



**Ciencias Sociales Online**

revista electrónica

ISSN 0718-1671

---

URL: <http://www.uvm.cl/csonline>

Email: [jgibert@uvm.cl](mailto:jgibert@uvm.cl)

**Ciencias Sociales Online**, Marzo 2005, Vol. II, No. 1. Universidad de Viña del Mar – Chile

**REVIEWS & RESEÑAS**

## **ÉTICA INTERCULTURAL**

Intercultural ethics

Ricardo Salas Astrain: *Ética Intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) Lectura del pensamiento latinoamericano.* Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2003. (257 páginas)

**Adriana Arpini**

Universidad Nacional de Cuyo - Argentina

Ricardo Salas Astrain es Profesor Titular del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez e Investigador responsable del Programa Mapuche del CERC – UAHC, de Santiago de Chile. La preocupación por la problemática intercultural se manifiesta desde sus primeras investigaciones en torno al universo religioso mapuche interpretado desde la teoría hermenéutica de Paul Ricoeur. A estos temas ha dedicado la mayor parte de sus publicaciones, entre las que destacan: *¿Modernización o sabiduría en tierra Mapuche?* (1995); *Lo sagrado y lo humano* (1996), además de numerosos artículos en revistas chilenas e internacionales.

El libro que ahora comentamos, *Ética intercultural*, contribuye a la apertura del un nuevo campo para la reflexión filosófica, que aborda con rigor teórico y metodológico una problemática antigua, la de las relaciones entre culturas diferentes, atravesadas por asimetrías inter e intraculturales. Esta problemática ha sido puesta a foco en las últimas décadas desde renovadas perspectivas. Razón por la cual requiere un esfuerzo de elaboración teórica y epistemológica que Salas Astrain encara mediante una “(re) lectura del pensamiento latinoamericano”.

*El libro es el producto de una práctica investigativa cuyo principal esfuerzo consiste en abrir la ética filosófica a otras formas de reflexión moral dando cuenta de pluriformes estilos de vida a través del diálogo inter-disciplinario e inter-nacional. Se nutre de dos fuentes teóricas: por un lado, la reflexión de los filósofos europeos que han marcado el debate ético contemporáneo –Inmanuel Kant, W.F. Hegel, Karl Marx, Edmund Husserl, Martín Heidegger, Emanuel Levinas, Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, J. R. Searle, Paul Ricoeur–; por otro lado, la tradición específica de filósofos y pensadores latinoamericanos que han contribuido a consolidar categorías y marcos teóricos para una ética que toma en cuenta los procesos culturales y políticos vividos en América Latina –Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Raúl Fonet-Betancourt, Sirio López Velasco, Ricardo Maliandi, Dorando Michelini, Arturo Roig–. Pero no se trata de exponer las posiciones de autores diferentes, sino de llegar a comprender dos formas que han devenido clásicas para abordar los problemas éticos y morales: la hermenéutica de los registros míticos y narrativos que muestran a los valores enraizados en contextos sociales y culturales específicos, y la pragmática que justifica los enunciados éticos a partir de principios universales.*

*Con el término “ética intercultural” se alude a un amplio y complejo debate filosófico actual sobre el sentido de la vida en común, que toma en cuenta que las transformaciones valóricas y normativas se entienden a partir de contextos donde la vida humana arraiga, que toda experiencia vital se configura a partir de relaciones, y que nuestras sociedades contemporáneas están marcadas por la diversidad cultural, donde los sujetos viven y/o sobreviven en medio de fuertes cuestionamientos a sus certezas y creencias morales.*

*Universalismo y contextualismo aparecen como teorías ética extremas y aparentemente inconciliables. Surge, entonces, la necesidad de precisar nuevas categorías que permitan dar cuenta de los modos en que se configura el ethos contemporáneo en el contexto de un sistema económico homogeneizante, del*

*entrecruzamiento de culturas y la interpelación de los mundos de vida. En estas condiciones, la ética intercultural sostiene la esperanza “del advenimiento de una nueva configuración de la razón y de las razones de la vida, en particular de aquellas formas que asume la razón práctica en situaciones conflictivas, para generar las condiciones de posibilidad del diálogo requerido para la vida en común” (p. 28).*

