

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555
Depósito legal pp 199602ZU720

**Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana
y Teoría Social**

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



25

Aniversario

AÑO 25, n°88

Enero - Marzo

Homenaje al filósofo chileno
Ricardo Salas Astraín

2 0 2 0



¡2020! Un año de celebración del 25 aniversario del proyecto editorial **Utopía y Praxis Latinoamericana**



No podemos evitar la nostalgia que nos embarga por la ausencia física de nuestro director fundador Álvaro B. Márquez-Fernández (1952-2018), en medio de la felicidad que sentimos por arribar a los 25 años de trabajo en el proyecto editorial *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Amado director, hoy rendimos tributo a tu loable labor editorial que se convirtió en un proyecto de vida con calor humano y don de gente, que hasta hoy y siempre, nos llena de alegría y de los sueños que nos inspiraste.

Este año de celebración todos/as tus compañeros/as de trabajo, investigadores/as que, con sus esfuerzos de investigación le han dado vida a nuestros perfiles editoriales, llenando nuestros volúmenes de esperanza en la utopía de alcanzar un mundo más justo y humano; el comité editorial, científico, de asesores/as, traductores/as, amigos/as, familiares y allegados/as en general, celebramos contigo este gran logro ¡Feliz cumpleaños!

Gracias, muchas gracias a todos/as nuestros/as autores/as por las vivencias personales y académicas de este tiempo para seguir aprendiendo a crecer. Gracias porque a lo largo de estos 25 años han hecho posible que seamos una revista de difusión del conocimiento humanístico con verdadero compromiso social. Ustedes son *Utopía y Praxis Latinoamericana*.

A todos/as nuestra eterna gratitud

Zulay C. Díaz Montiel
Directora

ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 25, n° 88 (enero-marzo), 2020, pp. 14-33
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Consideraciones críticas en torno a la interculturalidad y la decolonialidad. Diálogo entrecruzado entre M. Maesschalck y R. Salas Astráin

*Critical considerations around interculturality and decoloniality.
Dialogue between M. Maesschalck and R. Salas Astráin*

Cristián VALDÉS NORAMBUENA

entevaldes@outlook.com

Universidad católica de Lovaina, Bélgica

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3633768>

RESUMEN

El siguiente artículo tiene por objetivo analizar el diálogo entre el filósofo chileno Ricardo Salas Astráin y el filósofo belga Marc Maesschalck, a través de la propuesta definida como ética intercultural de Salas y la crítica de dicha ética desde la opción decolonial como propone Maesschalck. El análisis se realizará a partir de las mutuas referencias y la posibilidad de hallar vasos comunicantes entre estas dos perspectivas, con el propósito general de aportar conceptualmente a una articulación filosófica de estas líneas de pensamiento crítico.

Palabras clave: Ética intercultural; opción decolonial; R. Salas; M. Maesschalck; pensamiento crítico.

ABSTRACT

The following article aims to analyze the dialogue between the Chilean philosopher Ricardo Salas Astráin and the Belgian philosopher Marc Maesschalck, through the proposal of an intercultural ethic of Salas and criticism from Maesschalck's decolonial option. The analysis will be carried out based on the mutual references and the possibility of finding communicating vessels between these two perspectives, with the general purpose of contributing conceptually to a philosophical articulation of these lines of critical thinking.

Keywords: Intercultural ethics; decolonial option; R. Salas; M. Maesschalck; critical thinking.

Recibido: 28-09-2019 • Aceptado: 25-10-2019



1*

INTRODUCCIÓN

La filosofía intercultural y la opción decolonial representan en términos de la historia de las ideas, expresiones de un pensamiento crítico que se va consolidando significativamente a partir de los años 90's, levantando perspectivas de reflexión que si bien se anclan en diferentes tradiciones del pensamiento emancipador -sobre todo diversas líneas de la filosofía y la teología de la liberación-, han logrado con grados relevantes de originalidad influir fuertemente en los debates de los últimos 20 años.

Sin embargo no se ha levantado una reflexión sistemática sobre sus eventuales vinculaciones filosóficas en vista de una sinergia que logre articular sus diversas perspectivas, a pesar que hoy en día no es extraño encontrar numerosas reflexiones e investigaciones que buscan fundamentarse en perspectivas de tipo intercultural/decolonial. Por lo mismo consideramos que el análisis del diálogo entre el filósofo chileno Ricardo Salas y el filósofo belga Marc Maesschalck puede arrojar algunas luces sobre una cuestión de fondo, que desde nuestra interpretación implicaría un aporte a la clarificación filosófica de la integración ético-reflexiva de estas líneas de pensamiento, sobre la base de una justificación filosófica suficiente que permita pasar de una "intuición" de dicha articulación teórica a una comprensión crítica de la misma, sobre todo en atenta consideración de la particularidad en las problemáticas desarrolladas por cada una de ellas y el levantamiento de categorías consecuentes que no deberían considerarse, a priori, como inmediatamente complementarias, sin haber abordado previamente puntos problemáticos claves que es posible vislumbrar en alguna de sus complejidades y alcances a través de este diálogo filosófico. Por ello esta lectura no corresponde a un mero ejercicio académico de interpretación de textos, sino a la posibilidad de abordar una problemática filosófica que se va instalando sustantivamente en los últimos años, representando a su vez una forma de articular estas proyecciones del pensamiento crítico y un ejercicio de diálogo entre la tradición crítica del pensamiento europeo y latinoamericano.

