

Christina Schramm

La filosofía intercultural latinoamericana de Raúl Fonet-Betancourt.

Una discusión de sus elementos principales

Abstract. *In this paper we discuss the concept of an intercultural philosophy developed by the Latin American philosopher Raúl Fonet-Betancourt since 1994. We'll dwell on the opportunities and limitations of such a concept. So much the criticism of colonialism and its legacies of language, as the radical openness to other schools of thought are central in the development of a hermeneutics of historical liberation, rooted in the thinking of Martí. Another factor is the methodological implications that the reformulation of the Latin American philosophy brings. I'll link the discussion with the conclusions reached by feminist theory and postcolonial studies, because they broaden the discussion concerning the meaning of "Our America".*

Key words: Intercultural philosophy, colonialism, historical liberation, Martí thought, feminist theory.

Resumen. *En este trabajo se discutirá el concepto de una filosofía intercultural latinoamericana elaborado por el filósofo Raúl Fonet-Betancourt a partir de 1994. Se preguntará por las oportunidades y limitaciones de tal concepto. Tanto la crítica al colonialismo y sus herencias discursivas, como la apertura radical a otras fuentes del pensar son ejes transversales en el desarrollo de una hermenéutica de la liberación histórica, arraigada en el pensamiento martiano. Otro*

elemento son las implicaciones metodológicas, que trae la reformulación de la filosofía latinoamericana. Vincularé la discusión con conclusiones alcanzadas por la teoría feminista y los estudios postcoloniales, porque ofrecen una profundización de la discusión acerca de lo que es "Nuestra América".

Palabras clave: filosofía intercultural, colonialismo, liberación histórica, pensamiento martiano, teoría feminista

1. Introducción

La filosofía latinoamericana se encuentra en una constante dialéctica entre su punto de referencia europeo occidental y el latinoamericano. Como un péndulo se mueve a lo largo de los últimos siglos entre el viejo y el nuevo continente, enfrentándose con las diferentes formas de buscar los orígenes y las construcciones del pensar y del ser. Mientras que originalmente se partía de un filosofar de carácter europeo-occidental bajo el supuesto de una vigencia universal en su aplicación, en la actualidad este modelo monoculturalmente construido y estrechamente delimitado en una sola disciplina está en crisis. La crítica a su origen filosófico eurocéntrico se volvió inherente en su pensar y como respuesta reclama su autenticidad en valores supuestamente propios.

La aspiración a los valores como ideales propios a menudo está vinculada con debates teóricos acerca de reconocer la diversidad cultural existente en América Latina. Una multitud de voces marginadas, que entran en espacios de representación y reclaman la dignidad de sus palabras, pone en evidencia la urgencia de cuestionar radicalmente los presupuestos teóricos normativos que todavía predominan en los discursos filosóficos. En este entorno la filosofía de la liberación gana mayor importancia, ya que su principal punto de partida para su articulación es desde el contexto y la cultura latinoamericana mismos, en vez de ser espejo del pensamiento filosófico europeo. Unos de sus representantes más destacados como Augusto Salazar Bondy, Enrique Dussel, Arturo Roig, Francisco Miró Quesada, Horacio Cerutti Guldberg o Osvaldo Ardiles, han generado en las últimas décadas un espacio de reflexión crítica de la creciente demanda por el derecho a una diversidad cultural entre los seres humanos. La necesidad de este reclamo consiste en contraponer una alternativa al modelo occidental de globalización de un mundo cada vez más expuesto a procesos de homogenización. Partiendo de este canon de la filosofía de la liberación, el filósofo cubano Raúl Fernet-Betancourt ensaya posibilidades para especificarla como una filosofía de la liberación intercultural.

2. América Latina “un complejo mosaico de muchos pueblos”

El concepto de la “filosofía intercultural” surge a partir de 1989/90, al analizar las diferentes raíces e interpretaciones filosóficas en el mundo. Fernet-Betancourt es uno de los pioneros que se dedica a establecer un marco hermenéutico-epistemológico para tal concepto desde una perspectiva latinoamericana. Con su ensayo “Hacia una filosofía intercultural latinoamericana” de 1994¹, elabora un programa para la transformación intercultural de la filosofía. Reconoce la mayor autoconciencia y autovaloración de voces excluidas de los discursos hegemónicos - como es el caso de los movimientos indígenas, afrolatinoamericanos y feministas - y su influencia en la composición del pensamiento latinoamericano.

