción de un sentido de la *humanitas* que no se cierra jamás, porque es siempre *esjaton*.

BIBLIOGRAFÍA

Castro-Gomez S. & Mendieta R., Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate, México, Ed. Porrúa, 1998.

Devés Valdés, Eduardo, "Identidad latinoamericana", en Pensamiento crítico latinoamericano, Santiago, Ediciones UCSH, 2005, tomo II, pp. 551-560.

Devés Valdés, Eduardo, Cartas a la Intelectualidad, Santiago, Grafitti, Editorial, 2007.

Elizalde Antonio, "Globalización-Mundialización", en Pensamiento crítico latinoamericano, Santiago, Ediciones UCSH, 2005, tomo II, pp. 467-495.

Follari Roberto, Teorías débiles. Para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales, Rosario, Homo Sapiens, 2003.

Follari, Roberto, "Postmodernidad", en Pensamiento crítico latinoamericano, Santiago, Ediciones UCSH, 2005, tomo III, pp. 805-815.

Fornet-Betancourt, Rául, Transformación Intercultural de la Filosofía, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

Fornet-Betancourt, Rául, Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural, Aachen, concordia Reihe Monographien – Band 37, 2004.

García-Canclini, Néstor, Diferentes, Desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad, Buenos Aires, Gedisa, 2004.

Hopenhayn Martin, América Latina desigual y descentrada, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2005.

Hinkelammert, Franz, "Utopía y proyecto político. La cultura de la postmodernidad", en Nueva Sociedad 91 (1987) pp. 114-128.

Kusch, Rodolfo, Pensamiento popular e indígena en América, Buenos Aires, Hachette, 1977.

Ladrière, Jean, "Les incertitudes de la conscience historique" en Cahiers des sciences philosophiques et religieuses, 1994.

Martínez J.L. (Éd.), Identidades y Sujetos. Para una discusión latinoamericana, Santiago, Ediciones U. De Chile, 2002.

Morandé, Pedro, "La pregunta acerca de la identidad cultural iberoamericana", en Persona y Sociedad, X-1 (1996) pp. 96-107.

Olivé, León, Multiculturalismo y pluralismo, México, Paidós, 1999.

Parker, Cristian, "Identidades e Interculturalidad en América Latina", en Identidades abiertas. Entre la fijación fundamentalista y la pérdida de sentido, Santiago, Ediciones ARCIS-IPC, 2006, pp. 51-102.

Roig, Arturo Andrés, El pensamiento latinoamericano y su aventura, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994, 2 tomos.

Salas, Ricardo, "Hermenéutica y Modernidad en América Latina", en Teología y Vida, XXXVIII-1/2 (1997), pp.39-56.

Salas, Ricardo, Ética Intercultural. (Re) Lecturas del pensamiento latinoamericano, Santiago, Ediciones UCSH, 2003.

Salas, Ricardo, « Ética, Política del Reconocimiento y culturas indígenas », en Salas & Alvarez (Eds), Estudios Interculturales, Hermenéutica y sujetos históricos, Santiago, Ediciones UCSH, 2006, pp. 63-83.

Sidekum Antônio, (Ed.), Alteridade e Multiculturalismo, Ijuí, Editorial Unijuí, 2003.

Scannone, Juan C., "Nueva Modernidad adviniente y cultura emergente en América Latina"», en Stromata XLVII- 1-2 (1991), pp. 145-178.

Tablero (Revista del Convenio Andrés Bello), Nº 57 (1997). Número especial sobre Pensamientos renovados sobre integración.

Tubino, Fidel, "Del interculturalismo funcional al interculturalismo critico" en Samaniego & Garbani (Eds.) Rostros y fronteras de la identidad, Temuco, UCT, 2004, pp. 151-166.

Vergara J. & J.I. vergara, "La identidad cultural latinoamericana", en Persona y Sociedad X/Nº1 (1996), pp.77-95.

