

## **E**ditorial

### ***Ellacuría y la filosofía intercultural***

*La filosofía de Ignacio Ellacuría fundamenta un tipo de filosofar orientado hacia lo histórico fáctico concreto, buscando ejercitar una hermenéutica histórica, distinta a lo que sería una hermenéutica del sentido, inscrita en la tradición de Heidegger y Gadamer, pero similar al tipo de hermenéutica practicada por Benjamin, Adorno y Jameson. Estos autores fundan la posibilidad de una hermenéutica de lo concreto, que busca descifrar el significado de los objetos no a partir de la intención significativa explícita de los agentes sociales, sino a partir de los elementos propios de la propia constitución del objeto. En este sentido, el plano de sentido al que apuntan y explicitan en su trabajo interpretativo remite al plano de lo histórico-epocal real, esto es, al problema humano-social de la propia época. Esto hace que su esfuerzo hermenéutico esté orientado por un interés explícito de impulsar procesos de emancipación práctico-política, buscando iluminar la praxis liberadora de los colectivos sociales oprimidos, en tanto que son sujetos potenciales de una acción políticamente transformadora o generadores de una comprensión crítica de la sociedad existente.*

*Este es, justamente, el propósito fundamental de lo que Ellacuría llama el método de historización de los conceptos, que se configura a partir de una hermenéutica que no busca primariamente la comprensión de sentido de las interpretaciones, las ideologías y los productos culturales, sino las condiciones histórico-reales que los hacen posible. Su fundamento se encuentra en la concepción zubiriana de la inteligencia sentiente, pero considerada no en forma abstracta, al estilo de los análisis fenomenológicos, sino desde la forma concreta, material e histórica en que los seres humanos aprehenden y se enfrentan a la realidad con el fin de asegurar su supervivencia y posibilitar el desarrollo pleno de sus vidas.*

*En esta línea, el método de historización ellacuriano consiste básicamente en ir a la historia entendida en su carácter formal de praxis para dilucidar críticamente el sentido expresado en las interpretaciones y en los discursos que legitiman las relaciones de poder y dominación, desenmascarando su pretendida universalidad y poniendo en evidencia las condiciones reales y los intereses sociales que las sustentan. Se trata de una verificación práctica que busca mostrar lo que revelan o encubren las formulaciones y los planteamientos abstractos, para examinar las condiciones reales sin las que no tiene realidad lo que se proclama como verdadero o justo en el plano teórico o ideal. En este sentido, esta verificación no consiste en una verificación puntual o de "hecho", en un sentido empirista, sino en una comprobación en la que se busca contrastar lo que se proclama idealmente en el principio abstracto con el proceso histórico de una sociedad determinada y en un período de tiempo suficiente, con el fin de medir los resultados objetivos de ese proceso y su correspondencia o no con lo que se proclama idealmente como real, bueno y justo.*

*Consecuente con este procedimiento, la historización implica sobrepasar tanto el nivel de la mera intencionalidad como el de la pseudoconcreción. Lo primero significa que se consideran metodológicamente los comportamientos y los efectos reales de las formulaciones ideológicas y no las intenciones de los individuos y los grupos que las portan y las propugnan. Además, no se considera lo que de verdad, valor o justicia pueda haber en el contenido de los discursos ideologizados tomados en sí mismos, porque de hecho toda ideologización contiene necesariamente aspectos de verdad, de valor y de justicia. Como se podría rechazar, por ejemplo, la afirmación de las libertades individuales y de los derechos civiles que en forma abstracta proclama el discurso del liberalismo, sin negar con ello una dimensión relevante de la libertad humana. Más bien, lo que la historización considera metódicamente es la relación de ese contenido con una determinada situación o con una determinada acción, porque es ahí justamente donde radica el carácter ideologizador de un determinado discurso.*

*La falacia fundamental de los discursos ideológicos dominantes consiste en hacer pasar como valores efectivos y operantes unos principios, conceptos o representaciones que son puramente abstractos y que son, además, presentados como universales, ocultando así la negatividad de la realidad socio-histórica en la cual se inscriben y se producen. Se habla, por ejemplo, de libertad de prensa como derecho fundamental y como condición indispensable de la democracia, pero si en realidad esa libertad de prensa solo la pueden ejercitar quienes poseen enormes recursos económicos, que no son adquiribles por las mayorías empobrecidas y excluidas, resulta que, en esas condiciones, la afirmación abstracta de la libertad de prensa es un obstáculo fundamental y una condición artera que hace imposible la democracia.*

*Por otra parte, decíamos que la historización implica superar el nivel de la pseudoconcreción, porque lo que pretende es ir más allá del nivel del fenómeno en el que la realidad aparece estática y destotalizada, para criticar los planteamientos y los discursos ideologizados en el marco de la concreta estructura histórica de la cual forman parte y en la cual se originan. Por consiguiente, no se trata simplemente de criticar internamente, por ejemplo, el discurso neoliberal y proponer otro discurso alternativo, sino desmontar su matriz ideológica a través de su puesta en relación con los resultados de la praxis histórica.*