En términos de antecedentes este diálogo entre Salas y Maesschalck se configura al menos por 5 hitos filosófico-bibliográficos de más de una década. Cronológicamente el primero corresponde a una reseña que Salas (1995) realiza al libro de Maesschalck titulado *Pour une éthique des convictions. Religion et rationalisation du monde vécu* (1994) publicada en la *Revue Philosophique de Louvain*; el eco filosófico que hace Salas de algunas ideas de Maesschalck en su libro *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos: (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano* (2003)²; una referencia que Maesschalck hace a este libro de Salas en su artículo *Procéduralisme et herméneutique. Rawls et Habermas face à Ricoeur* (2006); una referencia inmediata que Salas hace de este texto en su artículo *Aportes hermenéuticos a una perspectiva latinoamericana de la justicia* (2006); y luego una crítica explícita varios años después en que Maesschalck revisa la propuesta de una ética interculturalidad desarrollada por Salas, en una conferencia realizada en Luxemburgo el 01 de marzo de 2012 titulada *Contre le postulat de symétrie. Éthique décoloniale et subjectivation* (2012) publicada posteriormente bajo el título *L'interculturalité face à l'option décoloniale: subjectivation et désobéissance* (2014)³. En consecuencia y panorámicamente, podría afirmarse que se trata de un diálogo más bien desfasado en el tiempo, más receptivo por parte de Salas y más crítico por parte de Maesschalck. Empero, más allá de lo tangencial que pudieran parecer estas referencias cruzadas, la crítica de Maesschalck gatilla una cuestión filosófica tremendamente relevante en la

¹ Este artículo forma parte del proyecto de investigación postdoctoral en el extranjero CONICYT-Chile titulado *Normativité et contextes conflictuels : une lecture de l'œuvre de Marc Maesschalck*, desarrollado en la Universidad católica de Lovaina entre marzo de 2018 y marzo de 2020.

² El título completo del libro aparece en las páginas interiores, no en la portada.

³ Este trabajo también aparece recogido en el libro *La Rencontre avec l'autre. Phénoménologie interculturelle dans l'Europe contemporaine*. Salvo el "resumen" que antecede al texto de la conferencia, los tres son idénticos. Esta publicación corresponde a las actas de los encuentros realizados en la Universidad de Luxemburgo entre 2011 y 2013, bajo la temática de la alteridad y los intercambios interculturales.

medida que tensiona esta vinculación llevándola a un plano que no sólo se relaciona con su proximidad filosófica a la opción decolonial, sino que a través de su diálogo con Salas se revelan algunos elementos significativos en la interacción crítica con la filosofía intercultural.

En esta línea Maeschalck junto a A. Loue coordina el libro *Nouvelle critique sociale. Europe – Amérique Latine, aller – retour* (2011)⁴ contando con la colaboración de autores tan relevantes como W. Mignolo, S. Castro-Gómez, E. Dussel y N. Maldonado-Torres, entre otros. Ahora bien, este hito editorial podría explicar en gran parte porqué su crítica a Salas recién se realiza un año después en 2012, en la medida que su vinculación con la opción decolonial recién comienza a consolidarse durante esos años como una continuación directa de sus permanentes lecturas de K. Lévi-Strauss y F. Fanon, pero que hasta ese momento no habían logrado cuajar filosóficamente en el concepto de decolonialidad. En este sentido su esfuerzo por afrontar la cuestión de la interculturalidad a través de un texto publicado casi 10 años antes es un eco de una inflexión en su filosofía, que ve la necesidad de marcar diferencias y definirse a sí misma –pensamos– en consideración de al menos dos cuestiones articuladas; la primera tiene que ver con su atención permanente al desarrollo de las ideas filosóficas latinoamericanas en donde la cuestión intercultural se ha instalado fuertemente; y en segundo lugar responder de alguna forma a la interpretación de Salas que indirectamente lo encuadran en una ética intercultural que considerará desajustada a sus propios esfuerzos filosóficos.

Por ello que este diálogo es relevante, puesto que toca una cuestión fundamental respecto a las proyecciones del pensamiento crítico con base en la tradición de la filosofía y la teología de la liberación (Bermúdez: 2011 y Betancourt: 2014), sobrepasando un cruce caracterizado más bien por la exclusión teórica que al decir del mismo Salas (2019, p.20) ha implicado el levantamiento de categorías a partir de la especificidad de sus contextos problemáticos, pero que no ha existido un diálogo entrecruzado salvo lo que se encontraría en el marco de algunas discusiones del pensamiento latinoamericano, cuestión que bajo sus propios parámetros se encontraría en Maeschalck y en los últimos textos de Salas. Hay que reconocer que este último en 2003, año en que se publica su *Ética intercultural*, ya hacía un pequeño eco de algunas lecturas de Mignolo, cuestión a considerar, puesto que constituye un antecedente de un diálogo que se va instalando incipientemente recién en los últimos 5 años y que en ese momento no contaba con una contraparte teórica articulada como hoy día lo constituye, por ejemplo, el Grupo modernidad-colonialidad decolonialidad que en ese momento recién se venía conformando. En este sentido es interesante notar que reflejo de ello y a pesar de esas tempranas referencias, su *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, coordinado en 2005 que incluye 3 tomos, más de mil páginas y 75 entradas -que vino a cerrar un esfuerzo editorial previo de 1999 en el *Boletín de filosofía n°9* de la Escuela de filosofía de la Universidad católica Silva Henríquez-, integraba principalmente a autores que desarrollaban sus trabajos a inicio de los 80's y la primera mitad de los 90's (Salas: 1982). Luego esta obra colectiva fue aumentando significativamente su volumen con aportes de diversos intelectuales latinoamericanos y europeos que por esos años realizaban sus estudios en la Universidad católica de Lovaina, muchos de ellos atentos al contexto de las dictaduras latinoamericanas que asolaban a sus diferentes países. Empero no se incluyeron conceptos tales como “decolonialidad” o “diferencia colonial” entre muchos otros conceptos claves para esta línea de pensamiento y que hoy en día son de uso habitual en diversas disciplinas de las humanidades y de las ciencias sociales⁵. Por ello esta

⁴ En los agradecimientos de este texto Maeschalck señala los aportes a la construcción de este proyecto después de la invitación que le realizara a Salas en 2010 para dictar algunos cursos en la Université Catholique de Louvain dentro del cuadro del programa Erasmus Mundus Européen del cual es su coordinador local a cargo del magister en Philosophies allemande et française dans l'espace européen (EuroPhilosophie). Por otra parte el artículo que Maeschalck publica en este libro titulado *Les Enjeux du Tourant contextualiste et Pragmatiste en Éthique*, tuvo una primera versión publicada en castellano y traducida por J.P. Bermúdez en los *Carnets* del CPDR en 2009 y una reimpresión en el libro colectivo editado por Salas en 2010 titulado *Éticas convergentes en la encrucijada de la postmodernidad*.