América resulta ser un mundo intercultural, “un complejo mosaico de muchos pueblos”, en vez de ser “el resultado del encuentro de dos mundos”² o el patio trasero de los Estados Unidos. Con esta hipótesis Fernet-Betancourt se opone a toda interpretación uniformizante de lo que José Martí llamó “Nuestra América”. ¿Qué importancia tiene el pensamiento martiano para Fernet-Betancourt y cuál es su crítica del colonialismo?

3. La crítica del colonialismo —hacia una hermenéutica de la liberación histórica

La concepción de “Nuestra América” de José Martí, representa un discurso político educativo que él ensayó alrededor de la construcción de la identidad latinoamericana.³ “Nuestra América” destaca la heterogeneidad cultural de América Latina como punto de referencia para la auto-definición y todo tipo de política que surge de allí. Es el nombre de una utopía histórico-social, que Martí quería ver realizada en y por los pueblos latinoamericanos. Su sueño era una América unida y solidaria, una América que supiera superar sus herencias coloniales y colonialistas. ¿A qué se refieren estas herencias coloniales? Antes de contestar esta pregunta, quiero introducir una breve caracterización de los estudios postcoloniales. Como enfoque teórico dentro del marco de los estudios culturales, me parece de gran utilidad para elaborar una discusión acerca del significado de la filosofía intercultural en América Latina.

El prefijo “post” del término post-colonial no solamente indica el período después de la colonización, a partir de la independencia. A pesar de que es un término que nació en los discursos académicos de las metrópolis anglosajonas y allí en especial en el área de literatura de habla inglesa, tampoco significa un posicionamiento exclusivamente metropolitano, mucho menos una perspectiva que se piensa fuera o superior de las regiones alguna vez colonizadas. Más bien, quiere poner de relieve las ambigüedades y complejidades de muchas diferentes experiencias culturales heredadas desde la colonización y entenderlas en sus efectos materiales y discursivos que tienen aun

hoy en día.⁴ De acuerdo con la literata estadounidense Dorothy Mosby se refiere al

“impacto de los procesos de dominación política, económica, y cultural a la cultura del Otro, un impacto que crea preocupaciones de opresión cultural, exilio, desplazamiento e idioma.”⁵

Si bien Fornet-Betancourt no ubica su concepto de la filosofía intercultural dentro del marco de los estudios post-coloniales explícitamente, de hecho enfatiza esta perspectiva hacia el colonialismo, caracterizado por su expansión económica capitalista y su imposición de un modelo cultural occidental a las culturas amerindias.

“Pues esa historia (...) marca el proceso de la violenta negación del otro, donde el otro, si no se le destruye físicamente, es desvalorizado y puesto en función de los intereses del imperio.”⁶

En el tiempo colonial la población fue codificada en una jerarquía compleja de color de piel, clase y género. Precisamente en esta circunstancia la literata india Loomba ve una de las más grandes contradicciones en el colonialismo, ya que “necesita tanto ‘civilizar’ a sus ‘otros’, como fijarlos en una perpetua ‘otredad’.”⁷

La colonización como modelo económico occidental se basaba en la explotación económica de las personas africanas y sus descendencias, al igual que a personas indígenas.⁸ A partir de allí el racismo se construyó como una ideología y como un orden económico para estructurar la sociedad en América Latina. Pero, ya existía “un orden social, económico y cultural de más de cinco mil años,” el cual, en forma institucionalizada, se basaba en el predominio y el poder de los hombres sobre las mujeres. Por lo cual, según Campbell Barr, “solo puede entenderse el racismo en el contexto histórico del sexismo.”⁹ Esta ubicación del racismo, vinculado con un contexto del sexismo y clasismo, pone al mismo tiempo en evidencia la necesidad para todo tipo de investigación al respecto, de “entender el género como un fenómeno completamente social y en el contexto más amplio de los procesos sociales en conjunto”¹⁰ y analizar sistemáticamente las diferentes categorías de identificación en su traslape.

