

Perspectivas hermenéuticas acerca de la filosofía Intercultural y del diálogo de saberes.

Dr. Ricardo Salas Astrain
NEH - UCT
rsalas@uct.cl

Abstract:

Las perspectivas hermenéuticas que operan en el decurso de la filosofía intercultural se vuelven relevantes porque busca producir un cambio de paradigma en sus niveles teóricos y científicos con el propósito de incorporar conocimiento previamente excluido (sentido común, saberes populares e indígenas, autoreflexividad de mujeres y jóvenes, etc) a través de un dialogo abierto y reflexión acerca de los ideales que guían la investigación científica y de las ideologías que la sustentan. Asumimos el sentido literal de la hermenéutica como el arte de la interpretación de los símbolos, mitos, metáforas y discursos, en efecto en cada una de estas unidades de lenguaje se caracterizan por el juego internos de significados, donde un sentido refiere a uno segundo. Por ello buscamos recuperar una comprensión del lenguaje a partir de la comprensión del diálogo entre culturas. Al mismo tiempo, este trabajo busca identificar formas prácticas de alternativas al mundo globalizado para proteger su diversidad cultural de las fuerzas de la estandarización de la uniformidad.

La filosofía intercultural se basa así en una noción de filosofía situada y rechaza la diferencia entre lo universal y lo particular, asumiendo el problema hermenéutico de la universalidad del conocimiento histórico-cultural. Tal tipo de filosofía se vuelve relevante en la actualidad porque involucra diálogo entre los universos contextuales que buscan la universalidad del saber a través de la comunicación recíproca y dialógica. Esta nueva visión de la universalidad es expresada a través del ejercicio contextual de compartir experiencias fundamentales y referencias hacia sus universos respectivos a través de su traducción mutua. Por lo mismo, la filosofía intercultural desde esta interpretación con otros e interconexión recíproca propende mitigar las asimetrías de los contextos marginados y aportar a la convivencia común en un mundo polarizado.

Las universidades católicas son deudoras de una antiquísima tradición universal donde su Misión está basada en un particular diálogo entre lo universal y lo particular, y por lo mismo su identidad católica se asume a partir de una vocación por la universalidad del conocimiento que no suprime los contextos. Las universidades católicas tienen hoy el gran desafío de asumir la diversidad cultural y étnica a partir de una perspectiva intercultural que involucra dialogo entre los universos contextuales que buscan la universalidad a través de la comunicación auténtica.

Palabras claves: Hermenéutica, Filosofía intercultural, diálogo entre culturas, políticas del reconocimiento.

Una definición del problema hermenéutico:

En la actualidad se tiende a analizar la hermenéutica en un marco de la historia europea de las ideas refiriéndola principalmente a una corriente epistemológica moderna, desarrollada principalmente por la escuela histórica alemana en la segunda mitad del siglo XIX, donde el problema central era el estatuto de la “comprensión” histórica; esta corriente conforme al ideal romántico, cuestionaba la racionalización excesiva y mera explicación derivadas de las ciencias formales (lógica y matemática) y de las ciencias empírico-formales (cuyo modelo es la física), lo que no favorecía una comprensión apropiada de las obras histórico-culturales. En sentido general, la hermenéutica se la puede considerar como un vasto movimiento teórico cuestionador del cientificismo o positivismo predominantes aún en la actualidad. A veces, se la tiende a identificar con un método comprensivo y se la relaciona con las técnicas cualitativas.

Empero, se olvida que el término de “hermenéutica” es tan antiguo como el pensamiento griego ya que refiere al pensamiento mítico griego, dice relación al nombre del dios “Hermes”, como a la filosofía aristotélica griega en relación al ejercicio de comprensión de los significados lógicos de los enunciados (Cf. El famoso libro *Peri Hermeneia*). Algunas de estas discusiones se encuentran en los orígenes del cristianismo donde se establecen los procesos de exégesis que conforman la Escritura, como se alcanza por ejemplo la correcta comprensión de los significados alegóricos y religiosos presente en la Biblia. De este modo, la hermenéutica se vincula con la historia de la exégesis desarrollada por la tradición cristiana occidental, en tanto, postula que interpretar el verdadero sentido de la Escritura Sagrada, es descubrir un sentido oculto que está presente en el propio texto sagrado. La cuestión hermenéutica se vuelve central también en los orígenes de la modernidad europea, ya que, será asumido en la Reforma luterana, pasando desde ahí a configurar los tópicos centrales del comprender (“Verstehen”) en la filosofía y en las ciencias históricas elaborados en el mundo alemán.