⁵ Mismo caso para el *Diccionario de pensamiento alternativo* editado por H. Biagini y publicado en 2008. En el caso del *Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000)* publicado apenas un año después, la opción decolonial ya posee carta de ciudadanía como parte de los “temas filosóficos” que se abarcan.

crítica propiciada por Maesschalck constituye un esfuerzo interesante y poco común al abordar críticamente a la filosofía intercultural, temática que ya en sí misma es escasa en los diversos autores del Grupo modernidad/colonialidad decolonialidad -salvo el trabajo de C. Walsh y su reflexión intercultural en perspectiva educativa/decolonial (Cf. 2007; 2010)-, del mismo modo que es escasa la referencia de diferentes pensadores interculturales a la cuestión de la decolonial, asunto que de la misma forma aparece frontal en los últimos trabajos de Salas.

En razón de ello ensayaremos una lectura filosófica de este diálogo crítico transatlántico; en primer lugar a través de un análisis del encuadre que Salas realiza del pensamiento de Maesschalck en el marco de la ética intercultural; en un segundo momento la crítica que Maesschalck realiza a la filosofía intercultural propuesta por Salas; en un tercer momento retomar el trabajo de Salas y revisar dichas críticas; para terminar con algunas observaciones y proyecciones de la problemática en perspectiva de su ulterior profundización.

LA ESTRUCTURACIÓN CONCEPTUAL DE LA ÉTICA INTERCULTURAL.

La propuesta de una ética intercultural desarrollada por Salas hace más de 15 años, responde a un momento importante en el desarrollo de su pensamiento, constituyendo una síntesis filosófica en donde la preocupación por un pensamiento latinoamericano y las problemáticas de los mundos de vida en los que se ancla, van acuñando progresivamente un giro decisivo en su reflexión. En efecto, desde sus tempranos trabajos sobre la filosofía moral en A. Bello (1984), su tesis doctoral sobre el mundo religioso mapuche en Lovaina (1989), su primer libro sobre lo sagrado y lo humano (1996), hasta los trabajos de los años 90's que van mezclando su interés por la hermenéutica, el problema de la modernización y las minorías étnicas⁶ -avanzando tempranamente hacia nociones tales como la de educación intercultural-, arribarán finalmente a la formulación de una ética intercultural con un fuerte carácter de intervención intelectual⁷, por tanto esta publicación de 2003 representa la consecuencia directa de una reflexión de casi dos décadas y la manifestación de una notable continuidad reflexiva que con toda evidencia puede rastreadse sin dificultad hasta nuestros días. Otro dato no menor es que la versión manuscrita de dicho libro fue redactada casi en su totalidad en el invierno del 2002, en una estadía en Lovaina como parte de un momento postdoctoral, donde se iniciaron sus lecturas de J.M. Ferry y A. Honneth.

Por ello el cruce entre Salas y Maesschalck no corresponde a una influencia filosófica de un autor sobre otro, sino al encuentro de perspectivas filosóficas que se van levantando de manera paralela y que a través de hitos puntuales de lectura decanta en la controversia que Maesschalck instala posteriormente, pero que en ese momento de la obra de Salas, aparece como una coincidencia y punto de referencia para sus propias propuestas⁸.

En este sentido el esfuerzo de Salas es preciso y justificado dentro de su propio itinerario intelectual, por ello es que no corresponde proponer una definición general o una mirada panorámica sobre la interculturalidad, sino específicamente avanzar en el levantamiento de una ética en clave intercultural que permita responder, como esfuerzo primero, a las enormes dificultades que se van sedimentando durante sus reflexiones de los 90's. Esta década es crucial porque podríamos clasificarla en general como el periodo en

⁶ Estas indicaciones corresponden a los proyectos de investigación desarrollados durante esos años. Agradecemos a R. Salas facilitarnos un listado completo.

⁷ Particularmente en su investigación Educación Intercultural y Formación de Profesores de enseñanza media desarrollado entre 2001-2003.

⁸ En esto cabría abordar también el contacto personal y académico que previamente hayan podido tener dentro del contexto académico de formación en la Universidad católica de Lovaina, y sobre todo en tomo a las lecturas compartidas del maestro neolovainense Jean Ladière, clara influencia en ambos. Cabe señalar que Ladière fue director de la tesis doctoral de Salas y éste fue traductor al castellano de *L'Articulation du Sens*, y Maesschalck dirigió la primera tesis doctoral en la UCLouvain sobre la obra de J. Ladière.

donde se van levantando preliminarmente los principales lineamientos de su filosofía, y que ya en este punto de desarrollo, como se define a sí mismo en el subtítulo de este libro, apunta a ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos a través de una lectura, o relectura, de importantes pensadores de la tradición del pensamiento latinoamericano de los años 70 en adelante; R. Kusch, P. Morandé, J.C. Scannone, A.A. Roig, S. López, E. Dussel, R. Fornet-Betancourt, R. Maliandi, D. Michelini, entre otros, pero en diálogo con autores europeos claves de la ética del discurso tales como K-O. Apel, J.M. Ferry y J. Habermas y P. Ricoeur, es decir, constituye un esfuerzo teórico realizado en diálogo con la tradición del pensamiento europeo pero encuadrado dentro de la conflictividad cultural latinoamericana.

