

O problema do eu e do outro: vozes silenciadas

The Problem of the Self and the Other: Silenced Voices

ÍRIS FÁTIMA DA SILVA URIBE (*Universidade Federal do Maranhão*)

Abstract

The present text interrogates the concept of intercultural philosophy, starting from Fornet-Betancourt in the context of Latin American philosophy, in order to think in another way a possible referential identity that does not attribute to difference any segregation. By admitting that interculturality reveals the historical character of our being in the world and that it is an intrinsically historical practice, it is inferred, therefore, to evidence an exercise of thought that leaves the place of certainties to enter worlds that want to listen to the other, especially the silenced voices. It is a glimpse to overcome the monocultural scope, present in many philosophical productions, in search of a polyphony that resonates in the diverse voices through the contrast with the other. It is an invitation to think about the reconstruction of the history of (philosophical) ideas in our continent from our own traditions.

Keywords: Raúl Fornet-Betancourt, Intercultural Philosophy, Latin American Philosophy, Polyphony, Silenced Voices

1. Introdução

Este texto não é uma crítica à universalidade da filosofia, também não é uma crítica ao etnocentrismo europeu, como um tipo de universalidade autoproclamada em proveito da defesa de uma universalidade africana, ou latino-americana que seja resultante de um monoculturalismo. É, ou ao menos quer ser, um exercício de pensamento voltado para problematizar, escutar, provocar estranhamento. Deixar o lugar de certezas para adentrar mundos que procurem, escutar o outro, sobretudo as vozes silenciadas; ciente, portanto, ser um desafio que requer deslocamento. O

problema do eu e do outro: vozes silenciadas, como resa o título desse texto, quer voltar o olhar para as assimetrias, um dos tantos problemas, da interculturalidade.

O conceito de filosofia intercultural será problematizado a partir de Fornet-Betancourt no contexto da filosofia latino-americana. Nessa perspectiva, perpassa o intercâmbio entre os discursos que falam de interculturalidade, no âmbito da exigência ética de reconhecimento do outro, onde o diálogo devém um exercício de justiça. Não se quer aqui nivelar as diferenças, mas reunir outros saberes e culturas onde cada particularidade sirva, ao mesmo tempo, de abertura capaz de reorientar-se à luz da outra, e assim, pensar de outro modo uma possível identidade referencial que não atribua à diferença nenhuma segregação. (Fornet-Betancourt 1994, 9) A filosofia latino-americana não pode ser monolíngue (que só fala, escuta e dialoga em Espanhol ou Português). Essa expressão de Fornet-Betancourt em sua *Filosofia intercultural* remete-nos ao ponto no qual a filosofia latino-americana deve ultrapassar o pensar entre línguas e culturas. Não é só uma escolha, é um querer ir além dos abismos e construir pontes para novos aportes. Dito de outro modo, a interculturalidade é um desafio a toda e qualquer língua. Todavia, em outra expressão do mesmo autor, onde se ler: “a interculturalidade é prioridade histórica;” (Fornet-Betancourt 1994, 9) aqui parece vislumbrar-se uma luz para ultrapassar o âmbito monocultural, presente em muitas produções filosóficas, em busca de uma polifonia que repercuta nas diversas vozes por meio do contraste com o outro. Nas entrelinhas do pensar do nosso autor não há dúvidas que a interculturalidade revela o caráter histórico do nosso estar no mundo e é uma prática intrinsecamente histórica.

Contudo, aqui, lê-se, ultrapassar a tendência de absolutizar ou de sacralizar o eu, reforçando o fundamentalismo e fomentando o intercâmbio e o contraste. Fornet-Betancourt admite que a linguagem é outro elemento que não se pode negar, por isso recorre a Fernández Retamar, que em seu discurso relembra a todos que a América Latina aprende e assume a linguagem do colonizador e a converte em uma arma de libertação, como fizera Shakespeare. Todavia, em uma perspectiva intercultural, é simplista e também é simplista propor apenas espanhol

ou português como língua, porque na América Latina não se fala só espanhol ou português. (Fornet-Betancourt 2009, 35)

Para além da superação do modelo teórico-conceitual predeterminado, da voz individual e da voz do outro, estas vozes necessitam não só de eco, mas, sobretudo da descentralização do pensar fora de todo possível centro predominante, tanto eurocêntrico, latino-americano centrista, ou afrocentrista. (Fornet-Betancourt 1994, 11) No olhar de Fornet-Betancourt é essencial pensar a descentralização da história das ideias em nosso continente e, por conseguinte, a interculturalidade como um marco teórico para o desenvolvimento de uma filosofia que responda alternativamente tanto ao desafio uniformizante da globalização neoliberal, quanto à cultura filosófica hegemônica. (Fornet-Betancourt 2003, 230) Nesse sentido, a meu ver, é pertinente pensar a reconstrução da história das ideias (filosóficas) em nosso continente a partir de nossas próprias tradições. Naturalmente, não se pretende negar a forte influência europeia, nem negar a história das tradições europeias. Mas, ampliar nossa história cultural, relativizar a centralidade europeia em torno da qual se tem escrito e começar a escrever a partir de outras tradições. Para Fornet-Betancourt não se trata apenas de abrir um espaço para as outras tradições do nosso continente no mapa cultural existente, ao contrário, se trata de fazer uma nova topografia do saber, partindo do princípio de que cada uma dessas tradições do mapa cultural vigente são periféricas, porque foram marginalizadas e/ou silenciadas.