Una ética intercultural apuesta a la reconstrucción de las condiciones discursivas elementales para un diálogo basado en la reciprocidad entre diferentes modos de vida. Esto conlleva tres presupuestos: - *universalización*, es inherente a la vida moral moderna y a la vida humana cotidiana e implica reconocer la virtualidad de un discurso argumentativo con pretensión de universalidad; - *diferencia*, permite concebir la posibilidad de reconstrucción dialógica de la memoria y de las tradiciones morales sustentadas en las experiencias históricas de resistencia y lucha de los sujetos, las minorías y las comunidades en América Latina; - *conflictividad*, constituye un presupuesto socio-histórico y cultural que concibe los conflictos vividos por las comunidades latinoamericanas como parte de su patrimonio. Dado que el conflicto, entendido como *a priori* de la acción contextualizada, aparece como estructura constituyente del diálogo intercultural, la ética intercultural asume el desafío de encontrar mediaciones entre la hermenéutica del sentido cultural y el modo pragmático de comprensión de los sujetos autoimplicados.

La pluralidad de valores, normas y bienes en conflicto se plasman en registros discursivos, tales como la narración, la interpretación, la argumentación, la reconstrucción, cuya interrelación permite comprender tanto los conflictos internos a la propia cultura como los surgidos del contacto con otras culturas. Tratándose de una “ética para contextos conflictivos”, supone la historicidad de la existencia humana, y no acepta la tesis del contexto como elemento sustantivo definitorio de la vida moral, ni la universalidad abstracta de valores y normas. Estos requieren un planteamiento teórico que permita aprehenderlos en sus procesos contextuales y una racionalidad crítica que permita ahondar en lo real universal. De ahí la necesidad de establecer mediaciones históricas y especulativas abiertas al disenso y a la emergencia de configuraciones inéditas.

A lo largo de los cuatro capítulos centrales del libro el autor expone, en primer lugar, el marco filosófico de una ética intercultural, basado en una interpretación de los discursos y una pragmática de los enunciados; en segundo lugar, a partir de la lectura de Kusch, Morandé, Scannone y Roig, describe categorías hermenéuticas para la interpretación, en unos casos tradicional, en otros crítica, de la actividad simbólica y narrativa de los sujetos; en tercer lugar explicita cuestiones pragmáticas surgidas del debate entre la ética del discurso al modo de Apel y las éticas de la liberación en las propuestas de Dussel y López; en cuarto lugar, desarrolla la problemática del diálogo intercultural y sus implicancias para una ética intercultural, donde juega un papel relevante la cuestión teórica de la traducción y la validación y aplicación de criterios normativos para contextos conflictivos.

I- Con respecto al marco filosófico, una ética intercultural es una propuesta de comprensión de los registros discursivos que condensan las formas de reflexividad

acerca de valores y normas en una cultura, a fin de alcanzar una comprensión de los conflictos intra e interculturales. Remite al problema de la inconmensurabilidad de las culturas, de la comprensión y respeto de los otros y a la explicitación de los valores y normas que se ponen en juego en el diálogo intercultural.

“La tesis de este libro –dice el autor– es que las diversas formas de vida en que se expresa la racionalidad práctica responden a todas las múltiples peripecias de la existencia humana y a las vicisitudes de las comunidades humanas en la historia, por lo que nos parece significativo que reconozcamos que el mundo moral es siempre un mundo que surge desde una eticidad y de un contexto específico” (p. 52). No obstante, “es clave precisar que la ética intercultural tiene que ver ... con un enfoque de la ética por el que los seres humanos somos libres y tenemos capacidad reflexiva y práctica para actuar” (p. 53)

Del análisis de la noción de interculturalidad surge que se trata de una categoría eminentemente ética, que remite a la construcción de un espacio ‘abierto’ de convivencia, donde los procesos de reconocimiento y heterorreconocimiento inauguran la posibilidad de trascender, por medio del diálogo intercultural, las relaciones asimétricas, de incomunicación y ex-comunicación. Se trata de un “diálogo dialogal” en que las reglas no se presuponen unilateralmente ni se dan por sentadas *a priori*, sino que se establecen en el diálogo mismo; de modo que sea posible la comprensión del otro a través de un lenguaje apropiado sin requerir la disolución del disenso. Supone una opción por la discursividad que valide un procedimiento definitorio de reglas a partir de una modalidad contextual y una discusión acerca de la posibilidad de un nivel meta-ético que asegure la universalidad.