La hermenéutica actual se despliega fundamentalmente a partir del movimiento filosófico alemán que caracterizó el historicismo en el siglo XIX, en especial en la obra de Dilthey y de su versión ontológica en *Sein und Zeit* de Heidegger. Esta primera recepción se verá enriquecida por la recepción de obras de filósofos “hermeneutas” europeos de las últimas décadas, tales como las que están a la base de la disputa entre Gadamer y Habermas acerca de la relación a la hermenéutica y a la crítica de la ideologías, a lo que se ha sumado una versión francófona que aparece en la obra de Ladrière y Ricoeur, en la que hermenéutica se la enhebra a la fenomenología y a la filosofía del lenguaje.

Sobre todo, porque la hermenéutica, por ejemplo, en Ricoeur, Paul (1995) destaca que lo central es no anclarse en el acontecimiento en sí mismo, sino en el sentido que derriba el distanciamiento infranqueable de la comunicación entre unos y otros. La hermenéutica habilita desde el trazo abierto en la dialéctica acontecimiento y sentido, la comprensión mutua. Asimismo, la relevancia del diálogo de la experiencia humana cooperaría para poder superar la radicalidad del desencuentro. Si bien, sentidos y significados no son traducidos totalmente desde la vivencia, la comunicación dialógica y crítica permite acercamientos entre sujetos con experiencias y contextos culturales distintos.

Al destacar el proceso de comprensión de los sentidos y acciones ligados a los contextos histórico-culturales, esta operación denominada “hermenéutica” exhibe la permanente

actividad interpretativa de las subjetividades comunitarias e individuales y el carácter simbólico de las acciones humanas. Al reconocer la importancia del análisis del simbolismo y del imaginario, los diferentes sistemas simbólico-míticos y prácticos de los mundos de vida se vuelven relevantes para dar cuenta de la diversidad cultural y de las múltiples formas de resistencia que generan las comunidades históricas.

Allí, se encuentra uno de los grandes destellos de la hermenéutica para la Filosofía Intercultural y el pensamiento periférico desde latinoamérica, pues la experiencia del acontecimiento no es lo traspasable en sí mismo, sino a través de la traducción. Es esta traducción que hace plausible superar las trabas uniformizantes y sesgadas en relación a otros. Ver más allá de la Totalidad como diría Lévinas (1977), más allá de lo que las esferas de poder han impuesto. El trazo infinito del intercambio en la intersubjetividad y, por lo mismo, lo que Ricoeur, Paul (1995) menciona como “acontecer del diálogo” es una propuesta que se abre al entendimiento entre los diversos contextos e imaginarios socioculturales. Así, la hermenéutica crítica devela que el diálogo puede abrirse a los otros y fisurar lo injusto de lo instituido.

En un sentido, la hermenéutica se la puede ubicar dentro de las filosofías críticas, cuestionadoras del provincianismo europeísta; asimismo, es la base de una auténtica filosofía intercultural, lo que permite romper con una visión monológica predominante en el Occidentalismo, pasando de la explicación a la comprensión, demostrando la riqueza de los diversos *logoi* presentes en las múltiples y plurales culturas de la humanidad, relevando la fuerza semántica de las culturas no-occidentales. En la situación latinoamericana, la hermenéutica se ha hecho fuerte en la comprensión de la vitalidad de sus culturas indígenas, afroamericanas y populares. En este sentido, esta filosofía es parte de un pensamiento alternativo, ya que, cuestiona la lectura única de la historia a partir de los parámetros de la cultura desarrollado por Europa, valorando el modelo heterogéneo de las culturas; de este modo ubica la lectura homogénea de la historia de los pueblos indo-europeos frente a la historia mundial de todas las civilizaciones y culturas humanas, lo que le permite redescubrir las otras formas de racionalidades que han quedado escondidas y aplastadas por el predominio de una filosofía moderna deudora de la *Ratio moderna*. Los presupuestos de la hermenéutica se vuelven apoyos teóricos del pensamiento alternativo porque pretende comprender las especificidades de las diversas sociedades humanas de la periferia, rompiendo una lectura unilateral que favorece una mirada desde el Centro.

La necesidad de un giro intercultural del filosofar.