Esa necesidad formulada desde una perspectiva feminista responde a la problemática de que a lo largo de los siglos, las realidades violentas e híbridas fueron borradas. A través de políticas de representaciones, basadas en exclusión de todo lo diferente a las narraciones “oficiales” se empezó a crear en cada estado latinoamericano narrativas, difundidas y repetidas como una ficción cultural, mientras que otras narraciones fueron calladas.¹¹ La codificación de origen colonial mantuvo eficacia después de la fase de liberación e independencia de los jóvenes estados nacionales en América Latina y sigue influyendo en sus efectos discursivos hasta la actualidad los procesos de identificación en América Latina.

Fornet-Betancourt destaca que sobre esta base histórica se remonta la hermenéutica del invasor, pero también la hermenéutica de las víctimas, debido a su interiorización acrítica del modelo cultural occidental y el desprecio por los valores autóctonos de sus propias tradiciones culturales. Por eso, “la crítica del colonialismo es desarrollo de una hermenéutica de la liberación histórica” en la cual los pueblos pueden expresarse con sus propias voces.¹²

3.1. “Nuestra América”

-La unidad a partir de la diversidad

Partiendo de estas características de herencia colonial, el sueño martiano articulado en “Nuestra América” tuvo mucho impacto en la filosofía latinoamericana. La utopía de una América unida y solidaria fungía como meta política, que inspiró el desarrollo cultural anclado en lo propio y lo local. Al ser una crítica al colonialismo como sistema de opresión y de destrucción de la diversidad, Fornet-Betancourt pone en relieve, que

““Nuestra América” nace con la liberación de las diferencias culturales; y por ello nace también sobre la base de la libre comunicación de los pueblos: “Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. ‘¿Cómo somos?’ se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son”¹³. “Nuestra América” es, pues, proyecto de realización de la unidad a partir de la irreductible diversidad originaria.”¹⁴

El pensamiento martiano significa para Fornet-Betancourt en consecuencia una constante revisión de la historia cultural latinoamericana. Exige en particular, aprender a buscar nuevos accesos a la historia de las ideas en América Latina, reconociendo el carácter intercultural como su base. La relectura crítica implica ver las investigaciones historiográficas como trabajos regionales, que deben ser complementadas. Al “darles la posibilidad de que “perciban” otras tradiciones como puntos de referencia también válidos para escribir la historia del pensamiento iberoamericano”, se va descentrándola de su eje europeo y se muestra “que también en América pueden ser detectables lugares focales de reflexión filosófica.”¹⁵

3.2. “Nuestra América” polifónica y polilógica

A mi parecer con esta conclusión, Fornet-Betancourt ofrece al mismo tiempo una problematización de la recepción del concepto mismo de “Nuestra América”. A pesar de su formación intelectual europea, logra descentralizar la interpretación criolla, que predominaba a lo largo de los años en las interpretaciones acerca del pensamiento martiano. Si bien es cierto que la utopía de Martí trataba de una América libre y unida, no había resultado un enfoque filosófico que partía de las experiencias de vida fuera de la burguesía criolla. Faltan aún más las voces hasta ahora marginadas en la construcción del discurso alrededor del término “Nuestra América”.

Fornet-Betancourt por eso declara como otro objetivo principal de la reconstrucción crítica del pensamiento iberoamericano su fundación “como coro donde cantan y se oyen muchas voces”, o “la irrupción real de la polifonía”.¹⁶ Es decir, las expresiones culturales latinoamericanas deben articularse en sus diversas reflexiones y visiones filosóficas. Fornet-Betancourt se refiere principalmente al pensamiento afroamericano e indígena. No obstante su concepto de la polifonía está compartido y enfocado también por parte de las teorías feministas como veremos más adelante en vista de sus implicaciones metodológicas.

Primero discutiré otro tipo de influencia martiana en el pensamiento de Fornet-Betancourt. Vinculará el elemento de la protesta con una caracterización de la globalización neoliberal como “Barbarie” postcivilizadora.

