

Elisabeth Steffens /
Annette Meuthrath (Hrsg.)

Utopia hat einen Ort

Beiträge für eine interkulturelle Welt
aus vier Kontinenten

Festschrift für Raúl Fornet-Betancourt

IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation

Inhalt / Índice / Contents / Table des matières

Vorwort	7
Freiheit und Befreiung – Eine philosophische Biographie von Raúl Fonet-Betancourt <i>Raúl Fonet-Ponse</i>	11

Afrika

Contextuality as a requirement for interculturality: An African perspective <i>Peter Kanyandago</i>	23
Les traditions africaines à l'épreuve de la globalisation: notes sur l'interculturalité en Afrique <i>Albert Kasanda</i>	31
La contextualité comme impératif d'une philosophie africaine interculturelle <i>Albertine Tshibilondi Ngoyi</i>	45

Amerika

Pensamiento Intercultural y Teología Crítica <i>María Pilar Aquino</i>	57
Deconstrucción del concepto de "tolerancia" De la intolerancia a la solidaridad <i>Enrique Dussel</i>	65
Homenaje a Raúl Fonet Betancourt Hacia un planteo interlógico del pensar como reconocimiento histórico <i>Dina V. Picotti C.</i>	75
De la momia y el esqueleto Crítica intercultural a la enseñanza de la filosofía en América Latina <i>José Santos Herceg</i>	95
El Interculturalismo latinoamericano y los Estados nacionales <i>Fidel Tubino</i>	107

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© IKO -Verlag für Interkulturelle Kommunikation
Frankfurt am Main • London, 2006

Frankfurt am Main	London
Postfach 90 04 21	70 c, Wrentham Avenue
D - 60444 Frankfurt	London NW10 3HG, UK

e-mail: info@iko-verlag.de • Internet: www.iko-verlag.de

ISBN: 3-88939-813-8

Umschlaggestaltung: Volker Loschek, 61184 Karben
Herstellung: Schaltungsdienst Lange, 12277 Berlin

María Pilar Aquino¹

Pensamiento Intercultural y Teología Crítica

El propósito de esta breve reflexión tiene dos aspectos. Primero, quiero señalar que en el contexto presente de grave conflicto social, la actividad teológica puede y debe comprender su función en relación directa con las corrientes de pensamiento y con los movimientos emancipadores que buscan potenciar procesos hacia un paradigma socio-cultural de la justicia. En la realidad actual, la teología incursiona en la vida social como práctica discursiva que enfrenta a otras prácticas retóricas enfocadas en afectar y dirigir los valores, las aspiraciones, y los fines de la comunidad humana. Debido a que la actividad teológica incide en los modelos culturales que envuelven los modos de vida de esta comunidad, sea para validarlos o para desafiarlos, la teología tiene implicaciones ético-políticas. Para que la actividad teológica sea consistente con los procesos que quieren fomentar visiones y prácticas transformadoras hacia un mundo de justicia, está llamada a articularse en los marcos de un pensamiento intercultural crítico. El segundo propósito de esta reflexión es el de modestamente añadir mi voz al homenaje que este libro hace a R. Fornet-Betancourt por sus magníficas e invaluable contribuciones a la gestación de procesos interculturales, tanto en su expresión conceptual como en su expresión práctico-política. La transformación intercultural de la filosofía y de la teología no puede ser imaginada sin sus reflexiones fecundas y sin su propia transfiguración en sujeto intercultural, constituido como el amigo acompañante-dialogante universal.

¹ María Pilar Aquino Vargas, teóloga feminista mexicana, es profesora de Teología y Estudios Religiosos y directora asociada del Centro para el Estudio del Catolicismo Latino en la Universidad de San Diego, California. María Pilar pertenece al grupo fundador de la Academia de Teólogos y Teólogas Latino/as de los Estados Unidos, de la cual fue la primera mujer en servir como presidenta. Ha prestado sus servicios en la Mesa Directiva de la Sociedad Teológica Católica de América, a la Revista Internacional de Teología Concilium, y actualmente presta sus servicios en la Mesa Directiva de varias revistas teológicas profesionales.

