

FILOSOFIA INTERCULTURAL, GLOBALIZACION E IDENTIDAD. REFLEXIONES SOBRE EL DESARROLLO DESDE AMERICA LATINA¹

Ricardo Salas Astrain - UCSH (Chile)
Professeur visitant UCL (SCO-UCL)

La aparición de varios textos filosóficos latinoamericanos sobre interculturalidad y globalización en esta última década (Cf. Scannone, 1990, Fomet-Betancourt, 1994 y Salas, 1996) ha re-orientado algunas investigaciones filosóficas hacia el estudio de las formas complejas que asumen los procesos culturales en nuestros países, que son parte de una transformación epocal del planeta, producto de un proceso de la globalización económica y cultural que afecta en su conjunto al mundo desde hace más de dos décadas. Somos así cada vez más conscientes de la homogeneidad de las nuevas interdependencias existentes entre las naciones pequeñas y los grandes conglomerados económicos mundiales (USA, CEE y Japón), pero al mismo tiempo captamos las diferencias de las tensiones y contradicciones complejas acerca del devenir de las culturas, de sus formas de vida, y esto en todas sus dimensiones: ideas, normas y valores. En este marco, es muy relevante plantearse la pregunta acerca del destino de la filosofía y de la necesidad que el quehacer se plantee con rigor acerca de los nuevos procesos socio-culturales emergentes.

Sin embargo, en esta ponencia queremos hacer un movimiento reflexivo que quiere, en un primer momento, mostrar como las nociones de interculturalidad e identidad cultural en este marco de la globalización no pueden concebirse en forma independiente, como si las culturas se relacionaran de un modo monolítico, sino que suponen una discusión más compleja que implica una noción diferente de la cultura, del contacto y del diálogo cultural, del nexo entre la homogeneidad que trae la globalización y la heterogeneidad cultural presente en nuestros países (Fornet-Betancourt, 2001). La estructura de la ponencia es la siguiente: parte desde los conceptos que se usan en el ámbito de las ciencias sociales y filosofía latinoamericana hacia la problemática de una filosofía que asume la problemática inter-cultural en América Latina en vistas a responder a los grandes desafíos del proceso de globalización actual.

La tesis central de esta ponencia busca mostrar que en los estudios filosóficos latinoamericanos no sólo ya se muestra claramente que existe una ambigüedad en los términos de "interculturalidad" y "globalización" (Beck, 1998 y Maliandi, 1999) sino que requiere de sobremanera una previa aclaración conceptual que tiene relación con una teoría de la acción cultural, que exigiría, a nuestro entender, desarrollar una "ética intercultural". Es en este marco que buscamos profundizar algunos conceptos que ayuden a criticar las ideologías que subyacen en el uso mediático y cotidiano de los términos y sobre todo buscamos contribuir a una identidad que se busca en medio de los complejos procesos socio-culturales que vivimos en nuestros países latinoamericanos. En nuestros países existe un rico humus mítico-cultural que se modifica, resiste y proyecta de multifacéticas formas una identidad cultural que se recrea frente a la globalización económica y cultural. Esto hace necesario un enfoque de una filosofía de tipo intercultural que vuelve a poner de relevancia la cuestión de la identidad como un problema ético y político (Fornet, 2001).

Se podría decir que si uno tomara lo más interesante que se ha producido en el campo de la investigación intercultural en América Latina y en Chile, entiendo por ésta no sólo lo que realizamos algunos investigadores académicos, sino la que se realiza con equipos humanos interdisciplinarios, utilizando fuentes básicas de la sabiduría tradicional de los pueblos, podríamos decir que, se comienza a reconocer que en general las culturas de sociedades latinoamericanas nunca han sido estáticas y rígidas como se lo han pretendido, sino que todos los pueblos con una cultura auténtica han sabido buscar y siguen buscando utopías y caminos inéditos para mantener sus tradiciones resignificándolas en contextos históricos, económicos y culturales adversos.