É nessa perspectiva que é imperativo pensar por outro ângulo a tradição vigente dominante até hoje. Se as relações *entre* as línguas não são relações de identidade, ou de sinonímia, o que implica o papel da descentralização e também, o reconhecimento da interculturalidade e isso não significa um rompimento *entre e com* a cultura dominante, mas a premência de uma comunicação em estrita condição de igualdade, para que se renove o mapa de nossa história cultural e, só assim, se avance nas questões da filosofia intercultural. Por essa razão, o grande projeto monocultural, monocientífico não se sustenta sem uma desconstrução do teor monoculturalista que está contido nessas ideias. É um querer sair do modelo já

pronto de interculturalidade, ampliar a discussão para além do campo da aplicabilidade, ou seja, repensá-lo.

Com efeito, retomando a expressão de Fernet-Betancourt: *é preciso reaprender a pensar*. Efetivamente é mais que um convite é um apelo necessário, é preciso ultrapassar fronteiras e enxergar de outro modo, olhar por outras lentes. O problema da alteridade ocupa o núcleo central do discurso crítico com a interculturalidade. A dimensão desse desafio devém uma tarefa de todos, e assim sendo, arregassemos às mangas.

2. *Reaprender a pensar de outro modo*

Certa vez, ao ser perguntado se a filosofia deve se apropriar da vida - Fernet-Betancourt prontamente responde: “Sim, a filosofia deve fundir-se nas dimensões da vida, surgir e remontar-se nas dimensões da vida, da arte, estética, poesia, religião, no sentir das pessoas. Adentrar o curso da vida, no fluxo da vida cotidiana e sair dela, renascer.”(Fernet-Betancourt 2009, 43) Do que foi dito, pode-se entrever que quando duas ou mais culturas interagem horizontalmente, produz-se uma sinergia que favorece a integração e a convivência das pessoas, a isso deu-se o nome de interculturalidade, o que por sua vez, faz da biografia pessoal um ponto central constitutivo da estabilidade identitária priorizando o diálogo e, portanto, vai além da tolerância, do reducionismo, do respeito; sendo uma qualidade das relações humanas, um inter-relacionar-se recíproco entre as culturas, nas palavras do nosso autor não é um “frio suportar” o outro. (Fernet-Betancourt 2009, 18)

Pois bem, é sabido que a interculturalidade não consiste em um fato concreto, encontra-se em construção e é ciente da diversidade cultural, da evidência concreta da ancestralidade de povos e culturas diferentes e, assim sendo, é um Projeto social, político, econômico, cultural e epistêmico que convida a uma mudança de pensamento e de modos de vida. No argumento do nosso autor, sua origem funda-se na busca pela justiça que vem sendo formulada há muito tempo na história social e intelectual da América Latina e que, teria contribuído para alterar o curso da história da filosofia Latino-americana. (Fernet-Betancourt 2004, 14)

Somos todos circundados por questionamentos, mas quando se pergunta: O que é? Por quê? O que significa? O contexto cultural determinado influencia a resposta. No entanto, intercultural também pode significar uma pergunta cuja universalidade não deve dar-se por suposta, pois, já é uma pergunta inteiramente ocidental, uma pergunta que se insere na lógica científica do Ocidente enquanto uma cultura que está baseada em grande parte na ‘arte’ do saber definir e classificar. (Fornet-Betancourt 2004, 9)

A proposta de um programa de transformação da filosofia, nas suas articulações teóricas e reconstruções históricas apresenta a necessidade de pluralizar: os lugares do nascimento da filosofia, os seus inícios, os seus métodos e as suas formas de articulação. Daí a necessidade de ampliar tradições e fontes, bem como os critérios que definem a aceitação ou não de autores e obras no cânon clássico. Portanto, é um programa de reconstrução do passado da filosofia, mas que olha ao mesmo tempo para a sua configuração presente; de tal maneira que se reconheça sem a necessidade de ter que instalar-se com a preferência em um determinado sistema conceitual monocultural. Significa reconhecer que a filosofia em sua essência é polifônica, brota e se articula entre diferentes tradições. (Vallescar Polanca 2000, 334)

Infere-se, então, que a interculturalidade promove a qualidade de uma relação dialógica com o outro, na qual ocorre uma transformação comum sem, contudo, se perder nas diferenças. Portanto, o grande desafio consiste na possibilidade de não eliminar as diferenças. Ao mesmo tempo que as culturas abordam o diálogo intercultural e a possível transformação mútua, elas se afastam, sem perder seu próprio ponto de identidade. (Fornet-Betancourt 2009, 18) Pensar a partir da experiência da comunicação intercultural é, pois, um novo modo de fazer filosofia.

Para Fornet-Betancourt toda filosofia que se pretende original, que busca uma perspectiva nova para o dizer e o fazer do homem na história, provoca um deslocamento teórico-prático semelhante a esses deslizamentos de terra que mudam a paisagem de uma região. Dito de outro modo, as filosofias (originais) transformam continuamente a filosofia; e neste sentido pode-se ler a história da filosofia em um novo cenário. A seu ver, esta mudança tem a ver, com o fato no

qual cada nova proposta filosófica se auto-apresenta e auto-entende, no fundo, como um novo modelo de pensar. (Fornet-Betancourt 1994, 50)

