

Juan Carlos Scannone y el debate con la filosofía inculturada*

*Fecha de entrega: 9 de octubre de 2019
Fecha de evaluación: 30 de noviembre de 2019
Fecha de aprobación: 1 de diciembre de 2019*

*Jaime Villanueva Barreto***

Resumen

Al plantear la necesidad de renovar la filosofía latinoamericana, el P. Juan Carlos Scannone (1931-20019) destacó la importancia de la noción de inculturación. Tal concepto refiere a la integración que se produce entre las múltiples culturas en términos de igualdad y respeto. Para que se produzca la inculturación se requiere que las características propias de la cultura sean recogidas por una nueva filosofía. El modelo de inculturación que propone Scannone emerge de las propias experiencias culturales de los pueblos y es aplicable a la filosofía y la teología latinoamericanas para que puedan tener rasgos característicos de las culturas a las que pertenecen. La categoría fundamental de la filosofía inculturada propuesta por Scannone es la de la sabiduría popular que media entre la cultura, la religiosidad, los símbolos y las

* Para el P. Juan Carlos Scannone, In Memoriam. Texto de investigación personal sobre P. Juan Carlos Scannone y sus principales ideas filosóficas. En esta ocasión profundiza sobre la noción de inculturación.

Citar como: Villanueva Barreto, J. (2020). Juan Carlos Scannone y el debate con la filosofía inculturada. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 41(122), 39-62. doi: <https://doi.org/10.15332/25005375/5525>

** Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor asociado del Departamento Académico de Filosofía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Miembro de la Asociación Sudamericana de Filosofía y Teología Intercultural y del Círculo Latinoamericano de Fenomenología. Autor del libro *La fenomenología como Afirmación de un Nuevo Humanismo* (Lima, 2014). Correo electrónico: jvillanuevabarreto@gmail.com

narrativas populares, por un lado, y el pensamiento filosófico, por el otro. El objetivo de este artículo es mostrar la imbricación entre la sabiduría popular y su raigambre en el mundo de la vida, ya que con ella se construyen los símbolos culturales que determinan el comportamiento e historia de los pueblos. Para esto procederemos en cinco tiempos: primero, a modo de introducción, expondremos el papel que juega la inculturación en la filosofía latinoamericana. En segundo lugar, veremos la aplicación de esta en la teología, en la que ya se empieza a esbozar la relación de la sabiduría popular con el mundo de la vida en la producción de símbolos. En tercer lugar, examinaremos la crítica de Scannone a la noción misma de inculturación y su propuesta de un “nosotros”, un “estar” y la “mediación simbólica”. En un cuarto momento, veremos cómo en la dimensión ética e histórica de la filosofía confluye la imbricación entre estas nociones y el mundo de la vida popular del que nos habla Scannone. Finalmente, a partir de una aproximación descriptiva, primero, y reconstructiva, después, de la propuesta scannoniana de la inculturación, proponemos una suerte de teoría del reconocimiento que hunde sus raíces en el mundo de la vida o “nosotros inclusivo”.

Palabras clave: inculturación, Scannone, filosofía latinoamericana, filosofía intercultural, mundo de la vida.

Juan Carlos Scannone and the Debate with Incultured Philosophy

Abstract

In raising the need for the renewal of Latin American philosophy, Fr. Juan Carlos Scannone (1931-2019) highlights the importance of the notion of inculturation. This concept refers to the integration that occurs between multiple cultures in terms of equality and respect. In order for inculturation to take place, it is necessary for the characteristics of culture to be gathered together by a new philosophy. The inculturation model proposed by Scannone emerges from the peoples' own cultural

experiences, and is applicable to Latin American philosophy and theology so that they can have characteristic features of the cultures to which they belong. The fundamental category of inculturated philosophy proposed by Scannone is that of the popular wisdom that mediates between popular culture, religiosity, symbols, and popular narratives, on the one hand, and philosophical thinking on the other. The objective of this article is to show the overlap between popular wisdom and its roots in the World of Life, since it is with popular wisdom that the cultural symbols which determine the behavior and history of the peoples are constructed. We will proceed in five stages: first, by way of introduction, we will expound on the role that inculturation plays in Latin American philosophy. In the second place, we will see its applicability to theology, in which the relationship of popular wisdom with the world of life in the production of symbols is already being outlined. Third, we will examine Scannone's criticism of the very notion of inculturation and its proposal of a "we", a "being", and "symbolic mediation." In a fourth moment, we will see how it is that in the ethical and historical dimension of philosophy the overlap between these notions and the popular World of Life of which Scannone speaks comes together. Finally, based on a first descriptive and reconstructive approach after the scannonian proposal of inculturation, we propose a kind of theory of recognition that has its roots in the World of Life or the "inclusive we".

Keywords: inculturation, Scannone, latin american philosophy, intercultural philosophy, World of Life.

Introducción

La filosofía inculturada surgió en Argentina de la mano del P. Juan Carlos Scannone como una aproximación crítica a la filosofía de la liberación latinoamericana. Precisamente, al plantear la necesidad de renovar tal filosofía, Scannone destaca la importancia de la noción de inculturación. Tal concepto refiere a la integración que se produce entre las múltiples culturas en términos de igualdad y respeto. Para que se produzca la inculturación se requiere que las características propias de la cultura sean recogidas por una nueva filosofía.

El modelo de inculturación que propone Scannone emerge de las propias experiencias culturales de los pueblos, y es aplicable a la filosofía y la teología latinoamericanas para que puedan tener rasgos característicos de las culturas a las que pertenecen. Para Scannone, la filosofía debe tener un carácter universal, pero es necesario que se forme desde cada particularidad; así, por ejemplo, nos dice que en América Latina debemos hablar de filosofía en perspectiva latinoamericana para que se puedan entender los conflictos y problemas de esta parte del globo.

Para esto, es necesario considerar la importancia que tiene la sabiduría popular y su raigambre en el mundo de la vida, ya que desde ella se construyen los símbolos culturales que determinan el comportamiento e historia de los pueblos. Del mismo modo, el sujeto de la sabiduría popular, de la cultura y, por ende, de la filosofía inculturada, es el pueblo. Es en este donde se constituye toda la realidad histórica de una cultura y donde debe surgir la transformación de la filosofía latinoamericana.

En este trabajo se intentará mostrar cómo nuestro filósofo planteó ciertos métodos que no son adecuados para llegar a una filosofía inculturada y, al considerar lo que se requiere, propone un método que es el adecuado para esto. Luego, se explicará la dimensión ético-histórica de la filosofía, en donde se señala que la filosofía está situada en una determinada realidad histórica, entonces va a poder contribuir al cambio de la situación. Esto debe tener en una especial consideración a la filosofía de la liberación, puesto que es necesario que el filósofo latinoamericano esté comprometido con erradicar la opresión y alcanzar la liberación. Por último, se encuentra el reconocimiento del otro, ya que al hablar de la multiplicidad de culturas que se encuentran en el continente latinoamericano se debe también desarrollar la importancia que tiene la existencia de un diálogo intercultural que fomente el enriquecimiento de estas culturas. Asimismo, tiene importancia en este punto la globalización, puesto que es un fenómeno que tiene un gran impacto en lo que refiere a las particularidades propias de cada cultura. Scannone considera de gran importancia que se produzca una constante comunicación entre las diversas culturas para que, de este modo, puedan contribuir a su enriquecimiento mutuo.