Por lo mismo es determinante el modo en que dichos autores latinoamericanos van moldeando su propuesta de una ética intercultural en clave discursiva, pues sobre esa conexión con una larga tradición de pensamiento crítico se van fijando algunos puntos fuertes de la controversia entre ética de la liberación y ética del discurso. En consideración que su noción general de una ética del discurso está influenciada fuertemente por las reflexiones de Apel y Habermas y la controversia con el pensamiento latinoamericano, Salas esgrime un ejercicio de asimilación crítica de estos autores en referencia a un contexto conflictivo diferente y que no necesariamente se ajusta a esos requerimientos y proyecciones filosóficas, por lo tanto uno de los puntos tácitos de su trabajo es forjar un filtro hermenéutico anclado en los mundos de vida, que permita asimilar las reflexiones venidas de Europa como aportes generales u orientaciones reflexivas para la elaboración de una ética intercultural focalizada. En ningún caso se trata de una mera imitación o repetición de teorías foráneas que desde "arriba" pretendan abordar problemáticas que en su origen le son exógenas. Es por ello que la precisión del contexto conflictivo dentro del cual se encuadra su reflexión resulta fundamental, en la medida que le permite concentrar sus esfuerzos dentro de una problemática explícita. Destacamos las siguientes líneas:

La propuesta ética que formulamos con este nombre, refiere de esta manera a un campo heterogéneo de cuestiones actuales, teóricas y vitales, que nos preocupan a los filósofos en la actualidad que estudiamos los dinanismos de los valores culturales y los problemas asociados a la desregulación creciente que afecta a la vida social en el marco de la globalización, en especial en un marco latinoamericano (p.14).

Como se aprecia, la cuestión se da en diferentes planos interconectados; por una parte la urgencia de una propuesta ética respecto a cuestiones problemáticas actuales que abarcan aspectos teóricos y vitales, vale decir, una ética que vincula fundamentalmente las problemáticas de la época a través de un encuentro entre teoría y praxis; cuestiones que por una parte corresponderían a los dinanismos de los valores culturales sobre la base del carácter inédito y la dificultad de la tradición filosófica y cultural para dar respuesta a ellos –siguiendo a Ladière (1997)-; y la consecuente desregulación de la vida social dentro del marco de la globalización focalizada en el contexto latinoamericano.

En este punto la definición de Salas es más bien el desglose de una sola problemática, pero fundamental para la ética contemporánea preocupada de aportar con herramientas conceptuales y reflexivas, puesto que en definitiva se trata de la tensión social y cultural generada por las dinámicas y presiones propias de la globalización neoliberal que van desdibujando y debilitando progresivamente los campos de significación y normatividad, buscando reducirlos a las lógicas del mercado sin consideración alguna de los mundos de vida y los efectos que provoca sobre la riqueza de la diversidad y el medio ambiente, efectos que hoy día nos son absolutamente patentes.

Por ello es que Salas apunta a un eje de articulación filosófica que influenciado por A.A. Roig, le permite problematizar e instalar elementos críticos a esta dinamización y desregulación de la vida social, como puntos de contraste y visibilización de la resistencia y la permanencia subrepticia de los mundos de vida que finalmente son los afectados por este proceso epocal. Las siguientes líneas son clarificadoras:

Por último, es un esbozo de una ética intercultural, de raigambre latinoamericana, que puede ser motivadora para que, sobre todo los jóvenes y otros sujetos emergentes, descubran que las cuestiones morales y éticas no están alejadas de los problemas cotidianos que les afectan y menos aún de pretender creer que los problemas culturales y sociales que cruzan a las sociedades contemporáneas pueden resolverse apelando a los principios teóricos; estos van a la zaga de un saber vivir de los hombres y mujeres en sus contextos. Se entiende por subjetividades emergentes a las configuraciones plurales de identidad que se van forjando en los nuevos contextos; entre las más relevantes subjetividades que no encuentran espacio en un modelo homogeneizado, en estos contextos de exclusión, encontramos a los pobres, indígenas, los jóvenes, los campesinos desplazados y emigrantes (p.15).

Aquí la clave son las subjetividades emergentes, en tanto identidades que se van forjando dentro de un marco de homogeneización que los excluye, pero no en cuanto nuevas identidades como efectos del mercado, como podría ser por ejemplo un sujeto-consumidor, sino en cuanto identidades que emergen desde la resistencia y diferenciación con el sistema. Este contexto problemático y vital es el que las va moldeando en sus desafíos y proyecciones; de ahí la mención a diferentes colectivos marginados y negados del sistema, pero existentes y con potencial emancipador que como tales fijan la reflexión en un marco intercultural en la medida que "es una preocupación por las nuevas formas culturales emergentes" (p.13), que expresada ahora como ética intercultural asume que "la pérdida del sentido del trabajo y la desregulación de la acción moral común no son hechos apocalípticos, puesto que los sujetos vivientes asumen sus prácticas a través de la emergencia de otras acciones que reivindican el sentido de ser sujetos vivientes" (p.21). Empero el tipo de análisis ético que propone Salas está tensionado por su doble vinculación a la tradición europea y la tradición latinoamericana, es decir, entre una pretensión universalista de la primera y el historicismo (contextualismo) de la segunda, buscando una complementariedad entre ambos elementos característicos de estas tradiciones "en tanto dos dimensiones de la moralidad que se interaccionan, sin que una anule a la otra" (p.23).

Ahora bien, esta complementariedad implica una problemática epistemológica en sí misma y de gran complejidad, distinta, puesto que estas dimensiones de la moralidad tradicionalmente se han expresado en permanente tensión o exclusión, que en sus aproximaciones al contexto, como afirmará Fonet-Betancourt en el Prólogo a este trabajo y advirtiendo la particularidad de la problemática, indica dos aspectos que han separado a la filosofía de los "sujetos en su cultura" o su "gente":

Me refiero, primero, a la descontextualización y desculturación del saber filosófico; y, segundo, a la amplia aceptación -acaso debido a la influencia de Hegel- de la idea de que la filosofía debe aplicarse primordialmente a la comprensión lógico-conceptual de su época correspondiente y/o de la historia. Recordemos aquello de que la filosofía es elevar la realidad a concepto (...) (p.7).

