

## Acerca de la teoría intercultural de la razón, un cambio de paradigma

*Ram Adhar Mall, (Bremen) \**

### III. Acerca del concepto de interculturalidad

#### 1. Lo que la filosofía intercultural no es

Filosofía intercultural no es el nombre de una determinada convención filosófica; ni es la mera filosofía de una determinada cultura. A pesar de sus centros se encuentra más allá de todo centrismo.

Pero tampoco es un eclecticismo de las diferentes tradiciones filosóficas, según se ve representado en algunas obras de historia de la filosofía, como si estuvieran allí encuadradas. Ni es una mera abstracción, fijada formal-axiomáticamente y per definitionem.

Pero tampoco es una mera reacción o construcción subsidiaria ante la situación pluralista de facto de las posiciones filosóficas, en el actual contexto mundial de las filosofías y culturas.

No se trata de una estetización, de un romanticismo cultural, tampoco de un turismo de concepciones de mundo. Por ello, no debe ser confundida con el atrayente interés romántico, exótico y diletante por lo asiático, africano o latinoamericano<sup>1</sup>. En otros términos, no se trata de una vulgar modernización filosófica. El tema es demasiado serio con respecto a consecuencias fatales. El siguiente ejemplo de una revista vienesa permite ver con claridad cuán necesario es evitar toda interculturalidad unilateral y superficial. Se informó que en el verano de 1984, un grupo de kenianos se propuso asumir seriamente el principio del turismo intercultural. Provisto de cámaras y propinas se habría dirigido a un grupo ingresado de turistas alemanes. Queriendo motivarlos para

tomar una fotografía de recuerdo, les dio propina para una instantánea, manoseó sus ropas, quiso adquirir un artículo u otro de su equipaje y cosas semejantes. Los turistas alemanes no debieron hallar esto oportuno ni gracioso. Solicitaron orden, policía, guía<sup>2</sup>. De este modo, la idea de una recíproca exotividad y de un turismo intercultural encontró un fin precipitado y parcial. El ejemplo podrá cojear en parte, pero deja claro: cuando dos personas hacen lo mismo, no por ello es lo mismo. El que la filosofía hindú, china, africana o latinoamericana no tenga ingreso alguno –salvo pocas excepciones– en la redacción europea de la historia de la filosofía tiene una larga historia.

## 2. Lo que la filosofía intercultural es

Filosofía intercultural es más bien el nombre de una actitud filosófica, de un enfoque filosófico, de una convicción filosófica. Consiste en que la *philosophia perennis* no es pensada como perteneciente a una tradición filosófica exclusiva. Aquí no se deconstruyen los conceptos filosofía y cultura, sino el uso en extremo relativista y absolutizante que se hizo de ellos y que continúa practicándose.

La filosofía una, eterna, perdurable (en tanto se dé) no conoce prejuicios, no privilegia lugar alguno, ninguna tradición y no tiene una lengua madre. De este modo, el adjetivo «intercultural» no es un dije, sino hasta más importante que el sustantivo «filosofía».

Según ello, la filosofía intercultural da indicios de un conflicto ligado con una reivindicación; conflicto, porque las culturas filosóficas, durante largo tiempo descuidadas, malinterpretadas y oprimidas por ignorancia y arrogancia, en el actual contexto filosófico mundial reclaman igualdad de derechos; reivindicación porque las filosofías y culturas no europeas con sus propias lenguas, en sus voces propias, desearían ofrecer cuestiones y soluciones filosóficas.

Además la filosofía intercultural presenta un proceso emancipador, con respecto al cual cabe retener que no se trata de una emancipación de

absolutismo, dogmatismo, religión, etc., como fue el caso de la emancipación e ilustración europeas, sino de una emancipación del pensamiento no-europeo de sus imágenes, de siglos de antigüedad, unilaterales y desacertadas, procedentes de Europa. En otras palabras, se trata de una historia de la filosofía interculturalmente orientada; pues la historia de la filosofía y de la cultura siguen equivaliendo siempre a historia de la filosofía y cultura europeas<sup>3</sup>.

El prefijo «inter» en el término «intercultural» sugiere tanto semejanza como diferencia entre las culturas, filosofías, religiones<sup>4</sup>. Por ello, se trata de rechazar todo intento de una definición especulativa, restrictiva de la filosofía, cultura o religión.

Para la filosofía intercultural se trata del futuro de una filosofía, que hace audible una omnipresencia en muchas razas, culturas, filosofías y lenguas. Tiene también el objetivo, en la época de formación global tecnológica, de rechazar la poderosa tendencia allí contenida de globalizar el potencial configurador de identidad de la propia cultura. La uniformidad de las hardware no debe anexar la sana multiplicidad de los software de las culturas, filosofías o religiones.