Según Scannone, se debe presentar en la filosofía y la teología un nuevo pensamiento filosófico que esté marcado por la inculturación, esto se refiere a que se tomen las características culturales propias de un pueblo para la correcta realización de una filosofía y una teología latinoamericanas. Para Scannone, este es el modelo que se debe

seguir para que se produzca la renovación que se requiere tanto en la filosofía como en la teología del continente.

Desde las épocas coloniales, la filosofía latinoamericana ha estado sesgada y producida de acuerdo a Europa occidental. La inculturación permite que la filosofía tenga las características propias de la cultura latinoamericana, pues debe ser a partir de ella que se produzca la misma. Implica el reconocimiento de la especificidad de los modos de vida y de la cultura latinoamericana en el debate filosófico, de ahí que nuestro autor hable no tanto de la filosofía latinoamericana, sino de la filosofía en perspectiva latinoamericana. Esta formulación le permite reconocer la especificidad propia de Latinoamérica sin que por esto se caiga en un particularismo relativista. Es decir, para Scannone la filosofía sigue siendo universal en tanto se reconozcan las diferentes perspectivas o voces que la integran. En suma, podemos entender a la inculturación como la integración de lo otro desde lo mismo.

Filosofía latinoamericana e inculturación

El sujeto de la sabiduría popular, de la cultura y, por ende, de la filosofía inculturada, es el pueblo. Es en el pueblo donde se constituye toda la realidad histórica de una cultura y desde donde debe surgir la transformación de la filosofía latinoamericana. Juan Carlos Scannone plantea ciertos métodos que no son adecuados para llegar a una filosofía inculturada y, al considerar lo que se requiere, propone un método que es el adecuado para esto. Luego se explicará la dimensión ético-histórica de la filosofía, en donde se señala que ésta en la medida que se encuentre situada en una determinada realidad histórica, entonces podrá contribuir al cambio de la situación de aparente subordinación en la que encuentra. Esto debe tener en una especial consideración a la filosofía de la liberación, puesto que es necesario que el filósofo latinoamericano esté comprometido con erradicar la opresión y alcanzar la liberación. Por último, se encuentra el reconocimiento del otro, ya que al hablar de la multiplicidad de culturas que se encuentran en el continente latinoamericano, se debe también desarrollar la importancia que tiene la existencia de un diálogo intercultural que fomente el enriquecimiento de estas culturas. Asimismo, tiene importancia en este punto la globalización, puesto que es un fenómeno que tiene un gran impacto en lo que refiere a las particularidades propias de cada cultura. Scannone considera de gran importancia que se produzca una constante comunicación entre las diversas culturas para que, de este modo, puedan contribuir a su enriquecimiento mutuo.

Según Scannone, se debe presentar en la filosofía y la teología un nuevo pensamiento filosófico que esté marcado por la inculturación. Esto significa que se tomen las características culturales propias de un pueblo para la correcta realización de una filosofía y una teología latinoamericana. Para Scannone, este es el modelo que se debe seguir para que se produzca la renovación que se requiere, tanto en la filosofía como en la teología del continente.

Desde las épocas coloniales la filosofía latinoamericana ha estado sesgada y producida de acuerdo a Europa occidental. La inculturación permite que la filosofía tenga las características propias de la cultura latinoamericana, pues debe ser a partir de ella que se produzca la misma. Implica el reconocimiento de la especificidad de los modos de vida y la cultura latinoamericana en el debate filosófico, de ahí que nuestro autor hable no tanto de la filosofía latinoamericana, sino de la filosofía en perspectiva latinoamericana. Esta formulación le permite reconocer la especificidad propia de Latinoamérica sin que por esto se caiga en un particularismo relativista. Es decir, para Scannone la filosofía sigue siendo universal en tanto se reconozcan las diferentes perspectivas o voces que la integran. En suma, podemos entender a la inculturación como la integración de lo otro desde lo mismo.

Lo que se busca, según Scannone, es una filosofía inculturada que tenga validez universal pero que esté pensada desde América Latina, teniendo en cuenta su historia, situación social y cultura para poder resolver los problemas teóricos y prácticos que surgen en el continente. Scannone, para poder desarrollar lo que debe ser la filosofía latinoamericana, se centra en la comprensión de la sabiduría de los pueblos, es decir, la sabiduría popular¹. Para esto, es necesario comprender que para él la categoría de pueblo refiere a un

[...] sujeto comunitario de una historia común, de un estilo común de vida, es decir, de una cultura, y de esperanzas y proyectos históricos comunes [...] sobre todo, los llamados “sectores populares” (pobres, trabajadores y no privilegiados) quienes guardan mejor los valores básicos de nuestra cultura propia

1 “La filosofía puede y debe explicitar y articular conceptualmente dicha sapiencialidad, en servicio del aporte filosófico universal de América Latina [...] la sabiduría popular [...] no se encuentra ante todo en la filosofía académica elaborada, sino en otros ámbitos del vivir y del pensar [...] los llamados sectores populares [...] guardan mejor los valores básicos de nuestra propia cultura y la memoria de nuestra historia” (Scannone, 1990c, p.18).

y la memoria de nuestra historia común, constituyendo el núcleo de nuestro pueblo en su conjunto. (Scannone, 1990c, p. 18)

Scannone dice que el sujeto de la sabiduría popular es un “nosotros”, un sujeto comunitario denominado como pueblo; viene a ser una comunidad orgánica donde cada miembro tiene una función y tarea específica distinta. Debido a que es una comunidad no hay un privilegio exclusivo y excluyente, sino que se da una participación de todos los integrantes, se debe resaltar que el pertenecer a un pueblo no les quita a los individuos su especificidad². Con esto, Scannone plantea el nuevo punto de partida para la filosofía latinoamericana de acuerdo a la múltiple oposición:

Entre la filosofía como ciencia y sabiduría popular; entre la universalidad propia del filosofar y la peculiaridad histórico-cultural latinoamericana; entre la noción filosófica de “punto de partida” y el arraigo histórico en una cultura; entre el sujeto aparentemente obvio del filosofar y el de la sabiduría, que es un “nosotros”: el pueblo. (1990c, p. 9)

No se pretende alcanzar una síntesis estática o dialéctica, por el contrario, el autor busca que se mantenga una tensión dinámica que esté siempre abierta a la circularidad³. De este modo, la sabiduría popular, como dice Scannone, constituye la mediación entre cultura, religiosidad, símbolos, pensar filosófico y todo lo que forma parte de una cultura; implica, además, el sentido último de la vida de acuerdo a lo propio de la sabiduría del pueblo latinoamericano. La sabiduría popular no está limitada al ámbito académico, sino que su relación es fundamentalmente con la simbología cotidiana⁴, como el espacio de lo