Es por ello que la idea de una doble dimensión de la moralidad, universal y contextual, implica finalmente una opción epistemológica fuerte que logre navegar sincréticamente entre aspectos de difícil conciliación, y que han levantado toda clase de problemáticas a través de diversos autores y en distintos aspectos de las ciencias sociales y humanas.

Empero la precisión del problema entre universalismo y contextualismo, en primer lugar, no corresponde a una ética del discurso con pretensiones de universalidad sin distinción de contextos, sino más bien a la idea de "un programa formal de racionalización, que se debería aplicar en todos los contextos y situaciones: Es el programa neo-liberal, que proyecta un mundo unificado alrededor del mercado y los derechos humanos" (p.24), tarea que sería, siguiendo a De Munck y Scannone "el tema central de la ética en este marco del capitalismo tardío" (p.25), por tanto la cuestión del contexto se jugaría en dos niveles; el primero respecto a esta superación de una reducción universalista del capitalismo neoliberal que es la opción general de su

trabajo, y en segundo lugar la conciliación teórica entre una reflexión contextualizada que logre coordinarse con un pensamiento universal, de ahí que la ética intercultural sea definida del siguiente modo:

La ética intercultural es, en consecuencia, una propuesta teórico-práctica que muestra que la cuestión teórica del contextualismo y universalismo no es algo que brote en la discusión filosófica liberal de los países anglosajones, sino que proviene de una discusión interna latinoamericana, que desde hace más de treinta años viene interpellando, a partir de una cierta experiencia moral que se nutre de los mundos de vida, las bases estratégicas de una racionalidad que subyace al modelo económico hegemónico (p.25).

UNIVERSALIDAD Y CONTEXTUALIDAD

La definición que Salas esgrime de la interculturalidad está explícitamente anclada a una cierta interpretación de la historia de las ideas latinoamericanas, que ha destacado el parámetro de la particularidad de su contexto y una reflexión consecuente que como tal configura una larga tradición de pensamiento crítico, que hunde sus raíces ya en los primeros debates entre Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en el siglo XVI.

Empero la cuestión del contexto posee variadas interpretaciones, problemáticas asociadas y largos debates entre los filósofos, que ni siquiera aceptan unánimemente que sea una problemática filosófica válida en sí misma -sobre todo desde perspectivas académicas fuertemente eurocéntricas-, por ello es que en su esfuerzo permanente de insertarse y continuar esta tradición de pensamiento, Salas va tomando ciertas opciones filosóficas que van precisando y decantando sus primeras afirmaciones panorámicas sobre la cuestión. En este sentido su opción responde a un tipo específico de fundamentación epistemológica en la cual una *cierta noción de contexto* posibilitaría la interacción con una *cierta noción de universalismo*, puesto que su intención no es subsanar una problemática general al respecto, sino hallar vasos comunicantes entre estas dimensiones de la moralidad.

Esto es en definitiva lo que en retrospectiva había estado latente en sus trabajos de los años 90's, puesto que una *hermenéutica* de los registros míticos y narrativos en sus contextos sociales y culturales, corresponden directamente a sus trabajos sobre el mundo mapuche y la interpretación de los símbolos religiosos, y por otra parte a sus esfuerzos por levantar una pragmática que ya se vislumbraba en sus trabajos sobre educación intercultural y la formación de profesores, sobre todo en consideración de las tensiones provocadas por los procesos de modernización acelerada que en Chile se fueron implementando en clave neoliberal; originalmente por la dictadura durante los años 70's y 80's y que se consolidó en los 90's bajo los gobiernos democráticos.

Por lo mismo el aspecto *pragmático* de su reflexión está marcado fuertemente por estos procesos socioculturales, pues una cosa es la hermenéutica de un mundo de vida a través de sus anclajes ético-míticos y otra muy diferente es la justificación suficiente de enunciados éticos anclados en esos mismos mundos de vida -cuestión que Salas tiene muy claro-, puesto que si una filosofía latinoamericana pasa de ser una reflexión contextualizada a ser una reflexión contextualista, se corre el riesgo de realizar -a la inversa- la misma reducción del universalismo respecto a los contextos, así como transformar a la ética en una casuística que como tal desarticularía cualquier posibilidad de enunciados éticos como principios de acción universal contextualizados, o como dirá el autor:

En un segundo plano, se tratará de introducir a los lectores a una breve panorámica, entre dos formas que han devenido clásicas para comprender los problemas éticos y morales en los estudios filosóficos. Por una parte, expondremos una *hermenéutica* de los registros míticos y narrativos en que se sitúan los valores en sus contextos sociales y culturales, y, por otra, presentaremos una

pragmática que afirma la justificación de los enunciados éticos a partir de principios universales (p.17).

Este juego entre juicios éticos como principios universales y el anclaje contextual que releva su pertinencia respecto a determinados cuadros problemáticos, posee al menos dos características fundamentales. Por una parte configura la base epistemológica de una ética intercultural que busca levantarse en clave pragmático-contextual, y por otra parte se instala como búsqueda de una superación de la aparente contradicción irreductible entre lo universal y lo contextual. Así afirma:

En el análisis ético que destacaremos aquí, ambas perspectivas parece que deberían ser corregidas, una por otra, pues ninguna puede dar cuenta por sí sola de los fenómenos morales, lo que aparece presente en las versiones de cada extremo. Al respecto ya se ha sugerido que: “universalismo y diferencia cultural se complementan; de otro modo nos encontraríamos con un universalismo vacío o con posiciones culturales dogmáticas (...) universalismo y diferencia han de ser siempre complementarios, incluso como aspiración ideal (p.23).