4. La filosofía intercultural para corregir la “Barbarie” postcivilizatoria

Un aspecto más de importancia para Fornet-Betancourt tiene el pensamiento martiano en cuanto a su carácter de protesta o lucha en contra las políticas hegemónicas opresivas. Al basarse en las circunstancias locales y concretas latinoamericanas de los pueblos originarios de América, Martí se opuso al modelo civilizatorio de sello europeo-occidental que enfoca uniformizar el planeta. En este discurso protestatario Martí demostró “la necesidad de corregir el curso del proceso histórico, imitador de la “Civilización”.¹⁷ El concepto occidental de la civilización como posterior y superior al estado natural de la barbarie es cuestionado en su universalidad y linealidad. Fornet-Betancourt se apoya en esta crítica y pregunta si hoy en día más bien hay que hablar de un tiempo que produce y reproduce “Civilización” y “Barbarie” a la vez; lo cual abriría el camino a entender “la opción por la “Civilización” como uno de nuestros problemas centrales.”¹⁸ El proyecto supuestamente civilizatorio de la globalización entonces más bien puede ser visto en su fuerza destructora de las diferentes órdenes de vida.

“Nosotros tenemos hoy nuestra propia “Barbarie”; una “Barbarie” postcivilizatoria que se patentiza en la destrucción de las culturas, en la exclusión social, en la destrucción ecológica, en el racismo, en el reduccionismo de nuestra visión de la creación, en el desequilibrio cósmico que genera el modelo de vida propagado por nuestros medios de publicidad, en el hambre y la desnutrición, etc.”¹⁹

Para que se pueda articular una alternativa viable y efectiva a este escenario aplastante Fornet-Betancourt insiste en la necesidad de tomar en serio las culturas en sus respectivas

visiones del mundo. ¿De cuál concepto de cultura parte el autor?

5. La cultura –“un universo transitable y modificable”

Fornet-Betancourt propone el respeto y reconocimiento reales de las culturas como una exigencia ética imperativa. Es decir, el recurso a la diversidad cultural como propuesta de respuesta ante este panorama global es una medida o camino, pero no es la solución misma. Tampoco significa romantizar las culturas, sino poner en relieve sus ambivalencias, rupturas y silencios, para enfocar sus diferentes narraciones más allá de los discursos narrativos predominantes dentro de cada cultura. Se trata de garantizar la realización personal libre de los sujetos actuantes en ella.²⁰ En este sentido la cultura es una construcción social e histórica, en proceso con valores o tradiciones expuestas a la posibilidad de ser cuestionados o rechazados.

“En las culturas encontramos también contradicciones sociales, políticas, económicas, religiosas, etc.; que evidencian las luchas internas que fragmentan y diferencian los universos culturales específicos y que hacen de ellos lugares históricos social y económicamente diferenciados.”²¹

La concepción de cultura se entiende de tal manera, que nunca puede dar la medida absoluta para la vivencia humana. Fornet-Betancourt la diseña como cultura de origen que funciona como un *punto de apoyo* para los procesos de identificaciones individuales o colectivos.²² Sus límites son por ende borrosos y llevan espacios fronterizos que siempre posibilitan una “desobediencia cultural” y el desarrollo de la biografía personal. Esta noción de la cultura concede en consecuencia a cada persona humana el derecho y la tarea de “ver en su cultura un universo transitable y modificable”, y hacer de su cultura “propia” una opción, que puede ser contrastada por narraciones alternativas acerca de códigos simbólicos, de formas de vida o de sistemas de creencias.²³

A través de la “desobediencia cultural” como parte del proyecto filosófico, se busca promover

“la transformación de las culturas por procesos de interacción, es decir, convertir las fronteras culturales en puentes sin casetas de aduana.”²⁴ Estos procesos de interacción con otras culturas y saberes posicionados con sus diferentes logos en una radical relacionalidad multidimensional, perfilan una filosofía a partir de la alteridad, que requiere otros modos de pensar y de articulación. ¿De qué se trata y cuáles implicaciones metodológicas trae esta concepción filosófica?