Prácticas teológicas y modelos culturales

Desde el marco de la reflexión teológica, el pensamiento intercultural abre perspectivas nuevas para el desarrollo de prácticas teológicas que sostienen y promueven modelos culturales basados en lo que R. Fonet-Betancourt llama, “el paradigma de la justicia”². La contribución del pensamiento intercultural está en que proporciona marcos conceptuales para avanzar la reflexión crítica sobre la función de la actividad teológica en los contextos actuales de conflicto social, e igualmente ayudar a clarificar las posibilidades que la teología tiene para contribuir a los esfuerzos que buscan transformar esos conflictos. Aquí estoy dando relevancia a situaciones de conflicto social porque creo que son las que tienen mayor significatividad para la vida de las mayorías de la humanidad en el contexto actual. R. Fonet-Betancourt señala que desde el punto de vista intercultural, el discurso filosófico o teológico sobre la interacción entre las culturas y los pueblos puede ser engañoso “si no va acompañado por una política que combata de manera inequívoca y eficaz la asimetría de poder que caracteriza al ‘orden’ mundial vigente y que se agudiza con la globalización en curso”³.

La creciente necesidad de articular el pensamiento intercultural con la elaboración de una teología crítico-liberadora es que en las últimas dos décadas hemos visto tragedias y atrocidades sin nombre que desafían cualquier estándar de racionalidad. En muchas de ellas, la retórica religiosa ha estado ahí, sea como trasfondo o como motivo de los enfrentamientos. De hecho, como señala R.H. Solomon, el panorama geopolítico ha cambiado notablemente desde la última década del siglo veinte en cuanto que, si bien a principios de esta década era reconocible “un abrazo sumamente optimista de las posibilidades de un ‘nuevo orden mundial’, los años inmediatamente posteriores” lanzaron al mundo hacia una nueva era de conflicto internacional tan llena de turbulencia, para la cual todavía no existe un nombre apropiado⁴. A modo de ilustración, alrededor del planeta

aparecen de forma simultánea, incrementada, y multiplicada situaciones de genocidios, masacres, desapariciones forzadas, ejecuciones arbitrarias, asesinatos indiscriminados, amputaciones masivas, guerras e invasiones militares injustificadas, crisis humanitarias, violaciones graves a los derechos humanos, estupro sistemáticos, supresión del derecho internacional, crímenes de lesa humanidad, y la violación de mujeres usada como arma de guerra. La destrucción masiva de culturas y pueblos es tan grave y tan próxima, que en su informe de marzo de 2005, Kofi Annan, el Secretario General de las Naciones Unidas, reconoce que en estos pocos años que van del presente milenio, “muchos Estados han empezado a darse cuenta de que el desequilibrio de poder que hay en el mundo es en sí mismo una fuente de inestabilidad ... En general, la riqueza mundial ha aumentado, pero cada vez está peor distribuida, en los países, en las regiones y en todo el mundo”⁵.

En este panorama, el campo de estudio de la función de las religiones en los procesos de conflicto social y de transformación de conflictos está en fuerte desarrollo, especialmente en relación a países que buscan enfrentar las consecuencias del conflicto violento. C. Sampson señala que “el sector religioso bien puede ser el que más está en rápida expansión en el campo de análisis y transformación del conflicto internacional hoy”⁶, y que está atrayendo la atención de diversos actores sociales incluyendo a intelectuales, investigadores, activistas, periodistas, diplomático/as, instituciones de financiamiento, agencias no-gubernamentales y actores cruciales del campo político. Me parece que a esta luz, la comunidad teológica no puede quedarse al margen de estas iniciativas, sino que está llamada a atender estas situaciones y perspectivas nuevas para entender mejor su función y sus posibles propuestas.

Para nadie es novedad decir que hoy, igual que ayer, la actividad

² Raúl Fonet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2001, p. 317.