Por tentar descentralizar a reflexão filosófica de todo possível centro predominante, a filosofia intercultural não só é anti-eurocêntrica, nem só liberta a filosofia das amarras da tradição europeia, mas critica a vinculação dependente exclusivamente da filosofia com qualquer outro centro cultural. Critica com igual força tanto a tendência latino-americana, quanto o afrocentrismo. Sua tarefa é pôr a reflexão filosófica em interconexão com a intercomunicação; e dar lugar à figura de uma razão interdiscursiva. Seu anticentrismo não deve ser confundido com uma negação, nem com uma desqualificação do âmbito cultural próprio correspondente. (Fornet-Betancourt 1994, 10) Não é esse o sentido, o ponto fundamental é pensar a dimensão crítica face ao próprio, não sacralizar a cultura que é nossa e ceder às suas tendências etnocêntricas. Daí ser necessário partir da própria tradição cultural, mas conhecendo-a nas suas entrelinhas não como uma estrutura absoluta, mas como trânsito e ponte para a intercomunicação. A nossa cultura é uma ponte que não é possível saltá-la, é preciso atravessá-la e só assim alcançar o outro lado. (Fornet-Betancourt 1994, 11)

Schnorr Moura reforça a metáfora da ponte ao dizer que as culturas são pontes para o trânsito, para reformular o pensar de forma intercultural e interdisciplinar. Quando aceitamos as culturas como pontes, estamos aceitando a filosofia no âmbito intercultural, e isso possibilita pensar que há tantas filosofias quanto às culturas existentes. Nesse sentido, a interculturalidade representa o exercício de intercomunicação, interconexão, de forma crítica, sem sacralizar nenhuma delas, tendo em vista que a filosofia intercultural é anticentrista essa realização não só pergunta sobre quem somos uns aos outros, mas uns aos outros vão dizendo quem são em sua unidade, que só pode ser realizada na diversidade. (Schnorr Moura 2015, 141) A seu ver, para além de recorrer a fontes diversas da própria filosofia, deve-se ampliar à vozes ignoradas em seus modos de sentir e viver, superando a relação do outro como objeto de estudo construindo uma hermenêutica em que o outro se expresse. Expandir as fontes, mais que ampliar o que será estudado, significa ampliar os sujeitos que falam na história da filosofia

aceitando como filosóficas suas mensagens, seus problemas, suas questões. (Schnorr Moura 2015, 142)

Retornando a Fornet, retoma-se o ponto primordial no qual o espaço é compartilhado e interdiscursivo e, portanto propicia a compreensão da questão da identidade de uma filosofia, mas também a compreensão da identidade cultural de uma comunidade humana determinada, não no sentido metafísico de uma condição abstrata e estática, mas como um processo histórico de enriquecimento contínuo possibilitado pela dinâmica de uma constante transculturação na qual transportamos nossas tradições e deixamos que nos transportem outras, e assim nos tornamos agentes-pacientes de verdadeiros processos de universalização. (Fornet-Betancourt 1994, 10-11)

A universalidade, se liberada da abstração puramente conceitual e colocada em um plano real e histórico, se origina e se desenvolve por meio de processos contextuais de intercâmbio e de compreensão comum. (Caputo 2009, 84) Um novo paradigma de hermenêutica, capaz de compreender a pluralidade cultural-contextual do existir e operar humanos. Pois, recuperar a pluralidade e a diversidade não significa abrir mão da universalidade. Mas, pensá-la desligada da figura da unidade que, como mostra a história, é facilmente manipulável por determinadas culturas. Trata-se da suspeita de que até hoje não se conheceu nem realizou-se historicamente a universalidade; e isto possivelmente devido ao fato que se confundia com a ideia metafísica da unidade, concebida logicamente em termos ocidentais.

Nestes termos, a filosofia intercultural contribui para repensar a ideia da universalidade centrada na promoção da solidariedade consequente entre todos os universos que compõem nosso mundo. Não se trata de uma sistematização ou caracterização da filosofia intercultural. Mas, de uma experiência de reflexão numa primeira incursão a fim de explicitar as questões teóricas prévias para impulsionar um diálogo intercultural em filosofia com a intenção direta de fomentar a troca e a relação entre culturas e facilitar a passagem de um modelo de filosofia monocultural a outro modelo, o intercultural. (Fornet-Betancourt 1994, 11-12)

Uribe Miranda analisa uma passagem da Crítica intercultural de la filosofia latinoamericana actual de Fonet-Betancourt que trata do discurso intercultural nos círculos filosóficos da América Latina conforme o que se segue: “é um discurso relativamente novo e minoritário demonstrando que a filosofia latino-americana se desenvolveu em suas linhas dominantes, de costas para o desafio da interculturalidade no seu próprio contexto. E assim, não respondeu à exigência de justiça cultural articulada nas lutas sociais.” (Fonet-Betancourt 2004, 20) A seu ver, isso significa dizer, que efetivamente não foi capaz de assumir o chamado de libertação das culturas submetidas. Esse fato, deu origem a uma crítica de natureza ética e, ao mesmo tempo, política. No entanto, essa crítica não foi levada em conta pelo filósofo cubano, o qual manteve o argumento que a filosofia latino-americana progrediu ao declarar-se “como filosofia explicitamente contextual e inculturada.” (Uribe Miranda 2012, 170)

O referido progresso justifica a legitimidade de sua crítica não como decorrentes do projeto como tal e das limitações na realização do mesmo.

A crítica consiste em que a filosofia supra citada não soube levar o processo de contextualização e de diálogo com “a história e a cultura latino-americana” até suas últimas consequências. O programa da filosofia latino-americana não é crítico à culturização nem a contextualização da filosofia, é crítico, essencialmente a coerência da interrupção de um processo cuja dinâmica de transformação gerou uma conturbada confusão intercultural (Uribe Miranda 2012, 170).