6. El diálogo intercultural e interdisciplinario - implicaciones metodológicas

Partir de la polifonía y alteridad cultural en Latinoamérica, significa metodológicamente ampliar radicalmente las fuentes. En vez de construir el conocimiento en la tradición cultural de Occidente, con una racionalidad específica, un logos superior y en oposición al mito, la filosofía intercultural parte de un diálogo entre las diferentes narraciones sobre el saber y ser humano. Tipos de fuentes escritas, que se ubican fuera del estrecho canon occidental filosófico, igual tienen su validez filosófica. Se trata de por ejemplo de poemas, literatura, textos religiosos. Aparte de ampliar las fuentes escritas, igual de importante es ampliar las fuentes hacia la cultura oral, los ritos y símbolos - algo que favorece tomar en serio las culturas afroamericanas e indígenas en sus tradiciones.²⁵

“El otro, en este caso el indígena o el afroamericano, deja de ser percibido como lo “interpretable”, porque irrumpe como “intérprete”; como sujeto que me ofrece una perspectiva desde la que yo me puedo interpretar y ver.

Tenemos, por consiguiente, que aprender a tratar de otra manera los textos y tradiciones de los mundos indígenas y afroamericanos; aprender a verlos como palabra que comunica una perspectiva que nos “localiza”, remitiéndonos así a nuestros propios límites; pero ofreciéndonos con ello al mismo tiempo la fecunda posibilidad de re-perspectivar nuestra perspectiva inicial y entrar de este modo en el proceso de universalización, que se inicia justamente en ese momento de la transculturación.”²⁶

Fornet-Betancourt destaca que ante todo hay que redefinir los criterios que hacen una persona filósofa o reconocida para hablar de filosofía. Significa aceptar la palabra filosófica de personas indígenas y afroamericanas que aunque no sean filósofos profesionales, sean reconocidos como interlocutores o intérpretes legítimos y válidos.²⁷

La reconstrucción crítica de la historia del pensamiento latinoamericano debe estar abierta para que esté acompañada por el aprendizaje del diálogo intercultural. Como nueva forma de conversación, se basa en un re-pensar del orden conceptual establecido del canon filosófico predominante.²⁷ En este sentido la pensadora estadounidense Donna Haraway especifica desde una perspectiva feminista post-estructuralista, que la conversación resulta una forma de vida significativa que se contrapone a la autonomización del Yo, igual que a la objetivación del otro.²⁹ La literata feminista Gayatri Spivak complementa, que conversación significa el escuchar mutuo y entrar al diálogo mutuo. Es decir, que no se debe tener una actitud misionera ni romántica y tampoco debe dar una incorporación simbólica como alibí.³⁰ Con un diálogo intercultural desde la polifonía, que sea constructivo, enriquecedor y de respeto mutuo, se aspira no solamente un acercamiento a la verdadera diversidad de experiencias de vida que existe en América Latina, sino una universalización verdadera. Así que, si bien Fornet-Betancourt articula la filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana y principalmente para América Latina, la piensa más allá de los límites geográficos y ve en ella una opción para toda la humanidad en el mundo.

7. Conclusión

La filosofía intercultural latinoamericana ensaya una perspectiva de trabajo, cuyas ideas se mantienen abiertas a ser revisadas y criticadas, para iniciar un estilo de pensar que favorece una cultura de diálogo y del intercambio mutuo. El contraste a través de una participación activa del lector es un deseado momento integral del ensayo y caracteriza también los presupuestos teóricos del concepto de la filosofía intercultural en general.

Al ser una crítica del colonialismo y un proyecto opuesto a la globalización neoliberal actual, la filosofía intercultural latinoamericana exige una política de localización a favor de un posicionamiento auto-reflexivo y crítico hacia todo tipo de políticas de representación hegemónicas. Requiere tomar conciencia de la propia posición en cuanto a los opresores y los oprimidos. En vez de seguir la corriente de la homogenización universal a través de valores de origen exclusivamente occidental, funciona más bien como un correctivo y destaca la necesidad de partir desde las diferencias culturales para lograr una mayor democratización. El concepto es de una democracia participativa en la cual la "desobediencia cultural" sea eje transversal. Las culturas como construcciones sociales incluyen espacios fronterizos, que permiten otras narraciones alternativas que quieren ser escuchadas. Por eso, los discursos predominantes, tanto filosóficos académicos como políticos, deben abrirse radicalmente a otras realidades de vida.