2 Véase “Sabiduría popular y teología inculturada” (Scannone, 1979).

3 “Recuperando el concepto de analogía, y aplicándolo a la filosofía y teología de la liberación, Scannone logra comprender la analogicidad en forma de analéctica. Mauricio Beuchot afirma que este pasaje se dio porque: ‘la dialéctica hegeliana se encerraba a sí misma, haciendo del sistema un todo, fuera del cual no podía haber nada (cuando en realidad negaba y destruía lo que no estuviera dentro de él)’. A partir de la superación de la dialéctica, Scannone encuentra (tomando el ejemplo de Levinas) la posibilidad de romper la cerrazón inmanente del sistema dialéctico y abrirla a algo más, a algo exterior que irrumpe de modo trascendente no dialectizable. El método analéctico abre tanto a la trascendencia vertical como horizontal, permitiendo el aparecer de la alteridad del otro y de las culturas” [énfasis, fuera del original] (Zielinski, 2014, p.183).

4 Sobre los símbolos en Scannone: “otro concepto importante es el de símbolo, que constituye el elemento en el que se mueven el nosotros, la sabiduría popular y su lógica sapiencial. Desde la perspectiva fenomenológica, el símbolo, según lo entiende Scannone, es el correlato intencional de la conciencia sapiencial del nosotros. Esta mediación simbólica ‘permite pensar tanto la experiencia del

religioso, político y poético. Los símbolos cobran importancia ya que son los que estructuran al pueblo junto a su cultura y modos de vida, los actualiza en su praxis histórica:

La sabiduría popular latinoamericana, más allá de posibles alienaciones de las que no está a priori preservada, implica un sentido de la vida (del mundo, del hombre, de Dios) y una racionalidad sapiencial que la filosofía puede y debe explicitar y articular conceptualmente, en servicio del aporte filosófico universal de América Latina. (Scannone 1980, p. 26)

Es así que la sabiduría popular es necesaria para la elaboración de una filosofía latinoamericana inculturada, ya que esta sabiduría es la que constituye a las culturas de América Latina⁵. Según Scannone: “condensan la memoria histórica, la experiencia de la vida y del sentido, las esperanzas y aspiraciones de un pueblo. Allí se dan en uno lo que es humano-universal y lo que es propio y originario —aunque no necesariamente exclusivo— de ese pueblo” (Scannone, 1979, p. 7). Por otra parte, para Scannone también tiene relevancia el horizonte del ser y acontecer. Del “nosotros estamos” dice que

Es una experiencia inmediata que no puede ser totalmente mediada por la reflexión autoconsciente, y por ello le es irreductible. Para comprenderse a sí mismo, el filosofar que de ahí parte contrapone el “nosotros estamos” al “ego cogito”, pero también al “ser-en-el-mundo”. Esa necesidad de contradistinguirse le viene desde su situación ambivalente: por un lado, intenta arraigarse

acierto fundante del interjuego o *perichóresis* que en y por el símbolo se da en las tres dimensiones: religiosa, ético-histórica y lógica'. La mediación simbólica permite pensar la unidad en la justicia y el respeto a las diferencias” (Ocaño, 2010, p. 44). Por cierto, Scannone se relaciona con la fenomenología hermenéutica desarrollada por Ricoeur y específicamente en sus estudios sobre el valor de los símbolos; para mayor información véase “Sabiduría popular y pensamiento especulativo” (Scannone, 1984).

- 5 Al respecto Tubino (2016, p. 50-ss.) hace referencia a la comparación que se encuentra en la parte segunda de la *Scienza Nuova* de Vico (1744) entre la sabiduría reflexiva de los filósofos y la sabiduría poética de los pueblos en vista que la segunda tiende a pensar simbólicamente a través de “*tropos* o figuras retóricas” y la primera “[...] se halla estructurada desde una racionalidad argumentativa, básicamente deductiva, que se concibe como válida universalmente” y por ello “[...] los filósofos suelen ser reacios a admitir la existencia de una pluralidad de racionalidades. (p. 51). Para Tubino, Vico estaría haciendo un llamado de atención a “aquellos filósofos que se autoconciben como sabios salidos de la caverna platónica y se vanaglorian de poseer un saber superior al vulgo”. En concordancia con esta crítica, Tubino la traspasa “aquellos intelectuales que sacralizan a tal punto el saber académico que terminan despreciando, sin conocimiento de causa, toda forma de saber que no se ajuste a las reglas y a la disciplina del primero. Desconocen que la sabiduría humana es siempre finita e imperfecta, y por lo mismo fragmentaria y múltiple” (Tubino, 2015, p. 51).

en la “América profunda”, pero al mismo tiempo, desde allí busca asimilar su memoria filosófica occidental, en cuanto y puesto que se trata de un filosofar, y de un filosofar latino-americano. (Scannone, 1990, p. 23)

Toda la experiencia histórico-cultural de los pueblos se encuentra arraigada en su sapiencialidad mediante múltiples símbolos, esta experiencia y sapiencialidad tiene como sujeto de producción al “nosotros”, quien es el sujeto comunitario del ser y de la historia⁶. Lo que dice Scannone es que “el ‘nosotros’ no es la universalización del ‘yo’ ni el sujeto trascendental de la relación sujeto-objeto, sino que implica, además del ‘yo’, también el ‘tu’ y los ‘él’, que no son reductibles al ‘yo’ ni siquiera comprendidos trascendentalmente” (1990, p. 25). Además, Scannone afirma que

El fondo (o trasfondo) semántico del “nosotros estamos” implica una reserva inagotable de sentido, porque es simbólico [...] la ambigüedad propia de los símbolos es determinable [...] pero su determinación no es de ciencia absoluta, sino pobre y contingente, porque no sólo es lógica, sino también ética y poética, y está centrada no en sí misma, sino en el Absoluto. (1990, p. 30)

En síntesis, la experiencia del “nosotros” en tanto pueblo son momentos de lo humano universal que caracterizan a la cultura latinoamericana y la filosofía debe pensar y articular las relaciones entre la cultura de América Latina con sus producciones filosóficas.

Por último, Scannone considera que el filósofo latinoamericano tiene ciertos deberes, puesto que debe tomar partido por los sujetos que participan en el proceso de liberación⁷. Con esto, el filósofo latinoamericano logra “ponerse, manteniendo especificidad y autonomía, al servicio del proyecto histórico global de la liberación del continente”

6 “El ‘nosotros’ es sujeto comunitario del estar, del ser y de la historia, así como del pensar sapiencial articulado simbólicamente. El ‘nosotros estamos’ supone, constitutivamente, una interrelación ético-religiosa [...]. De esta manera, la universalización del lenguaje simbólico-sapiencial debe comprenderse como ‘universal situado’ en la relación ética (entre los hombres) y religiosa (con Dios)” (Scannone, 1984, p. 272). Como indica Zielinski (2014), el pensamiento de Scannone critica los modelos modernos de unión (del yo al nosotros o la síntesis entre sujeto y objeto) al considerarlas reduccionistas; por el contrario, y a través de Levinas y Ricoeur, propone la alteridad irreductible del otro y la experiencia del símbolo, irreductible al concepto lógico, además de la inspiración teológica bajo la noción de religión entendida como *religare* (p. 200).