II- Al abordar la problemática de las bases hermenéuticas de la ética intercultural, Salas Astrain demuestra que la tradición de pensamiento latinoamericano ha desarrollado análisis específicos para avanzar en una teoría hermenéutica de la identidad narrativa que permite dar cuenta de cuestiones morales. Ello implica discutir la relación entre modernidad e identidad, al menos en sus formulaciones más frecuentes: ya sea que se afirme la idea moderna de universalidad de la vida social, ya se sostenga una postura identitaria basada en una idea sustantiva del contexto, ya sea que se diagnostique la fragmentación e hibridación de identidades.

El autor analiza las propuestas acerca de la problemática de la identidad latinoamericana de Rodolfo Kusch, Pedro Morandé, Juan Carlos Scannone y Arturo Roig, concluyendo que las categorías definidas por estos autores surgen de una discusión interdisciplinaria en la que quedan involucradas la historia, la antropología, la sociología, las teorías del lenguaje, destacándose el análisis histórico de las sociedades, vinculado al proceso de autoconciencia filosófica acerca de las formas contextuales que tienen los procesos de socialización, cruce y resistencia que se han producido entre las diferentes comunidades históricas durante cinco siglos. Según Salas Astrain, las tesis de los cuatro autores mencionados, aun cuando no se puedan asimilar de modo indiferenciado, llevan a destacar una filosofía contextual en cuanto exigen el reconocimiento de la especificidad de los procesos míticos, culturales, narrativos, discursivos que han caracterizado el *ethos* de la América indígena, africana

y mestiza. A pesar de las diferencias teóricas, todos mantienen una valoración de las propias tradiciones expresadas como mitos, formas de religiosidad o discursos surgidos de la praxis de subjetividades emergentes.

III- En cuanto al debate entre las éticas del discurso y las de la liberación, el autor intenta sistematizar los aportes filosóficos de la pragmática del discurso que permiten justificar una ética intercultural, no en el primer plano de los registros discursivos míticos y de los relatos identitarios, sino en un segundo plano que propende a la justificación universal de los enunciados éticos. La tesis sugerida es la de una vía media que busca ensamblar internamente ambos planos, a través de una mediación de los registros discursivos que ya han sido explicitados, haciendo visible el estrecho vínculo que existe entre las perspectivas pragmática y hermenéutica. Considera que es imposible disociar en el fenómeno moral los aspectos normativos de la justificación racional de las formas narrativas de afirmar la 'dignidad de la vida'. Por tanto, intenta incorporar el análisis del lenguaje lógico-racional para fundamentar principios normativos de una ética que asume la liberación como una cuestión central. Para ello analiza la propuesta de la ética del discurso, teniendo en cuenta la divergencia teórica entre una justificación última de tipo trascendental a la manera de Apel y una justificación universal como propone Habermas. Por otro lado, a fin de dar cuenta de categorías pragmáticas que se consideran centrales para el proyecto de una ética intercultural de raigambre latinoamericana, procede al análisis de las propuestas de Sirio López Velasco y Enrique Dussel.

El primero de estos autores desarrolla una teoría de los cuasi-razonamientos-causales (CRC) basada en una aplicación de la teoría de los actos de habla de Austin y en una recuperación del programa deductivo trascendental de Apel. Un CRC es una estructura formada con ayuda del operador no veritativo 'porque', sucedido de un 'enunciado' y precedido de un acto dotado de fuerza ilocutionaria. De acuerdo con esta teoría un enunciado ético puede ser aceptado racionalmente porque existe otro enunciado que explica el por qué de la obligación. Así es posible definir una protonorma ética que responda a la pregunta ¿qué debo hacer? A partir de ella se derivan otras normas relativas a la libertad, al consenso y a la ecología, involucrando no sólo relaciones inherentes al lenguaje intersubjetivo, sino también otras relaciones como las del trabajo humano, de modo que se anticipa una utopía social liberadora que el autor denomina *ecomunitarismo*.

Respecto de Dussel, Salas Astrain rescata el empeño por evitar la asimilación entre la ética del discurso y la ética de la liberación. Semejante confusión conduciría a una ética eminentemente formalista que descartaría el ámbito material de la vida real. Para Dussel, se requiere partir del presupuesto de un discurso interpelador que se ubica en el nivel de la razón práctica. Se trata de un enunciado performativo emitido por alguien que se encuentra "fuera" o "más allá" del horizonte institucional normativo del sistema, "el pobre", que se encuentra en oposición al consenso vigente que lo excluye, por lo que su argumentación será radical.

