

Filosofía de la alteridad intercultural en América Latina

Intercultural otherness philosophy in Latin America

ÁLVARO B. MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ

Coordinador del Proyecto "Interculturalidad y Razón epistémica en América Latina". Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA). Universidad del Zulia, Venezuela.
amarquezfernandez@gmail.com

Resumen: La filosofía intercultural en América Latina considera que sólo a través de un reconocimiento del otro en su origen e identidad, es posible la liberación del pensamiento y la racionalidad de la cultura colonial hegemónica, presentes desde el “descubrimiento” de América hasta nuestros días. Insiste esta filosofía decolonial en afirmar que es en la esfera del despliegue ontológico de la intersubjetividad donde se hacen manifiestos los orígenes auténticos de nuestras culturas en sus praxis ancestrales. Por consiguiente, la insurgencia del otro es el resultado dialéctico de una conciencia fenomenológica de la existencia del ser en su alteridad; es decir, un ser para otro donde la libertad hace posible un encuentro sin las alienaciones que surgen de una cultura cuando ésta presume su superioridad. El discurso intercultural de la filosofía latinoamericana pone de relieve el devenir del ser con los otros a favor de una liberación para todos.

Palabras clave: Filosofía, alteridad, intersubjetividad, interculturalidad, América Latina.

Abstract: Intercultural philosophy in Latin America takes it that the only way to achieve the liberation from the rationality and thinking of the hegemonic colonial culture, present in their countries from the “discovery” of America until now, would be through the recognition of the other in its identity and origin. This philosophy of ‘decolonization’ stresses that it is there where intersubjectivity comes ontologically into being where the authentic origins of their cultures in their ancestral

practices emerge. Therefore, the emergence of the other is the dialectical result of a phenomenological consciousness that becomes aware of the existence of being as otherness; that is, a being that is there for another. This liberty makes possible an encounter without the kind of alienations that take place when a culture boasts of its superiority upon another. The intercultural discourse of Latin-American philosophy emphasizes the evolvment of being with others in favor of liberation for all.

Keywords: Philosophy, otherness, intersubjectivity, interculturality, Latino América

I. Introducción

El presente filosófico de América Latina se construye como una experiencia del logos de la palabra, que busca y orienta su libertad desde la convivencia humana solidaria y colectiva. Un logos que encuentra y desarrolla el sentido ontológico de su praxis, en los espacios culturales y biográficos de la intersubjetividad de unas representaciones sociales y políticas, estéticas y éticas, económicas y comunales, imposibles de dissociar de esa producción cultural de la existencia donde el ser sujeto es siempre una subjetividad originaria y autónoma con respecto a otro que se presenta en una inmanencia de estar que se abre y despliega, se diferencia y se vuelve alternativa, frente a los cambios y las transformaciones.

En América Latina el logos filosófico no se resuelve en una unidad sin multiplicidad, en aquella reducción cartesiana a la lógica de la racionalidad del *cogito*, ni busca una síntesis absoluta de la realidad para neutralizar la dialéctica de la totalidad y de sus partes. Se trata de recrear, por el contrario, el logos de la filosofía a partir de la existencia humana, no antropocéntrica, de quienes al reflexionar sobre el logos cultural de sus pueblos y sociedades, se aproximan a la conciencia crítica que deconstruye el logos a través del contexto material de la palabra en su sentido y significado vivencial.¹ No es posible condensar el logos en un ente universal sin referentes particulares, resultaría infructífero ese esfuerzo en su propósito de neutralizar la singularidad de cada individuo o modo de ser socio-cultural.

Desde la alteridad esta praxis se abre y desplaza la conciencia sensible del sujeto hacia una percepción de la realidad que es inacabada en su génesis óptica y antropológica; es decir, los mundos de vida que se abren entre unos y otros, a causa de las praxis intersubjetivas, efectivamente, vienen a pluralizar el sentido de la existencia y nuestra comprensión comunicativa del uso de la palabra y, sobre todo, en nuestra comprensión de la historia de sus culturas. Por consiguiente, pensar y obrar desde la palabra que se erige como símbolo y representación de las condiciones de vida de los sujetos, significa reconocer en la realidad la presencia de un poder para generar las identidades lingüísticas de la experiencia de sus logos filosóficos.