7 En Husserl, no menos presente, se haya este sentido de liberación, pero no en términos individualistas sino comunitarios. En efecto, desde la comunidad del amor se supera la relación amo-servidor. Véase “La constitución de lo político a partir del mundo de la vida en la obra de Alfred Schutz” (Beldevere, 2011).

(Ellacuría y Scannone, 1992, p. 39). En base a esto, es que se desprenden ciertos deberes que tiene la filosofía latinoamericana y, por ende, el filósofo latinoamericano.

En primer lugar, debe estar abierto al “horror o la esperanza, el escándalo frente al rostro del oprimido, o la explotación, o la violencia, o la miseria” (Ellacuría y Scannone, 1992, p. 25) con una actitud de “horror, protesta y enfrentamiento activo, no desprovistos de luz y esperanza” (1992, p. 37). En segundo lugar, el filósofo debe ser consciente de la posición dentro del conflicto, puesto que él tiene una función, una clase social, responsabilidades y tiene un efecto sobre los procesos de liberación ya sea como impedimento o apoyo. En tercer lugar, se tienen ciertas tareas específicas como

[...] 1) la crítica de las ideologías y las realizaciones históricas; 2) la creación del sentido de todo lo real y la recuperación de la identidad, memoria y conciencia de las comunidades; 3) la prescripción de opciones y conductas humanizadoras. (Ponce León, 2013, p. 352)

Por último, el filósofo latinoamericano debe tener una participación en la praxis de la liberación. Esto tiene mucha importancia debido a que en la filosofía la praxis y teoría están relacionadas, por lo que el filósofo debe reflexionar sobre la praxis en la que participa y participar en la praxis de la cual reflexiona; es de este modo que podrá realmente contribuir a que se acabe la relación opresora en Latinoamérica.

Con todo lo mencionado anteriormente, la filosofía inculturada en América Latina requiere del “nosotros” con respecto a la sabiduría popular. Una vez que se tienen en cuenta los símbolos, la realidad histórica del continente y la cultura de cada pueblo se puede formular una filosofía que posea las características propias de Latinoamérica, que sea desde este continente en pro de resolver los conflictos que se presenten.

Teología latinoamericana e inculturación

Al igual que con su modelo filosófico, Scannone plantea una teología inculturada en Latinoamérica a partir de la sabiduría popular⁸. Lo que dice con respecto a ello en

8 La teología de Scannone bebe de la influencia de Levinas, pero es importante también recordar que Husserl vincula sus últimas preocupaciones sobre la ética y la historia con el problema de Dios como *telos* kantiano, en el sentido de una personalidad moral no sustancialista. Véase Roberto Walton “Teleología y teología en Edmund Husserl” (2011).

un tono bastante fenomenológico es que “la sabiduría popular puede ser mediación para la teología inculturada porque implica un ‘lógos’ o inteligencia pre-reflexiva del sentido del mundo, del hombre y de Dios, que puede cumplir para la inteligencia de la fe una función mediadora” (Scannone, 1990, p. 220). Con esto, Scannone considera que el núcleo ético-mítico del pueblo latinoamericano ya ha sido evangelizado, por lo que el logos sapiencial es tanto pre-filosófico como pre-teológico. Los pueblos latinoamericanos tienen una íntima relación con la religiosidad, puesto que muchos de sus símbolos, al igual que su cultura en general, están caracterizados por una sabiduría cristiana. Por tal motivo es que la religión en el pueblo cobra importancia en relación con la teología.

Debido a que la sabiduría popular vuelve a tener relevancia con respecto a la teología inculturada en América Latina, Scannone formula de otro modo su noción de “pueblo”:

“Pueblo” designa al sujeto comunitario de una experiencia histórica común, un estilo de vida, es decir, una cultura y un destino común (proyecto histórico, al menos implícito, de bien común). Designa, por tanto, a un sujeto colectivo histórico cultura y ético político, concibiéndolo como comunidad orgánica. (1990, p. 221)

Scannone sostiene que en la sabiduría popular se encuentran las tradiciones, los valores culturales básicos y fundamentales originarios de los pueblos, por esto son fundamentales para una teología inculturada. Cuando la cultura de un pueblo ha sido evangelizada, es la sabiduría cristiana la que constituye la respuesta a las interrogantes existenciales y empieza a estructurar con características cristianas a la sabiduría popular⁹. La sabiduría popular ha sido relacionada por los obispos con la evangelización de la cultura latinoamericana debido a que desde sus orígenes la sabiduría popular latinoamericana ha estado conectada con la cercanía a Dios y con la religión del pueblo.

El estilo de vida, la memoria histórica y los valores del proyecto histórico comunes, es decir, la cultura propiamente latinoamericana, han sido mejor mantenidos por los pobres. Pues el pueblo [...] no fue fundamentalmente alienado por la pobreza y la opresión, sino que, por el contrario, le opuso a ésta una resistencia cultural que conservó los valores básicos del pueblo como

9 Véase “Sabiduría popular y teología inculturada” (Scannone, 1979).

nación (fruto del mestizaje cultural), valores humanos y cristianos centrados por la solidaridad y la justicia. (Scannone, 1990a, p. 222)

Es así como en los pobres y sencillos se encuentra el núcleo del pueblo, en lo que refiere a su acontecer histórico y cultural. Ellos son quienes resguardan, en lo teológico, los valores evangélicos y la religiosidad popular. Lo que dice Scannone es que “de la religiosidad popular se afirma que es cultivada preferentemente por los pobres y sencillos, aunque abarca a todos los sectores sociales, siendo uno de los pocos vínculos que reúne a hombres políticamente muy divididos” (Scannone, 1979, p. 5).