Se sabe que la filosofía contemporánea se ha abierto desde diferentes tradiciones al desafío de la diversidad cultural, a pensar los saberes y prácticas de otras culturas y, sobre todo, se abre a recuperar la figura del Otro y de los otros en el seno del pensar, tales aportes se hacen notar especialmente en el mundo alemán como se demuestra en los trabajos de Wiemmer, Höffe, y Fernet-Betancourt. En este sentido las perspectivas actuales de la filosofía asumen un "giro intercultural" que se basa en el reconocimiento de que existen filosofías situadas y rechaza la diferencia tajante entre lo universal y lo particular, por ende, asume el problema hermenéutico de la universalidad del conocimiento. La filosofía actual al abrirse al desafío de la interculturalidad vuelve relevante el diálogo entre universos contextuales que buscan la universalidad a través de la comunicación recíproca y dialógica. Esta universalidad es expresada a través del ejercicio contextual de compartir experiencias fundamentales y referencias hacia sus universos respectivos a través de su traducción mutua. Por lo mismo,

este giro intercultural se abre a la interpretación con otros mundos y propende a la interconexión recíproca que podría eventualmente mitigar las asimetrías de los contextos marginados y aportar a la convivencia común en una época donde a veces se polarizan más las posiciones. Por ello, se plantea una cuestión hermenéutica, pues refiere a un ejercicio de comprensión de los otros mediado por el lenguaje, y de las posibilidades prácticas de convivir en común.

En este contexto, las perspectivas hermenéuticas de la filosofía intercultural se vuelven relevantes porque buscan producir un cambio de paradigma en sus niveles teóricos y científicos con el propósito de incorporar conocimientos, saberes y cosmovisiones previamente excluidas por una ideología racionalista que alimenta el cientificismo imperante, y propende a través de un diálogo abierto y reflexión acerca de otros ideales que guían a generar una investigación científica articulada a los mundos de vida. Al mismo tiempo, también busca la identificación de otras formas prácticas de reorganizar el mundo global que respeten la diversidad cultural y cuestione las fuerzas de la estandarización y uniformidad del sistema económico hegemónico.

En América Latina la cuestión hermenéutica llegó de la mano de los exiliados españoles estudiosos de los textos de la filosofía alemana: Dilthey y Heidegger, y en los últimos años se han incorporado las perspectivas metodológicas y epistemológicas abiertas para una comprensión del *ethos* cultural y la interpretación mutua entre contextos complejos. En los últimos años, los estudios del lenguaje y las perspectivas históricas han ayudado al desarrollo de una filosofía intercultural y nuevos enfoques de la cultura latinoamericana, que ha ido de la mano del surgimiento del pensamiento crítico y alternativo.

Una aportación sugerente en este sentido la encontramos en la obra del pensador catalán Raimundo Panikkar. Él sostiene que la contraposición griega clásica entre *logos* y *mythos* ha conducido al concepto occidental de la razón a través de una perversión racionalista, que le ha impedido ubicar la centralidad de lo narrativo en el seno de la cultura, en vez de ayudar a reconocer sus diversas voces, como dice Fernet-Betancourt, su polifonía. La respuesta que ofrece Panikkar cuestiona, ciertamente, la primacía de una determinada forma predominante en Occidente, en que se ha homologado la razón a *logos*, pero olvidando que ella también es *mythos*. Al respecto nos señala:

El lenguaje no es solo *logos*; es también *mythos* y si los *logoi* pueden de algún modo ser traducidos, los *mythoi* son muchos más difíciles de transplantar. La ‘comprensión’ humana en el sentido de armonía y concordia requiere la comunión con el *mythos* y no se soluciona con el sueño de la *lingua universalis* de la ‘Ilustración’ en donde toda palabra tiene un sentido preciso. (Panikkar en Arnaiz: 50).

Desde nuestra óptica se requiere enfatizar entonces matrices en que reconozcamos los diversos *logos* operando en las culturas, pero exhibiendo aquellos aspectos limitantes para el encuentro con los otros. Ahora bien, sabemos que el *mythos* no puede ser entendido sólo como experiencia sino que es también un discurso. Esto es particularmente verdadero en el ámbito de lo que se podría denominar la razonabilidad o la reflexividad que es una de las categorías claves de nuestro punto de vista filosófico intercultural, puesto que ella surge desde los niveles simbólicos y narrativos más básicos de una cultura humana.