Ahora bien, esta corrección a la que se alude tiene una clara orientación fenomenológica, no sólo por referir a “fenómenos morales”, sino también porque se vinculan a una tradición de pensamiento que intenta hacer dialogar un tipo de formalismo ético con los elementos de contenido tomados de los mundos de vida, de ahí que se busque corregir un universalismo vacío y en contrapartida un contexto dogmático. Sin embargo la apuesta de Salas no va por el mero enunciado de dicha complementariedad o incluso como la mera aspiración de ella, sino que pasa por el tamiz de una postura teórica bien definida en donde el papel de R. Kusch resulta fundamental.

En efecto, en este punto de su reflexión las menciones a este autor son explícitas (p.23) y más relevantes aun cuando coinciden directamente con las observaciones que recogemos de Fornet-Betancourt respecto a Hegel, es decir, sobre la idea de que el contexto puede ser reducido a su comprensión lógico-conceptual (Cf. Kusch: 1978, p.258). Por ello es que toma directamente de Kusch su idea de universalización del contexto en donde no se daría una oposición irreductible, sino que el contexto operaría como un *factum* de la eticidad y a partir de él se relevarían recién sus elementos universalizables, o como cita Salas: “Toda cultura tiene en sí misma una alta cuota de universalidad, mejor dicho, logra universalizarse fácilmente” (p.23). Sin embargo la reflexión ética, como hemos señalado, no pasa por la mera constatación de dicho vínculo, sino que pasa por una hermenéutica que releve dichos elementos y una pragmática que los esgrima en un plano de justificación racional, de lo contrario, como también advertimos, o caemos en un universalismo vacío o en una dogmática contextual.

Empero el levantamiento de una ética intercultural implica el esfuerzo de situarse reflexivamente *entre* eticidades y no en la reflexión focalizada sobre una de ellas, es decir, la reflexión intercultural no es aquella que se detiene en la interpretación del núcleo ético-mítico de la América profunda, como diría Kusch, sino en los espacios de tensión entre sus elementos disímiles, por ejemplo entre modernización y tradición, o Estado y pueblos originarios -tópicos transversales de su filosofía-, puntos críticos de la realidad latinoamericana que como afirmaba D.F. Sarmiento en su *Facundo* (1874), implica que en este espacio que denominamos Latinoamérica habitan dos pueblos, dos sociedad en contradicción, aspecto que ha implicado una historia de violencia y exclusión de la cual la ética intercultural intentaría hacerse cargo.

UNA CRÍTICA A LA LECTURA DE SALAS

La tesis fundamental con la que Salas integra las posturas de Maesschalck gira específicamente en torno al libro *Normes et Contextes : les Fondements d'une Pragmatique contextuelle* (2001), vale decir, publicado dos años antes de la aparición de su *Ética intercultural*. Allí la referencia es puntual. Citamos en extenso:

Nos parece que la pragmática contextual que viene desarrollando Maesschalck aporta bastantes luces respecto de esta necesaria articulación: “... *la aproximación contextual va a orientarse hacia las estructuras de auto-transformación de los contextos en tanto que son ya condiciones internas a la efectuación de las normas. Se va a interesar a la reflexividad ya operante en el contexto para movilizarla en dispositivos que apuntan a acompañar las prescripciones normativas a fin de que alcancen afectivamente su pretensión (visée) de regulación del orden colectivo*”.

El argumento central de la ética intercultural que vamos a desplegar en los siguientes capítulos sigue ambas intuiciones, y apunta a estructurar una propuesta teórica de los niveles discursivos, que articule una perspectiva hermenéutica de los discursos narrativos-axiológicos y una perspectiva pragmática de los enunciados deontológicos (p.63).

Y reforzando esta lectura:

Lo que queremos aportar en los dos primeros capítulos es a la mediación de ciertas categorías provenientes de la ética de la discusión y otras enraizadas en la ética fenomenológica, continuando la sugerencia de la tesis de Maesschalck, es decir, propiciando una teoría discursiva acerca del nexo entre contextos, valores y normas, que no prescinde ni de los aspectos históricos ni antropológicos, pero aprovecha los importantes resultados alcanzados por los estudios del discurso para levantar una ética discursiva sensible a la dinámica contextual (p.67).

Las intuiciones de Maesschalck a las que Salas hace mención son, por una parte, las estructuras de auto-transformación de los contextos en tanto ya operan como condiciones internas de la efectuación de las normas, y por otra parte la reflexividad propia del contexto que acompaña las prescripciones normativas. En otras palabras, el contexto considerado normativamente no es una estructura estática en sí misma resistente a la transformación, sino que se constituye sobre estructuras de auto-transformación, vale decir que desde una perspectiva ética intercultural que busca posicionarse críticamente entre eticidades -cada una con su normatividad-, el levantamiento de un diálogo intercultural no es un elemento que sobrevenga desde una mera deducción normativa, sino desde una proyección de las posibilidades de auto-transformación contenida en los propios contextos. La plasticidad que dentro de ellos, como intuiciones, afectos u orientaciones, van otorgando una significación interpretable y consecuentemente racionalizable en un plano discursivo estructurado, y que como tal va proyectando en el diálogo la posibilidad de nuevas legitimaciones y normatividades. Esto llevado a un plano explícito de discusión ética implica el levantamiento de herramientas reflexivas que permitan orientar, críticamente, esas mismas estructuras que dentro de cada sociedad posibilitan su propia evolución normativa, elemento fundamental de su historicidad y la dinámica propia de los mundos de vida.