Según Scannone, otra característica que la teología comparte con su planteamiento filosófico es el de la universalidad situada. Con ello implica que la sabiduría popular “en cuanto la Revelación que ella estudia trasciende toda determinada situación histórica y geocultural y se dirige a todos los hombres, pueblos y épocas” (1979, p. 6). Sin importar que sea propia de un pueblo determinado, es sabiduría humana y sentido de la vida, por lo que tiene una validez universal situada histórica, geocultural y socioculturalmente; además de ser en los pobres en donde más se puede apreciar lo humano universal¹⁰. Sin embargo, cuando Scannone habla de los pobres, no se refiere solo a la pobreza material, sino también a la ontológica: la pobreza ontológica muestra la no autosuficiencia y la contingencia que constituye al ser humano. (Zielinski, 2014)

Scannone, al hacer su planteamiento de la teología inculturada, sostiene que el sujeto de esta es, sin lugar a dudas, el “nosotros” colectivo popular:

El sujeto de la sabiduría popular es un nosotros, un sujeto comunitario: el pueblo, ya sea que hablemos de un pueblo histórico determinado, ya sea que hablemos del pueblo de Dios inculturado en una determinada cultura, que

10 “El inicio del filosofar a partir de la experiencia límite del pobre [...] constituye un nuevo lugar hermenéutico para el pensamiento. Así llamamos al ‘desde donde’ que da la perspectiva fundamental, al mismo tiempo universal e histórica, de la pregunta (y las preguntas) filosófica/s. Tal lugar no es indiferente, porque el pensar, a pesar de su universalidad, está situado tanto éticamente como históricamente. Éticamente lo está por la apertura (libre, pero racional) a dicha interpelación (o por la cerrazón libre a ella). Históricamente está situado por la ‘encarnación’ socio-histórica de la interpelación ética en los pobres. La opción ética por la vida, la dignidad y la libertad del hombre, es, por razones históricas, preferencial por los pobres, más amenazados por la muerte, la degradación de su dignidad humana y la opresión” (Scannone, 1993b, p. 123).

en su sabiduría cristiana “sabe” de Dios y de las verdades de la fe y de la vida.
(Scannone, 1990a, p. 229)

Es importante, por lo tanto, que la relación entre la sabiduría popular y la religiosidad sea coherente, debido a que la sabiduría cristiana tiene una fuerte relación con la creación y constitución de símbolos dentro de la cultura de un pueblo. El teólogo debe tener en consideración la sabiduría popular y los símbolos que la acompañan. Con esto, para Scannone

El teólogo de oficio deberá prolongar metódica, sistemática y críticamente en el nivel propiamente científico esas líneas estructurantes del discurso de fe que parten del sentir inculturado del pueblo de Dios; pero lo hará sin quebrarlas ni torcerlas sino por el contrario respetándolas [...]. El servicio metódico, científico y teórico que presta el teólogo debe respetar por tanto no sólo la Palabra misma de Dios sino también el modo inculturado como ella es comprendida por el sentido de la fe del pueblo fiel, aunque –claro está– es parte de ese servicio la crítica a seudo-inculturaciones que puedan deformar el mensaje evangélico. (1990a, pp. 230-231)

Además, según Scannone es necesario que

El teólogo no sólo conviva la fe del pueblo, sino que conviva con su cultura, su religiosidad y su sentir sapiencial, de modo que su servicio teológico se haga “desde dentro” del “nosotros” eclesial inculturado, en el cual sobre todo los pobres y sencillos han sabido encarnar la fe en la cultura popular. Por ello es que para muchos teólogos será necesaria una conversión cultural. (Scannone, 1979, p. 11)

Por esto mismo, la teología tiene un carácter comunitario, pues el sujeto de su inculturación es el mismo sujeto de la cultura, es decir, el pueblo. La teología tiene a una comunidad creyente donde el teólogo debe ser el intérprete de la sabiduría popular e incluso debe hacer desde dentro su servicio. Para que el teólogo pueda mantener una relación adecuada con el pueblo, se requiere que comparta con ellos la misma cultura y sabiduría popular. Se revalorizan, por lo tanto, los conocimientos prácticos religiosos, así como sus interpretaciones con relación a la importancia que tienen para una teología inculturada.

Crítica de Scannone a la inculturación

Raúl Fornet-Betancourt en su libro *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual* (2004), evalúa distintas corrientes de la filosofía latinoamericana y constata si tales corrientes tienen en consideración la pluralidad cultural de América Latina. Es decir, Fornet-Betancourt toma en consideración si estas corrientes utilizan la riqueza que ofrecen las diversas culturas y si a partir de ellas se da la posibilidad de un diálogo intercultural o si, por el contrario, han buscado la homogeneización cultural haciendo prevalecer a una cultura sobre las otras¹¹.

A partir de esto, Fornet-Betancourt realiza una evaluación crítica, desde su posición intercultural, de la noción de inculturación que planteó el filósofo Scannone. La crítica realizada por Fornet-Betancourt no refiere a la destrucción de los esfuerzos teóricos y prácticos realizados para la comprensión del fenómeno cultural latinoamericano, sino que busca evaluar si los planteamientos de Scannone son los correctos para describir la realidad de la filosofía latinoamericana. Incluso, cuando habla de inculturación, el filósofo cubano reconoce que debe ser considerado como

Un paso importante en la toma de conciencia del desafío de la interculturalidad, ya que su programática del desarrollo supone el tener en cuenta muchos de los complejos momentos de transformación intercultural y/o transcultural que caracterizan lo que bastante impropriamente llamamos historia y cultura latinoamericana sin más. (Fornet-Betancourt, 2004, p. 21)

Sin embargo, también reconoce que hay aspectos que requieren un mayor desarrollo teórico en la obra de Scannone al igual que en otros autores y filósofos que tienen programas comunes para la transformación intercultural de la filosofía en América Latina. Expresa que muchas veces ni la filosofía ni la teología se encuentran con la riqueza que ofrece la cultura latinoamericana, sino que sólo la tienen en cuenta de forma reducida y seleccionada. Para él, es fundamental que se tengan en cuenta las diversas culturas del continente y que se vea el aporte que cada una puede hacer para el diálogo intercultural y en entendimiento entre los distintos pueblos. En su crítica, Fornet-Betancourt expresa lo siguiente:

11 Fornet-Betancourt critica la ausencia intercultural en la filosofía latinoamericana: "no se encuentran con la realidad cultural latinoamericana como expresión de una rica y viva diversidad de culturas, sino que la encuentra en forma reducida y 'seleccionada'" (Fornet-Betancourt, 2004, p. 22).

Juan Carlos Scannone, inspirándose precisamente en el planteamiento de Luis Villoro acerca de los principios éticos que deben orientar las relaciones entre culturas, busca también desarrollar una ética para el diálogo intercultural, para que éste sea realmente un lugar de mediación entre la universalidad humana (es decir, entre valores universales como la verdad, la bondad o la belleza) y la pluralidad cultural. De este modo se salvaría tanto lo universal humano como las diferencias contextuales o particulares y se avanzaría en el proyecto de una universalidad situada, analógica, que se manifestaría, si no entiendo mal, en lo que Juan Carlos Scannone, decía, puede ser objeto de una crítica parecida a la que le he hecho al planteamiento de Luis Villoro [...]. Y es que el planteamiento de Juan Carlos Scannone me parece más problemático que el de Luis Villoro, porque su trasfondo es el paradigma (teológico-cristiano) de la inculturación. O sea, que la cultura universal que se supone en las culturas es una cultura cuya médula parece estar informada por una herencia occidental-cristiana que busca más la inculturación de sus valores que la recreación intercultural de todas las tradiciones de la humanidad. (2004, p. 73)

Scannone responde a la crítica realizada por Fornet-Betancourt aclarando cuál es el sentido que él le da a la inculturación y a la filosofía inculturada. Asimismo, considera que no es correcta la interpretación realizada por el filósofo cubano de su obra, pues afirma que él no piensa que la cultura universal dentro de las culturas tiene una médula informada por una herencia occidental y cristiana, ya que aquella es ya una cultura particular y no podría identificarse con “la” cultura¹².