NOTAS

1. M. Hopenhayn, América Latina. Desigual y descentrada, p. 19
2. Ibid, pp. 31-21.
3. B. De Sousa Santos, Crítica de la Razón indolente, p. 30.
4. La expresión es de Ricardo Mendieta, en Castro Gómez- Mendieta, Teorías sin disciplina. p. 165.
5. Follari R., Teorías débiles, p. 53.
6. Ver el Opúsculo final del texto de M. Hopenhayn, América Latina. Desigual y descentrada, p. 345ss, y el provocativo texto de E. Devés-Valdés acerca de la ética de los intelectuales latinoamericanos, Carta a la Intelectualidad, pp. 6,11, 13-14, 55-56., 63, 68, 95-96.
7. Elizalde Antonio, "Globalización-Mundialización" en Pensamiento Crítico Latinoamericano, p. 485ss.
8. Cf. García-Canclini, Diferentes, Desiguales y desconectados, pp. 25-26
9. Follari R. "Postmodernidad", p. 807.
10. Follari R., "Postmodernidad", p.
11. Salvat P., El Porvenir de la Equidad, p. 178
12. Brunner, Globalización cultural y postmodernidad, p. 65.
13. Hinkelammert Franz, "Prometeo, el discernimiento de los dioses y la ética del sujeto. Reflexiones sobre un mito fundante de la modernidad", en Revista Polis, Nº 13 (2006), p.
14. García-Canclini N., Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la interculturalidad, p. 26.
15. Cf. Fornet-Betancourt, Rául, Transformación Intercultural de la Filosofía, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001. Cf. C. Parker, "Identidades e interculturalidad en América Latina", p. 78ss.
16. Cf. Sidekum & Hahn (Eds.), Pontes Interculturais, Sao Leopoldo, Nova Harmonia, 2007.
17. Cf. Las Actas de ASAFTI, Estudios Interculturales, Hermenéutica y sujetos históricos, 2006.
18. Fornet-Betancourt, Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural, p. 9-11. También en internet: http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/betancour.pdf
19. Fornet-Betancourt, Rául, Transformación Intercultural de la Filosofía, 2001, p. 264. Cf. Olivé, Multiculturalismo y pluralismo, 1999.

20. Las críticas de D. Sobrerilla a los presupuestos europeos de la filosofía intercultural, en Revista de Filosofía, 2007.

21. Salas, Ética Intercultural, 2003, p. 78ss

22. Cf. Tubino Fidel, "Del interculturalismo funcional al interculturalismo critico", 2005.

23. C. Parker, "Identidades e Interculturalidad en América Latina", p. 101.

RESÚMENES

Desde una hermenéutica discursiva y práxica, este artículo profundiza y madura teóricamente unas breves reflexiones epistémicas e históricas acerca de la problemática de la identidad plural en el pensamiento latinoamericano de estas últimas décadas. En un marco dominado por el giro "post" que caracterizan las ciencias sociales, se prosigue una línea de investigación que recupera importantes categorías y distinciones -brotadas en teorías de pensadores latinoamericanos-, para demostrar la ambigüedad socio-política del actual giro plural e intercultural de la identidad. Criticando debilidades de ideas de algunos autores, se reconstruye una tensión entre contextualidad y universalidad que presupone *topoi* o lugares intra-latinoamericanos de enunciación, que van más allá de los tópicos diluidos de un cierto pensar postmodernista ligado mucho más a los contextos europeos y norteamericanos. A partir de ahí se descubren unos tópicos principales para renovar una interpretación intercultural del carácter propiamente latinoamericano de la identidad cultural.

Partant d'une herméneutique discursive et praxique, cet article approfondit et réfléchit sur le plan théorique sur quelques brèves réflexions épistémiques et historiques concernant la problématique de l'identité plurielle dans la pensée latino-américaine de ces dernières décennies. Dans un cadre dominé par le tournant « post » qui caractérise les sciences sociales, un axe d'investigation est privilégié lequel récupère d'importantes catégories et distinctions – qui ont surgi dans les théories de penseurs latino-américains – pour démontrer l'ambigüité sociopolitique de l'actuel tournant pluriel et interculturel de l'identité. En critiquant les faiblesses d'idées de certains auteurs, la tension entre contextualité et universalité est reconstruite, cette dernière supposant topoi ou lieux intra-latino-américains d'énonciation, qui dépassent les topiques dilués d'une certaine pensée postmoderne bien plus liée à des contextes européens et nord-américains. A partir de ce point, des topiques principaux sont découverts permettant de rénover une interprétation interculturelle du caractère proprement latino-américain de l'identité culturelle.

From a discursive and practical hermeneutics, this article deepens and matures theoretically several epistemic and historical analysis about the plural identity in Latinamerican thought of these last decades. In a framework dominated by the "post" shift that characterizes social sciences, a line of investigation which recovers important categories and distinctions -sprouted in theories of Latin-American thinkers- is purssued, in order to show the socio-political ambiguity of the current plural and intercultural shift of identity. Criticizing weaknesses in the ideas of some authors, a tension is reconstructed between contextuality and universality which assumes *topoi* or intra-Latinamerican places of enunciation, that go beyond the diluted topics of a certain postmodernistic thinking more connected to northamerican and european contexts.

From there some main topics are discovered in order to renew an intercultural interpretation of a real latinamerican character of cultural identity.

ÍNDICE

Palabras claves: hermenéutica, teorías de la identidad, pensamiento latinoamericano, latinoamericanismo, filosofía intercultural
Keywords: hermeneutics, theories of identity, Latinamerican thought, latinamericanism, intercultural philosophy
Mots-clés: herméneutique, théories de l'identité, pensé latino-américaine, latino-américanisme, philosophie interculturelle

AUTOR

RICARDO SALAS ASTRAÍN

Dr. en Filosofía por la Universidad de Lovaina, profesor titular en la Universidad Católica Silva Henríquez. E-mail: rsalas@ucsh.cl