Por lo mismo la tarea de una ética intercultural es eminentemente crítica, pues busca tensionar al contexto en sus estructuras de justificación, pero en atención a su necesaria transformación en vista de los desafíos de época, de ahí que estratégicamente se parta de una hermenéutica que releve dichas estructuras reflexivas, para esgrimir consecuentemente enunciados de justificación universal con anclajes de significación en los mundos de vida. Con el objetivo fundamental de levantar puentes que permitan un diálogo intercultural de eticidades que en los ejes reflexivos de Salas, por ejemplo, pueden hallarse entre una eticidad que le da sentido a una determinada concepción de justicia y por otra parte una eticidad emergente que le

da un sentido *otro* a la justicia, generándose un conflicto de racionalidades que debe ser subsanado en vista de una nueva regulación que los considere como actores del mismo colectivo y de una proyección histórica en común. En este sentido la lectura de Salas es una referencia a Maesschalck tomándolo como apoyo conceptual para sus propios intereses filosóficos, desde un contexto problemático latinoamericano y en vista de sus desafíos particulares. Empero esta lectura finalmente instrumental, deja de lado el propósito central que Maesschalck intenta desarrollar en *Normes et Contextes* y que a la postre constituye la base de su crítica posterior.

Por cierto, desde las primeras líneas de este trabajo Maesschalck está interesado en destacar el carácter particular de la investigación, no sólo por su circunscripción al *Centre de Philosophie du Droit* (CPDR) de la Universidad católica de Lovaina -cuestión que se interesa en destacar particularmente-, sino filosóficamente a la posibilidad de “prolongar y evaluar las hipótesis de la proceduralización formuladas a partir de Habermas y de su escuela, gracias a una *teoría general de la normatividad social*, donde la originalidad está en hacer de la relación cognitiva a la norma la clave del movimiento que instituye toda forma de orden colectivo” (p.1), en otras palabras, la originalidad que Maesschalck intenta destacar del trabajo del CPDR está en el levantamiento de una línea de investigación crítica de la ética del discurso esgrimida principalmente por este autor, para “privilegiar un modelo procedural de justificación de las normas” (p.1) que en su definición corresponde a “una idealización de la función pragmática de la interacción argumentada como modo de racionalización de los intereses contextuales en favor de una forma de cooperación social; cultura común, solidaridades naturales y sentimientos de pertenencia” (p.1).

En este punto de inicio de su trabajo, en donde inmediatamente toma una decidida posición filosófica, Maesschalck hace una referencia que puede asociarse directamente con la intención del trabajo de Salas:

Esta vía procedural se revela con un gran interés en una situación social donde el fin del orden convencional se marca en particular por la multiplicación de conflictos de frontera entre los regímenes de justificación. Esta situación no es en sí sorprendente si se la considera como logro natural de la modernización social caracterizada por el politeísmo de valores y la diferenciación de los mundos de vida en función de esta pluralización de regímenes axiológicos (p.2).

Si bien Maesschalck posiciona su crítica en un plano problemático distinto al de Salas hay elementos claramente convergentes, sobre todo la referencia a las tensiones entre los diferentes dispositivos de justificación y la pluralidad axiológica de las normas, gatillados principalmente por los mismos procesos de modernización que preocupan a Salas desde el contexto latinoamericano.

Empero la diferencia fundamental –interpretamos- está en el modo en que la reflexión se vincula con el mundo de vida y la proyección consecuente en la justificación de enunciados, que en Salas apuntaba a un universal contextualizado en donde los diferentes enunciados éticos anclaban su justificación normativa en los mundos de vida, conjugando estas diferentes dimensiones de la moralidad a través de una mirada tanto hermenéutica como pragmática. Ahora bien, Maesschalck no niega la necesidad de esta vinculación entre la normatividad y el contexto, por cierto, sino que la cuestión reposa en el modo en que la ética se vincula pragmáticamente con las problemáticas:

Más que quedarse en la frontera de una antropología semántica y pragmática que tienda limitarse a un principio de no-contradicción performativa, el Centro [CPDR] ha preferido orientar su investigación hacia un modelo lógicamente más prometedor. Aquí se trata de la indecibilidad [indécibilité] pragmática de las formas de vida y de las referencias semánticas que permiten desmarcarse radicalmente de toda hermenéutica del sentido común y de dar un estatus epistemológico en una relación post-convencional a la norma propuesta por Habermas: Lejos de eliminar la relación convencional a la norma, la relación procedural ofrece una vía para decidir en un conflicto oponiendo dos convenciones, un conflicto precisamente indecible en un nivel convencional (p.2).

Como se aprecia, la cuestión fundamental está en el modo de comprender la norma en vinculación con una eventual transformación de la misma; en Salas el objetivo está en levantar puentes entre eticidades a partir de un diálogo argumentado, pero en Maesschalck la cuestión de la creatividad normativa, que apunta al mismo objetivo de transformación de la normatividad, se sostiene a través de una vinculación cognitiva con ella.

Esto implica que entre Salas y Maesschalck el punto crítico radica en que el primero partiría de una consideración de la norma a través de una antropología semántica y pragmática -siguiendo la nomenclatura de Maesschalck⁹- en que la vinculación con ella se daría en el plano convencional de significación a partir, por ejemplo, del sentido común. Sin embargo, si la cuestión pasa por el levantamiento de un diálogo argumentado entre racionalidades, ese elemento hermenéutico anclado en las formas de vida no es suficiente, en la medida que se mueve en un plano de vinculación entre la norma y el contexto lógicamente indecidible, es decir, es una propuesta que se levanta sobre la base de una interpretación que si bien tiene por objetivo el diálogo intercultural, lo hace sobre un piso epistemológicamente problemático. Por el contrario, un abordaje post-convencional que interpreta la vinculación entre normas y contextos desde una perspectiva cognitiva, permite reflexionar el conflicto en un plano en donde la decibilidad lógica es posible más allá del mero principio de no-contradicción, permitiendo un diálogo de eticidades bajo condiciones trascendentales de argumentación¹⁰ en un prisma de racionalidad inherente y no derivado, lógica que Maesschalck denominará "lógica de la eventualidad o de lo posible, la lógica modal" a diferencia de una "lógica de subsunción" (p.9)¹¹.