En forma analógica hablo de “filosofía inculturada” refiriéndome a un pensar filosófico que, sin perder su radicalidad y su universalidad transculturales, asume críticamente —en el orden del concepto— las perspectivas de comprensión del ser, de la vida y la convivencia, las categorías y esquemas de interpretación, las formas de pensar y de expresarse, etc., de una determinada cultura, a la par que las transforma en mediaciones intrínsecas de un filosofar de vigencia universal. Pero hay que tener en cuenta que nunca se da un filosofar “en el aire” sino siempre en formas históricas y culturales. (Scannone, 1993b, p. 55)

12 “Además, y como afirma (Scannone) en la *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, considera que nunca la cultura se da en estado puro en su universalidad sino, sólo y únicamente, en las culturas plurales, concretas e históricamente desarrolladas” (Zielinski, 2014, p. 197).

Con ello es que Scannone afirma que no considera que la cultura occidental y cristiana constituya una cultura universal o deba predominar sobre las otras¹³. Para él, toda universalidad es situada, es decir que posee una validez universal que está situada histórica, geocultural y socioculturalmente¹⁴. De este modo, el término “transcultural”, usado en múltiples ocasiones por Scannone, se realizaría siempre particularizado en una cultura histórica concreta¹⁵. Es por esto que lo transcultural no se podría adaptar a la identidad de una cultura como la occidental o cristiana. A pesar de ello, según Fornet-Betancourt, Scannone sí reconoce un déficit intercultural en su planteamiento:

Reconozco un importante déficit en mi pensamiento. Pues, por un lado, he reflexionado sobre las relaciones interculturales hacia fuera, ya sea entre culturas diferentes —como la latinoamericana y la europea—, ya sea hacia dentro del “mestizaje cultural” latinoamericano [...] ya sea, finalmente, marcando los conflictos entre las culturas “mestizadas” así como la dependencia cultural de unas con respecto a otra [...]. Pero, por otro lado, reconozco mi déficit por no haber reflexionado suficientemente sobre la relación, conflicto y diálogo entre las diferentes culturas de nuestro subcontinente como se dan en la actualidad. Pues privilegié una supuesta unidad plural analógica entre las distintas culturas vigentes en nuestra América, con respecto a la diferencia

-
- 13 Para la FL la praxis de liberación es el “acto primero”, punto de partida y lugar hermenéutico de una reflexión humana radical, como es la filosófica, que usa como mediación analítica intrínseca las aportaciones de las ciencias del hombre, la sociedad y la cultura. Se trata de un nuevo modo de reflexión filosófica concreta, histórica e inculturada, enraizada en la praxis liberadora, como contribución teórica a la misma. Pero no por plantearse desde una perspectiva latinoamericana deja, sin embargo, de pretender validez universal, aunque se trata de una universalidad situada (Scannone, 2011, p. 5).
- 14 Por ello declara Scannone en la “Introducción” de *Para una filosofía desde América Latina*: “contribuir a la elaboración de una filosofía que, con validez universal, en continuidad con lo perenne de la tradición filosófica y en diálogo con el pensamiento contemporáneo, esté pensada desde América Latina, su historia, su situación social y su cultura, para responder —en el nivel propio de la filosofía— a los acuciantes problemas teóricos y prácticos del continente” (Ellacuría y Scannone, 1992, p. 17).
- 15 “Es de fundamental relevancia comprender que para Scannone toda universalidad es situada. La universalidad situada daría cuentas de una universalidad analógicamente comprendida que se desarrolla concretamente en la historia y en las culturas. Como tal, la analogía, en tanto que equivoicidad ordenada, si bien afirma una unidad de orden también prioriza la irreductible diferencia de cada construcción histórico-cultural. De este modo, el problemático término —utilizado reiteradas veces por Scannone— de transcultural no sería, algo, que se da en un espacio formal ideal, sino que se daría siempre particularizado en una cultura histórica concreta. Por tanto, lo transcultural no se adecuaría ni a la identidad de una cultura (por ejemplo, la occidental y cristiana) como tampoco a una mera idea regulativa que no sea propia de todas las distintas culturas en su particularidad” (Scannone, 1992, p. 197).

entre ellas. De ese modo, de hecho puse un mayor acento en la cultura popular mestiza tomándolo como *analogatum princeps* de las culturas latinoamericanas, indígenas, afroamericanas, occidental, etc. Todavía hoy pienso que se da dicha unidad analógica, basándose en nuestra historia, y que el analogado principal es un mestizaje cultural no entendido esencialista o ideológicamente, sino como una especie de “síntesis vital” [...] histórica. Pero reconozco que esos acentos hicieron que tuviera más en cuenta la fusión que se dio entre la cultura occidental, especialmente la ibérica (de raíces greco-latina y judeo-cristiana), y las culturas indígenas, que la diversidad entre éstas y de cada una de éstas con aquella, y, además, sin una adecuada consideración de las afroamericanas. (Fornet-Betancourt, 2004, p. 181)

De este modo, Scannone reconoce que, en su planteamiento, al centrarse en una sola cultura latinoamericana considerada como la más predominante, obvió la importancia que tienen todas las culturas que se encuentran en América Latina en lo que refiere a su relación, conflicto y diálogo. Sería necesario reconsiderar a todas las culturas del continente para poder formular una reestructuración de la filosofía que sea más inclusiva.

La filosofía y su dimensión ético-histórica

Scannone dice que la filosofía se caracteriza por tener una dimensión ético-histórica y con ello posibilita la filosofía de la liberación. La dimensión ética, o también llamada eticidad, refiere que el filosofar viene a ser un acto humano y por ello debe ser un acto responsable. En relación a esto, el filósofo peruano Salomón Lerner Febres repara en el hecho de que: “Ningún acto humano es neutral. No hay decisión ni acción deliberada que escape al territorio de la moral, y por ello siempre es susceptible de juicio” (Lerner, 2004, p. 29). Si se considera a la filosofía como la “búsqueda de la sabiduría desde una situación histórica determinada” (Scannone, 1992, p. 24) será entonces guiada por valores hacia la humanización, la verdad y la búsqueda de sentido, por lo que el filósofo debe contribuir a que ello suceda.

Por otro lado, la dimensión histórica refiere que la filosofía siempre ocurre bajo determinadas condiciones políticas, sociales y culturales en las que la humanidad de las personas está en peligro. La historia es “la producción u obturación de las posibilidades concretas de ser hombre; es decir, el proceso de creación del mundo con significación y sentido humanos” (Ellacuría y Scannone, 1992, p. 60).