1 Heidegger (1990).

Nos interesa destacar que en América Latina es posible cuestionar y significar con otras onto-semánticas el orden del logos filosófico hegemónico, por medio de otras praxis de sentido que revierten cualquier orden dominador de la racionalidad de la palabra. Es así como, entonces, la alteridad que se replantea y a la que conlleva nuestro logos filosófico, insiste en la recuperación de la libertad existencial e histórica de los sujetos para pensar y hablar (comunicar), sin encubrir o alienar ninguna correlacionalidad con el otro. El “logos” latinoamericano es una permanente praxis emancipadora de la palabra, con suficiente fuerza disruptiva para producir alternativas por medio de los discursos contrahegemónicos de las culturas que las representan y la legitiman.

La urgencia de liberar al logos de la hegemonía monocultural de la palabra, pone en evidencia la crítica intercultural sobre el poder discursivo de una cultura colonial que se expresa y comunica con la intención de objetivar la existencia cultural del otro. Sólo a partir de una concepción latinoamericana de la alteridad de la palabra, es que la praxis emancipadora de la palabra es posible y factible como un proyecto filosófico. Este logos transformado interculturalmente por los sujetos históricos de las culturas subordinadas o dominadas, admite que el discurso del otro se sustenta en el derecho a la palabra que tiene un colectivo cultural para hablar desde su diversidad cultural y a formar parte de un mundo mucho más complementario e interactivo. Nuestro encuentro con las palabras de otros discursos,² va a requerir, en consecuencia, la presencia de un *status* de la comunicación que implica y contiene a los discursos de las palabras de los otros, en una mediación dialógica que haga posible participar en una gama de praxis comunicativas donde el logos se proyecta y cristaliza, efectivamente, hacia una pluralidad de sentidos de la palabra donde a cada sujeto hablante le sean reconocidos los derechos de pertenencia originaria a su mundo cultural. Este tipo de encuentro, a través del diálogo intercultural, es lo que condiciona y funda el espacio de libertad convivida en la relación de alteridad necesaria para el respeto por el otro en el contexto de su cultura, sin la fuerza o la coacción de la palabra en su interés por dominar.

A la búsqueda y reencuentro con ese otro despolitizado de su hacerse a través del discurso originario de sus palabras, es que surge nuestra comprensión de una alteridad intercultural que nos permita el

2 Foucault (1971).

acceso comunicativo a esa experiencia dialógica con el otro, que en su libertad para actuar hace posible la construcción real y utópica de mundos diversos o alternos que suscitan y estimulan una genuina y sincera necesidad de compartirlos. Precisamente, en ese espacio de la alteridad intersubjetiva es que, a partir de ser otro, se hace posible recrear los espacios existenciales de la libertad convivida, para que el diálogo intercultural asuma sus polisemias, sus sentidos, sus diferentes contextualidades: producir una praxis emancipatoria que impide la predeterminación del telos de una cultura a favor o detrimento de otra, a causa de la implementación de la racionalidad monocultural que todavía la Modernidad no cesa en su intento globalizador, por imponer en el logos filosófico de América Latina.

II. Ontología, existencia y libertad

El ser a través de sus formas de existencia, determina la creación y realización del campo ontológico del sentido de la realidad. Se trata de un fenómeno de la existencia que se considera esencial para plantearnos la significación que se logra en la existencia a través de la vida del ser. Se puede hacer esta distinción fenomenológica entre ser y existencia, y el ser como manifestación subjetiva de la vida material, pues se trata de una dimensión abstracta e imaginaria por medio de la cual el pensamiento se transforma en razón existencial.³

La vida del ser y la realidad óptica de la existencia, es más que pensamiento puro, es intención de la conciencia racional del sujeto sobre la representación conceptual o metafórica de sus percepciones y representaciones. Se construye el cosmos del ser, entonces, por medio de ese logos se asume el mundo de la realidad existencial a través de la praxis de la palabra en su designación pragmática. Lo que bien pudiera entenderse como ontología del sujeto de la existencia,⁴ que hace viable la creación y recreación del mundo del ser a través de una hermenéutica que se preocupa por discernir los sentidos de la existencia real de los fenómenos de la vida.