*Ellacuría entiende la historización como el primer momento lógico en la elaboración de un discurso liberador, de un nuevo discurso que ponga en evidencia la falsedad encubridora del pensamiento dominante y los fundamentos imaginados y des-fundamentados de las posiciones ideologizadas, con el fin de posibilitar la transformación de las condiciones predominantes de opresión y negatividad. Si la ideologización, afirmaba Ellacuría, en unos de sus últimos escritos, “nos enfrenta con la nada con apariencia de realidad, con la falsedad con apariencia de verdad, con el no ser con apariencia de ser”, se hace necesaria una negación crítica que en el plano teórico se debe concretar en el ejercicio de esa específica hermenéutica que es la historización, con el fin romper con los límites de todo el ámbito de lo ideologizado y abrir la posibilidad de la construcción de un nuevo discurso teórico que en lugar de encubrir y/o deformar la realidad, la descubra y permita el discernimiento de las posibilidades reales de una efectiva liberación en la actual altura procesual de la realidad histórica.*

*La historización se concibe así como parte de un proceso teórico-práxico orientado a la liberación histórica, y supone una opción previa por las víctimas y los excluidos del sistema y de todo sistema. A nivel teórico, se pretende descubrir, mediante la acción desideologizadora, cuál es la realidad*

deseable y posible en el actual contexto histórico; al nivel práctico, se busca apoyar las múltiples luchas de resistencia y emancipación que se llevan a cabo en la actualidad en las periferias del sistema con el propósito de lograr una transformación socio-histórica de carácter estructural, que permita la negación superadora de la negación y la negatividad que sustenta el estado actual de cosas existente.

Ellacuría está consciente que la función que ejerce la historización mediante la crítica ideológica no es suficiente para acompañar efectivamente un proceso de liberación, y por eso insistirá en la necesidad de que la filosofía realice también una función creadora en la propuesta de horizontes y teorías, en el diseño de modelos y en la fundamentación teórica de soluciones viables y factibles para sustentar una alternativa a la civilización del capital. Específicamente, Ellacuría hace referencia a la necesidad de elaborar una teoría crítica de la inteligencia y del saber humanos (epistemología), una teoría general de la realidad (metafísica), una teoría abierta y crítica del ser humano, la sociedad y la historia (antropología), una teoría del valor y del sentido de las cosas (ética) y una reflexión filosófica sobre lo trascendente.

Desde la perspectiva de Ellacuría, no se trata de crear un sistema cerrado que dé respuestas definitivas a esos problemas, sino de construir un discurso crítico y abierto cuyo punto de partida, no es un ideal o algo que ya previamente se estime positivo, sino la negatividad y el mal común que se manifiestan en la realidad histórica latinoamericana (y de la periferia en general) y las respuestas y las razones implícitas que ya portan las formaciones discursivas de las diversas fuerzas y grupos sociales que practican la resistencia y propugnan la liberación.

Por su parte, Raúl Fonet-Betancourt ha expresado la necesidad de elaborar prioritariamente una teoría del ser humano, una antropología alternativa, que responda y neutralice el cambio antropológico que está propiciando el "espíritu" de la globalización neoliberal, como principio generador de una determinada forma de ser y de vivir, basada en el primado de lo económico-rentable, en la centralidad del mercado y en la necesidad de competencia entre individuos. La prioridad de elaborar esta antropología radica en la transmutación que dicho "espíritu" está llevando a cabo de "la sustancia misma de lo humano" y del horizonte referencial para saber qué es lo que realmente debemos ser y cómo deberíamos convivir en nuestro mundo.

La diferencia principal entre la propuesta de I. Ellacuría con la de R. Fonet-Betancourt radica en que éste propone la constitución de una antropología contextual, de carácter intercultural, que asuma y articule las

*diversidad de formas de comprensión cultural de lo humano, a partir de una comunicación entre los procesos culturales contextuales del mundo entero, pero dándole especial cabida en este diálogo a las tradiciones críticas y liberadoras de las culturas subordinadas y silenciadas en el actual contexto de la globalización. Desde este punto de vista, Ellacuría tendría un déficit intercultural en su proyecto de filosofía de liberación, pues a pesar de que afirma y sustenta la contextualidad y la historicidad de la reflexión filosófica, como un momento teórico de la praxis histórica, todavía seguiría privilegiando una idea de filosofía y de filosofar propio de la tradición filosófica occidental, como una tarea eminentemente teórica que requiere una capacidad y una preparación peculiares, que no pueden ser sustituidos, afirma Ellacuría, “por ningún compromiso voluntarista ni con el ejercicio, aun el más esclarecido, de la praxis social”. No obstante de que esta tesis le da pie a Ellacuría para reclamar de la filosofía una distancia crítica de la praxis dominante, aunque ésta fuese correcta en lo fundamental, y proponer que los filósofos lleven una existencia socrática, señalando permanentemente las deficiencias en el hacer y el saber, en su propuesta estaría latente la idea de que la tarea liberadora de la filosofía consiste en realizar o encarnar “la filosofía” en el mundo, sin ver que los contextos desde los que se filosofa son contextos cargados de interculturalidad.*