Desde el momento en que afirmamos el reconocimiento de la problemática de las razones de los otros, destacamos otras formas discursivas diferentes a la argumentación, la que no se puede considerar más la forma por excelencia para debatir en el terreno comunicativo. Nos parece que en el sentido estricto de una teoría de las formas discursivas -que se vincula con los actos de habla- habría que reconocer que la idea medular es asociar la reflexividad con las diversas formas discursivas; ellas son las herramientas en las que se apoya cualquier sujeto de una cultura específica para expresar los significados y sentidos de sus discursos humanos para llevar a cabo la voluntad de una común interacción comunicativa.

Por otro lado, en esta confluencia de contextos es que emerge la interpretación y la traducción que enriquecen la mirada unilateral. Para Vattimo (1991) la interpretación significa actos de traducción, sentidos que interactúan en la densa esfera práctica. Una hermenéutica que fisura la rigidez de las opciones en la interacción y la tensión entre el mito y la razón. Por lo tanto, una contribución de la hermenéutica al pensamiento intercultural es que lo predominante pierde su estabilidad por el cuestionamiento y el desafío a las identidades inmóviles. Una hermenéutica que enfatiza que significados y prácticas no están encapsulados en los contextos sino que pueden ser re-interpretados y acercados por la intersubjetividad y sus implicancias en el campo ético-político.

Los saberes vinculados a los contextos locales permiten cada vez más una articulación de una universalidad no fáctica y crítica al modelo económico hegemónico. El quehacer político del reconocimiento, entendido como una acción social con sentido histórico no se reduce a la facticidad del poder -por ende replantea el ejercicio del poder más allá de la violencia y de la guerra-. Si esta tesis acerca de la criticidad ético-política es correcta, podemos afirmar que en todos los contextos culturales se requiere alcanzar niveles de enjuiciamiento frente a determinadas situaciones inhumanas. En cada cultura la vida ética se logra a través de las virtualidades de las formas discursivas y éstas pueden ser llevadas a su nivel de mayor reflexividad. El trabajo de los especialistas coincidiría entonces con la posibilidad de sostener que el problema de la lingüisticidad contextual permite comprender las relaciones intersubjetivas, lo que implica poner de relieve conjuntamente la perspectiva pragmática y la hermenéutica en el análisis de las razones. Se lograría establecer así una concordancia entre 'las razones de los otros' y 'las diversas formas discursivas' que expresan la polifacética experiencia humana y moral. Existiría entonces la posibilidad de sostener que la relación práctica, por una parte, no se reduce de ningún modo a un acto comunicativo-lingüístico, pero, por otra parte, se lograría aprovechar el tema de las 'razones morales' de un modo eminentemente comunicativo y reflexivo, en el terreno de los actos de habla. Es necesario forjar un modelo teórico que permita establecer efectivamente su articulación mutua. Ello puede encontrarse en la categoría de la reflexividad como base de una experiencia social que se articula y se abra a las instancias más radicales de la crítica.

Perspectivas hermenéuticas de la convivialidad

La hermenéutica no es un modelo que se ubique en un solo plano de la comprensión; ella, en su despliegue actual, muestra que es a la vez una propuesta metodológica, epistemológica y ontológica que cuestiona el racionalismo iluminista y al positivismo presente en las ciencias sociales, y cuyas bases sustentan en buena parte el actual modelo tecno-científico prevaleciente, asimismo levanta alternativas frente a la racionalidad instrumental hegemónica en cuanto no acepta el supuesto de la racionalidad economista -presente en el neoliberalismo- que reduce la razón humana a una mera racionalidad de cálculo. La racionalidad

instrumental que ha sido cuestionada por la hermenéutica crítica de la Escuela de Frankfurt, se vincula en la actualidad con la visión ideológica que se aglutina en torno al pensamiento único, el que se presenta desde la caída del Muro de Berlín en los 90 hasta nuestros días, como la principal matriz imaginaria impulsora de una cultura cosmopolita, individualista y competitiva propiciada por el capitalismo mundial. Por ello la H. destacando el valor de los textos y de los contextos culturales en la configuración del saber ético de los pueblos, cuestiona ésta y sus mitologías derivadas que consagran las rupturas maniqueas entre bien y el mal, el occidente libre frente a un oriente amenazante, entre la civilización o la barbarie, mostrando que son los lazos socio-culturales y valores comprensivos del bien y de la justicia que establecen los cimientos de la cultura de la solidaridad. La principal innovación de la hermenéutica latinoamericana radica en asumir positivamente los valores de los mundos de vida que son la base de las culturas autóctonas y populares para dar cuenta de otros modos de vida, diferentes a la racionalidad predominante. *“Frente al otro no cabe entonces la reconstrucción teórica desde mi forma de pensar, sino la reserva teórica del que se pone a escuchar el discurso de otra forma de pensar, y vislumbra ya en esa escucha el comienzo de la transformación recíproca”*. (Fornet-Betancourt, Raúl 1994: 20)