Precisamente, el esfuerzo filosófico por pensar la existencia desde la experiencia del pensamiento a través del plano de la racionalidad lógica y la sensibilidad corporal, logra unir de alguna manera la historia del ser con las formas culturales de su existencia. Ese encuentro dialéctico entre

3 Heidegger (1986).

4 Heidegger (1970).

ser y existencia, entre pensamiento y racionalidad, es lo que viene a determinar el sentido subjetivo de la vida y los entornos o contextos objectivantes del mundo material de la vida.⁵ La filosofía desde sus inicios hasta nuestros días tiene, por consiguiente, muy bien marcada esta tarea cognitiva por la búsqueda de la realidad y la comprensión del sentido de la existencia.

El ser humano marca su destino filosófico como ser pensante, desde esa perspectiva óptica de la vida o existencia, merece una atención muy especial en su relación con la conciencia intencional para obrar en el mundo.⁶ Será, en consecuencia, el descubrimiento o encuentro con esa conciencia de intención racional, por medio de la que el sujeto logra su plena situación de ser en el mundo. Un modo de saberse, por un lado, sujeto de la experiencia racional; y, por el otro, sujeto sensible capaz de interpretar los diversos sentidos existenciales que obran en la configuración ontológica del sujeto y lo proyectan a la trascendencia mundana.⁷

La vida del logos será, entonces, una recreación de la vida del sujeto en su transformación racional y pensante.⁸ Todo sujeto individual o colectivo se traza un destino posible a partir de su inserción en el mundo de la vida y sus devenires, ese momento de praxis dialéctica que viene a propiciar las condiciones de cambios sin las cuales la transformación subjetiva del sujeto como ontos de vida no sería posible. Es decir, el ser sin condiciones de vida subjetiva, no se puede concebir como un ser sujeto a la vida que le permite y hace viable sus transformaciones.

El despliegue ontológico del ser a través de su existencia de sujeto es lo que abre al ser al cosmos o mundo de la vida objetivamente realizable. El resultado de este obrar de la dialéctica del ser por medio del devenir, es lo que le permite al ser hacerse humano como consecuencia del uso práctico de su racionalidad. La realidad de la existencia pasa, entonces, primero, por la conciencia sensible de la percepción y representación simbólica del mundo⁹; pero, también, en un segundo momento, por la construcción lingüística de la imagen del mundo como concepto y metáfora.¹⁰ La génesis del sentido de la realidad y de los contenidos

5 Ortiz-Osés (1994).

6 Husserl (1970).

7 Ortiz-Osés & Lanceros (2006).

8 Foucault (2004).

9 Nicol (1982).

10 Gadamer (1997).

materiales que hacen factible la humanización del ser racional, es una praxis intencional del sujeto en su comprensión y construcción del cosmos. A cada ser, sujeto, pueblo, sociedad, estado, le toca hacerse de su historia y de la cultura con la que se representa simbólicamente y lingüísticamente. Una búsqueda por la construcción de esas narrativas culturales que le permiten la obtención de un mundo de vida que se revela a través de las palabras y sus signos-símbolos.

La tesis fenomenológica nos permite estudiar, entonces, la existencia a través del ser y el ser a través de la existencia del logos pensante, racional y sensible del sujeto de la vida humana. Referido el sujeto en su ámbito más general de la existencia, entonces a éste le corresponde dotar a la existencia de sentido material para poder recrear la vida a través del ser y estar en el mundo. Ese acto instituye que tal posibilidad va a depender del grado de libertad o de libertades que puede poseer el sujeto de la praxis,¹¹ para poder desplegar en la existencia el poder creador del logos por medio de la palabra que permite el acceso simbólico y discursivo desde mi conciencia hacia la conciencia de los otros.

No se puede renunciar a ese derecho de ser libre para pensar, razonar y comunicar, pues en la medida en que todos podamos reconocer que ese derecho a ser sujeto de las palabras y sus símbolos más representativos a través del lenguaje, es que la posibilidad de hacer de nuestra subjetividad un orden cultural universal abierto a la convivencia, el mundo de vida se hace más plural y diversos, dejando de lado cualquier interés de dominio o de opresión. Lamentablemente la concepción monocultural que prevalece en el pensamiento filosófico de la modernidad,¹² tiende a excluir del campo ontológico de la pluralidad del ser a otros seres que no se reconocen como sujetos, sino como objetos de dominación. Un logos colonizador se instaura en el orden de la subjetividad y logra la unificación de otros sujetos y sus respectivos mundos de vida, a través de la hegemonía de una racionalidad que piensa reduciendo la alteridad a la unicidad del ser en su devenir.

La lucha por desideologizar ese logos de la razón moderna y evitar de este modo el programa de cosificación del sujeto, es una de las principales luchas o enfrentamientos que se presentan en América Latina que va al encuentro de una historia que ha sido espoleada desde la conquista, con la finalidad de restaurar la búsqueda por le génesis de sus

11 Ramires (2003).

12 Fornet-Betancourt (Ed.). (2004).

culturas a través de las palabras que ponen de relieve la presencia de la comunicación del sujeto de cara a otros. Los esfuerzos de la racionalidad moderna por reducir el logos a uno, por simplificar el ser a una dimensión lineal de la existencia como puro ser en sí, debe ser superada por el pensamiento dialéctico y crítico que considera al ser a partir de las transformaciones del sujeto de vida.¹³

Hacia esa libertad de existir es que debe propender la filosofía intercultural en América Latina, siempre vista como una filosofía de la vida que es receptora de las múltiples formas culturales e histórica por medio de las que los sujeto se hacen presentes en la existencia. Una pluralidad de formas de ser que deben fundarse en derechos de vida a favor del desarrollo humano de los seres racionales en sociedad.¹⁴

Desde esta perspectiva de análisis la crítica filosófica en América latina, respecto del modelo colonial de la racionalidad moderna, se traduce en una crítica a las formas de dominio de una cultura sobre otra con la finalidad de anularla y neutralizar sus desarrollos endógenos. Una cultura sometida por los valores de uso de otra más “civilizada”, es el resultado de una concepción racional del logos que se presume así mismo como autosuficiente e indeterminado por la alteridad. Los espacios de libertad existencial que requiere el ser para su devenir, son obstruidos por los valores culturales de una forma de ser que se admiten o aceptan ideológica y políticamente como los más universales. A esa imposición del logos y sus discursos racionales con fines coloniales, es que el logos del sujeto de América Latina enfrenta y asume desde el diálogo heterotópico que es inclusivo al no promover el dominio y la exclusión.

III. Diálogo, intersubjetividad y emancipación

La respuesta a la racionalidad filosófica de la modernidad, es, desde América Latina, en principio, una respuesta que se construye desde la dialogicidad del logos.¹⁵ Eso quiere decir que hay una urgente necesidad por pensar la existencia desde una condición material del ser que es sustantivamente diferente, opuesta y plural, al logos céntrico de la modernidad. No se afirma de una manera a priori su universalidad o trascendencia, sino que se considera que el logos en América Latina es un

13 Hinkelammert (2006).

14 Fornet-Betancourt (2001).

15 Panikkar (1990).

logos que se hace emergente a partir de la alteridad:¹⁶ esa otra condición de la existencia en la que el ser se distingue por hacerse culturalmente de características muy diferentes de las dominantes.

Ese derecho a la diferencia entre un logos eurocéntrico y otro descentralizado de la monoculturalidad, viene a poner de relieve la importancia decisiva del plano ontológico de la alteridad, es decir, de no-ser o ser de otro modo de ser,¹⁷ en la que se sustente la teoría fenomenológica del ser y sus devenires. La potencia de rehacerse que porta el ser es posible debido al campo de la alteridad donde se encuentra inserto el ser en cualquiera de sus relaciones existenciales, pues siempre es un ser abierto o para otro ser. La necesidad de esa abertura hacia el otro se cumple debido a la condición de libertad que porta el ser en su praxis existencial, en la medida en que el ser se debe a una conciencia de para otro, además de la de sí mismo. Esa salida hacia los otros, ese despliegue existencial de sí en lo otro, es lo que gana el ser en su confirmación ontológica y en su esfuerzo hermenéutico por interpretar el sentido existencial de la vida.

La vida se expone ante sí e incluso a través del otro, porque sin esa alteridad el sentido de la vida queda restringido a una conciencia cartesiana que no hace explicable la realidad ontológica ya que la reduce a pura expresión del pensamiento. Mientas que en la realidad objetiva del sujeto de la experiencia sensible y existencial ella queda sumida en la relación que abre el sujeto frente al otro y donde ambos se encuentran en el resultado subjetivo de sus subjetividades. La idea de mundo de vida está asociada directamente a mundo de existencias donde los seres, unos y otros, se encuentran implicados en un tejido de correlacionalidad donde todo resulta de esas múltiples combinaciones de posibilidades.

Aprender a usar el discurso desde la cultura de origen es la posibilidad de hablar desde un logos a otro logos, es decir, desde los valores de uso de un saber hacer o saber ser que abre caminos a los encuentros sin discriminación o exclusión de alguna naturaleza. Los intercambios de lengua y habla hacen posibles tales aproximaciones y reencuentros, ya que la palabra comunica y permite la interpretación del discurso a través de la ética de los diálogos.¹⁸ Se pone de manifiesto que en ese plano de intersubjetividad ontológica, la aparición del ser en el

16 Fernet-Betancourt (1994).

17 Lévinas (1991).

18 Salas Astrain (2005).

mundo, es una presencia mucho más genuina y originaria, cuando la existencia del ser se expone y representa desde su cultura particular, en aras de que el encuentro entre las culturas no pierda el sentido que porta la palabra y la lengua, desde sus referentes simbólicos y representacionales.

La relación de una cultura con otra, es, entonces, una relación donde cada una se expone desde su interior de valores con la intención de un encuentro de saber lo que es una cultura cuando desde sus valores no se interfiere o se confíscan los medios o fines de éstos, sino que se admiten o asimilan para después, con el tiempo, lograr su interacción y la recreación de éstos en otros más universales para todos. El salto o superación de la razón monológica a la razón dialógica, es la propuesta de la filosofía intercultural latinoamericana cuya principal concepción es dotar a la filosofía de una función emancipatoria que no restrinja el derecho a la igualdad a la vez que al de la diferencia.

Una praxis del sujeto que se oriente hacia su aproximación a los otros sin prejuicios de dominio o represión, sino a partir de un reconocimiento a su condición de ser un sujeto no reprimido, sino libertario. Solo a través del diálogo intercultural tal propuesta de liberación filosófica,¹⁹ es decir, la liberación del logos hegemónico del pensamiento de la modernidad significa que en América Latina se puede hablar o afirmar lo que puede ser el sujeto a partir de los nuevos caminos de su desarrollo existencial. Es decir, el diálogo con el otro es el auténtico encuentro existencial donde el otro es reconocido a través del sentido de sus palabras, de ese logos cuya hermenéutica no pueda estar sujeta a códigos de traducción coloniales; sino, por el contrario, se trata de hablar con el otro sin recriminar o censurar los contextos de significación de sus palabras o logos, con la finalidad de hacer del encuentro una verdadera génesis para las más diversas interpretaciones debido a que una cultura no sólo debe ser capaz de interpretarse a sí mismo, sino, más todavía, a través de los valores genéricos del otro.

Las posibilidades de que un tal proyecto existencial y emancipatorio dependa de la capacidad hermenéutica y dialéctica de los interlocutores transforma las relaciones o encuentros dialógicos en la nueva ontología del sujeto, donde, precisamente, el orden de la palabra sobre el pensamiento, y la experiencia racional como un correlato de la razón sensible, puedan hacernos ver que en el mundo de la vida no es exclusivo

19 Cerutti-Guldberg (2006).

de unos y de otros, sino más bien, de una concepción existencial del otro en su alteridad, y de quien soy un correlato de vida que no cesa de estar en esa correlación de un modo de ser vivencial y coparticipativo.

Por esa razón, vale la pena destacar, que la filosofía del diálogo intercultural es mucho más liberadora que cualquiera de las presentes en la actualidad, porque es desde América Latina que este desfilosofar del logos antropocéntrico sufre la decolonialidad que pone en evidencia la existencia de un sujeto reprimido o alienado, que ahora en su toma de conciencia existencial es que puede comprender el desideratum de las prácticas de su libertad. No es una libertad que en su intento liberador de la colonialidad de la existencia del ser, priva al ser para ser otro culturalmente; por el contrario, va a favorecer esa condición humana que encuentra en la libertad su máxima expresión para el logro de los devenires. La palabra es la auténtica protagonista de esta experiencia intersubjetiva de la praxis liberadora del sujeto frente al objeto y otros sujetos.

IV. Hacia una filosofía de la alteridad intercultural

En América Latina los pueblos aún conservan las memorias de su ancestralidad. Es un error considerar su ancestralidad sólo como una evocación mítica o mágica de sus culturas; es mucho más que esa referencia ingenua de que son culturas sin temporalidad presente debido a que la colonialidad las destruyó a través de la conquista y las modeló a sus patrones culturales.²⁰ Es obvio que aun en las representaciones religiosas mas conservadoras e ideológicas del imperio colonial sobre las culturas aborígenes o primitivas de América latina, pervive en el imaginario y en la lengua elementos ancestrales de representación simbólica que connotan las profundas raíces de esencialidad cultural que todavía reflejan los ritos de las diversas culturas dentro de la convivialidad monocultural. Ello quiere decir que nuestras culturas ancestrales no han perdido definitivamente su capacidad para desplegar su subjetividad frente al otro, con la finalidad de autorecrearse por medio de otros valores. Así, se puede observar esto desde las formas y pinturas de la arcilla utilitaria hasta los colores de los tejidos a mano o en telares artesanales.

La reminiscencia a su memoria y tradición pervive simbólica y lingüísticamente, a ese referente quizás inconsciente. Es necesario apelar

20 Quijano (2000).

a los imaginarios simbólicos de las culturas latinoamericanas con la finalidad de regresar sobre el uso de sus valores culturales recuperando una memoria a la que es necesario aludir para encontrarnos con las praxis existenciales de sus vidas. No todo está perdido, porque la historia aún permanece inconsciente y por ende, atrapada en muchas de sus tradiciones más populares. Tan sólo se les debe dar el derecho a la palabra y al uso de sus símbolos para que esa memoria ancestral encuentre la lengua que le sirva de soporte para el diálogo de saberes con el otro.

Esta es la primera filosofía de la praxis que debe develarse en su devenir existencial para que se haga posible el retorno a sus orígenes de ser, cuyas trazas o manifestaciones culturales permanecen marcadas por los testimonios de la historia colonial.²¹ A ese simbolismo ancestral e inconsciente, debemos mirar desde las culturas de nuestros pueblos originarios sin prejuicio de la razón moderna, a pesar de que ésta ha sido una racionalidad de la represión y la negación existencial de estos seres humanos, pueblos.

Un estudio de las ontologías de las imágenes estéticas de esas culturas, atrapadas por la música, el folclor, la pintura, la escultura, orfebrería, entre otras artes y oficios, es de innegable valor para reponer el mundo existencial de sus vidas, en contextos de interpretación donde el sentido sobre la forma de existir y de vivir, pueden servir de accesos antropológicos para traer al presente parte de esa memoria ancestral en códigos de lengua y de habla.

Se habla mucho de la necesidad de hacer entre las culturas un diálogo posible pero sin perder la occidentalización del uso de la palabra a través de la lengua y las prácticas discursivas; sin embargo, parece ser que esa aproximación no es suficiente para entrar en el auténtico plano ontológico de la alteridad existencial en sentido fenomenológico: si nos enfrentamos a una conciencia intencional que se abre libremente al mundo para representarlo y significarlo; entonces, necesitamos una praxis del discurso existencial efectivamente comunicativo por medios de pragmáticas discursivas que permitan liberar esos discursos reprimidos y hacerlos emancipadores.

A tal efecto, la comunicación con el otro al partir de la intersubjetividad es una comunicación a través de la cual los valores prácticos de una cultura originaria se refuerzan en el compartir porque el

21 Nicol (1989).

uso de esos valores sólo van a trascender en la medida en que se incorporen entre otros como formas sensibles de la realidad. Es decir, representaciones de la realidad a través de las cuales el mundo retoma de alguna manera más sentido para la experiencia de la vida, y, por consiguiente, sirven de mediaciones para enriquecer el campo sensitivo del mundo de la vida. No hay extrañamiento o alienación alguna, porque el espacio de la intervención se desarrolla en justificación de normas compartidas y asumidas consensualmente.

Hoy día, en este sentido, el panorama filosófico de la América Latina, responde de alguna manera al dominio de la racionalidad monocultural de la modernidad, a través de esta concepción fenomenológica y hermenéutica acerca del sentido existencial del ser en su despliegue cultural. Una interpretación dialógica de la situación de colonialidad histórica que sufren nuestros pueblos es indispensable en la medida en que el discurso liberador cancele, a través de praxis convividas, las fuerzas hegemónicas del mundo de vida del capitalismo.

V. Bibliografía

- Cerutti-Guldberg, Horacio. (2006). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Fornet-Betancourt, Raúl (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. Costa Rica. Edit. DEI.
- (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao, Desclée.
- (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. España, Trotta.
- Foucault, Michel (1971). *L'ordre du discours*. Paris, Gallimard.
- (2004). *La hermenéutica del sujeto*. México, FCE.
- Gadamer, Hans-George (1997). *Mito y Razón*. Barcelona, Paidós.
- Heidegger, Martín (1970). *¿Qué es metafísica?* Buenos Aires, Siglo Veinte.
- (1986). *Ser y Tiempo*. México, F.C.E, México.
- (1990). *De camino al habla*. Serbal, Barcelona.
- Hinkelammert, Franz (2006). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Venezuela. Ministerio de cultura. Fundación editorial El perro y la rana. Premio LIBERTADOR al pensamiento crítico 2005.
- Husserl, Edmund (1970). *L'idée de la phénoménologie*. PUF, Paris.
- Lévinas, Emmanuel (1991). *Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre*. Paris, Grasset.
- Nicol, Eduardo. (1982). *Crítica de la razón simbólica*. FCE, México.

- . (1989). *La primera filosofía de la praxis*. México, FCE.
- Ortíz-Osés, Andrés (1994). "Hermenéutica simbólica del sentido". *Revista Anthropos*, n°. 153, España, Barcelona.
- Ortíz-Osés, Andrés; Lanceros, Patxi (2006). *Diccionario de la Existencia*. Barcelona, España/México. Ediciones Anthropos/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAN.
- Panikkar, Raimon (1990). *Sobre el diálogo intercultural*. España. Instituto Superior de Filosofía de Valladolid, Valladolid.
- Quijano, Aníbal. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", in: LANDER, Edgardo (2000) (ed.). *La Colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Perspectivas Latinoamericanas. Caracas, Clasco, pp. 201-245.
- Mignolo, Walter. (2003). "Un paradigma otro': colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico", in: AA. VV (2003). *Historias locales-diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal, pp.19-60.
- Ramires, MT (2003). *De la razón a la praxis*. México, S. XXI, México.
- Salas Astrain, Ricardo (2005). *Ética intercultural. (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Chile. Ediciones Ucsh.