En este entorno la filosofía intercultural parte de las voces excluidas o marginadas como sujeto histórico. Fornet-Betancourt ejemplifica su ensayo con las culturas afro-latinoamericanas e indígenas y sus visiones del mundo. Metodológicamente implica trabajar con otras fuentes, para respetar esas culturas en sus tradiciones orales, sus ritos y símbolos. Evidencia que la filosofía intercultural siempre debe ser entendida también como interdisciplinaria, lo que Fornet-Betancourt muestra con el enfoque de la teología de la liberación hacia las culturas afro-latinoamericanas e indígenas. No obstante, en este trabajo, se trataba de visibilizar, que el pensamiento teórico feminista igual presenta una notable contribución interdisciplinaria acerca del tema de la interculturalidad.

La filosofía intercultural, como la diseña Fornet-Betancourt, está muy congruente en sí y prometedora para promover nuevas tendencias filosóficas en América Latina y el resto del mundo. Sin embargo lleva algunas limitaciones con las cuales concluyo, vinculándolas con una observación más general acerca de la filosofía latinoamericana.

La filosofía intercultural latinoamericana es un concepto epistemológico. Se ve en el marco de una filosofía práctica con el presupuesto de promover

una transformación radical que puede ser considerada fácilmente política. Sin embargo a mi entender, no da un paso lo suficientemente grande como para poder considerarla al mismo tiempo como un análisis de una estrategia política. Es decir, en cuanto a la realización de sus presupuestos veo algunas deficiencias. Sus presupuestos normativos por ejemplo no consideran suficientemente la cuestión acerca del poder. O, en otras palabras: ¿Cómo se puede lograr a través de la filosofía intercultural, que los que están en puestos de poder reparten su influencia a las tomas de decisiones con aquellos sin poder? ¿Qué tal, si la desobediencia cultural se enfrenta con una dictadura que la sanciona con la muerte? Estas son algunas preguntas que me quedaron sin respuestas durante la lectura de las escrituras de Fonet-Betancourt.

Aparte de estas dudas, tampoco se me quitó la inquietud acerca de la necesidad proclamada de ampliar radicalmente las fuentes de investigación. Es cierto, que Fonet-Betancourt va más allá de lo que muchos de sus colegas expresan. Ofrece un detallado juego de presupuestos epistemológicos, los cuales combina con elementos del pensamiento afro-latinoamericano e indígena. Pero a mi parecer, no es suficiente para poder llamar la filosofía intercultural e interdisciplinaria un proyecto ya realizado en gran escala. Si bien desde hace ya décadas se ha formulado la necesidad de partir desde las diferentes culturas latinoamericanas, el dilema que enfrenta la filosofía latinoamericana es, que se construye dentro de un canon académico fuertemente anclado en la tradición filosófica occidental. Como traté de enseñar, los aportes críticos de los estudios postcoloniales y de la teoría feminista pueden contribuir en forma fructífera a esta discusión.

Notas

1. Raúl Fonet-Betancourt. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José, 1994, p. 39.
2. Arnoldo Mora Rodríguez. *La identidad de nuestra América*. Heredia, 2001, p. 35-58.
3. Bill Ashcroft, Gareth Griffith, Helen Tiffin (eds.): *The Post-Colonial Studies Reader*. London / New York, 1995, p. 2.
4. Dorothy E. Mosby. *Place, Language and Identity in Afro-Costa Rican Literature*. Missouri, 2003, p. 4.