Es preciso reconocer que existen en todas las culturas diversos niveles reflexivos, por lo que entender, por ejemplo, un determinado enunciado ético exige insertarlo en un contexto sociocultural y sociohistórico. Tal como lo hemos demostrado en nuestra Ética intercultural, es justamente el terreno moral y ético que es paradigmático porque en él, se observa cómo opera la reflexión, la que no se reduce única y exclusivamente a las manos de los especialistas la clarificación de los sentidos morales, sino es una capacidad posible de ser desarrollada por todos y cada uno de los sujetos a fin de alcanzar su plena vida moral. Por otra parte, la ética da cuenta de formas de vivir y valores que pueden cuestionar lo impuesto por medio del diálogo. El verdadero fin de la vida ética es lograr explicitar las acciones de uno mismo y abrirse la apertura a otros sujetos que comparten nuestro mundo de vida.

En este sentido, el diálogo intercultural también es un aporte ético, un eje primordial en la Filosofía Intercultural. Como señala Fornet-Betancourt (1994) el diálogo intercultural en apertura es interpelación común, no depende de un solo lado, es interpretación de lo propio y lo otro. De este modo, hay relación con los mundos de otros, así “el diálogo intercultural es un motor ético para abrir la lógica de lo existente, aporte ético a la convivencia humana” (Alvarez, Ingrid 2012). Eje que trabaja hacia potencialidad de los sujetos y comunidades donde sentidos y significados diversos se tensionan y comunican desde la convergencia y no la dominación de unos por sobre otros. Asimismo, la interculturalidad transgrede parte de la constitución de sí mismo, porque no se puede ver ni pensar desde otro modo dentro de un logos que restringe. Pone de manifiesto que los límites de los horizontes culturales son custodiados por la lógica monológica y su frágil capacidad de traducción. Por lo tanto, la irrupción del diálogo intercultural es un propulsor ético, pero, también epistémico y político. Fornet-Betancourt, plantea *“subrayar la dimensión crítica frente a lo propio, de no sacralizar la cultura que es nuestra [...] Hay que partir de la propia tradición cultural, pero sabiéndola y viviéndola no como instalación absoluta sino como tránsito y puente para la intercomunicación”* (1994:13). En este sentido, la propuesta intercultural en Fornet-Betancourt no es una respuesta a verdades culturales, sino, más bien, un proceso: lo que acontece a partir de la reflexión y praxis con otros. Ese tránsito constante e incierto de la comunicación para no dar nada como dado o resuelto. Por lo mismo, el eje fundante de la interculturalidad según (Alvarez, Ingrid 2012) es la reflexión en base a la interconexión y el diálogo fecundo. Una co-creación con ese otro en un espacio común de inter-logos ligado a la búsqueda del sentido

humano-intercultural que se construye no desde un Mismo totalizador como lo asegura la teoría occidental etnocéntrica.

Ahora bien, la interculturalidad para que genere puentes críticos en la convivencia humana propone una interconexión con otros horizontes culturales, pero es menester que ésta se fundamente desde la contextualidad y la historicidad de los sujetos y comunidades. Es poco plausible generar transformaciones en la convergencia común sin la “*afirmación de la contextualidad*” (Fornet-Betancourt, Raúl 2004), sin pensar desde esos lugares invisibilizados por la lógica de la negación. Contextualidad e instalación permiten visibilizar perspectivas silenciadas que reevalúen desde la praxis el centralismo cultural y político. Fornet-Betancourt, Raúl dice: “*La filosofía intercultural, la afirmación de la contextualidad es la condición que posibilita un mapa del mundo en el que los lugares del mundo aparecen [...] como lugares que prueban, justifican, acreditan e identifican realizaciones de mundo*”. (2009: 107)

Desde esta afirmación de mundo, de reconocernos situados, el diálogo intercultural aporta a la potencia de lo existente desde comunidades y sujetos. El diálogo crítico pensado desde la Filosofía Intercultural traduce los sentidos y prácticas incommunicables desde un pensar etnocéntrico. Así, en los contextos complejos puede generarse la comunicación recíproca, considerando que habitamos en un mundo que adolece ante otros considerados extraños, sobre todo, cuando implica a los pueblos indígenas que caracterizan la Macrorregión Sur de Chile.