Schnorr Moura chama a atenção para a transformação intercultural da filosofia enquanto um reaprender a pensar. Na medida em que se supera a dicotomia sujeito e objeto, da razão moderna ocidental, um novo pensar vai surgindo, um pensar receptivo. O pensar receptivo é transformado à medida que é um sujeito que não conhece o outro, mas que conhece com o outro num processo contínuo, embora conflituoso, fundado em processos de inter-comunicação, interculturais, criando um novo modo de se fazer filosofia que será transfigurada

pois se dá no reconhecimento e descobrimento das pluralidades humanas que nos constituem, questionando nossas evidências filosóficas, num questionamento mútuo sobre as formas de viver, de ser, de criar, de escutar o outro. (Schnorr Moura 2015, 144) Pode-se dizer, é um comprometer-se com a dimensão social do conhecimento, no qual as epistemologias expressam cosmovisões de mundo e incidem sobre as subjetividades culturalmente e politicamente constituídas.

Em mais de uma passagem de seus textos Fornet-Betancourt afirma que além do espanhol, português, inglês ou francês no Caribe, existem outras línguas na América Latina, as línguas indígenas, que também são necessárias para expressar o que foi denominado de autêntica América Latina. Estas línguas têm a sua capacidade de lembrar, de enxergar o mundo. Então, repensar a interculturalidade é romper com a imagem da América Latina que só fala espanhol.

[...] Existe um Conselho de Povos Indígenas que propôs outro nome para a América, que em kuna é o nome de "Abya Yala", que significa "Terra de Sangue", traduzido para o espanhol. Essa proposta fortalece a tarefa da interculturalidade que condiz em começar a reconhecer a pluralidade dos povos da América Latina, que expressa sua profundidade tácita. (Fornet-Betancourt 2009, 35)

Reaprender a pensar a partir da experiência da interculturalidade funda-se na superação do paradigma da dualidade sujeito-objeto, em ir além dos limites marcados por um processo cognitivo centrado na dialética do sujeito conhecedor e do objeto cognoscível, para fundar um movimento dialético-dialógico qualitativamente superior, um movimento de comunicação e compreensão sustentado pela “respectividade” da correspondente perspectiva inicial de todos os sujeitos cujas vozes concorrem ao coro polifônico do diálogo intercultural. O nosso autor denomina esse pensar que vai emergindo a partir da nova aprendizagem no exercício da interculturalidade, de pensar respectivo; um pensar que é comum de sujeitos em processo de comunicação explicitante de sua palavra. A seu ver, este pensar intercultural é pensar respectivo não só porque relativiza ao manifestar a

localidade e seu limite cultural, mas é respectivo, por ser pensado a partir da experiência de um campo de convocação aberto que o qualifica como pensar aberto num duplo sentido. Aberto, percebendo-se em suas relações ou referências internas e explicitando tanto sua procedência cultural quanto o seu estar ancorado nas próprias referências. Por esta abertura para dentro o pensar aprende a passar por sua tradição e se prepara para seu possível repasse. Aberto para o plano de fundar a convivência comunicativa com os outros sujeitos a partir da convocação das vozes. (Fornet-Betancourt 2004, 54)

O Pensamento respectivo lida com sujeitos que se conhecem e no seu pensar se constituem, dispondo de um lugar para o outro, para as outras vozes. Fornet-Betancourt afirma que este pensar transforma os sujeitos do pensar; porque esses sujeitos aprendem um pensar que é caminho, passagem e transferência, não só entre sujeitos, mas também, no próprio caminhar. A seu ver, o pensar respectivo é pensar de um sujeito transformado, que não conhece o outro, mas que aprendeu a conhecer com o outro. Pensar e conhecer seriam, pois, um processo contínuo de nascimento comum ou de co-nascimento com o outro sujeito. (Fornet-Betancourt 2004, 54)

Por fim, o exercício de reaprender a pensar a partir de processos de comunicação interculturais na perspectiva do pensamento respectivo, tem consequências para a maneira de fazer filosofia; pois, esse pensar a partir da experiência da comunicação intercultural requer um novo estilo de fazer filosofia.

3. Filosofia do presente

Fornet-Betancourt ao receber o prêmio Internacional Karl-Otto Apel em 2008, ressaltou em seu discurso que a transformação intercultural da filosofia, visa, essencialmente, a melhoria do homem e as suas recíprocas relações em um mundo plural. – Isso não significa prescindir o diálogo com a tradição filosófica, primordial para o desenvolvimento da filosofia em toda época histórica. – O intuito é fazer ecoar o tema que muito lhe importa: assim escreve, “se no mundo moderno, o lugar da filosofia não deve ser o museu, então a filosofia deve procurar articular-se

como ‘filosofia do presente,’ se tornando atual, logo, presente na sua época, mediante uma reflexão que insere os temas da contemporaneidade.” (Fornet-Betancourt 2008, 1) Novas exigências históricas reclamam uma nova filosofia que acompanhe a busca humana de um mundo novo e que nasce como parte integrante desse outro mundo alternativo. A seu ver, a emergência dessa nova filosofia requer que sejamos capazes de mudar a filosofia que temos aprendido e que condiciona nossa maneira de pensar e de agir ou, se preferir, de dar conta da história, vejamos o que foi dito,

[...] No processo de dar conta de seu tempo a filosofia tem, portanto, que colocar-se em perspectiva autocrítica como estas perguntas: Basta a tradição que a identifica e a credita para pensar a atualidade em que está? De que lhe servem nesse hoje as ideias, os métodos e as teorias transmitidas que alimentam e inspiram ainda o eixo central da articulação de seu trabalho? O que fazer com a sua herança diante de uma nova contemporaneidade cujos problemas parecem pôr em evidência a precariedade da sua tradição? (Fornet-Betancourt 2006, 26)