La transculturalidad de los aparatos conceptuales formales, tecnológicos y de las ciencias naturales no debe ser confundida con la interculturalidad en los ámbitos de las ciencias sociales; pues la última supone, a diferencia de la primera, la cultura filosófica interior de la interculturalidad, que no plantea ningún punto de vista en posición absoluta. Tal vez deba buscarse aquí, entre otras cosas, la razón de que físicos, matemáticos y técnicos de diferentes círculos culturales, sin grandes malentendidos y con facilidad, lleven a cabo conversaciones en su especialidad, mientras se hace mucho más difícil para los filósofos, teólogos y políticos.

Una filosofía intercultural tiene de este modo, como consecuencia, una modestia teórico cognoscitiva y procede metódicamente de tal manera que no privilegia desde un principio ningún sistema conceptual, ningún marco conceptual. En ausencia de un punto arquimídeo universalmente aceptable,

investiga y compara las diferentes filosofías como distintos indicadores, aunque no radicalmente distintos, de la verdadera filosofía.

## VI. Acerca de la razón comprensiva\*, intercultural

Se da tan poco una cultura pura como una mera razón pura. Así como cada cultura debe conectarse, toda razón debe verse en un determinado marco cultural. Pero este estar situado no es tan total, que no se pueda emplear el concepto superior razón a otras formas racionales semejantemente situadas. Si planteamos la pregunta, cuándo dos o más conceptos de razón son radicalmente diferentes y cuándo sólo distinguibles, entonces la respuesta debiera ser: son radicalmente diferentes cuando ellos mismos son diferentes como conceptos de razón, pero son distintos cuando pueden ser considerados como conceptos distinguibles de razón. En este caso, ambos pertenecen al concepto superior de razón. Reivindicamos siempre de facto a éste en nuestros esfuerzos de traducción. Y ello tanto inter-como intraculturalmente. Ello se hace claro cuando se pasa revista al largo camino de traslados del logos griego al latino, en la terminología cristiana y en las diversas lenguas nacionales. Algo análogo ocurrió con el concepto sánscrito dhyan en el ámbito asiático cuando fue traducido al chino por ch'an y al japonés por zen.

Aunque fuera pensable una radical diferenciación (llamémosla aquí la versión fuerte), no sería sin embargo articulable, porque el concepto genérico de razón perdería todo sentido análogo. En otras palabras, con respecto a la razón intercultural, sólo se puede tratar de una razón «analógica», que se caracteriza por no colocarse en posición absoluta sino por conformarse y poner en prueba su situada no localidad. Se trata propiamente de una razón «metonímica», que por cierto requiere la tradición filosófica y cultural, pero no queda absorbida totalmente en ellas. En esta libertad ligada se alberga la razón intercultural, que más allá de la abstracción o de la construcción auxiliar, es el nombre de una orientación filosófica, que no contempla a la razón como exclusivamente propia. Lo metonímico, a diferencia de lo metafísico, no tiene que ver tanto con el rechazo

de la significación literal, sino más bien con la supresión de lo no acertado. La razón metonímica rechaza justamente la pretensión de una razón local como la razón, porque parte de la convicción de que la razón universal requiere de las formas locales de razón pero no es absorbida totalmente por ellas<sup>5</sup>.

La comprehensiva unidad de la razón no existe, sin embargo, a priori, en una entidad metafísica, tampoco en la esfera trascendental de toda empiria, sino en el encuentro tolerante y conciliador entre nuestros modelos de percepción, perspectivistas desde el origen, y en la voluntad de comunicación, necesaria a la vida. Karl Jaspers hasta va tan lejos que define la verdad por el compromiso y la razón por la voluntad de comunicación<sup>6</sup>.

El discurso de una razón analógica intercultural, con respecto a su significación teórica, no es ni meramente apriórica, ni especulativo-metafísica, ni meramente formal-trascendental. Hasta tanto las pretensiones de razón insistan en la tesis de universalidad y comensurabilidad, podrán ser conducidas al absurdo a través de las inconmensurabilidades presentes de los modelos de racionalidad. Y justamente esto hizo Feyerabend en los años setenta<sup>7</sup>. Nuestra razón intercultural analógica, comprehensiva, experimenta una fundamentación trascendental-empírica: trascendental porque se muestra bajo qué condiciones se realiza el concepto analógico de una razón comprehensiva; empírica porque se muestra que en muchas tradiciones se plantean cuestiones filosóficas semejantes con respecto a fundamento, sentido, vigencia, fundamentación, justificación, etc.

Por lo tanto, la razón comprehensiva no es. Acaece en forma de mezclas, entrecruces, entramados, divisiones y permanente intercambio. Surge, persiste y transcurre. La razón intercultural se constituye más allá de toda ontologización.

## IX. Resumen

Por fin, se muestra que la relativización intercultural de la razón no relativiza una razón general comprehensiva, situada no local, sino que deconstruye sólo

la pretensión absolutizante universalista de una razón cultural. Además ha de tenerse en cuenta que, aun la razón europea no siempre habla un lenguaje uniforme.