Si queremos avanzar de una manera productiva en esta discusión acerca del carácter problemático del concepto de filosofía que se abre con esta cuestión de la multiversidad cultural, una indicación fecunda sería analizar cómo la filosofía intercultural considera el papel de las categorías. Por esta vía habría que aceptar que la misma filosofía no se escapa de esta cuestión de tener que responder por su propio concepto de saber. Aquí, encontramos un rasgo relevante del pensamiento crítico elaborado por la hermenéutica, a saber que es preciso dar cuenta de los propios presupuestos y del contexto histórico-cultural en que se enuncian los discursos. En la formación académico-universitaria recibida, generalmente, se da por supuesto que ella es homogéneamente de origen griego, y son pocos los grandes maestros y profesores que hemos tenido en la Universidad, que ayudaron a reconocer en su propio origen esta marca problemática, su vocación de búsqueda, y que luego ha quedado plasmado en la misma tradición formativa occidental.

Con estas ideas queremos recordar que la filosofía aparece estrechamente vinculada a la problematización de un ejercicio crítico y práctico, a una puesta en acto de un cuestionamiento de las pseudo-evidencias o de lo ya dado como incuestionable. En este contexto, la dinámica de la racionalidad y dentro de ella, los saberes locales, las ciencias humanas y la filosofía, por tanto, no sólo se vuelve disconforme con las meras tradiciones culturales, sino que ella se vuelve permanente disconformes de sus propias búsquedas. Un punto que puede ilustrar esta búsqueda es el asunto referido al vínculo o a la separación clásica que se hace en el mundo universitario occidental entre logos y mitos, que es central en la configuración de los mundos de vida.

Para no concluir:

Por la vía ya descrita, la hermenéutica es una perspectiva que se abre a la Inter-comprensión de los otros y de su dignidad, al valor de todos los productos culturales humanos, de modo que ella defiende una perspectiva intercultural sustentada en la defensa de los valores

auténticos de las culturas y de los pueblos, y en la reconstrucción de nuevas interpretaciones de los sentidos y significados en las prácticas humanas.

Esta lógica contradice al pensar definido solo por los parámetros de una racionalidad científica, ya que la racionalidad estratégica deriva una vez más en un planteamiento meramente cientificista, contradictorio y que no deja espacio para las consideraciones ético-políticas exigidas por un modelo de desarrollo que no es sustentable. Toda teoría de la competencia económica no sólo no es válida porque posee contradicciones de la misma racionalidad que la inspira, sino que tampoco es razonable al no dar cuenta de las necesidades humanas de los pueblos, y por esta vía cae en la inmoralidad y en la defensa de la mera facticidad del poder. La hermenéutica simbólico-mítica al propugnar el estudio de los valores inherentes a las fiestas, a los carnavales, a las prácticas de resistencia étnica y popular entrega otra visión del imaginario creativo de todos los seres humanos, y de todas las culturas, sin caer en elitismos de ningún tipo.

Es relevante entender que en el despliegue de la perspectiva hermenéutica de la filosofía intercultural no está marcada exclusivamente por una teoría filosófica ni por un conjunto de postulados metodológicos acerca de las ciencias sociales y humanas, sino que, sobre todo, se ha configurado en el proceso interpretativo de los sentidos y significados de los tejidos culturales de las diversas comunidades históricas y de los movimientos sociales. La H. aparece siendo parte del mismo proceso histórico de constitución de subjetividades históricas; ya que, ella se va explicitando a partir del conjunto de prácticas sociales donde los sujetos van re-estructurando sentidos sociales y apropiándose de las significaciones que les son propias para el desarrollo de una vida cultural digna y auténtica en contra de visiones hegemónicas, dominantes y totalitarias. En este marco, los pueblos, los sujetos y los movimientos sociales y étnicos redefinen siempre en contextos culturales específicos su propia acción socio-cultural, la identidad y los valores que le son propios.