Dito de outro modo, trata-se da concepção da filosofia alegada nestas reflexões as exigências históricas da nossa época atual que precisa ligar filosofia e interculturalidade, e assumir logicamente que considera essa ligação como uma condição imprescindível para que a filosofia possa cumprir a tarefa de compreender a situação histórica do mundo atual e de intervir no debate sobre o seu curso com propostas verdadeiramente universalizáveis. Todavia, as exigências da interculturalidade em nossa época são constitutivas do mundo que devemos ajudar a projetar a partir da filosofia e, mais ainda, que a filosofia pelo menos da forma que a conhecemos e praticamos pela sua cultura dominante não pode assumir esta tarefa sem iniciar um profundo processo autocrítico de mudança. (Fornet-Betancourt 2006, 26-27)

Para além do processo de relações de entendimento mútuo entre o “próprio” e o “estranho,” a possibilidade da reorientação intercultural da filosofia devém

condição necessária para que a filosofia se torne uma questão atual que se alimenta da multilinguagem do mundo histórico, e, por conseguinte, se posiciona interculturalmente, na historicidade do mundo. Uma filosofia que muda interculturalmente não é uma filosofia que nega a afirmação universal. Mas, àquela que aponta o caminho do multilinguismo ou da pluralidade das línguas, ciente que é um caminho que precisa de tempo. No entanto, são as formas de universalidade que estão sendo contestadas, pois, definem universalidade com os meios disponíveis, reduzindo-a pela metade. (Fornet-Betancourt 2008, 1)

Caputo chama a atenção para o fato que a interculturalidade que se opõe à globalização na lógica de Fornet-Betancourt é apresentada como uma forma diferente de universalidade, isto é, o caminho do multilinguismo ou a pluralidade das línguas. Uma representação que tende a enfatizar que “a filosofia intercultural é - ou procura ser - uma resposta aos desafios da globalização do neoliberalismo além da reativação e mobilização do potencial da humanidade em suas mais diversas memórias e identidades culturais.” (Caputo 2009, 90) As culturas do “Sul” hoje refletem, no contexto da globalização, o conflito entre tradições e inovações técnicas e tecnológicas impostas pela dinâmica da modernidade ocidental. Em seu argumento, é o renascimento e a retomada das culturas contextuais, como reação à globalização do mercado técnico somados aos projetos de mundos alternativos que se articulam nesse renascimento e retomada do potencial cultural contextual. Seria uma tendência a acreditar que a era da globalização e as conseqüentes mudanças culturais que ela causou não levem realmente ao desaparecimento de culturas “tradicionais” ou outras.

Pensar uma universalidade diferente é pôr em ação a crítica da ideologia neoliberal da globalização, que propaga a ilusão de que a globalidade é igual à universalidade. O filósofo cubano ressalta, sobretudo que o programa de organização das relações entre culturas e entre os povos da terra com base no princípio do direito à multiplicidade de um livre desenvolvimento necessita de uma revisão crítica da concepção histórica linear ainda válida na atualidade, tendo em vista que é essa compreensão histórica que forma, no presente, a base da legitimidade para a determinação do curso atual da história de toda a humanidade,

no sentido de uma expansão global da civilização “ocidental.” (Fornet-Betancourt 2008, 5)

Para pensar uma filosofia intercultural do presente, a crítica da globalização neoliberal deve ser continuada pelos críticos em uma concepção de história que liga a história à imagem linear orientada exclusivamente para uma lógica de “progresso” temporal. A fim de libertar o tempo histórico dos seres humanos e das culturas do tempo acelerado da civilização dominante, com o objetivo de trazer à tona um mundo a cuja universalidade também pertença a multiplicidade de culturas temporais. A seu ver, em um mundo intercultural, a história universal deve se fundir com a lógica do tempo programado do mercado mundial e se tornar um horizonte aberto de ação em que diferentes experiências do tempo se encontram, bem como diferentes expectativas de tempo. Pode-se pensar uma pluralização temporal da categoria da história e, portanto, inclui também o diálogo entre as diferentes experiências temporais nas culturas da humanidade. (Fornet-Betancourt 2008, 5)

O termo filosofia do presente, compreendido a partir da multiplicidade da cultura e da sua presença na situação histórica de hoje, como uma contribuição para a transformação da chamada sociedade mundial, favorece uma possibilidade de mudança. No olhar do nosso autor é uma perspectiva que é separada do multiculturalismo e do transculturalismo. Fornet-Betancourt argumenta que ao contrário das configurações multiculturais, a filosofia intercultural entende que o desafio não é “regular” a coexistência cultural na pluralidade das relações externas entre muitas culturas, mas desenvolver uma cultura de práticas de vida interativas que caracterizam a convivência da existência de interculturalidade mútua. A seu ver, contra o transculturalismo, a filosofia intercultural aponta a hipótese de que a interação intercultural não leva automaticamente à dissolução das culturas transmitidas e às referências de identidade. Pois, a convivência intercultural pode ativar lados desconhecidos do que é considerado próprio e, respectivamente, enriquecer tradições contextuais, o que pode levar não a uma mistura sem um centro de identidade, mas a um renovado redimensionamento das culturas de origem. (Fornet-Betancourt 2008, 5)

A filosofia intercultural em sua interpretação do presente parte da multiplicidade de culturas; entendendo o conceito histórico de cultura como àquele no qual estão inseridos contextualidade e historicidade como dimensões básicas dos processos culturais. Na filosofia intercultural a cultura não deve ser entendida em um sentido essencial, como se fossem já sacralizadas. As culturas não são monumentos de um tesouro artístico intocável, são configurações históricas a serviço da plena realização do ser humano. (Fornet-Betancourt 2008, 5)