Lo que Scannone plantea de la dimensión ético-histórica de la filosofía es que, si esta se da en un espacio y tiempo determinado, entonces va a poder tener un efecto sobre la transformación de tales condiciones. Dicho de otro modo, la filosofía debe conducir y contribuir a la liberación de Latino América:

La responsabilidad ética del filosofar y la situación inhumana en que ha de realizarse el quehacer filosófico hoy en América Latina nos imponen como tema central de nuestro tiempo la liberación integral, estructural y global [...] de las grandes mayorías. (1992, p. 38)

Scannone, por lo tanto, considera una labor fundamental el que el filósofo contribuya a la filosofía de la liberación. La liberación implica directamente a los sujetos y beneficiarios, es decir, quienes son las víctimas de cualquier modo de opresión tanto como a los protagonistas de estrategias de liberación. Lo que se busca es que los filósofos estén tan comprometidos con la liberación que estén dispuestos a “dar la vida en y contra esa situación globalmente mortífera” (1992, p. 32), como lo es la opresión.

Para que se rompa la situación de opresión, Scannone dice que debe haber un tercero:

[...] el oprimido que antes no tenía conciencia de la opresión, en cuanto se deja de cuestionar por la opresión de su pueblo, que comparte. Y es también el opresor en cuanto que, dejándose de cuestionar, toma conciencia de la opresión y se pone de parte del oprimido. (Scannone, 1972, p. 123)

Es así que él entiende por tercero a la persona que, en su relación opresora, tanto como opresor u oprimido, toma conciencia y busca superar tal situación para llegar a una relación ético-política donde prime la igualdad y el respeto. Con ello se puede evidenciar que para Scannone la relación fundamental que conforma la vida es la relación hombre-hombre, la cual está mediada por la naturaleza y donde el espacio social y político tiene un rol fundamental¹⁶.

16 Sobre la importancia del “tercero” en Scannone: “El *tercero* realiza la función de *mediador*. Pero no cumple tal función desde fuera, sino desde dentro, cuestionado por la relación opresora, y, desde la opción por el oprimido, lucha por la liberación de *todos*, del oprimido y del opresor. Por tanto, los diversos terceros que van tomando conciencia y pasando a la acción liberadora, forman, según Scannone, como un ‘resto’ (resonancia bíblica), que se convierte en la avanzadilla práctica de la liberación. Y de ese modo representan ‘el *ente* que se da entre quien pretende serlo *todo* (el opresor) y aquél a quien

La función que tiene el tercero del que habla Scannone es la de mediar y no lo hace desde afuera del escenario, sino desde dentro; hay una lucha por la liberación de todos, ya sea desde la situación del opresor o del oprimido. El tercero es

[...] el ente que se da entre aquél que intenta que el pasado absorba al futuro, para que no haya cambio del *status quo* ni novedad, y aquél que pretende que el futuro que él proyecta e imagina absorba al pasado, invirtiendo meramente la relación. (1972, p. 125)

Por lo tanto, el tercero es aquel sujeto que construye un mejor futuro donde hay espacio para la novedad auténtica y radical¹⁷. Según Scannone, la liberación ocurre mediante un proceso con pasos determinados, su propuesta abarca tres momentos específicos.

En primer lugar, se encuentra la primera relación dialéctica, aquí se puede observar la relación del tercero-oprimido, oprimido-tercero. El tercero se deja cuestionar por la situación de oprimido y ello provoca una respuesta comprometida y eficaz para alcanzar un futuro abierto. En segundo lugar, otra relación dialéctica es la del tercero-opresor, opresor-tercero. El tercero en esta relación es el sujeto que denuncia los actos de opresión que se están realizando junto a la voluntad de lucro y poderío que lo mantiene a él mismo alienado¹⁸. Sin embargo, lo más probable es que el opresor quiera mantener sus privilegios e intente reprimir cualquier acción liberadora que beneficie al oprimido. Por último, la tercera relación dialéctica es entre el oprimido-opresor, opresor-oprimido. En este momento el oprimido ya no es pasivo, ha adquirido conciencia y es actor en su liberación con ayuda del tercero. La lucha no es solo del oprimido, sino que busca la emancipación de todos. En este proceso no se busca que la liberación sea únicamente del oprimido, sino que el opresor también deje de

se intenta reducir a *nada* (el oprimido), a saber, *entre* el ente en y como totalidad (todo ente) y la nada" [énfasis, en el original] (Beorlegui, 2010, p. 715).

17 "O dicho en categorías temporales: el tercero es 'el ente que se da entre aquél que intenta que el pasado absorba al futuro, para que no haya cambio del *status quo* ni novedad, y aquél que pretende que el futuro que él proyecta e imagina absorba al pasado, invirtiendo meramente la relación'" (p. 716).

18 "Por tanto, para Scannone la figura del tercero es el instrumento clave de mediación en la lucha liberadora de hombres y pueblos. El tercero, tras dejarse interpelar por el dolor de su pueblo, tiene que promover, a continuación, el proceso de educación liberadora conducente al logro de la liberación total" (Beorlegui, 2010, p. 717).

formar parte de la relación opresora y tome conciencia de sus acciones para que pueda asistir al proceso de liberación.

Si bien la propuesta de Scannone formula un ideal que no siempre ocurre, es el modelo para que los hombres y pueblos puedan obtener su liberación y llegar a su auténtica condición. Por el proceso de liberación “irá surgiendo del pueblo mismo latinoamericano el auténtico proyecto nacional que dé cabida a su novedad histórica y a la alteridad de su ser, señalándole su misión propia en la historia” (Scannone, 1972, p. 150). Es claro que Scannone tiene al pueblo de Latino América como el sujeto de la liberación, el tercero solo será el mediador que educará al pueblo en su misión.

Teoría del reconocimiento del otro

El reconocimiento del otro siempre ha sido una cuestión importante en la filosofía latinoamericana, especialmente por la colonización, opresión y violencia que se produjo a raíz del descubrimiento de América. Lo que dice Scannone es que “el descubrimiento de América significó no sólo para ellos [los europeos] sino también para los indoamericanos un verdadero descubrimiento del otro, hasta entonces desconocido” (Scannone, 1992, p. 287).

La actitud que tomaron los europeos al encontrarse con los aborígenes de Latinoamérica, aquel *otro*, mostró sus expectativas y deseos, lo cual se convirtió en la posterior asimilación a los valores propios. Al no poder comprender al otro, surgió un desprecio comparativo junto con la instrumentación de su conocimiento para la explotación. El desconocimiento de la alteridad ética y cultural de los aborígenes llevó a los europeos a emplear una actitud paternalista o de dominación esclavista al formar una relación con el otro¹⁹. Se buscó que el otro cambiara y adoptara las características propias, utilizando modos de opresión para lograr aquellos objetivos. No hubo un adecuado encuentro con el otro ni un diálogo que permitiera un acercamiento con respeto cultural. No hubo un diálogo que, en palabras de Tubino, contará con “apertura emocional” como “fundamento y condición necesaria de la apertura intelectual a la otredad” (2015, p. 61).