Ahora bien, Salas Astrain afirma que la ética del discurso y la ética de la liberación no son contradictorias al punto que la elección de una deja fuera a la otra. El intento de la

ética de la liberación consiste en establecer principios para un discurso que recupere las voces silenciadas de las víctimas. Por ello, el “principio-liberación” afirma el momento deontológico de la transformación, que hace posible la reproducción de la vida de la víctima, y se fundamenta a partir de las exigencias de una ética material. Aunque la lucha transformadora parte de una tradición, es decir, de una determinada concepción de “vida buena”; este es un momento necesario, pero no suficiente, ya que no queda asegurada la verdad y validez del bien sin caer en etnocentrismos y/o fundamentalismos.

A juicio del autor, desde la perspectiva de una ética intercultural, la ética de la liberación –tanto en la versión de López como en la de Dussel– presentaría cierta dificultad para explicitar la forma en que el momento reflexivo-crítico se articula con los mundos de vida, teniendo en cuenta no sólo la asimetría entre diferentes contextos culturales, sino también los conflictos que se dan en el interior de cada uno de ellos. Para avanzar en esta problemática se necesita desarrollar una teoría del diálogo intercultural.

IV- En efecto, en el cuarto capítulo Salas Astrain persigue el objetivo de establecer criterios básicos para una ética intercultural que no exija una disociación de los registros discursivos ni una ruptura entre el orden contextual y los enunciados normativos universales. Propone el concepto de *reflexividad*, presente en las culturas en diversos niveles, desde el pre-reflexivo hasta el reflexivo racional, como enfoque epistemológico facilitador de una metodología que articule reconstructivamente los discursos en que se enuncian y expresan los fenómenos morales.

La ética intercultural no concibe a la eticidad como algo sustantivo, sino como la dimensión comunitaria donde se afina la experiencia de lo humano y su expresión discursiva, abierta a otros registros discursivos. Se trata de una propuesta teórica cercana tanto al contextualismo hermenéutico como al universalismo, desde donde asumir las tensiones propias de la modernidad. “La cuestión –dice el autor– es encontrar un proceder adecuado para desarrollar la adecuada distancia intercultural que nos permita justipreciar la discursividad moral” (p. 187). Apela para ello a una teoría de los registros discursivos como matrices reflexivas y críticas. El propósito es mostrar el nexo por el cual las propuestas hermenéuticas y pragmáticas son complementarias dando lugar a una teoría de la razón ético-práctica que ayude a comprender y compartir las razones de los otros en un auténtico diálogo intercultural. Esto es una modalidad para entender a los otros desde las propias articulaciones discursivas, reconociendo la mediación de los registros, en que se conforman también las subjetividades. Tratándose de una ética dialogal, la misma se abre pragmáticamente sobre ciertas actitudes –que en términos de la tradición podrían llamarse virtudes–, tales como la actitud de desaprender para aprender de los otros; la escucha efectiva; el carácter razonable de las opiniones ajenas. Ello implica una sabiduría entendida como visión de un orden que sobrepasa la subjetividad personal y comunitaria. El autor utiliza el vocabulario de Ricoeur para sostener que “hay una dialéctica entre un momento de pertenencia y un momento de distanciamiento. Comprender en el marco de una hermenéutica crítica y sobre todo si es intercultural, implicaría tener ambos momentos enlazados, pues ambos se condicionan mutuamente.

Ahora bien, el problema epistemológico de la comprensión del otro no es menos importante, ya que debe afrontar la dificultad de la inexistencia de una plataforma metacultural desde donde realizar una interpretación de las culturas. Ante esto, se plantea la aporía señalada por Panikkar: “¿Cómo preservamos nuestra racionalidad al trascenderla? ¿Cómo podemos entender al ‘otro’ si no somos el otro?” (p. 199). Se pone de manifiesto la limitación que ha significado para occidente reducir la razón a *logos*, olvidando que ella también es *mythos*. Si bien los *mythoi* son más difíciles de traducir que los *logoi*; Salas Astrain subraya que los *mythos* pueden ser entendidos no sólo como experiencia, sino también como discurso. Entonces, siguiendo a Fernet Betancourt y en oposición a las teorías de la inconmensurabilidad de los discursos culturales, hace valer la reserva teórica de quien se pone a escuchar el discurso de otra forma de pensar vislumbrando en la escucha el comienzo de la trans-formación recíproca.