O diálogo das culturas proposto como método para implantar um melhor “pensamento mundial”, deve ser entendido como um diálogo entre tradições históricas que, conscientes de sua historicidade, mediam reciprocamente seu “caminho de formação”, sua gênese, e ao fazê-lo eles expõem sua contingência e sua ambivalência ao que se tornaram com base em suas tradições. Eis alguns aspectos do programa da filosofia intercultural como uma perspectiva para o desenvolvimento de uma filosofia que assume a responsabilidade de contribuir para a transformação dos eventos históricos atuais com base na multiplicidade da humanidade. São muitas as discussões entorno da transformação da filosofia. Contudo, esta tarefa não deve ser considerada como um fim em si mesma. (Fornet-Betancourt 2008, 7)

Vallescar Polanca remete-nos ao ponto no qual na filosofia, a cultura manteve-se no sentido metafísico, estática, de maneira hipostasiada e deduzida do modelo ideal da cultura ocidental. A seu ver, mesmo que este tipo de aproximação ofereça normas para julgar a realização cultural, interpreta a diferença como falha ou déficit; e com frequência, essa construção é de caráter monocultural e isolada da esfera empírica. Pois, conclui com a universalização de sua autocompreensão. Nesse sentido, essa conceitualização e o seu procedimento é inadequado para uma aproximação da relação entre as culturas entre as quais deve aprender a movimentar-se. (Vallescar Polanca 2000, 398)

Assim, a interculturalidade refere-se a um processo de diálogo e de transformação mútua, que pode ocorrer em diferentes níveis – interpessoal, local, mundial – e ser estudado numa perspectiva sincrônica ou diacrônica. Não pode ser imposta de cima ou por uma cultura dominante. Embora parte de seus

antecedentes remotos se encontram na história da cultura ou civilizações. (Vallescar Polanca 2000, 399) No entanto, lembremos que a interculturalidade é diferente da universalidade, é a via da multilinguisticidade ou da pluralidade das linguagens, esse ponto requer outra discussão. Todavia, o que é contestado são as formas ditadas de universalidade que de uma perspectiva intercultural são precipitadas, sobretudo porque definem a universalidade reduzindo-a pela metade.

4. Sobre o conceito de filosofia latino-americana

O conceito de filosofia latino-americana já nasce provocando um mal-entendido em torno desse modo de filosofar. O mal-entendido ocorre entre filosofia na América Latina, sobre a América Latina e da América Latina ou americana. Para esclarecer esse mal-entendido Uribe Miranda recorre ao filósofo chileno Carlos Ossandón que esclarece a diferença dos três verbetes: Eis, então, “por filosofia *na* América Latina entende-se aquela que se deu no nosso continente, que segue as tendências, sobretudo européias, da filosofia, e que reflete sobre os temas clássicos deste saber sem fazer verdadeiramente questão da circunstância americana.” Ossandón 1984, 13) No olhar de Uribe Miranda é uma referência a um modo de fazer filosofia no continente americano. No entanto, não estamos falando de um modo distinto, nem de conteúdos ou ênfases particulares do fazer filosófico, mas de uma referência geográfica. (Uribe Miranda 2012, 161) Quanto à filosofia acerca ou sobre a América Latina, a segunda distinção, Ossandón ressalta que, “por filosofia *acerca* ou *sobre* a América Latina entende-se aquele modo de pensar que se realiza dentro ou fora do continente, cujo objeto ou problema filosófico é a nossa realidade.” (Ossandón 1984, 13)

Segundo Uribe Miranda, esta noção não se centra na questão geográfica, mas toma a realidade latino-americana como objeto e problema filosófico, não se limita à condição de habitar no continente, mas de ampliá-lo à possibilidade de se realizar a partir de qualquer lugar geográfico, a fim de problematizar filosoficamente a realidade latino-americana. (Uribe Miranda 2012, 161-162) Enquanto, na terceira

distinção, afirma-se que, “por *filosofia americana* ou *da América Latina* se entende muitas coisas, daí sua dificuldade.” (Ossandón 1984, 13)

A multivocidade da noção permite, ao mesmo tempo, descobrir a sua dificuldade. Para alguns, segundo Uribe Miranda, seria uma filosofia praticada entre os latino-americanos, para outros, seriam os aportes que os latino-americanos têm realizado ao acervo universal da filosofia, e, por último, para alguns seria uma filosofia de temas americanos. (Uribe Miranda 2012, 162) Carlos Ossandón, por sua vez, propõe que, “se fala, enfim, de *uma reflexão feita a partir da e para a América*. É esta última acepção que interessa como a mais própria a uma *filosofia americana*, que assegura também uma demarcação um pouco mais clara.” (Ossandón 1984, 13) Neste sentido, para Uribe Miranda, a noção de filosofia latino-americana, enquanto americana, não se contenta em ser realizada na América Latina e menos com ser o objeto de estudo de outros filósofos. Mas, de realizar uma filosofia a partir de, enquanto lugar geográfico, e para, enquanto destinatária, a América Latina. Nessa perspectiva, a filosofia latino-americana assume o compromisso de pensar em si mesma como prática de libertação. (Uribe Miranda 2012, 162)

Em outras palavras, “uma filosofia definida por seu tema não esgota, no entanto, todas as possibilidades oferecidas por uma filosofia *de américa* (ou americana).” (Ossandó 1984, 22) Ossandón fazendo-se eco do argentino Osvaldo Ardiles afirma, “o caráter nosso e americano da filosofia que se quer fundar não lhe vem, pois, pela delimitação formal de um objeto, mas pela inauguração de um ponto de vista próprio.” (Ossandó 1984, 22I) Assim sendo, segundo Uribe Miranda, as denominações de filosofia em, acerca ou sobre a América Latina são insuficientes e requerem ser pensada como filosofia americana (Uribe Mirand 2012, 162) que, por sua vez, só “será americana na medida em que seja fiel ao ser dos povos destas terras.” (Ossandón 1984, 22)

Na argumentação de Uribe Miranda a filosofia Latino-americana, chega a ser tal por meio de um movimento de fidelidade ao ser, a identidade dos povos que habitam estas terras e, em relação com esta terra, podem ser denominados americanos. A seu ver, a relação habitante-terra, neste sentido, seria uma relação ontológica e assim, permite pensar o ser de um filosofar americano, que só pode ser

tal na medida em que permaneça fiel a esse ser. Ser fiel ao ser latino-americano, enquanto habitante-terra, implica, realizar a descolonização e, pensar um conceito de filosofia que se pensa na identidade. (Uribe Miranda 2012, 162-163)

A diferença entre a América Latina e a Europa não é o cerne dessa discussão. A primeira não é inteiramente ocidental, pelo menos do ponto de vista cultural. Todavia, é composta por povos e isso, não é um detalhe. (Fornet-Betancourt 2009, 30) Em outro momento se falava de “memória,” mas essas memórias não são memórias mortas: *Quechua* vive, *Aymara* vive, *Cuna* vive. Vejamos o que se segue:

[...] São povos vivos, que têm sua própria cultura, suas próprias tradições, eles próprios são os representantes de suas memórias. A mesma coisa acontece com os afro-americanos; não estamos falando de afro-americanos há cem ou duzentos anos, mas os negros de hoje, a civilização afro-americana de hoje e a cultura afro-americana de hoje. A mesma coisa é que quando falamos dos povos indígenas do Peru, não estamos falando dos incas antes da colônia, mas estamos falando dos *Quechuas* e dos *Aymara* de hoje. (Fornet-Betancourt 2009, 30)

Não se quer aqui ocultar a diferença dentro da própria Europa, todos conhecemos a “disputa” Norte-Sul. Que a Europa tem a sua periferia também já é sabido; mas, a relação centro-periferia, Norte-Sul dentro da própria Europa é um tema muitas vezes falado em voz baixa, nos bastidores. Contudo, o que nos interessa aqui, não é, se a interculturalidade tem um componente não ocidental devido à memória viva e à presença dos povos misto, crioulo ou europeu da América Latina. (Fornet-Betancourt 2009, 30) Esses três rostos, não esgotam sua alteridade, é preciso ainda incluir indígena e afro. A experiência de negação da Europa consiste na negação da política, da religião, da cultura, das instituições políticas; tudo isso envolveu as dimensões pessoais ao mesmo tempo. A negação coletiva é vivida, portanto, também como uma negação pessoal em cada membro da comunidade. (Fornet-Betancourt 2009, 31)

5. *Distorções e diferenças do conceito de interculturalidade*

Ao longo de muitos anos foi dado por natural, a diferença entre a Europa e a América Latina, aqui, não se quer negar o ocorrido, se quer problematizar suas distorções. As diferenças e ou distorções atribuídas a interculturalidade consiste tanto nas generalizações dominantes ou “imagens,” quanto nas muitas Europas existentes. Para Fernet-Betancourt a cultura europeia ou dominante reflete sua colonização interna que marginalizou algumas de suas próprias culturas. O papel da interculturalidade enquanto abertura ao outro que ainda não tem voz, vai além da recuperação da diversidade e da pluralidade europeia. A seu ver, sua tarefa é alcançar a pluralidade de culturas, línguas, tradições, que ainda se mantém como cultura dominante. No que diz respeito a diferença com a América Latina esta cultura dominante é associada à “modernidade;” uma modernidade que, efetivamente não rompeu com as tradições. A revolução cultural manteve-se na perspectiva das suas culturas guiadas por um ideal muito forte: a ideia de progresso. (Fernet-Betancourt 2006, 22)

Ao dialogar com Schnorr Moura se pode recordar o conhecimento filosófico enquanto resultado de um longo caminho histórico marcado pela agregação de saberes de várias partes do mundo. O encontro entre diferentes culturas, que na maioria das vezes resultou em conflitos, razão pela qual, talvez, a interculturalidade tenha sido uma marca da filosofia ocidental europeia sobre a qual não se fala ou se fala pouco. A seu ver, as origens históricas da filosofia grega demonstra que a civilização grega antiga é produto de relações com a África, Egito e Ásia, filosofia que assimila do outro e produz algo próprio, paradoxalmente fazendo do próprio regra a ser seguida como universal. Nestas relações os gregos, certamente, não se limitaram a uma prática de inculturação da outra cultura, mas criaram algo a mais, considerando suas especificidades culturais, a este algo deram o nome Filosofia, ou seja, o nome é grego, no entanto, entendemos que o filosofar é verbo, ação que se expressa na diversidade humana. (Schnorr Moura 2015, 169)