¿Qué es lo que empieza a reconocerse claramente en las últimas dos décadas acerca de estas transformaciones culturales?. Lo más relevante, a mi juicio, es que una gran parte de los agentes emergentes de las sociedades latinoamericanas y sus pueblos originarios han sabido responder a una serie de procesos de transformación interna por los cuales han intentado responder, resistir de una manera a veces dramática, a veces más armónica, a una serie de presiones y agresiones que provienen de los

^{1 1} Exposición presentada en el seminario : *Quelle globalisation pour l'Amérique latine. Débat autour des identités socio-culturelles*, Louvain-la-Neuve, Seminario de investigación del Groupe des Recherches Interdisciplinaires sur l'Amérique latine del 19 de febrero del 2003.

modelos imperialistas del *One World*, que darán origen a nuestras formas de resistencia y creatividad a la globalización. Expondremos estos procesos en base a tres tesis.

Primera tesis: Una aproximación filosófica a una visión intercultural requiere un nuevo concepto de las conexiones entre los diferentes sistemas culturales .

El término “intercultural” o “interculturalidad” es reciente en las investigaciones y trabajos de investigadores en el campo de las ciencias humanas y religiosas. Para desentrañar algunos de sus sentidos más relevantes es preciso hacer algunas indicaciones muy generales acerca del término “cultura”. En general, se puede decir que la conceptualización acerca de la cultura se origina principalmente en el debate de la filosofía romántica en el siglo XIX y en el surgimiento de las ciencias de la cultura como lo considera la tradición alemana (*Kulturwissenschaften*). Esta noción se ha hecho muy compleja porque admite significaciones divergentes que impiden un uso preciso del concepto. Se podría hacer un esquema muy básico que distinga dos grandes modelos para concebir la cultura, a saber, un modelo clásico y un modelo contemporáneo.

El modelo clásico de cultura (mediados siglo XIX y primeras décadas del XX) considera que ésta es un conjunto homogéneo de sistemas, funciones y estructuras que caracterizan las actividades humanas en sentido amplio: creencias, valores, percepciones, conductas, etc. Se podría decir que este modelo está a la base de la diversificación de las ciencias humanas en etnología, antropología, sociología, etc., ya que la Cultura como la Sociedad o la Economía serían como los sectores más amplios de análisis de la realidad social. Se articula en relación, tensión y reacción con el positivismo propio de las ciencias naturales y que se puede graficar en los diversos aportes de Comte, Dilthey, Weber, y Durkheim.

El modelo contemporáneo de cultura (que yo situaría desde la década de los 40 hasta la actualidad) considera que no es posible pensar la cultura sino las culturas, de forma que se insiste en que ellas están formados por conjuntos heterogéneos, tensionados y diversificados de sistemas semióticos y práticos que se entrecruzan y mezclan. Se podría decir que está a la base de la constitución de un diagnóstico epocal (por ej. el debate sobre si nuestra sociedad es moderna, postmoderna, secularizada, etc). Autores relevantes son filósofos como Cassirer, Ricoeur, antropólogos como Lévi-Strauss y Geertz, por mencionar algunos conocidos en América Latina.

Los estudios actuales muestran efectivamente que los sistemas culturales son esencialmente dinámicos lo que implica que se requieren nuevas categorías. Categorías tales como aculturación, transculturación, préstamos culturales, revivalismo, re-etnificación, sincretismo, hibridismo, incluso la teología pastoral elabora la categoría de inculturación que ha abierto un nuevo campo a los estudios sobre las misiones en tierra indígena. La profundización de estas nociones dinámicas ha llevado a elaborar una nueva noción de inter-culturalidad para pensar justamente que en las sociedades modernas nos encontramos con una creciente heterogenización de la vida en las grandes urbes y en un renacimiento de formas comunitarias y étnicas tradicionales, y no tan tradicionales que tocan a grupos generacionales, sexuales, religiosos entre otros, que supone una tensión creciente entre identidad y modernidad.