En este sentido, sobre todo las universidades católicas que se ubican en territorios históricamente marcados por la interétnicidad se ponen al servicio de cultivar conocimientos y prácticas humanas a través de la consulta abierta de la pluralidad de saberes y prácticas del pasado y del presente que colaboren al encuentro de las culturas. La universidad así cumple su labor ayudando a la reflexividad de las culturas ya que si bien todas las culturas indígenas incluyen procesos de discernimiento y prácticas de diferenciación internas, las cuales son al mismo tiempo reflexiones de conflictos internos, por ejemplo expresiones de litigación intercultural entre fuerzas sociales (con diferente poder, e intereses políticos, económicos y religiosos), requieren de un proceso formativo de mayor elaboración.

Ya que la perspectiva intercultural considera la experiencia cultural como la práctica de la filosofía situada, esta ponencia aboga por la participación de indígenas en los procesos formativos con el propósito de discernir lo que puede ser reconocido como “sabiduría” en un universo cultural determinado. Por lo tanto, es necesario progresar mediante un dialogo entre los tipos de conocimiento, especialmente en seminarios, clases, e investigación entre investigadores e intelectuales tanto indígenas como no indígenas, tales como el Núcleo de Investigación en estudios interétnicos e interculturales, el Magister en estudios interculturales en curso, y una formación humanista que sea transversalizada por las competencias de diversidad e identidad.

Bibliografía:

- ARRIARÁN CUÉLLAR, Samuel. (1996). *La fábula de la identidad perdida. Una crítica a la hermenéutica contemporánea*. México: Editorial Itaca.
- BEUCHOT PUENTE, Mauricio Hardie. (2001). La naturaleza de la hermenéutica analógica. En *Cuadernos de Filosofía latinoamericana*. USTA Bogotá. N°83-86.
- (2005). Hermenéutica analógica. En SALAS, Ricardo. *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. [p. 505-517] Santiago: Ediciones UCSH T. II.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago; MENDIETA, Eduardo. (Eds.), (1998). *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, postcolonialidad y Globalización en debate*. México: Porrúa.
- DUSSEL AMBROSINI, Enrique Domingo. (2003). Europa, modernidad y eurocentrismo. En LANDER. *La colonialidad del saber*. Buenos Aires: UNESCO.
- JERVOLINO, Domenico. (2005). Hermenéutica. En SALAS, Ricardo. *Pensamiento Crítico Latinoamericano*. [p. 497-504]. Santiago: Ediciones UCSH T. II.
- HINKELAMMERT, Franz. (2001) *El nihilismo al desnudo*. Santiago: LOM.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. (2004) *Crítica intercultural a la filosofía latinoamericana*, Madrid, Ed. Trotta.
- (1994), *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Editorial DEI. San José.
- GIANNINI IÑIGUEZ, Humberto. (1995) *Ética de la proximidad*. Artículo presentado en una mesa de trabajo para la Educación en Filosofía.
- KUSCH, Rodolfo Günther (1978) *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires. Castañeda.
- (2000) *Obras Completas*, Rosario, Editorial Fundación Ross, 4 vol.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés; PATXI, Lanceros (2001). *Diccionario de Hermenéutica*. Bilbao: Ediciones Universidad de Deusto.
- PICOTTI, Dina. (2001). *El negro en la Argentina. Presencia y Negación*. Buenos Aires: Editores de la América Latina.
- PICOTTI, Dina. (2007). Exigencia histórica de integración e interculturalidad. En SANTOS HERCEG, José. (comp.) *Integración e Interculturalidad. Desafíos pendientes para América Latina*. Universidad de Santiago de Chile: Colección Instituto de Estudios Avanzados.
- RICOEUR, Paul. (1995) *Teoría de la interpretación*. Discurso y excedente de sentido.

Madrid: Siglo XXI.

SALAS ASTRAÍN, Ricardo. (2003). *Ética Intercultural*. Santiago: Ediciones UCSH.

----- (2011) Universidad, Interculturalidad, y mundo de la vida. Hacia un proyecto multiverso de la formación universitaria. En *Inclusión social, interculturalidad y equidad en la educación superior*. [119-131] Santiago de Chile: Fundación Equitas.

----- (2014) Debates teórico-metodológicos acerca de reconocimiento e interculturalidad. En *Revista Faro*. [55-65] Vol. 2, N° 20

SIDEKUM, Antonio (2003) *Alteridade e multiculturalismo*. Injuí: Ediciones Unjuí.

VATTIMO, Gianni (1991) *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós.