

INSUMOS CRÍTICOS PARA REPENSAR UNA JUSTICIA INTERCULTURAL EN AMÉRICA LATINA. RELECTURAS DE LA CUESTIÓN DEL “VACÍO INTERCULTURAL” EN KUSCH

CONTRIBUIÇÕES CRÍTICAS PARA REPENSAR A JUSTIÇA INTERCULTURAL NA AMÉRICA LATINA. RELEITURAS DA QUESTÃO DO “VAZIO INTERCULTURAL” EM KUSCH

CRITICAL INPUT FOR RETHINKING INTERCULTURAL JUSTICE IN LATIN AMERICA. REINTERPRETATIONS OF THE ISSUE OF THE “INTERCULTURAL VOID” IN KUSCH

Ricardo Salas Astrain¹

<https://orcid.org/0000-0003-4765-1567>

Resumen: Este artículo tiene por propósito releer una parte de la noción de ‘vacío intercultural’ en la obra tardía de R. Kusch desde la tensión entre formas de pensamientos y la eventual transformación entre culturas, por la que se puede entender e interpretar los nuevos problemas políticos y jurídicos relativos a los derechos de los pueblos indígenas, por la que una idea de justicia intercultural relaciona una axiología y una deontología en el campo institucional del Estado. Esta tensión es clave en la definición de una ética y de una política de la justicia y de la solidaridad con los pueblos originarios que ayude a entender los debates de reconocimiento y la eventual valorización de los proyectos de desarrollo y de inversión en territorios interétnicos y por lo mismo se abre a un terreno de un pensamiento político atento a problemas interculturales/decoloniales propios de nuestro tiempo. En este sentido, releemos los textos de Kusch de los años 70 del siglo pasado como insumos críticos que ayudan a profundizar los debates ético-políticos del pensamiento crítico de los últimos 50 años en América Latina.

Palabras claves: Justicia. Ética. Pensamiento crítico. Interculturalidad/decolonialidad.

Resumo: Este artigo visa reinterpretar parte da noção de “vazio intercultural” contido na obra posterior de R. Kusch, baseando-se na tensão entre modos de pensar e a eventual transformação entre culturas. Essa tensão nos permite compreender e interpretar os novos problemas políticos e jurídicos relacionados aos direitos dos povos indígenas. Esse conceito de justiça intercultural conecta uma axiologia e uma deontologia na esfera institucional do Estado. Essa tensão é fundamental para definir uma ética e uma política de justiça e solidariedade com os povos indígenas que nos ajude a compreender os debates sobre o reconhecimento e a eventual valorização de projetos de desenvolvimento e investimento em territórios interétnicos. Portanto, abre um campo de pensamento político atento aos problemas interculturais/decoloniais do nosso tempo. Nesse sentido, releemos os textos de Kusch da década de 1970 como um aporte crítico que contribui para o aprofundamento dos debates éticos e políticos do pensamento crítico dos últimos 50 anos na América Latina.

Palavras-chave: Justiça. Ética. Pensamento crítico. Interculturalidade/decolonialidade.

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina. Profesor de la Universidad Católica de Temuco – UCT (Chile), Director del Doctorado en Estudios Interculturales. Currículo: <http://lattes.cnpq.br/0222501166062722> Mail: rsalas@uct.cl

Abstract: This article aims to reinterpret part of the notion of the "intercultural void" in R. Kusch's later work, drawing on the tension between ways of thinking and the eventual transformation between cultures. This allows us to understand and interpret the new political and legal problems related to the rights of Indigenous peoples. This concept of intercultural justice connects an axiology and a deontology in the institutional field of the State. This tension is key to defining an ethics and politics of justice and solidarity with Indigenous peoples that helps understand the debates over recognition and the eventual valorization of development and investment projects in interethnic territories. It therefore opens up a terrain of political thought attentive to intercultural/decolonial problems of our time. In this sense, we reread Kusch's texts from the 1970s as critical input that helps deepen the ethical and political debates of critical thought of the last 50 years in Latin America.

Keywords: Justice. Ethics. Critical thinking. Interculturality/decoloniality.

1 INTRODUCCIÓN

En las últimas tres décadas el pensamiento crítico en América latina ha posicionado la cuestión intercultural, en la medida que ella da cuenta de la complejidad de las relaciones interhumanas entre los modos de habitar el mundo y las complejas relaciones existentes entre los valores y las normas en el campo ético y político, en sociedades que toman conciencia de su pluralidad cultural. Los diversos trabajos elaborados por el filósofo argentino R. Kusch (1922-1979), nutren una parte esencial de esta perspectiva epistémica y ética, ya que uno de los temas principales que indaga su obra es la relación existente entre los saberes y prácticas de los pueblos originarios y el pensar tecno-científico, vehiculado por la modernidad que caracterizaría la dinámica social de los Estados y sus proyectos de desarrollo. Kusch acorde a la discusiones de su época, supone una distancia abismante entre unos y otros. Hoy en día, con las condiciones económicas, políticas y sociales que viven los pueblos indígenas y los medios populares y los modos de interpenetración se constata que al interior de los modos de vida de los pueblos indígenas hay cuestiones bien diferentes a las que acontecía en los años 60's y 70's del siglo pasado, por ello retomar algunos de sus trabajos tardíos plantea varios problemas interpretativos y reactualizar su pensar se transforma en algo desafiante y con una cierta dificultad que ha sido bien precisada en este últimos tiempo (Valdes, 2022). Tal diferenciación polémica la asumimos en un sentido positivo y reconstructivo a partir de lo que ya expusimos en otro trabajo sobre la reactualización de la ética intercultural/decolonial (Salas, 2022).

Este asunto epistémico y ético político ha tomado una relevancia muy significativa dentro de los trabajos y debates de las humanidades, de las ciencias sociales y de la filosofía política en cuanto que implica, entre otras cuestiones, una relación entre la axiología y la

deontología presentes en los procesos políticos de la plurinacionalidad y del pluralismo jurídico (Faundes, 2020). A nuestro modo de ver, el mayor impacto de estas discusiones político-jurídicas ha sido una discusión constitucional al nivel de la organización de los Estados latinoamericanos, en donde los casos de México, Brasil, Bolivia, Ecuador ,por nombrar algunos- representaron y expresan unos avances en la discusión del reconocimiento de los pueblos originarios, y por lo mismo, un paso relevante en una manifestación normativa mayor del reconocimiento de la diversidad cultural y el pluralismo político, más allá del triunfo fáctico y electoral de esas ideas en procesos políticos y electorales contingentes. Esta dinámica político-jurídica, va rompiendo así importantes diques coloniales de negación y subalternización del *otro* no-blanco, no-occidental, pero que sigue siendo un constitutivo ineludible y fundamental de la vida política de los estados, y donde los pueblos indígenas están hermanados en una historia común de colonialidades y resistencias. Parte de este asunto se sigue discutiendo en el Chile actual tanto en el debate que abrió el proceso constituyente posterior al “estallido social” y que reaparece en el debate del trabajo y del Informe de la Comisión Paz y Entendimiento que acaba de entregar un informe final al Presidente de la República, después de un largo trabajo de dos años y que ha abierto un encendido debate en un año de elecciones presidenciales, y sobre lo cual haremos algunas breves reflexiones al final de este trabajo.

Más allá del éxito de esas propuestas político-jurídicas o de las complejidades que han tenido que sortear estas Comisiones que indagan formas de procesos los conflictos interétnicos nos parece que ellas proponen nuevos procesos y ejercicios políticos y jurídicos de los Estados en relación a los pueblos originarios que habitan sus territorios. En nuestro enfoque, lo más relevante ha sido el desafío intercultural/decolonial que posibilite explicitar dispositivos institucionales que proyecten sociedades pluralistas donde se implemente una gobernanza con estas características. Dicho de este modo, al relevar cuestiones como lo plurinacional y lo intercultural al interior de un marco normativo, la cuestión intercultural/decolonial reaparece de otro modo ya que se la considera principalmente ahora como parte del desafío de repensar y de construir sociedades pluralistas y tolerantes dentro de marcos especialmente complejos del mundo globalizado actual. Estos tópicos no fueron considerados bajos estos mismos parámetros en las discusiones sociopolíticas y culturales de fines del siglo XX a las que hace referencia la obra de Kusch que consideraremos. Sin embargo, la referencia a esta tradición filosófica de Kusch permite responder a un momento de esta historia de las ideas, y principalmente sigue vigente porque responde a otra situación política y a otra inflexión histórica del capitalismo. Lo que sería equívoco, desde nuestro punto de vista, que las ideas de Kusch están ya superadas, más bien indicaría que ellas deben ser resituadas.

Las ideas referidas de Kusch que citaremos son bien anteriores a estos procesos políticos y constitucionales pero pueden ser significativas al momento de ahondar e interpretar el modo como se entienden los dispositivos normativos de los Estados y los Pueblos de la Tierra, en nuestro caso el constitucionalismo social de cara a la situación política actual de los pueblos indígenas América Latina. En nuestro caso chileno -que la actual contingencia de la Comisión Paz y Entendimiento nos impone como un punto de referencia para pensar una justicia intercultural como una demanda histórica de los pueblos originarios - nos lleva a una discusión de ciertos asuntos que ya fueron tratados por el primer proceso constituyente chileno (Ramis, 2024). Todos saben en Chile que la *Propuesta de Constitución* presentado por la primera Convención Constitucional elegida democráticamente en mayo de 2021, fue rechazada en el plebiscito de salida a inicios de septiembre de 2022, y en los otros países ello fue ampliamente informado. Este resultado electoral generó muy diferentes interpretaciones y sus análisis demuestran en parte cómo funcionan los mecanismos de ideologización de los grandes medios de comunicación. Aunque hay varios proyectos políticos - sociales concurrentes que se disputan hoy en Chile, empero ello no logra opacar el relevante proceso llevado delante de consulta a los diferentes estamentos de la sociedad chilena y la elaboración inédita de unos principios políticos-jurídicos que abrieron paso a una discusión de la cuestiones interculturales. Dicho texto rechazado fue un aporte a la discusión interna y externa al estado chileno, no sólo en términos de avanzar en la paridad de género, sino en un reconocimiento histórico a los pueblos originarios y un espacio de participación social amplio y garantizado sin precedentes en la historia constitucional de Chile (Salas, 2022). Así se leía en el Artículo 1 del texto rechazado en las urnas, partía con un enunciado contrario a la Constitución legada por la constitución de la dictadura militar: “Chile es un Estado social y democrático de derecho. Es plurinacional, intercultural, regional y ecológico”. Este primer enunciado que buscaba instaurar, a partir del fundamento jurídico de la organización política, una articulación cada vez más sentida por un proyecto social de sustentabilidad y a todas luces necesaria se trataba de hacerse cargo de la heterogeneidad y de la diversidad cultural de un país que se ha pensado históricamente desde la homogeneidad. Es indiscutible el resultado electoral, pero esta formulación avanzó en lo que ha sido sistemáticamente negado históricamente por las élites y que configura una parte importante de la configuración del ideario del Estado chileno. No es extraño, entonces, que un principal foco de crítica de un sector nacionalista del país, que se establecían diferencias entre los ciudadanos chilenos que son todos partes de un mismo Estado Nación. Esta visión ideológica de Chile como un espacio sociopolítico totalmente homogéneo — y sin fisuras ni

diferencias — conforma la visión desplegada de continuidad histórica e institucional de un modelo colonial y positivista que se consolida desde los orígenes de la República.

Empero, más allá de la vertiginosa contingencia política en el que estuvo inmerso Chile en el primer y segundo proceso constituyente, destacaría que ambos son el hito político más relevante de la actual historia política chilena, porque más allá de las supuestas pretensiones “refundacionistas”, pone el acento en una visión geocultural que es decisiva para responder a la cuestión del reconocimiento de los pueblos originarios, como algo decisivo para pensar la justicia intercultural y ambiental, y el segundo intentaría mantener la consagración de un país tradicional, en ambos se observan las disyuntivas de un Estado Nación que debe revisar sus normativas acordes a los procesos políticos y jurídicos de una época global. El resultado del 4 de septiembre de 2022 un 62,9% de los votantes chilenos rechazó el primer texto propuesto es tan fuerte como el resultado parecido que obtuvo el segundo texto propiciado por una Convención Constituyente con predominio de los sectores tradicionalistas y de derecha del país. Sin embargo lo que ocurre y sigue pasando en el Chile post-proceso constituyentes, es ciertamente un punto de inflexión para un pensar la política y lo política desde un prisma intercultural/decolonial.

Con ello queremos indicar que estamos frente a una clara complejización de un debate político jurídico no sobre las bases del pasado, sino en función de las actuales configuraciones de la política internacional actual. Se sabe que el aumento de las posiciones de derecha y de extrema derecha van de la mano de la negación de las exigentes hipotecas ambientales y de la gobernanza de los territorios. A pesar de los resultados negativos que representa ese referéndum chileno vivido en este último tiempo, y otras contingencia políticas que siguen presionando el debate chileno, sin duda estas controversias marcan un antes y un después para un pensar político. De esta forma nos parece que el cuestionamiento no está en la integración política y jurídica de la cuestión intercultural, sino en el nuevo posicionamiento sociopolítico de las diferencias y las tensiones que genera avanzar en unos cambios constitucionales con esas características.

En vista de ello, el propósito de estas páginas es abordar la cuestión de la justicia intercultural tal como se ha dado en los trabajos de varios autores, y donde destacaremos la sintonía del planteo del mexicano L. Olivé en su libro *Interculturalismo y justicia social* (2004), del planteo ecomunitarista (2009) del uruguayo brasileño Sirio López y del chileno R. Salas Astrain en *Ética intercultural* (2003), en cuanto en ellos convergen planteos acerca del reconocimiento y la justicia en el marco de la vinculación y tensión entre valores, normas y contextos. Estas ideas que sugieren la filosofía y el pensar intercultural serán revisadas a partir

de nuestra relectura de algunos pasajes principales de los años 70 acerca de la interculturalidad en de R. Kusch. La hipótesis que someteremos a discusión es que desde algunas tesis definidas en los textos de este autor argentino, se puede reinterpretar el “vacío intercultural” que existe entre los dispositivos políticos y constitucionales de los estados latinoamericanos para lograr avances relevantes respecto de los derechos de los pueblos originarios. Por ello no se trata de zanjar la cuestión de la relación que tienen los ciudadanos con el Estado sino de enfrentar la problemática relativa al modo como se procesan las diferencias socioculturales. Proponemos que la reflexión crítica permite generar un tipo de gobernanza que puede sintonizarse con dispositivos institucionales ajustados a principios normativos, y que asuma los mundos de vida plurales con sus respectivos horizontes de significación particulares. Si esta idea es correcta, en este proceso del dinamismo constitucional que viven los Pueblos de la Tierra se puede avanzar la idea de una apropiación contextualizada de normas éticas traducidas a dispositivos institucionales de justicia intercultural.

2 APROXIMACIONES A LO INTERCULTURAL EN KUSCH

En varios de los trabajos acerca la incidencia contextuales en las luchas socio-culturales de los Pueblos de la Tierra hemos señalado que nos encontramos hoy claramente en un giro político de la filosofía intercultural, que requiere procesar los requerimientos sociales y políticos que siguen levantando los movimientos sociales y las comunidades humanas en vistas a avanzar en sus procesos de liberación que les entregue mayor autonomía y autodeterminación en sus proyectos. Estos procesos políticos no son simples ni de avances sistemáticas y crecientes, ya que como procesos sociales necesitan tiempo para ir resolviendo apropiada, ambigua y críticamente, los contextos conflictivos concretos que les afectan, y donde se insertan ya no solo los procesos históricos vividos, sino también graves conflictos ambientales de nuestro tiempo, como los que se presentan particularmente en los territorios interétnicos americanos.

En suma, la investigación intercultural y sus supuestos metodológicos están definidos por una mirada atenta a lo que acontece en las dinámicas de los territorios de los pueblos indígenas, por ello como indicamos no se trata de pensar el avance del debate constituyente en sus logros electorales, sino los avances de los desafíos interculturales del saber y hacer cultural de todos los que viven ahí, para proponer una mirada global de lo que acontece con las experiencias sociales de los diferentes pueblos, proponiendo una nueva utopía de emancipación basada en el valor de la Vida y en una crítica al capital transnacional. En este sentido, pensamos

que el planteo de un pensador como Kusch que tiene reservas de esta terminología, puede ser interesante para repensar esta cuestión jurídica.

Según Valdes, el trabajo que nos interesa *El vacío intercultural* es parte de la transcripción parcial de un documento colectivo elaborado en la Universidad Nacional de Salta en 1975, bajo el título *Pensamiento mítico de una informante del Valle de Lerma*; la informante del caso es Sebastiana Díaz. El planteo explícito de un tal “vacío intercultural” aparece como Introducción de dicha investigación inédita, seguido por la cuestión del Método. Es decir, lo que aparece en su *Geocultura*, es fundamentalmente el problema metodológico asociado a la interpretación del pensamiento “mítico” desde el pensamiento “culto”. R. Kusch se enfrenta al desafío hermenéutico y multidisciplinario de la comprensión unilateral del discurso de Sebastiana desde el saber dominante. Kusch ensaya una reflexión no sobre esto que se denomina interculturalidad en nuestro tiempo en el sentido de las interacciones que tienen las culturas y los pueblos, sino que el busca sobre todo circunscribirse y enfrentarse a una cuestión concreta acerca del pensamiento popular, tal como la entiende en su época.

Esto lleva a plantear la cuestión del vacío intercultural en cinco momentos. Según todo lo que hemos aprendido de C. Valdes en sus trabajos y ponencias acerca de Kusch en esta última década, en que existe un aspecto crítico, hipotético, problemático, y metodológico. Lo que es interesante para nuestra investigación es que primero que nada, Kusch se está preguntando desde una crítica del pensamiento “culto” sobre los límites reales de su pretendida universalidad y necesidad para acceder y entender el pensamiento popular e indígena. Este punto correspondería a un *momento crítico*. En segundo lugar se instala el *momento hipotético*, se plantea que habría una distancia compleja de abordar entre las determinaciones culturales del pensamiento culto, respecto de un pensamiento popular y que aparecen en el discurso de la informante. En tercer lugar se levanta el *momento problemático*, la distancia de significación se expresa a través de la imagen de un “vacío” bajo una triple figura; la limitación de la propia significación crítica del pensamiento culto, la limitación hipotética del pensamiento mítico de la informante, y el problema derivado de una hipótesis subyacente, en que el contacto semántico entre uno y otro no se da, al menos *en primera instancia*, de modo suficiente para una interpretación. En cuarto lugar, el *momento metodológico*, releva un vacío de significación inherente al susodicho ejercicio interpretativo. Finalmente el *momento del postulado*, en que una vez levantada dicha metodología, será posible una interpretación suficiente del discurso de Sebastiana Díaz.

La lectura y la propuesta del vacío intercultural que nos propone Valdes es interesante para un planteo político-jurídico porque llama la atención acerca de la cuestión de los límites

que tiene la participación de los pueblos indígenas en los procesos políticos jurídicos de los estados nacionales. Se trata entonces de precisar si desde las sociedades hegemónicas se puede comprender las dinámicas que requiere la propuesta de un Buen Vivir, o dicho en otras palabras si los Saberes indígenas pueden ser incorporados de cualquier modo a los ejercicios políticos que se proponen los estados acerca del Desarrollo y de la Modernización. Entonces lo que refiere Kusch acerca del método y de los problemas de la pluri significación de los discursos míticos es relevante ya que resalta una limitación comprensiva entre formas *otras* de pensamiento, expresadas aquí en la distinción entre un pensamiento científico culto (lógico-causal) y un pensamiento mítico (seminal, popular). En esto la cuestión fundamental se da, precisamente, ante este bloqueo, urgencia o inseguridad del pensamiento culto ante un pensamiento otro que se le escapa. Para Kusch esta técnica no es inherente al filosofar como tal, sino que se da dentro del marco del *miedo a pensar lo nuestro*. Kusch afirma en el mismo lugar:

La situación del pensar culto y del pensar popular parecieran simétricamente invertidas. Si en el pensar culto predomina lo técnico, en el popular éste pasa a segundo plano y en cambio predomina lo semántico. En suma, si en los sectores populares se dice *algo*, en el sector culto se dice *cómo* (Kusch, 2001, p. 9).

Para Kusch ese *cómo* se debe corresponder epistemológicamente con ese *algo*, en términos de la recuperación de un pensar seminal que se entiende está antes del método, y que es previo a la legitimación académica e institucional. En otras palabras, Kusch buscaría recuperar una totalidad del pensar, piensa C. Valdés, más allá de las pre-determinaciones de un método que acentúa el *cómo* decir en detrimento del *algo* que decir, o sea, que sea un decir que dé cuenta significativamente, en la traducción intercultural, de un significado dado.

Es por ello que, en la recuperación reflexiva de un pensar pre-metodológico — nos recuerda C. Valdés —, se da la posibilidad de zanzar el vacío intercultural que Kusch menciona en relación al discurso de Sebastiana, en la medida que dicho espacio vacío de significación sería consecuencia, de un dispositivo semántico subyacente al pensamiento científico culto que se cierra sobre sí mismo, pero que puede ser intencionado en vista de la comprensión del *pensar otro*. O sea, en la propuesta de Kusch se pasa de un *cómo* justificado sobre sí mismo y vaciado de significación, a un *algo* que va determinando, sobre la marcha, una determinada interpretación intercultural, en el sentido de un ejercicio de comprensión de la significación del discurso del *otro*, que no pre-dispone un contenido determinado bajo el prisma de un marco conceptual determinado, sino que se da como un pensamiento culto, pero *libre* — diremos —, más allá del miedo al equívoco, a la legitimación académica e institucional, en definitiva, que

no responde a esos elementos ajenos y en muchos aspectos coloniales que no nos permiten pensar por nosotros mismos.

Sistematizando lo señalado acerca del vacío intercultural, y siguiendo la interpretación que nos proporciona C. Valdés, nos parece que los puntos avanzados acerca de la expresión del “vacío intercultural” que aparece en la obra tardía editada de Kusch, un investigador sobre las temáticas político-jurídicas puede señalar que en dicha denominación podría ser interesante para señalar los límites de esos procesos llevados adelante por el estado. Por supuesto que esta reflexión no se encuentra sistemática y argumentadamente en el modo como la analiza Kusch, éste es un modo de extraer desde sus obra tardía las cuestiones sostenidas por una ética intercultural y/o el pensamiento político intercultural. Nuestra óptica permite hacer avanzar, desde algunos de estos tópicos kuschianos, sobre los límites y los aportes de lo que denominamos una “justicia intercultural” que ayude a clarificar los problemas políticos y constitucionales que presentamos al inicio. Si esto es así podría uno apoyarse en tres elementos detectados por C. Valdés, y que pueden resultar significativos y articuladores en vista del acápite siguiente donde proponemos una interpretación de conjunto. Desde la interpretación de Valdés se requiere profundizar una cuestión institucional, metodológica y procedimental. Señalemos de un modo sucinto las interrogantes que arrojarían estos tres acápites.

1. Una justicia intercultural está vinculada a una perspectiva institucional porque implica pensar una estructuración concreta de dispositivos normativos que rijan, dentro de su pertinencia, la dinámica de las relaciones sociales en ámbitos de diversidad cultural. Sin embargo, desde el momento que se aludo a una institución, hay que plantearse los tipos de poder que le subyacen, por ejemplo una Constitución del Estado o un corpus legislativo están estructurados sobre una determinada racionalidad moderna. Entonces, si en Kusch el problema intercultural responde a un conflicto de racionalidades ¿cómo superar el vacío intercultural, considerando el elemento de poder que está en juego en una reflexión vinculada a las instituciones, es decir, sumando el problema político a un problema metodológico?

2. Ahora bien, si en Kusch el vacío intercultural se vincula a una cuestión metodológica, ¿es posible que una racionalidad instrumental y la lógica neoliberal puedan integrar en su aparato burocrático otro tipo de racionalidad? Más aún ¿pueden convivir, dentro del mismo dispositivo gubernamental, dos o más formas diferenciadas de racionalidad? Más todavía, ¿esto no implica, a la inversa, la transformación radical o parcial de la racionalidad dominante?

3. Finalmente, ¿cómo operacionalizar gubernamentalmente, a partir de este cruce metodológico y político, una dispositivo de justicia intercultural, que pudiera pasar de la reflexión crítica a su proceduralización e implementación? En otras palabras, ¿cuál es el lugar del intelectual — como en el caso de Kusch o de los investigadores que trabajamos en temas de ética y ciudadanía — en términos de participar en forma activa en la vida sociopolítica?

En estas tres cuestiones señaladas de la óptica interpretativa de C. Valdés nos parece que existen varios elementos convergentes que van al encuentro de los comentarios y críticas de un pensamiento político intercultural que aparece en textos ético-políticos como son: *Interculturalismo y justicia social* de L. Olivé, *Ética Ecomunitarista* de S. López y *Ética intercultural* de R. Salas. Estos referentes teóricos conllevan una reflexión y una discusión de más de dos décadas, y las tesis contenidas refieren a un pensar político y ético arraigado que se han desplegado fecundamente en el nuevo campo de la investigación en filosofía política intercultural/decolonial.

3 DESAFÍOS ÉTICO-POLÍTICOS DE UNA JUSTICIA EN CLAVE INTERCULTURAL/DECOLONIAL

A partir de estas premisas de la Re-lectura de R. Kusch, nos queda claro que debemos abocarnos a repensar un conjunto de viejos y nuevos problemas políticos que acucian a los que vivimos en países y territorios atravesados por el desprestigio de la democracia y el deterioro de los derechos humanos y culturales de las minorías, en medio de múltiples contextos históricos globales, en que se siguen todavía explayando, día a día, los nacionalismos decimonónicos, neocoloniales, y poderes globales despóticos en el campo económico y militar asociados a muchas elites autocráticas que funcionan en redes, y donde lo más grave aún, prosiguen las violencias múltiples, las discriminaciones y los racismos en las instituciones de los Estados hacia los pueblos originarios en América. Aquí buscamos formular nuevas interrogantes y queremos profundizarlas en un cierto nivel de una discusión teórica más contemporánea, que no se condice con las necesidades de la acción inmediata y urgente que requieren muchas de estas cuestiones en los diversos países del área. Pero es al mismo tiempo una discusión intercultural/decolonial que apunta a precisar ciertas ideas propias de un pensamiento comprometido con los intentos de muchos movimientos étnicos y político-sociales, con el objetivo de proponer nuevos derroteros político-jurídicos para las sociedades nacionales y territorios interétnicos. En una serie de trabajos acerca de la democracia

intercultural consideramos que hay una serie de temáticas que urge explicitar. En este sentido, hemos declarado que estamos cercanos a tres ideas claves de L. Olivé acerca del nexo entre Justicia e Interculturalidad en el que el filósofo mexicano condensaba las exigencias de una sociedad democrática multicultural. Cito su planteo:

Uno de los rasgos de la actual sociedad globalizada es la multiculturalidad, a partir de la cual se generan constantes conflictos, entre las condiciones necesarias para la resolución pacífica de problemas se encuentra el establecimiento de normas, de instituciones y de mecanismos que: a) favorezcan las relaciones interculturales en un contexto de justicia social, respetando y alentando la autonomía de los pueblos, incluyendo el acceso efectivo al control de sus recursos materiales; b) promuevan las prácticas de democracia participativa, y c) faciliten el aprovechamiento del conocimiento — incluyendo el científico y tecnológico — para el desarrollo económico y cultural de todos los pueblos. (Olivé, 2004).

La indagación dada por las tres preguntas que ya indicamos acerca del uso intercultural por parte de Kusch, requiere entonces no quedarse en el mero análisis exegético de sus textos explícitos, sino obliga a repensar al unísono y en un diálogo ininterrumpido, las cuestiones teóricas y prácticas de un compromiso ético-político que tiene el pensar con la Vida, sellando un compromiso con la suerte de todos los seres humanos y de los Pueblos de la Tierra, que se siguen debatiendo en medio de la deshumanización de un mundo global en que no se valoran del mismo modo los arraigos culturales de hombres y mujeres que habitaron los territorios de la América Profunda. Aquí resulta relevante la propuesta de S. López en cuanto que el considera que una mirada ecomunitarista necesita precisar una perspectiva intercultural de lo que acontece en los territorios indoamericanos en un contexto del capitalismo globalizado. Las ideas de Olivé y López suponen entonces una crítica de las ideologías del desarrollo pro-mercado que no permite definir acuerdos económicos ligados a las raíces culturales y a las valoraciones ético-políticas de sus habitantes originarios. En nuestra mirada, destacamos el aporte del ecomunitarismo con la propuesta de una justicia intercultural porque justamente la racionalidad predominantemente instrumental de los procesos económicos sigue siendo parte del instrumental homogenizante en que los estados siguen proponiendo la participación de los pueblos indígenas. Esta economía tardocapitalista, como lo señala el pensamiento político, impide proponer una visión ampliada de la economía que responda, de un modo consistente, a los mundos de vida de sus habitantes ancestrales y que ofrezca posibilidades de una economía comunitaria justa tal como lo propicia el ecomunitarismo.

En la óptica de una ética ecomunitarista, como la propone S. López considera explícitamente que: “El ser humano es parte de la naturaleza y (como desde siempre lo supieron las culturas indígenas), sin naturaleza no humana no hay ser humano. Por eso la perspectiva ecomunitarista es irrenunciablemente socioambiental, como lo exigen las tres normas éticas

fundamentales en la que se basa; la tercera, en particular, nos obliga a velar por la salud de la naturaleza humana y no humana” (López, 2017, p. 134). En este plano su norma ecológica tiene convergencias con el Mapün Kimún centrado en esa clave de la expresión *Itrofill mongen* entendida como la relación intrínseca de la vida en su magnificencia holística, en definitiva del destino común de toda la naturaleza viva y de todos los seres humanos llamados a ser personas “che” (Quidel, 2023). Pero si el saber mapuche y las sabidurías de la tierra nos previenen de algo que recién comenzamos a atisbar en nuestra visión moderna es que en los procesos de percepción, de sensibilidad y de acción de los llamados animales por Occidente existe un potencial de vivencias y convivencias que recién comenzamos a atisbar en todas sus dimensiones reales y simbólicas.

En el libro *Ética intercultural* y en una serie de trabajos posteriores, en especial “Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Ngulumapu” (Salas, 2019), ofrecimos los primeros resultados a los que se puede llegar con una teoría contextual de la justicia — inspiraba en los resultados de las tesis de estudiantes mapuches —, constituyéndose en un aporte a la discusión filosófica de los derechos indígenas al agua en una era global, ofreciendo una mirada internacionalista de los conflictos globales que afectan al planeta. La pregunta que guiaba esas investigaciones es ¿qué significa una sociedad y un mundo justo para los pueblos indígenas en un mundo global asimétrico, en que las sociedades y pueblos de la periferia no puede responder de un modo pertinente desde cualquier modelo de justicia, ya que la experiencia social y política enseña que las respuestas no provienen de los acuerdos de los sistemas económicos poderosos que rigen en el mundo, y exigen la decidida acción de las comunidades mismas? Por ello, junto con hacer justicia al valor del testimonio de Sebastiana Díaz, requerimos abrirnos a los otros testimonios provenientes de los Pueblos de la Tierra, y por ello venimos postulando la construcción de una perspectiva de justicia elaborada desde los contextos históricos, y particularmente, de las experiencias de injusticia, que son el zócalo de una teoría del reconocimiento que no renuncia a tomar en cuenta las necesidades de convivencia inclusiva y pacífica (Leff, 2021).

4 CONCLUSIONES

La relectura e interpretación que ofrecemos aquí de algunas nociones de Kusch van en el sentido preciso en lo que este artículo busca, es decir cómo se prosigue una discusión acerca del futuro de los pueblos indígenas en medio del andamiaje político-jurídico que se proponen los estados nacionales para dar cuenta de lo que acontece en sus territorios. Las propuestas procedimentales respecto de la primacía del nexo entre lo substantivo y lo crítico en las

experiencias vividas en Chile, muestran que se hace necesaria una operación segunda de tipo intercultural/decolonial. Por esto mismo subyace en la hipótesis inicial que, al parecer, la diferencia abismal entre lo mítico y lo racional, no resuelve únicamente el torbellino en que viven los pueblos indígenas en las sociedades capitalistas hegemónicas, sino que se requiere precisar los límites y las zonas fronterizas como siguen siendo como parte de un “campo minado”, donde sigue predominando la lógica “del más fuerte”. Aquí no se trata entonces sólo de aludir a las posibilidades del diálogo intercultural y a los procesos de simetrización operantes en el modelo de la traducción, al que hemos hecho referencia en otros trabajos en los que hemos dialogado estos temas con M. Maeschalck y C. Valdés. Al recoger esta idea del “vacío intercultural” se busca afirmar que las matrices racionales de los procesos constituyentes no logran empalmarse con los valores sustantivos de las movilizaciones indígenas y de muchos de los valores de la diversidad que estuvieron a la base del movimiento social y político chileno. Se podría procesar esta actualización de un postrer diálogo con la obra de Kusch a partir de un giro político globalizador del pensamiento intercultural. Empero no habría que pensarlo como una complementación política de un determinado planteo epistémico y ético. No se trata, entonces, de cuestionar la idea de una simple ampliación de la cuestión ética al quehacer de la política ya que ambas tienen especificidades propias, sino que se trata de precisar referencias interculturales/decoloniales que están implicadas en un pensamiento ético-político crítico.

En este sentido, lo propuesto acerca del vacío intercultural puede ayudar a entender las dificultades de una transformación intercultural a nivel de Estado moderno que está ligado a la facticidad del poder. La hipótesis que nos ha guiado desde el inicio es que frente a los avances actuales del modelo neoliberal que cruza toda la economía contemporánea de las sociedades, desregulando al mismo tiempo los sistemas económicos para adecuarlos a la voracidad de las multinacionales y erosionar las formas tradicionales de vida en sus formas productivas y distributivas, es preciso enfrentar la necesidad teórica de repensar la justicia en su dimensión social y distributiva. Por ello, para comprender una parte relevante de las nuevas reglas y estructuras que definen esta compleja intersección entre las lógicas de la racionalidad económica predominante y las lógicas derivadas de las formas sapienciales y combativas propias de los mundos de vida (Bonilla 2021), se requiere comprender las fricciones a partir de un proceso de reconstrucción de las racionalidades en conflicto, repensar la noción de territorio ligado a la génesis de movimientos y autoridades que requieren legitimarse en inéditos contextos de fractura, y las posibilidades de fundar un proyecto alter-globalizador basado en los viejos y los nuevos derechos de las comunidades y de los anhelos de los países periféricos de sustraerse a una lógica económica imperial, de la que ya hablamos desde hace más de cinco

siglos. En este sentido, se requiere pensar una propuesta decolonial desde de Kusch que nos pone alerta respecto de estas situaciones de subordinación y homogenización.

Este artículo, por último, señala que las transformaciones en Chile, para avanzar en las políticas de justicia y paz dirigidas al conjunto de todas las sociedades y a los pueblos autóctonos, no solamente requieren de la ratificación de tratados internacionales, sino fundamentalmente del reconocimiento interno constitucional de los pueblos indígenas como sujetos de derechos, de otro modo, todo esfuerzo será limitado sin los alcances necesarios para resolver profundamente la condición de exclusión de los pueblos indígenas, y que nos ofrecen una mirada que ayuda a una comprensión más amplia de la realidad concreta de Nuestra América. Para que en el futuro los procesos políticos chilenos hagan cambios referidos a las diferencias que conforman sus diversas identidades, es preciso que comience por aceptarse que un planteo plurinacional e intercultural no es algo que va en contra de la unidad de un estado sino que justamente ayuda a reconocer y a justipreciar todas y cada una de sus tradiciones culturales y legados. Se trata así de avanzar en condiciones que ayuden a enfrentar los problemas éticos contraídos con la exclusión de la diversos. Se nos ofrece aquí, a través de diferentes niveles reflexivos, lo que significa decolonizar proyectos económicos auto-centrados, con autonomía y en clave de post-desarrollo

En este sentido, no se tratará únicamente de pensar lo conflictos en perspectiva del levantamiento de diferentes dispositivos de justicia intercultural, sino de donar sentido a dichos dispositivos, a través de un encuentro comprensivo que no se reduzca a una construcción racional de tipo occidental cerrada sobre sí misma, sino que vaya al encuentro precisamente “intercultural” de la diversidad de nuestras sociedades, en vista de una vida mejor y justa para todos. En el fondo, Kusch nos posiciona ante la cuestión de pensar una justicia intercultural en vista de una *algo* como eticidad existencial, que implica en nuestros términos académicos, una asimilación siempre problemáticas de nuestros contextos en permanente tensión entre lo neocolonial y lo intercultural, arraigada en una historia de violencias y fuertes asimetrías. Se podría resumir lo planteado en tres direcciones:

- Lo primero que cabe indicar es que la referencia a lo nuestro es todo lo contrario de una visión fundamentalista de las culturas. Si se quiere, no es una oposición chauvinista lo que lleva a pensar un nosotros y a denostar lo que caracteriza a los otros. No se puede entender América sin esta completa articulación entre lo que somos y lo que no queremos ser, se podría decir, tal como lo enseña la fenomenología, que no podemos afirmar lo propio sino en una referencia estricta a lo que es extraño, a lo que son los otros,

y por ello la justicia, la solidaridad y la convivencia siguen siendo la afirmación de la primacía de la Vida.

- En segundo lugar, la filosofía tradicional se ha preocupado de una manera desmesurada por pensar y repensar desde una visión y/o iluminación de un intelectual que observa lo invisible en contraposición al hombre común que se pierde en la sensibilidad anodina de lo cotidiano. Esta opción kuschiana por el vivir cotidiano mismo, no se puede entender como una desmesura sobre unos extensos grupos sociales alienados y cuyas tradiciones, saberes y prácticas que no tienen valor y por lo mismo invisibilizadas. La propuesta de Kusch es ruda para los gobernantes y los que practican la facticidad del poder que trae la modernidad, porque se rigen por lógicas que no tienen que ver con la sapiencialidad y convivencia. No hay filosofía indoamericana así sin hacer una crítica efectiva al pensamiento de las elites y sectores que han gobernado nuestros países desconociendo el “hedor de América” (Kusch, 2013, p. 92), ese profundo pensamiento arraigado en lo popular e indígena. En este sentido, hay una perspectiva crítica de la vida social y cultural.

- En tercer lugar, pensar lo nuestroamericano con R. Kusch es hacer una invitación a repensar lo que somos auténticamente y pensamos verdaderamente, más allá de las imposturas de las visiones de mundo, culturas y pensamientos que difunden los Medios de Comunicación y que se siguen nutriendo de una visión provinciana del mundo europeo y norteamericano, y que impiden rastrear como es debido, esas dimensiones de la eticidad que habita en nuestros pueblos. En este sentido se juega una veraz dimensión ética y política que nuestras sociedades americanas no han logrado consolidar.

Para no concluir, el análisis filosófico de lo popular y lo indígena nos invitan a repensar una parte importante de lo que ya el filósofo peruano Salazar Bondy denominaba la cultura de la inautenticidad. Las posibilidades de una filosofía intercultural de Nuestra América tienen que ver con asumir lo nuestro. Para Kusch el desprecio de lo popular y de lo indígena, tenía y tiene que ver con la incapacidad filosófica para ver lo que somos y que se expresa en la miopía para ver y mirar nuestros diversos nichos geoculturales, y que sigue configurando un pensamiento superficial que identifica a las elites, a las clases medias y a todos los grupos que no se plantean las raíces de nuestra existencia y de nuestro saber.

REFERENCIAS

BONILLA, Alcira. Horizontes interculturales para la Fenomenología en Nuestra América, Conferencia 25-11-2021 en IX Coloquio Latinoamericano de Fenomenología, PUCP, 2021.

DÍAZ, Zulay. *Justicia Social emancipadora*. Universidad de los Andes, 2020.

ESTERMANN, Joseph. *Interculturalidad: Vivir la diversidad*. La Paz: ISEAT, 2010.

FAUNDES, Juan .Jorge; RAMÍREZ, Silvana. (Eds.). *El derecho fundamental a la identidad cultural*, Santiago: RIL Editores: Ediciones U. Autónoma, 2020.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Justicia, Restitución, Convivencia. Desafíos de la filosofía intercultural en América Latina*. Concordia Reihe Monographien, Aachen, 2014, Band 62.

KUSCH, Florencia. “El Hedor y los Márgenes”. En: TASAT, J.A; PEREZ, J. P. (Coord.). *El hedor de América*, Buenos Aires, Eduntref, 2013.

KUSCH, Rodolfo. *De la mala vida porteña*. En *Obras.Completas*, t. II, Rosario: Fundación Ross, 2001a.

KUSCH, Rodolfo. *Esbozo de una antropología filosófica americana*. En *Obras Completas*, t. III, Rosario: Fundación Ross, 2001b.

KUSCH, Rodolfo. *Geocultura del hombre americana*. En *Obras.Completas*, t. III, Rosario: Fundación Ross, 2001c.

LEFF, Enrique. Descolonización del conocimiento eurocéntrico, emancipación de los saberes indígenas y territorialización de la vida, in *Revista Teoría y Praxis Latinoamericana*. 2021, 27-98.

LOPEZ, Sirio, *Ética Ecomunitarista*, México: Ed. UASLP, 2009.

OLIVÉ, León. *Interculturalismo y justicia social*. México: UNAM, 2004.

PAGANO, José María. *Un modelo de filosofía intercultural: Rodolfo Kusch (1922-1979)*. Mainz: Aachen, 1999.

QUIDEL, José. *La noción mapuche de che (persona)*. Santiago, Pehuen, 2023.

RAMIS Álvaro, *El devenir de octubre, interpretaciones situadas de la policrisis chilena*, (2019-2024). Santiago: Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2024.

SALAS, Ricardo. *Ética intercultural*. Santiago de Chile: Ediciones UCSH, 2003. (traducción brasileña, Oikos, 2018).

SALAS, Ricardo. “Desafíos ecomunitaristas, ética ambiental y territorios interétnicos. Homenaje a Sirio López Velasco a sus 70 años”. En: SILVA, Claudinei Aparicio de Freitas. (Org.). *Vozes/voces filosóficas sobre o/el Ecomunitarismo*. Porto Alegre: Editora FI, 2021, p. 222-251.

SALAS, Ricardo. “Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en el Ngulumapu (Chile). En: *Revista nuestramérica*, v. 7, nº 14, julio-diciembre, 2019.

SALAS, Ricardo “Viajes, éxodos y colisiones: reanimando las convicciones en un mundo global violento. Aportes desde una ética Intercultural/decolonial”. En: *Revista Siwö'*: Revista de Teología/Revista de Estudios Sociorreligiosos, 15-2, 2022, p. 1-17.

VALDÉS, Cristián. *La geocultural en el pensamiento de R. Kusch*. Tesis de doctorado Université Catholique de Louvain, Bélgica, 2013.

VALDÉS, Cristián. “Una relectura a la cuestión intercultural en R. Kusch”. En: *Revista Hermenéutica Intercultural*, nº 38, 2022, pp. 11-28.