La noción de interculturalidad, por diferentes razones, se la identificado con multiculturalidad. Las posiciones teóricas actuales en América Latina permiten distinguir entre ambos y consideran esta última como parte de la primera. Interculturalidad significa entre sus sentidos más importantes que en las sociedades complejas las clases y los grupos humanos, participando de la estructura económico-social de la sociedad, generan procesos identitarios específicos que tienen lenguajes, símbolos, códigos, prácticas y ritos que llevan a sus miembros a identificarse entre sí, pero también a distinguirse en diferentes grados de los otros. Interculturalidad no es simplemente dos culturas o más en contacto que se mezclan y se integran, sino que tiene que ver con múltiples procesos culturales que tienden a la hibridación como lo sostiene García-Canclini (1990), en otras palabras, que los clases y los grupos humanos pueden participar en varios sistemas o códigos culturales pero tienden a identificarse diferenciadamente lo que implica procesos de reconstrucción de identidad, de selección de sus memorias y de afirmación de sus proyectos en medio de un mundo fracturado en conflictividades dispersas.

En síntesis, intentando una primera aproximación unitaria al tema y contextualizándolo a partir de nuestros desafíos actuales de las sociedades latinoamericanas, me parece que la interculturalidad alude a un tipo de sociedad donde las comunidades étnicas, los grupos sociales se reconocen en sus diferencias y buscan su mutua comprensión y valorización. El prefijo "inter" expresaría antes que nada una interacción positiva que concretamente se expresa en una búsqueda de suprimir las barreras entre los pueblos, las comunidades étnicas y los grupos humanos, el problema será reconocer los límites de la apertura y del cierre lo que supone asimismo la búsqueda de instancias dialogales que estén enfocados a la aceptación mutua y a la colaboración entre culturas que se entrecruzan.

Segunda tesis: Una aproximación filosófica de la globalización requiere repensar la culturas en sus respectivos contextos histórico-sociales para dar cuenta de la "ideología" como de su "proceso".

Lo que yo quisiera proponer no es tanto suscribir la idea de que el proceso de la globalización es de tipo neutral y que en la medida que desafía a todos los pueblos del planeta, incluido los tradicionales, no debiera explicitarse claramente sus riesgos. En este sentido, quisiera llamar más bien la atención y cuestionar un determinado uso ideológico del término globalización que hoy día impregna diversos discursos gubernamentales y no gubernamentales. Todos los científicos sociales y filósofos sabemos que los conceptos que usamos pueden ser efectivamente manipulados por los intereses en pugna en las sociedades dominantes, no hay que ser muy perspicaz para darse cuenta que algunos usos actuales de los términos de etnia, de minoría étnica, de Estado, nación, etc. pueden ser muy riesgosos, por ejemplo si pensamos en diversas situaciones vividas en Ruanda o en Kosovo, o en Chiapas o en Mato Grosso.

El término de globalización es de uso muy reciente en las ciencias sociales y prácticamente podríamos decir comienza a expandirse en la literatura y en los mass media después de la crisis de los 80 y de la pérdida del poderío geo-político y económico del Imperio Soviético forjado después de la Segunda Guerra Mundial. Gráficamente la prensa y la televisión construyeron su expresión mediática en los sucesos relativos a la caída del muro de Berlín. En este sentido, estamos hablando de un período de tiempo muy cercano y que afecta particularmente al mundo europeo y norteamericano que dividió el mundo bipolarmente en la post-guerra. Pero estos acontecimientos sintetizan en la opinión del ciudadano común un cambio del mundo bi-polar conocido generando una re-articulación del poder en el mundo en torno a tres grandes conglomerados económicos que concentran la mayor parte de la producción y concentración de la riqueza del planeta (USA, CEE y Japón). La globalización es hoy entonces un proceso multifacético porque tiene aspectos económicos, políticos, culturales, etc, de modo que el término como tal no se presta para usarlo sin ambigüedades.

Pero este proceso que afecta a todo el planeta genera un proceso mundial que no imaginábamos hace 30 años atrás y que todavía no logramos precisar del todo sus consecuencias para las economías dependientes de los países del sur, y menos aún para sus pueblos originarios. Entonces podríamos decir que, el mismo término globalización que se usa hoy día es un término complejo porque efectivamente tiene distintas connotaciones según se use desde los países del Norte, o de cuando se lo usa de los países nuestros. Yo evocaría la noción del uso colonial de las categorías según la tesis de la geopolítica del conocimiento de Mignolo.

En un libro que ha tenido mucha difusión en América Latina, "Qué es la Globalización" (1998), U. Beck distingue tres aspectos de su uso: él distingue entre el diagnóstico, la ideología y el proceso, para cada uno de estos sentidos prefiere usar palabras diferentes "global", "globalísimo" y "globalización". Si no se distinguen cualquiera de estas palabras el uso del término general "globalización" se haría obstruso, no distinguir estas acciones no es inocente. Esto que parece ser una cuestión de palabras, propia de la cultura académica, considero que es clave para aclarar algunos debates que se dan acerca de las posibilidades del desarrollo en tierras indígenas y sobre todo para comprender los derechos de las minorías étnicas. Hay que saber como usamos estas nociones y sus respectivos matices para poder saber de qué estamos hablando y si permiten aclarar las complejas problemáticas socio-económicas y culturales que detectamos en nuestros países. Creo que es preciso que a todos los que afirman que son terminologías claras, en el mundo cotidiano hay que mostrarles que algunos de sus usos, son tremendamente equívocas en vistas a esclarecer la experiencia histórica y socio-cultural de nuestros pueblos y etnias subordinadas.

Es preciso que las ciencias sociales y humanas elaboran nuevas categorías, mas precisas y criticas acorde a nuestras realidades especificas.

Hay que separar dentro del término globalización dos cuestiones que me parecen son relevantes para el Tema que nos convoca en este Seminario del Instituto de Desarrollo en la UCL. En primer lugar, la "globalización como proceso" y la "globalización como ideología". En primer lugar, ¿Qué sería un proceso de globalización?, simplemente reconocer que hoy día en el mundo en el cual habitamos hay una serie de tendencias y nuevas realidades socio económicas, políticas, jurídicas y culturales que están promovidas por las grandes transformaciones que sufre la recomposición del capitalismo internacional, dicho en otras palabras, globalización como proceso, es reconocer que vivimos un mundo interdependiente, donde efectivamente las relaciones ya no se dan exclusivamente al interior de un Estado o Nación, que los procesos socio-económicos y culturas se internacionalizan.

Entonces, la globalización como proceso tiene sus desafíos y riesgos: es la que termina definiendo las relaciones de facto entre todos los pueblos y culturas del mundo, cualesquiera sean sus estadios de desarrollo económico, social y cultural, es decir, ningún grupo humano ya puede separarse de un destino común del planeta que habitamos. El proceso de la globalización ya no es algo que puedan decidir autonomamente los pueblos si lo aceptan o no, ellos están de facto inmersos en un medio donde no es posible esquivar las consecuencias económicas, políticas, jurídicas y culturales que ella genera.

Si vivimos hoy en un mundo tremendamente interdependiente y complejo, hay que saber que la vida de los pueblos latinoamericanos y los pueblos de la periferia puede proyectarse en la medida que sepan captar todas las riquezas y miserias que surgen de este nuevo contexto socio-económico y político, lo que implica a su vez saber discernir y sobre todo actuar en consecuencia. Si los pueblos y las culturas originarias pueden sobreponerse con protagonismo a las amenazas de dependencia estructural del proceso de la globalización es a condición que generan nuevas condiciones para la reproducción de su vida biológica y cultural, podríamos decir que quizás aquí se dará la división futura de los pueblos supervivientes de la modernidad, y los pueblos vivos que aportaran a la construcción de un nuevo mundo.

Pero hay un segundo problema en relación a "la globalización como ideología" que sería considerar que este estado de cosas, que es hipercomplejo, ante el cual no se sabe bien como reaccionar, los pueblos están hoy día obligados a asumir con responsabilidad la conducción de su proyecto histórico. La globalización no se puede identificar ni más ni menos que con la única vía que le queda a los pueblos del planeta, algo así como que existe un solo Orden Mundial que asegura la "única vía" del desarrollo de las naciones pobres. Dicho en forma negativa, no es cierto que la única formulación posible del tipo de desarrollo y de los valores humanos que le están involucrados sea igual para todos. Concebir el desarrollo bajo una forma unilineal es tan ideológico como la defensa que hizo el positivismo del ideal de progreso en el siglo XIX. El desarrollo de los pueblos del mundo ya sabemos que no se puede hacer bajo la forma en las grandes economías del Norte han logrado unificarse y solidificarse, en vistas a cautelar sus intereses y distribuir su presencia en todas las economías del mundo.