5. Raúl Fonet-Betancourt. *op.cit.*, p. 21-22.
6. Ania Loomba. *Colonialism / Postcolonialism*. London; New York, 2000, p. 173. Mi traducción del inglés.
7. Epsy Campbell Barr. "Desafiando Poderes. Sexismo y racismo: un acercamiento desde las mujeres afrodescendientes". En: Epsy Campbell Barr y Gloria Careaga Pérez (eds.): *Poderes Cuestionados: Sexismo y racismo en América Latina*. San José, 2002, p. 20-21.
8. *Ibid.*, p. 21.
9. Sedef Gümen. "Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie "Ethnizität"". En: Sabine Hark (Hg.). *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*. Opladen, 2001, p. 137. (El énfasis aparece en el original. Mi traducción del alemán.)
10. Dorothy E. Mosby. *op.cit.*, p. 23.
11. Raúl Fonet-Betancourt. *op.cit.*, p. 22.
12. José Martí. "Nuestra América". En: *Obras completas*. Tomo 6. La Habana, 1975, p. 19. Cita en Raúl Fonet-Betancourt: *op.cit.*, p. 40.
13. Raúl Fonet-Betancourt: *ibid.*
14. Raúl Fonet-Betancourt: *op.cit.*, p. 45.
15. *Ibid.*, p. 46sg.
16. Raúl Fonet-Betancourt. *Supuestos filosóficos del diálogo intercultural*, p. 3.
17. *Ibid.* P. 2. Véase acerca de la construcción de la "Barbarie" versus "Civilización" también lo escrito sobre el pensamiento de Sarmiento en Susana Nuccetelli: *Latin American Thought. Philosophical Problems and Arguments*. Cambridge, 2002, p. 165 sgs.
18. *Ibid.*, p. 3.
19. Raúl Fonet-Betancourt. "Supuestos filosóficos del diálogo intercultural", p. 4.
20. *Ibid.*, p. 7.
21. *Ibid.*, p. 5.
22. Raúl Fonet-Betancourt. "Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas", p. 7.
23. *Ibid.*, p. 8.
24. Raúl Fonet-Betancourt. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. *op.cit.*, p. 47.
25. Raúl Fonet-Betancourt. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana... op.cit.*, p. 49.
26. *Ibid.*, p. 50.
27. *Ibid.*, p. 52.
28. Donna Haraway. "Jenseitige Konversationen; irdische Temen; lokale Begriffe". En: *Ibid. Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*. Hamburg, 1995., p. 107.
29. Gayatri Chakravorty Spivak. "Can the subaltern speak?" En: Nelson Cary; Lawrence Grossberg (eds.): *Marxism and the interpretations of Culture*. Illinois, 1988., p. 293.

Bibliografía

- Bill Ashcroft, Gareth Griffith, Helen Tiffin (eds.): *The Post-Colonial Studies Reader*. London / New York, 1995.
- Epsy Campbell Barr: Desafiando Poderes. "Sexismo y racismo: un acercamiento desde las mujeres afrodescendientes". En: Epsy Campbell Barr y Gloria Careaga Pérez (eds.): *Poderes Cuestionados: Sexismo y racismo en América Latina*. San José, 2002.
- Raúl Fonet-Betancourt: *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José, 1994.
- _____ : "Para un balance crítico de la filosofía iberoamericana en la llamada etapa de los fundadores". En: *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Año: 6. No. 12. Marzo, 2001. P. 32-42.
- Sedef Gümen: "Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie "Ethnizität"". En: Sabine Hark (Hg.): *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*. Opladen, 2001.
- Donna Haraway: *Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*. Hamburg, 1995.
- Ania Loomba: *Colonialism/Postcolonialism*. London, New York, 2000.
- José Martí: "Nuestra América". En: *Obras completas*. Tomo 6. La Habana, 1975.
- Arnoldo Mora Rodríguez: *La identidad de nuestra América*. Heredia, 2001.
- Dorothy E. Mosby: *Place, Language, and Identity in Afro-Costa Rican Literature*. Missouri, 2003.
- Susana Nuccetelli: *Latin American Thought. Philosophical Problems and Arguments*. Cambridge, 2002.
- Gayatri Chakravorty Spivak: "Can the subaltern speak?" En: Nelson Cary; Lawrence Grossberg (eds.): *Marxism and the interpretation of Culture*. Illinois, 1988.

Fuentes de internet:

- Raúl Fonet-Betancourt: "Supuestos filosóficos del diálogo intercultural".
<http://them.polylog.org/1/ffr-es.htm>
- Raúl Fonet-Betancourt: "Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas".
<http://www.ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/fonet/Fonet2.htm>
- Diana de Vallescar P.: "Raúl Fonet-Betancourt. El hombre y su obra". México, 2000.
<http://www.ensayistas.org/filosofos/cuba/fonet>