En síntesis, el diálogo intercultural, sin reformular la tesis de la comprensión horizontal (éticas discursivas), ni aceptar la incompreensión vertical histórica de los contextos discursivos, busca forjar un modelo que establezca una efectiva articulación mutua. En este sentido resulta relevante el *modelo de la traducción*, “porque permite ilustrar la necesidad de acordar las reglas específicas necesarias para construir espacios comunes de intercomprensión y que den cuenta de los códigos lingüísticos y culturales que articulen una ‘fusión de horizontes’ significativa, que logre comprender los sentidos y significados en la forma más recíproca posible” (p. 213).

De acuerdo con Ricoeur, la traducción “alude a un fenómeno universal que consiste en decir el mismo mensaje de una manera distinta. Por la traducción el locutor de un idioma se traspasa al universo lingüístico de un idioma extranjero. A cambio, acoge dentro de un espacio lingüístico la palabra del otro. Este fenómeno de hospitalidad idiomática puede servir de modelo a toda comprensión en la que la ausencia de lo que podría llamarse un tercero en sobrevuelo, pone en juego los mismos operadores de traspaso en ... y de acogida en ... cuyo acto de traducción es el modelo” [Ricoeur, P., *Le juste 2*, París,, Editions Esprit, 2001] (p. 213 – 214). Así, un diálogo intercultural da cuenta de una distancia cultural, junto a un proceso ininterrumpido de traducción, que requiere ser comprendido como una ética de la discursividad y, a la vez, como comprensión de nuevas condiciones en vistas de una comunicación que trascienda las limitaciones de los mundos de vida particulares.

Cinco criterios son señalados para asegurar la comprensión cultural no asimétrica y la posibilidad de resolución de conflictos:

La regulación de todo discurso intercultural exige criterios reguladores que se derivan, al mismo tiempo, a partir de principios formales y abstractos y de las características del propio contexto. La comunicación intercultural es siempre un producto inestable de la inter-conexión de contextos específicos, de modo que para poder generar un verdadero intercambio discursivo es preciso partir de las formas argumentativas existentes históricamente de facto y no disolverlas en un modelo abstracto, para lograr un común nivel de la racionalidad discursiva. Todo diálogo intercultural requiere partir

de los intereses de los diversos sujetos y comunidades –pasados, actuales y potenciales– en fricción en una escala histórica. Toda comunicación contextual requiere ser analizada a partir de la brecha entre todos los conflictos existentes y los que se pueden resolver, definiendo a éstos como prioritarios. Se niega toda posibilidad de recurrir a un tipo de respuesta que anule la pretensión intercultural a la comprensión mutua, por lo mismo que todo recurso a la violencia queda descartado en el proceso de definición de las normas contextuales.

Los principios apuntados permiten, según el autor, sentar las bases de una racionalidad práctica para contextos conflictivos. Su fecundidad radica en que permite criticar las deformaciones de las astucias de la razón instrumental y de las 'lógicas' de los poderes fácticos y entrega elementos discursivos para proyectar una racionalidad comunicativa abierta a la racionalidad sapiencial, que recoge la historia de las víctimas y sus memorias de liberación.

Dos preguntas subyacen a toda la elaboración de la *ética intercultural* llevada adelante por Salas Astrain: "¿cabe reflexionar acerca de valores 'comunes' y de 'justificación' de normas, en este tipo de sociedades multiculturales, caracterizadas por la creciente des-regulación económica y social que acrecienta el conflicto al interior de las comunidades de vida? ¿Qué nuevos desafíos éticos conlleva y acrecienta el actual proceso de la racionalización globalizadora?" (p. 134 – 135). Las respuestas a estas preguntas comienzan por el reconocimiento de la imposibilidad de disociar el discurso de la acción humana, destacando el nexo entre universalidad y particularidad. De este modo se rechaza la tesis que sostiene la imposibilidad de cambiar la facticidad de los procesos civilizatorios y se afirma el poder que los sujetos humanos y las comunidades tienen respecto de la finalidad de sus acciones. Los problemas éticos –tales como los de la universalidad de las normas, la caracterización de la persona humana, la autorrealización personal y comunitaria como proyecto emancipador, la mediación– quedan situados, entonces, en contextos que no son sólo discursivos, sino socio-económicos y culturales, aunque no por eso menos éticos.

**NOTA:** Publicado originalmente en **Estudios de Filosofía**. Práctica e historia de las ideas, Año 4, N° 4, Diciembre 2003. INCIHUSA – CRICYT, Mendoza, Argentina.