La ideología de la globalización se relaciona, podríamos decir, con la idea del "pensamiento único", es decir, sería decir que el único tipo de desarrollo que tienen los países en el mundo es el que está asociado a la evolución de una nueva fase del capitalismo internacional tal como les interesa a ciertas empresas transnacionales y estados, ni siquiera vamos a considerar la ideología del "capitalismo salvaje" cuyas expresiones nefastas las hemos visto muy claro en Chile en estas últimas décadas y en otros países de América Latina.

Para sintetizar de cierto modo estas dos concepciones yo quisiera retomar una pequeña distinción que hace García Delgado (1999), quién dice que se pueden distinguir dos concepciones de globalización que son relevantes para entender los procesos culturales en América Latina. Por un lado se requiere comprenderla como un proceso de profundos cambios, que remite a oportunidades y amenazas, pero que deja un amplio margen para opciones políticas y búsqueda de bien común y, por otro, como una ideología, que restringe el debate y consagra el predominio de lo económico como lo único relevante al igual que consagra el interés de los particulares, soslayando los intereses de las comunidades humanas y de los

pueblos. En este sentido, las dos tesis anteriores se resumen en una tesis central acerca de la necesidad de la elaboración de una ética intercultural.

3. Una filosofía abierta a la interculturalidad exige una ética intercultural que potencie en cada una de las culturas la posibilidad de abrirse a encuentro universalizable y universal que impida la gestación de las formas abusivas de autoritarismo conocidas en las formas ideológicas del fundamentalismo y del racismo. en la era de la globalización.

Se trata de bosquejar una ética intercultural que, en primer lugar, responda a las dificultades que tienen las minorías para lograr reproducir su vida material en medio de un proceso de racionalización capitalista de la modernidades "periféricas", donde se constata que el proyecto racional por el desarrollo económico impuesto ha sido, muchas veces, una opción monocultural en vistas a reproducir el sistema social y económico que favorece a las sociedades económica y culturalmente dominantes. Cuando se hace más evidente este diagnóstico, se ratifican las sospechas de los grupos culturales y de las religiones que aprecian las "oportunidades" a partir de sus "costos culturales". Nos hemos atrevido a caracterizar este tipo de modernidad como "periférico", porque queremos indicar que la ética intercultural debe hacerse en medio de un tipo de desarrollo económico y cultural en sociedades que son modernas, pero que no pueden re-articular proyectos nacionales de desarrollo de forma autónoma.

Sin embargo, este análisis de la globalización capitalista requiere dar un paso más del tipo de una filosofía hermenéutica de la cultura. En nuestra opinión, todos los problemas económicos, jurídicos y culturales forjados por el proceso de modernización "periférico" están ligados a cuestiones normativas y de legitimación que tocan directamente una filosofía moral, jurídica y política. Nadie podría entender los procesos de la modernidad periférica sin considerar al mismo tiempo la compleja historicidad de las relaciones de poder existentes entre los pueblos del mundo, en la historia moderna: las leyes y las normas comunes son ciertamente el desafío mayor a resolver en un mundo que se desregula.

Nos parece que esta filosofía "hermenéutica" debiera en primer lugar hacer una crítica de una ideología del universal monocultural que se encuentra en el proyecto de la racionalización moderna del mundo de la vida. La modernidad es un proyecto ambiguo de una civilización inicialmente europea, que sostiene una racionalización asociada al poder de la dominación técnica y social producto de la racionalidad científica. En este punto es preciso estar de acuerdo con los autores como Habermas y Ricoeur que critican una modernidad totalitaria y no dialogante. Pero una hermenéutica de los valores culturales no se agota de ningún modo en la crítica de la razón y del poder presente en la racionalización capitalista, es preciso avanzar en una recuperación del humus socio-cultural de la experiencia social y humana forjada en este contexto de dominación y de sufrimiento, que no es otro que un "mundo de la vida". En este sentido diríamos que una hermenéutica de las culturas exige dar cuenta de este orden fenomenológico que busca las raíces de nuestras memorias y de nuestros proyectos comunitarios truncados, pero que deben proponer formas de universalización.