19 Véase “¿Reconocimiento o no-reconocimiento del otro? En memoria de los quinientos años de la evangelización de América Latina” (Scannone, 1992).

Por otra parte, la globalización según Scannone tiene un impacto no sólo sobre la economía y política, sino también sobre los paradigmas culturales: “[h]oy se está dando la contraposición entre ‘cultura mundial’ y ‘mundos culturales’ y cómo a veces los conflictos de poder entre culturas se esconden ideológicamente tras las máscaras de la universalidad humana o de la propia idiosincrasia cultural” (Scannone, 1996, p. 21).

Es por esto que existe una gran tensión entre “la cultura “mundial”, que viene a ser la de Occidente, y el querer revalorizar todas las culturas y etnias que vivieron por cientos de años oprimidas. Ahora estos pueblos están buscando su propia identidad y contextualidad para poder dejar de lado aquella cultura que se ha considerado a sí misma como *universal*²⁰. El error está en que, si se tiene a una cultura como modelo universal, prevalece una interpretación de vida con su correspondiente estilo de vida como el verdadero, cuando en realidad hay múltiples interpretaciones del mundo.

Un problema que surge es que los mundos culturales particulares, al oponerse a la falsa universalización de una única cultura, no buscan entablar un diálogo con otros mundos culturales y se cierran en sí mismos. Se corre el peligro de que se produzca una universalidad abstracta o una particularidad abstracta, toda cultura debe evitar inclinarse hacia uno de aquellos extremos, buscando un equilibrio que fomente el respeto por otras culturas y la libertad de entablar un diálogo donde cada pueblo pueda mantener su idiosincrasia. Al respecto, Fidel Tubino plantea que la episteme moderna tiene carencias propias, por lo que deberían ser replanteados sus supuestos si se pretende equilibrar la pugna entre racionalidades:

El imperio de la visión matemática de la vida significó y significa la reducción de la lógica del pensamiento al orden formal analítico-sintético. Es una lógica logocéntrica porque conlleva la exclusión epistemológica de toda otra posible forma válida de ordenar el pensamiento. En este sentido es válido afirmar que la episteme moderna surgió con el signo de la alterofobia: no reconoce alteridad epistémica. Por ello, ni la lógica ni la representación del mundo de la Modernidad occidental tienen capacidad para generar un consenso traslapado intercultural. Hay que inventar dialógicamente la lógica del diálogo intercultural. ¿Cómo hacerlo en un medio tan hostil como el actual? ¿Cómo hacer para

20 Véase “Cultura mundial y mundos culturales. Contextualidad y universalidad en las culturas” (Scannone, 1996).

que el diálogo intercultural tenga sentido y razón de ser? ¿En qué condiciones es posible? (Tubino, 2015, p. 60)

Por ahora seguimos siendo testigos de cómo la relación histórica entre culturas se ha reducido a la imposición y dominación, donde una cultura ha instituido sus tradiciones y costumbres sobre el *otro*. Ello se evidencia también en que

Los distintos tipos actuales de neo-colonialismo [...] tampoco respetan la autonomía ni la autenticidad de las otras culturas. Pues se las considera como encontrándose en un estadio cuantitativamente más atrasado del “ideal” universal unívoco de superdesarrollo en que las potencias noratlánticas ahora se hallan. (1996, p. 26)

Scannone dice que es necesario un verdadero diálogo intercultural que no se reduzca a los conflictos entre los pueblos, sino que rescate la comunicación entre hombres, grupos humanos y diferentes culturas. Cuando este diálogo se realiza, se reconocen y transforman los aportes universalizables de la otra cultura. Según Scannone, se trata de que las culturas se puedan comunicar y contribuir al enriquecimiento de la cultura ajena, además que no sólo se asumen los diferentes aportes, también se crea una indeducible novedad histórica. Debido a que cada cultura abarca la totalidad de lo humano desde su perspectiva y contexto particular, esta no es absoluta y requiere del otro. Se necesita que las culturas mantengan el respeto entre sí, incluso cuando hay grandes diferencias, para que cada una se pueda abrir a una mayor autenticidad.

Referencias

- Beldevere, C. (2011). La constitución de lo político a partir del mundo de la vida en la obra de Alfred Schutz. *Investigaciones Fenomenológicas*, 3, 75-86.
- Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Blanco, J. (2009). *Horizontes de la Filosofía Intercultural*. Aportes de Raúl Fornet-Betancourt. *A Parte Rei*, 64, 1-38.
- Ellacuría, I. y Scannone, J. C. (1992). *Para una filosofía desde América Latina*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

- Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Galafassi, G. P. (2001). *Las preocupaciones por la relación naturaleza-sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX. Una primera aproximación. Theomai*, 3. Recuperado de <http://www.uacm.kirj.redalyc.org/articulo.oa?id=12400311>
- Lerner Febres, S. (2004). *La rebelión de la memoria*. Lima: Instituto de Democracia y Derechos Humanos.
- Ocaño, E. F. (2010). Lo popular en América Latina Una reflexión filosófico-social en clave liberadora. *Reflexiones Teológicas*, 6, 35-56.
- Ponce León, F. (2013). Los afectos y el modo de hacer filosofía inculturada. *Escritos*, 21(47), 343-367.
- Scannone, J. C. (1972). La liberación latinoamericana, ontología del proceso auténticamente liberador. *Stromata*, 28(1/2), 107-150.
- Scannone, J. C. (1979). Sabiduría popular y teología inculturada. *Stromata*, 35(1/2), 3-18.
- Scannone, J. C. (1980). Un nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. *Stromata*, 36(1/2), 25-47.
- Scannone, J. C. (1984). *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Scannone, J. C. (1990a). *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Scannone, J. C. (1990b). La cuestión del método de una filosofía latinoamericana. *Stromata*, 46(1/2), 75-81.
- Scannone, J. C. (1990c). *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Scannone, J. C. (1992). ¿Reconocimiento o no-reconocimiento del otro? En memoria de los quinientos años de la evangelización de América Latina. *Stromata*, 48(3/4), 287-302.

- Scannone, J. C. (1993a). Hacia una filosofía inculturada en América Latina. *Humanitas*, 28, 51-73.
- Scannone, J. C. (1993b). *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*. Buenos Aires: Editorial Bonum.
- Scannone, J. C. (1996). Cultura mundial y mundos culturales. Contextualidad y universalidad en las culturas. *Stromata*, 52(1/2), 19-35.
- Tubino, F. (2016). *La interculturalidad en cuestión*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Walton, R. (2011). Teleología y teología en Edmund Husserl. *Estudios de Filosofía*, 45, 81-103.
- Walton, R. (2016). Niveles de la teleología y la historia en la fenomenología de Husserl. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 57, 99-120.
- Zielinski, J. (2014). De la inculturación a la interculturalidad. Crítica intercultural a la filosofía y teología inculturada de Juan Carlos Scannone. *Revista de Epistemología y Ciencias Humanas*, 2014, 180-208.