Retornando a Fernet-Betancourt, a ideologia dominante do século XVIII e do século XIX é o progresso como a lei da história. Este é um dos conceitos fundamentais da Europa moderna. A ideia de progresso diz haver uma concepção da história fundada em uma perspectiva linear da história e do tempo: progredimos

ao longo do tempo, o progresso acelera e sempre avançamos. A seu ver, esta ideia é importante para a Europa moderna porque nela contém um sistema econômico, social e político que reconfigura a socialidade das culturas europeias: ou seja, o capitalismo. Este não é um episódio da história da Europa; é algo a mais na história cultural europeia é o veículo da modernização e capacidade organizacional da sua potência; A ideia de desenvolvimento e progresso, mudou a face da Europa e do mundo. Por causa da ideia de progresso e da capitalização crescente, social e culturalmente a Europa rompe com as tradições comunitárias. (Fornet-Betancourt 2006, 23)

Todavia, a ruptura com as tradições comunitárias nos séculos XVII e XIX, na Europa cuja transição da “comunidade” vem para a “sociedade;” as culturas europeias não funcionam no âmbito da comunidade, mas com base em um conglomerado chamado sociedade, onde as pessoas se relacionam através de funções sociais: funções que ocupam na sociedade, como o trabalho. Esta mudança tornou a cultura europeia uma realidade, que passou a ser chamada de cultura dominante. No entanto, o conceito de cultura dominante, tem uma grande diferença com relação à América Latina, uma vez que o processo de modernidade e a ideia de progresso não tiveram o mesmo impacto que na Europa. (Fornet-Betancourt 2006, 23)

Por fim, a interculturalidade se apresenta como essa figura filosófica que brota do inédito, que cria, superando os esquemas filosóficos de comparação desabrocha para a convivência com experiências filosóficas da humanidade toda. Polifônica, visa fomentar o intercâmbio, não sacralizando, nem absolutizando a cultura. Renuncia a hermenêutica reducionista ao recusar operar com um único modelo teórico-conceitual como paradigma interpretativo. A filosofia intercultural, essencialmente descentralizadora assume a cultura como elemento constituidor do filosofar, numa perspectiva crítica, partindo da própria tradição cultural, conhecendo-a e vivenciando-a, dando voz às diversidades, sem absolutizá-las vincula o filosofar a sua dimensão ético-política enquanto conhecimento que busca apreender sua época.

Bibliografia

- Brasil. Censo 2022. In: <https://censo2022.ibge.gov.br/sobre/povos-e-comunidades-tradicionais.html> (Ultimo accesso: 18/07/2023)
- Caputo, F. 2009, “L’umanità interculturale in Raúl Fonet-Betancourt. Tesi per una ermeneutica della convivenza interculturale,” in *Topologik. Rivista Internazionale de Scienze filosofiche, Pedagogiche e Sociale*, 6, Pellegrini, Cosenza, 83-101.
- Fonet-Betancourt, R., 2004, *Crítica intercultural de la filosofía Latinoamericana*, Trotta, Madrid.
- Fonet-Betancourt, R., 1994, *Filosofía Intercultural*, Universidad Pontificia de México, Cidade de México.
- Fonet-Betancourt, R. e Beorlegui, C., 2014, *Filosofía Latinoamericana*, Editorial Colmares, Granada.
- Fonet-Betancourt, R., 2003, *Interculturalidad y filosofía en América Latina*, Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen Süsterfeldstr, Aachen.
- Fonet-Betancourt, R., 2006, “La interculturalidad a prueba,” in *Concordia*, 43, Mainz-Aachen.
- Fonet-Betancourt, R., 2009, “La trasformazione interculturale della filosofia,” in *Topologik. Rivista Internazionale de Scienze filosofiche, Pedagogiche e Sociale*, 6, Pellegrini, Cosenza, 28-52.
- Fonet-Betancourt, R., 2008, “Tesi per una filosofia del presente,” in *Topologik. Rivista Internazionale de Scienze filosofiche, Pedagogiche e Sociale*, 4, Pellegrini, Cosenza. In: https://www.topologik.net/TOPOLOGIK_4.htm (Accesso: 13/03/2023)
- Ossandón, C., 1984, *Hacia una filosofía latinoamericana*, Nuestra América, Santiago do Chile.
- Schnorr Moura, G., 2015, *A filosofia intercultural de Raúl Fonet-Betancourt: práxis dialógica e a reaprendizagem do pensar*, Universidade de São Paulo (tese de doutorado), São Paulo .

Uribe Miranda, L., 2012, *Hermenéutica nihilista y postmodernidad. Tentativas para una filosofía de la dif-(h)erencia en el contexto chileno contemporáneo*, Università degli Studi di Torino (Tese de doutorado em Filosofia), Torino.

Vallescar Polanca, D., 2000, *Hacia una racionalidad intercultural cultura, multiculturalismo e interculturalidad*, Universidad Complutense de Madrid (tese de doutorado), Madrid.

Zea, L., 1945, *En torno a una filosofía americana*, El colegio de México, México.

Zea, L., 1998, *Filosofar: a lo universal por lo profundo*, Ediciones Fundación Universidad Central, Colômbia.

Nota biografica

Íris Fátima da Silva Uribe é Doutora em Filosofia pela UFRN-Brasil com Estágio de Pesquisa na Università degli Studi di Torino. Pesquisadora do Grupo de Estudo e Pesquisa em Filosofia Italiana da Universidade Federal do Maranhão - UFMA (Certificado pelo CNPq). Dirige a coleção de filosofia italiana da Editora Paco, São Paulo. Últimas publicações: A presença do personalismo na estética de Luigi Pareyson, EDUFMA (2022); Ontologia e Estética em Luigi Pareyson Paco-SP (2021). Realiza um estágio de pós-doutorado em Filosofia na Università degli Studi di Macerata

Email: irisf.uribe@gmail.com