Esta hermenéutica debería conducirnos a pensar el orden universal de las leyes y de las normas implicadas en la modernidad en un marco mucho más vasto que debería vincularnos de una manera especial el orden de los usos y costumbres culturales que habría que estudiar con más precisión. ¿Qué es lo que se podría encontrar en un proyecto teórico y práctico de una ética intercultural de las costumbres?. En nuestra opinión, este proyecto buscaría establecer fenomenológicamente las bases de una experiencia moral común que se vincula a partir de ciertos valores entre los propios miembros de una etnia, por ejemplo el recuerdo de las víctimas, la fidelidad a un territorio humano, y al reconocimiento del propio ethos, y a los valores de la igualdad y la justicia, pero sabiendo que ellos son valores que se encuentran también en otras etnias y en otros pueblos, y que es preciso abrirnos a fin de encontrar el sentido de lo que llamamos "lo humano".

En el fondo, sosteniendo estas ideas proponemos la idea que los vínculos entre los pueblos suponen siempre, en el marco de las esferas económica, política y cultural un nivel de una experiencia particular que requiere abrirse a la interpelación y a la experiencia del otro como 'extranjero'. Esta

experiencia no es en primera instancia teórica, sino que ella está enraizada en nuestra vivencia corpórea del mundo vivido. Si esta hipótesis es correcta, no sería adecuado seguir oponiendo la universalidad exigida por las normas y la contextualización de los valores como se ha hecho en ciertas filosofías actuales.

En nuestra opinión, esta problemática ofrece enormes posibilidades de re-abrir una perspectiva de diálogo racional y razonable en el seno de nuestras culturas mestizas, caracterizadas por una historia permanente de negación de la voz y del cuerpo del otro, de atropellos a los derechos humanos y de negación de la democracia, al mismo tiempo que permite anudar procesos creativos de las voces polifónicas, que establece memoriales no reconocidos y continua buscando formas de consolidación democrática. Una ética del diálogo intercultural exige cuestionar esta nueva aventura monocultural de una globalización técnica asociada al capitalismo internacional, que ha terminado siendo la ideología de una serie de elites económicas en casi todas las sociedades dominantes del planeta; una ética así pensada trata entonces de re-abrir el debate sobre las razones y derechos a tener y vivir diversas experiencias culturales frente al mundo de los objetos técnicos, del mundo "artificial". Esta es parte de la lucha dramática de los pueblos tradicionales y de las minorías étnicas en América Latina que rechazan estos proyectos racionalizados propios de una civilización particular que hoy se expande por todo el planeta homogenizándolo, que tienen un interés definido en formar un mundo único y un pensamiento único, y que no aceptan el diálogo intercultural. Dos cuestiones apremiantes se desprenden acerca del nuevo tipo de universalidad pluricultural y analógica a elaborar: por una parte, hay que hacer un lugar a una ecología humana, y por otra parte repensar de una manera tensionada la relación entre identidad y alteridad.

Sobre la ecología humana nos parece que en este punto los pueblos indígenas pueden aportarnos la herencia de los sabios indígenas que nos ayudan a comprender los valores en relación a los hechos, ellos son una dimensión espiritual e ideológica de la acción humana particular. Los valores de la naturaleza nos enseñan que la acción humana está siempre inserta en el seno de un mundo cósmico y físico de modo que la sobrevivencia de los pueblos indígenas y el futuro de las sociedades tradicionales está vinculada estrechamente a una decisión humana responsable sobre el futuro de la tierra y de los cuerpos. Los movimientos ecologistas podrían apoyarse sobre esta herencia ético-mítica, que espera una re-interpretación de sus relatos.