*Hay que destacar que la filosofía intercultural que propone Fornet-Betancourt no pretende en realidad romper con el filosofar contextual desarrollado hasta ahora en América Latina, en especial con el de la filosofía de la liberación, sino radicalizar su perspectiva de trabajo para superar sus deficiencias en la percepción de la interculturalidad del continente. De lo que se trata es de transformar la tradición actual del filosofar contextual latinoamericano mediante la reubicación de dicho filosofar en “las múltiples matrices culturales” y liberarlo “de su ubicación parcial en América Latina”, con el fin de que pueda contextualizarse en todos los contextos culturales de la misma. En esta línea, la crítica que Fornet-Betancourt le hace a la filosofía de la liberación no es a la contextualidad de su filosofar, sino a la parcialidad con la que se “ha contextualizado y ha percibido nuestra diversidad cultural”. El ejercicio del filosofar intercultural, pretendería, en este sentido, hacer filosofía desde la diversidad, y no solo ser filosofía sobre la diversidad cultural.*

*Fornet-Betancourt ve necesaria esta transformación o reorientación intercultural de la filosofía debido a la hegemonía de la monoculturalidad en América Latina que se expresa en todos los niveles y que se traduce en la exclusión y marginalización no solo de otras ideas o cosmovisiones, sino también de la marginación de otros contextos o mundos posibles en nuestro continente. En este contexto, la filosofía intercultural se entiende como*

un marco teórico para el desarrollo de una filosofía política que responda al “desafío uniformizante de la globalización neoliberal”. Lo que busca en última instancia es contribuir a “la tarea de crear a escala planetaria una cultura de la convivencia solidaria que supere las asimetrías y desigualdades en todos los ámbitos de las relaciones humanas, tanto en el plano de las personas como en el campo internacional, y que sea así la cultura de la humanidad equilibrada económica y políticamente, pero también afectiva, cultural y epistémicamente”, afirma en Fernet en uno de sus variados textos sobre interculturalidad.

Ahora bien, la propuesta de transformación intercultural de la filosofía no es necesariamente contradictoria con la propuesta de filosofía de liberación de Ellacuría. Según esta propuesta, el carácter político que adquiere la filosofía al vincularse conscientemente a la praxis histórica le va a obligar a replantearse teóricamente sus mismos fundamentos, sus métodos, sus conceptos y sus categorías. Es decir, la reflexión filosófica, al asumir como lugares filosóficos por excelencia las realidades sociales y políticas que se dan históricamente, se verá forzada en cada momento del proceso histórico a formular creativamente las categorías apropiadas y a elaborar novedosos planteamientos teóricos en orden a la crítica, el análisis, la interpretación, la valoración y la transformación de dichas realidades. Este esfuerzo no excluye, por tanto, la necesidad de asumir en serio la interculturalidad en la propia reflexión filosófica.

Lo anterior nos permite entender que si bien Ellacuría puede tener un punto cultural de partida y una posición contextual propia, no los eleva a paradigma único ni los absolutiza, y está abierto, por tanto, a cuestionar sus propios presupuestos culturales e ideológicos en función de las exigencias de la realidad histórica; y esto implica, en principio, la apertura a la diversidad de formaciones culturales que se expresan en la praxis intercultural del continente. En todo caso, en el método filosófico ellacuriano, la prioridad la tiene la realidad que se nos actualiza en la praxis histórica, y es a ella a la que hay que volver siempre para comprobar la logicidad y la racionalidad alcanzada en un momento histórico determinado. Esto hace que la propuesta liberadora de Ellacuría admita formas diversas de filosofar y de filosofías específicas, así como teorías y discursos plurales, surgidos de diferentes contextos, para distintas etapas y situaciones históricas, sin que esto suponga la ruptura de la unidad, múltiple y compleja, pero unitaria de la praxis histórica.

Lo importante para Ellacuría es el lugar por el que se opte para ejercitar la reflexión filosófica. El situarse en un lugar o en otro a la hora filosofar es uno de los hechos que más contribuye a la diferenciación de las filosofías. No

*es lo mismo filosofar desde las ciencias, desde la cultura, desde el lenguaje o desde la realidad personal, que filosofar desde la praxis histórica. En cada caso se producirán filosofías distintas no solo desde el punto de vista ético, sino también teórico. Para Ellacuría lo crucial en cada situación histórica es optar por la perspectiva de la liberación y de la libertad, no solo "por lo que tiene de tarea ética como lugar privilegiado de realidad y de realización" de las personas y de la humanidad misma, "sino por lo que tiene de potencialidad teórica, tanto en la fase creativa como en la fase crítica desideologizadora".*