³ Raúl Fonet-Betancourt, “Interacción y asimetría entre las culturas en el contexto de la globalización: Una introducción”, en Raúl Fonet-Betancourt, (ed.), *Culturas y Poder. Interacción y Asimetría entre las Culturas en el Contexto de la Globalización*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2003, p. 25.

⁴ Richard H. Solomon, “Foreword”, en Chester A. Crocker, Fen Osler Hampson y Pamela Aall, (ed.), *Turbulent Peace: The Challenges of Managing International*

Conflict, Segunda impresión, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C. 2003, pp. x-xi. Mi traducción del inglés.

⁵ Kofi Annan, *Un concepto más amplio de la libertad: desarrollo, seguridad y derechos humanos para todos*, Informe del Secretario General de las Naciones Unidas, Asamblea General de las Naciones Unidas, 21 de marzo de 2005, p. 4; disponible en <http://www.un.org/spanish/largerfreedom/contents.htm>; Internet (acceso el 6 de julio de 2005).

⁶ Cynthia Sampson, “Religion and Peacebuilding”, en I. William Zartman y J. Lewis Rasmussen, (ed.), *Peacemaking in International Conflict: Methods & Techniques*, United States Institute of Peace, Washington, D.C. 1997, p. 273. Mi traducción del inglés.

teológica ocurre en contextos de conflicto, donde sus practicantes debemos enfrentar discursos, símbolos, representaciones conceptuales, marcos interpretativos, lealtades ético-políticas, proposiciones retóricas y autoridades que a menudo son conflictivas, divergentes, y disputables. En esos contextos, la actividad de generar lenguaje teológico y significados religiosos, de hecho opera y es desarrollada dentro de campos simbólico-políticos en disputa. Esto es así porque la realidad misma que tenemos presenta prácticas discursivas plurales que ofrecen visiones de mundo diferentes, pero cada una aboga por intereses, valores e ideales que de hecho afectan radicalmente cómo vive o muere la gente. Esas prácticas retóricas religiosas construyen representaciones conceptuales y simbólicas que moldean la auto-comprensión personal y comunitaria, y proporcionan los motivos para que la gente explique su existencia y su actuación en el mundo. La actividad teológica puede impedir o puede potenciar el diseño de modelos culturales. Para R. Fornet-Betancourt, las culturas “no son caminos hechos, listos para ser recorridos con un itinerario previsto de antemano”⁷, sino que son procesos concretos “por el que una comunidad humana determinada organiza su materialidad en base a los fines y valores que quiere realizar”⁸. Porque las culturas no son formaciones históricas estáticas, la realidad misma genera prácticas discursivas plurales que a menudo son divergentes y abogan por intereses adversos a las aspiraciones del pueblo. En este contexto, para mí es de suma importancia deliberar sobre los marcos teóricos de nuestro lenguaje religioso y sus dimensiones ético-políticas en términos de su relevancia e impacto en las luchas por la justicia, los derechos y la dignidad humana⁹. La actividad teológica misma emerge para sus practicantes como sitio de lucha.

Las prácticas teológicas, en mi opinión, deben ser evaluadas según

⁷ Raúl Fornet-Betancourt, “Interacción y asimetría entre las culturas”, p. 24.

⁸ Raúl Fornet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 181.

⁹ Las dimensiones ético-políticas del discurso filosófico y teológico son una constante que atraviesa el pensamiento de R. Fornet-Betancourt. Igualmente, para Elisabeth Schüssler Fiorenza, “la comprensión retórica del discurso como creador de un mundo de significados pluriformes y de una pluralidad de universos simbólicos levanta la cuestión del poder”, porque envuelve determinar el compromiso del discurso con los significados que construye, los intereses que sirve, los mundos que visualiza, los deberes y valores que defiende, las prácticas socio-políticas que legitima, la función que cumple, y a quienes rinde cuentas, entre otros. Ver, *Rhetoric and Ethic. The Politics of Biblical Studies*, Fortress Press, Minneapolis 1999, p. 27. Mi traducción del inglés.

contribuyan o impidan los procesos sociales y eclesiales que buscan establecer el paradigma de la justicia. Pero conviene tomar en cuenta que los estudios recientes sobre la relación entre las religiones y los conflictos sociales contemporáneos, son consistentes en subrayar que la religión en sí, no es la causa principal del conflicto social¹⁰. En su excelente artículo sobre la función de la religión como recurso o como problema en los procesos de resolución de conflictos, el jesuita R. Helmick dice que históricamente, la religión ha sido utilizada o instrumentalizada para lograr propósitos extrínsecos a la agenda propia de la fe religiosa, y señala que en tiempos recientes, no es extraño saber que quienes trabajan en el campo de la transformación de conflictos adjudiquen una “reputación siniestra” a la religión y que asuman que la religión incentiva divisiones, odios y violencia¹¹. Ciertamente en nuestra región, es ya conocido que el cristianismo, con sus teologías monoculturales y prácticas institucionales dogmático-absolutistas, a menudo ha funcionado al servicio de la guerra y ha facilitado la violencia mediante sus acciones u omisiones. Pero también es cierto que el cristianismo ha asumido una función constructiva en las sociedades en cuanto que ha ofrecido modos teóricos y prácticos para apoyar la causa de los derechos humanos, para validar las luchas por la justicia social, para la restauración de la humanidad rota, y para la construcción de una cultura de paz. Es imposible no reconocer estos aspectos desde la gran tradición profética y liberadora de la iglesia latinoamericana confirmada en los documentos de Medellín¹², y continuada en las décadas siguientes por las comunidades esparcidas por todo el continente y el Caribe.

Esas tradiciones liberadoras que han nacido en el seno de nuestras culturas son las tradiciones que los marcos interculturales fomentan, expanden y divulgan. Por eso es que, en palabras de R. Fornet-Betancourt, el pensamiento intercultural afirma “una opción por la esperanza”, porque

¹⁰ David R. Smock, “Introduction”, en David R. Smock, (ed.), *Interfaith Dialogue and Peacebuilding*, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C. 2002, p. 3.

¹¹ Raymond G. Helmick, S.J., “Does Religion Fuel or Heal in Conflicts?”, en Raymond G. Helmick, S.J. y Rodney L. Petersen, (ed.), *Forgiveness and Reconciliation. Religion, Public Policy, and Conflict Transformation*, Templeton Foundation Press, Philadelphia 2001, pp. 81-83.

¹² Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, *La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones*, Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Librería Parroquial, México, D.F. 1976.

“se propone como alternativa para articular las esperanzas concretas de toda persona que hoy se atreve a imaginar y a ensayar aún otros mundos posibles”¹³. En el presente de la realidad, la opción por la esperanza y la afirmación de que otro mundo es posible son características distintivas de toda teología crítica de la liberación. Estas teologías moldean visiones y prácticas emancipadoras en diálogo sostenido con las corrientes de pensamiento, los movimientos y organizaciones que buscan transformar los sistemas de injusticia y las culturas de violencia. La afirmación central de estas teologías es que el conocimiento teológico ha de funcionar como principio de liberación, y no como mecanismo para producir discursos deshumanizadores o para validar sistemas de dominación¹⁴. Vale la pena recordar lo que I. Ellacuría afirmó con claridad al decir que la teología de la liberación “pretende formalmente y en última instancia que se supere toda forma de violencia, que desaparezca la violencia en todas sus formas ... por eso se pregunta por las distintas formas de violencia y por sus efectos, según el criterio y la perspectiva desde la que enfoca sus problemas, el de la opción preferencial por los pobres, el de la situación real de las mayorías populares”¹⁵. Consecuentemente, tanto en sus contenidos como en sus fines, la teología es elaborada según el criterio de lo que daña o perfecciona “el hecho mismo del vivir”¹⁶. El conflicto social, que tiene su raíz en la injusticia sistémica y que tiene su expresión en el empobrecimiento y la violencia crecientes, impide a la gran mayoría de la humanidad vivir humana y dignamente. Al igual que en otras partes del planeta, el conflicto social es el hecho dominante en el mundo de hoy. Porque las teologías de la liberación tienen un explícito interés en cómo la gente vive o muere, la actividad teológica está implicada en las condiciones materiales que organizan la existencia y los valores de la gente, esto es, está implicada en

¹³ Raúl Fonet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 209.

¹⁴ Ignacio Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para Anunciarlo y Realizarlo en la Historia*, Editorial Sal Terrae, Santander 1984, p. 211. Ver también Jon Sobrino, “Evil and Hope: A Reflection from the Victims”, y María Pilar Aquino, “Evil and Hope: A Response to Jon Sobrino”, ambos en Paul Crowley, (ed.), *Proceedings of the Fiftieth Annual Convention of the Catholic Theological Society of America*, Volume 50, The Catholic Theological Society of America, New York 1995, pp. 71-84 y 85-92.

¹⁵ Ignacio Ellacuría, “La Teología de la Liberación frente al cambio sociohistórico de América Latina”, en Escuela de Estudios Hispanoamericanos, (ed.), *Implicaciones Sociales y Políticas de la Teología de la Liberación*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-CSIC, Sevilla, España 1989, p. 85.

¹⁶ Ignacio Ellacuría, *Ibid.*, p. 86.

los procesos culturales que obstruyen o potencian un paradigma socio-cultural de la justicia. Lo que quiero sugerir aquí es que la consideración crítica sobre la relación entre el pensamiento intercultural y una actividad teológica relevante hay que hacerla desde los contextos vividos por nuestras comunidades, desde la pregunta sobre cómo operan los lenguajes religiosos, qué implicaciones ético-políticas tienen, y cuál es su impacto en la consecución de la justicia, en el logro de derechos humanos, y en el hecho mismo del vivir de la gente.

Desafíos del pensamiento intercultural para la teología

El juicio o la evaluación sobre cómo funciona el lenguaje teológico en nuestros ambientes tiene que pasar necesariamente por su capacidad de ofrecer recursos para la transformación de lo que impide el propósito de Dios para el mundo. La relevancia de una teología no puede ser determinada por su elocuencia discursiva sobre las relaciones entre Dios y el mundo, sino por su fuerza ético-política para reparar el sufrimiento injustamente causado contra las personas y los pueblos. R. Fonet-Betancourt bien señala que “que el reconocimiento del daño históricamente causado es condición para hablar”¹⁷ con la sociedad y con las otras tradiciones religiosas del mundo. A esta luz, quiero señalar dos grandes desafíos que el pensamiento intercultural levanta para la actividad teológica. Primero, la teología debe estar capacitada para dar razón de cómo realmente está contribuyendo en los procesos culturales que buscan diseñar un mundo basado en el paradigma de la justicia. Este desafío es tanto más importante, cuanto que el actual paradigma de la globalización neoliberal impone un proyecto civilizatorio unilateral que arroja beneficios sólo para las minorías privilegiadas de la humanidad. La actividad teológica articulada interculturalmente asume la doble tarea de contribuir en la transformación radical de las condiciones reales que obstruyen el hecho mismo de vivir de la gente, y la de desarrollar sin tregua visiones alternativas que fomenten e incentiven modelos culturales emancipadores. La premisa de este desafío es que la persona humana es arquitecta de sistemas culturales, por tanto, “la cultura es la situación de la condición

¹⁷ Raúl Fonet-Betancourt, “De la inculcación a la interculturalidad”, in: Juan José Tamayo / Raúl Fonet-Betancourt, *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación. I Simposio Internacional de Teología Intercultural e Interreligiosa de la Liberación*, editorial verbo divino, Estella (Navarra) 2005, p. 43.