Una razón, que quiera ser vidente y fundante, experimenta una fundamentación y justificación intercultural. El concepto hindú de conciencia (cit) podría ser interpretado en este sentido. Pero si además una razón quiere ser constitutiva y universal, entonces pierde su anclaje intercultural, y a consecuencia de ello no es suficientemente diferenciadora. Además, es discriminante, lo que no está en el camino de la tarea de un entendimiento filosófico intercultural, a saber, comprender a los otros y ser comprendidos por ellos.

De este modo, es claro que en una razón intercultural no se trata de una racionalidad formal-matemática y meramente analítico-definidora, que se exprese en el formalismo de la lógica, semántica y ontología formal. Una tal razón es ciertamente universal, pero queda vacía. La universalidad así alcanzada paga el elevado precio de la abstracción de todos los contenidos. En el otro extremo se encuentra la razón cultural local, que favorece toda clase de escepticismo y relativismo. En su forma extrema, una tal razón no está en condiciones de promover comunicaciones.

La racionalidad intercultural señala la racionalidad formal vacía en los límites de las puras ciencias formales y le concede fuera tan poca vigencia como a la particularidad extremadamente relativista, individualista. Casi se podría pensar que la racionalidad intercultural más bien apunta a la universalidad concreta hegeliana, pero a diferencia de la pretensión hegeliana la deja ser situada no local y no la trata en una gradación teórica. De allí que la universalidad de la racionalidad intercultural no es algo que es recogido desde fuera de la pluralidad cultural; es la universalidad de las comprensiones experimentadas más allá de todos los relativismos, esencialismos y formalismos. Así como la philosophia perennis habla varios lenguajes y no privilegia exclusivamente ninguna tradición, también la razón se expresa en diferentes culturas. La relativización intercultural

de la razón significa, por lo tanto, el rechazo de la pretensión de equiparar a la razón cualquier sedimentación cultural determinada de la razón.

La universalidad comprensiva del pensar racional vive en las diferencias locales, culturales, pero las trasciende. Procede, de este modo, como lo general, que por cierto requiere lo particular, pero no queda absorbido totalmente en él<sup>8</sup>. Si es cierto que existe una razón comprensiva universal, entonces es absurdo querer atribuirle adjetivos como europea, hindú, china, etc.<sup>9</sup> La racionalidad analítica metonímica surge de una razón como un marco que se extiende y la ubica en las comprensiones. Los adjetivos como europea, hindú, china, etc., aluden al correspondiente contexto cultural y el nombre razón a la universalidad del mismo en su marco comprensivo. De este modo, la teoría aquí esquematizada de una razón intercultural, resulta ser un plädoyer por una racionalidad universal pero situada no local y se refiere a un cambio de paradigmas.

## Notas

\*Presidente de la Sociedad de Filosofía Intercultural, Köln, Alemania

Por razones de espacio se traducen sólo algunos puntos esenciales de este artículo publicado en Hans Friedrich Fulda / Rolf-Peter Horstmann compil.: *Conceptos de razón en la Modernidad*, Stuttgarter Hegel-Kongress 1993, Klett-Cotta 1994, p. 750-774, Dina V. Picotti C., traductora.

<sup>1</sup> Comp. Schlegel, F.V.: *Sobre el lenguaje y sabiduría de los hindúes*, Heidelberg 1808; Herder, J. G. *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, edit. por B. Suphan, Berlín 1877-1913.

<sup>2</sup> Comp. Baiculescu, M.: *Libertad con guía*, en: Der Falter, Wien 8/1985. p. 13.

<sup>3</sup> Comp. Wimmer, F.: *Interkulturelle Philosophie*, t. 1, Wien 1990, p. 15 y 19.;

<sup>4</sup> «Las variaciones interculturales son comparables a las variaciones intraculturales y no raramente no mayores que éstas». Holenstein, E.: *Autocomprensión humana*, Frankfurt / M- 1985, p. 149.

\* Traducimos el adjetivo “überlappende”, sobrepuesta, por “comprehensiva” según el sentido que transmite el texto.

<sup>5</sup> Comp. Jakobson, R., and Halle, N.: *Fundamental of language*, The Hague, 1956. Ricoeur, P.: *Interpretation Theory Discourse and Surplus of Meaning*, Fourth Worth, 1976.

<sup>6</sup> Comp. Jaspers, K.: *Der philosophische Glaube*, München (7) 1981, p. 133 y sig.

<sup>7</sup> Comp. Lueken, Gert.- L.: *Incommensurabilität als Problem rationalen Argumentierens*, Quaestiones 4, 1992.

<sup>8</sup> Comp. Mohanty, J. N.: *Reason and Tradition in Indian Thought*, Oxford 1992, cap. 9

<sup>9</sup> Comp. Mall R. A.: “Meditationen zum Adjektiv, «europäisch» aus interkultureller Sicht”, en: *Der technologische Imperativ*, p. 139-150.