Sobre la relación entre la identidad y la alteridad: la herencia reflexiva de los sabios indígenas nos ayuda a pensar que el mundo humano no se encierra nunca en los límites de la etnia, como se ha dicho se nace en un lugar, pero siempre podemos vivir en otro. En la tradición etnológica de este siglo se ha avanzado enormemente gracias a la tesis del relativismo cultural que ha permitido reconocer las diferencias entre los pueblos del mundo, pero la profunda coincidencia de las sabidurías que destronan la pretensión de la propia etnia de considerarse la cultura de referencia.

También durante estas últimas décadas varias formas de filosofía han destacado el modelo de la diferencia creyendo que esta puede ser la crítica más adecuada a una civilización monocultural. Por lo que hemos indicado, la cuestión es abrirse a un diálogo intercultural que permita una relación de traducción que nos permita re-conocer al otro desde sus propios parámetros lingüísticos y culturales. Este encuentro de reflexividades de culturas que se reconocen es la base de toda comprensión cultural no autoritaria y abierta a las razones del otro. En nuestra opinión, la cuestión de la interculturalidad plantea nuevos problemas porque la identidad no es del orden de la esencia, sino que de la dinámica cultural. Lo que implica afirmar que hay varios tipos de identidades en juego como lo propone Ricoeur (personal, comunitaria y societal), que siempre hay pérdidas y ganancias en el contacto entre los pueblos y que no se pueda ganar sobre todos los frentes.

Para terminar esta ponencia podríamos acabar con estas ideas: una ética intercultural se hace cada vez más necesaria en los procesos de modernización periféricos porque se requiere cada vez más dar cuenta de una consideración ética de la racionalidad económica predominante. Una cuestión central concierne el sentido racional y razonable de la globalización económica que no está resuelto en las sociedades capitalistas dominantes del planeta y tampoco en las nuestras. Si se considera el campo actual de las reacciones socio-políticas y socio-culturales elaboradas en la mayor parte de las sociedades tradicionales e indígenas constatamos una permanente crítica, a veces elaborada en un marco sapiencial,

pero a veces se reduce solo a una crítica política, donde no se acepta las escisiones de la razón moderna en su aspecto cognoscitivo y su uso utilitario. La crítica y la herencia más profunda de la razón sapiencial que se encuentra en casi todas las sociedades humanas actuales es que el modelo económica de la globalización económica no responde de ningún modo a las exigencias de la vida humana ni a las exigencias ecológicas de la sobrevivencia del planeta. Una ética intercultural intenta así dar cuenta tanto de las tesis filosóficas evocadas como de las convicciones profundas guardadas en las sabidurías indígenas y mestizas para relanzar la esperanza de futuro de un mundo menos dividido y sangriento que el que hemos conocido durante el siglo XX.

4. Bibliografía.

Beck Ürich, *Qué es la globalización?*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

Brunner José 1997, *Globalización Cultural y Postmodernidad*, Santiago, FCE.

Cardoso de Moreira Roberto 1993. "La etnicidad y las posibilidades de la ética universal", en *Antropológica*, pp. 20-33.

Durston John, 1993. "Los pueblos indígenas y la modernidad" en *Revista de la Cepal*, num. 51, pp. 89-100.

Fornet-Betancourt Raul, *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

García-Canclini Néstor, *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

Geertz Clifford, 1994. *Conocimiento Local*, Barcelona, Paidós.

Kusch Rodolfo, 1970. *El pensamiento Indígena y Popular en América*, Buenos Aires, Hachete.

Kymlicka Will 1996, *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós.

Larraz Jorge 1996, *Modernidad, Razón e Identidad en América Latina*, Santiago, Edit., Andrés Bello.

Maliandi Ricardo, *Volver a la Razon*, Buenos Aires, Biblos, 1999.

Mignolo Walter, *Historias locales/diseños globales: ensayos sobre los legados coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de frontera*, Bogotá, Centro Editorial Javeriana, 2002.

Salas Ricardo, 1997. "El Etnodesarrollo y los Pueblos Indígenas: exigencias éticas" en Parker (editor), *Desarrollo Humano, Ética y Democracia*, Santiago, Ed. LOM.