humana, y no la condición humana misma”¹⁸. Las prácticas teológicas enfocadas desde un pensamiento intercultural entienden que las culturas promotoras de violencia y conflictos sociales pueden y deben ser transformadas porque además de ser formaciones históricas basadas en la injusticia, no son inherentes a la condición humana misma, ni son compatibles con el propósito de Dios para el mundo. El segundo desafío es el de seguir fortaleciendo el compromiso de la comunidad teológica en la tarea, señalada por R. Fornet-Betancourt, de “releer y de reconstruir la propia tradición, en este caso la tradición cristiana, desde su núcleo de historia de liberación”¹⁹. Este compromiso supone que la teología cristiana está dispuesta a dialogar con el mundo despojándose de la dictadura de la verdad absoluta, que tanto la ha caracterizado. El pensamiento intercultural convoca a la teología para imaginar que otro mundo es posible y para diseñar las rutas que hagan viable un futuro común para la humanidad. La tarea de reconstruir la propia tradición en términos interculturales emancipadores “pide y reclama la revisión radical de las reglas del juego vigentes para crear las bases reales de un diálogo en condiciones de igualdad”²⁰. Pero igualmente este compromiso supone para la teología una actitud de renuncia a su indolencia ante las causas y consecuencias de los conflictos sociales, y una actitud de esperanza en un futuro diferente. Estos dos desafíos obligan a que la actividad teológica de un giro radical en cómo opera en el mundo: en lugar de atizar procesos sociales de intolerancia y violencia, pasa a fortalecer procesos para hacer tangible un nuevo paradigma socio-cultural de la justicia.

María Pilar Aquino
aquino@san-diego.edu

¹⁸ Raúl Fornet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 199.

¹⁹ Raúl Fornet-Betancourt, “De la inculturación a la interculturalidad”, p. 47.

²⁰ Raúl Fornet-Betancourt, *Transformación Intercultural de la Filosofía*, p. 177.

Enrique Dussel

Deconstrucción del concepto de “tolerancia” De la intolerancia a la solidaridad

La tolerancia es una actitud mínima, como formación de la voluntad del ciudadano en un régimen democrático. La humanidad ha ido creciendo en la consideración de esta actitud ética, política; hay ejemplos históricos en este aspecto. En el Imperio romano, por ejemplo, no había todavía propiamente tolerancia. Sino más bien asimilación o exclusión. Se otorgaba la ciudadanía romana a algunos y al resto se los dominaba de diferentes maneras. Los dioses de los pueblos vencidos eran aceptados en el panteón, que fungía como una manera de reunir los diversos cultos bajo el poder del Imperio. En cambio, en la sociedad musulmana del *Dar-el-Islam* se toleraba a cristianos y judíos, no así a los miembros de religiones animistas u otras religiones (como la budista o hindú, por ejemplo). En la sociedad cristiana latino-germánica sólo se toleraba a los judíos, pero se excluían aún a los movimientos cristianos de diferente inspiración. Reinaba una declarada intolerancia.

a) Intolerancia

Denominaremos como *intolerante* a la posición intransigente ante posibles oponentes. Por ello la intolerancia es dogmática, indicando así la unidad entre una cierta teoría de la verdad y el poder político. El intolerante afirma “poseer” la verdad o encontrarse en un acceso privilegiado con respecto a lo que se conoce como “verdadero”. Esta confianza ingenua, lejos de todo escepticismo o conciencia de la finitud de la inteligencia y la voluntad humanas, da al dogmático una certeza inequívoca y un sentido mesiánico a su misión de extender dicha verdad en toda la humanidad (si tuviera el poder para hacerlo). Cuando la intolerancia dogmática tiene de manera suficiente ese poder político para imponer a otros su Voluntad de Poder, es cuando se usa la violencia como un modo natural de expandir la “verdad” y exigir ser aceptada por todos los demás. Aconteció en los Califatos, en las Cristiandades, y hoy es propugnado por el fundamentalismo cristiano (entre ciertas élites actuales de Estados Unidos),