Ahora bien, esta cuestión es la que llevará la disquisición de Maesschalck a su discusión con la idea de *Arrière-plan* de Searle y el *Habitus* de Bourdieu¹², vale decir, revisa su propia tradición de pensamiento respecto a la vinculación entre las normas y los contextos. Empero la clave de su crítica a Habermas y que repercute posteriormente en Salas, radica en que finalmente la vinculación entre éstos es más bien formal, en la medida que una lectura de su vinculación en clave convencional no permitiría un levantamiento efectivo de una ética de la discusión en la medida que no explicitaría ninguna relación cognitiva entre ellas, por tanto la imposibilidad de una acción comunicativa tendiente a la resolución de conflictos en el espacio público como querría Habermas¹³. Al respecto, la siguiente cita nos parece clarificadora:

A través de este trabajo, nosotros hemos tentado de dar al proceduralismo en ética un piso epistemológico más amplio en consideración de la teoría de la norma hasta sus limitaciones contextuales de aplicación. De un tratamiento puramente formal del trasfondo (*arrière-plan*) como recurso comprensivo, presuposición semántica o regularidad analógica de experiencias originarias, nosotros pasamos a un tratamiento fuerte del contexto a través de la estructura del juicio y la proyección típica. Este tratamiento da la posibilidad de una consideración operativa del contexto (p.311).

⁹ Si bien estos términos no son usados por Salas, es tremendamente significativo notar que Kusch sí apunta explícitamente a una antropología filosófica, ejercicio que a su vez está vinculado fundamentalmente con la idea de una América profunda de la que toma elementos relevantes para su propio concepto de contexto y universalidad.

¹⁰ En esto el eco de la filosofía de Kant es fundamental, esgrimiendo conceptos tales como "imaginación" "esquema", "típica", etcétera.

¹¹ En este aspecto lógico de la argumentación la influencia de Ladrrière es sustantiva.

¹² Toda la primera parte del trabajo y la publicación previa de varios textos publicado en los *Camets* del CPDR, especialmente la serie de 3 artículos con el mismo título de este trabajo.

¹³ La crítica de Maesschalck a Habermas no se agota en este trabajo, sino más bien se inicia en él. De todas maneras, a modo de nota, es plenamente consciente de las referencias al empleo cognitivo del lenguaje o el empleo comunicacional del lenguaje que Habermas realiza en sus Lecciones de 1970 (p.38). En definitiva, si hay un punto central de esta polémica, podría formularse como una crítica a los presupuestos epistemológicos de una ética del discurso (p.43), que en lo que nos interesa, parte, entre otros elementos, de esta relación convencional entre las normas y los contextos.

Aquí hay básicamente dos elementos en juego; por una parte el objetivo de dar al proceduralismo ético un piso epistemológico en consideración de su aplicación contextual, vale decir, reflexionar y fundamentar al proceduralismo en consideración de su aplicación concreta; y por otra parte lo que Maesschalck llamará el "tratamiento fuerte del contexto", es decir, superar el "tratamiento puramente formal" del *arrière-plan* que en perspectiva del pensamiento de Salas se correspondería a las ideas de contexto y mundo de vida¹⁴. Es por ello que en definitiva la crítica a Habermas que repercute en Salas corresponde a dicha insuficiencia epistemológica en la fundamentación de la intervención ética y en la formalidad con que se abordaría dicho trasfondo de significación, en donde no se pasaría de una consideración como "recurso comprensivo", "presuposición semántica" o "regularidad analógica de experiencias originarias", vale decir, como una hermenéutica que busca en los mundos de vida una mera justificación de enunciados sin consideración de la vinculación pragmática entre la norma y el contexto en vista de una transformación normativa, lo que implicaría un desafío material -en oposición a formal- de aplicación en donde se pone en juego un abordaje post-convencional cognitivo con posibilidades efectivas de argumentación y asimilación crítica en la decibilidad. Para resumir, Maesschalck apuesta por un flujo de significación de los enunciados y un reflujo de aplicación racional en un diálogo argumentado, y no por el flujo hermenéutico de justificación semántica que podríamos asumir en Salas a partir de esta lectura de *Normes y Contextes*.

LA CRÍTICA DE MAESSCHALCK

Como ya hemos señalado, la crítica sistemática que Maesschalck realiza a esta propuesta de una ética intercultural ocurre casi 10 años después y en un cuadro bastante preciso de su evolución filosófica, a propósito de su acercamiento a la opción decolonial y la necesidad de ir clarificando posiciones.

Sobre esto una primera aproximación temática es el cambio de nombre de su presentación en Luxemburgo, pasando de, traducimos, *Contra el postulado de simetría. Ética decolonial y subjetivación a La interculturalidad confrontada [face à] a la opción decolonial: subjetivación y desobediencia*. Ahora bien, el contenido de estos textos es idéntico, pero el título ofrece dos ángulos de entrada; el primero respecto a la simetría y el segundo la confrontación crítica entre la interculturalidad y la opción decolonial.

Las primeras líneas de este texto son explícitas en su vinculación con el trabajo de Salas y ofrece al mismo tiempo una interpretación y una clasificación de sus elementos constitutivos: "Nuestro recorrido sobre las cuestiones de la interculturalidad se sitúa en una perspectiva específica, aquella que se releva de la ética de la interculturalidad tal como ha sido definida especialmente por Ricardo Salas-Astráin en su obra *Ética intercultural*" (Maesschalck: 2014, p.3). También ofrece una interpretación general que enmarca su trabajo en dos líneas filosóficas más generales: "Esta perspectiva moviliza dos fuentes epistemológicas mayores: La hermenéutica filosófica de un lado, tal como fue elaborada de Dilthey a Ricoeur y Gadamer, y por el otro lado la pragmática comunicacional y reconstructiva, tal como se construye de Apel y Habermas a Jean-Marc Ferry y Axel Honneth" (p.3). Y finalmente acota la cuestión intercultural del siguiente modo:

En su obra, R Salas-Astráin muestra que el intercambio intercultural se debe elaborar colectivamente sobre la base de los conflictos y de las contradicciones propias entre grupos en sociedad y que esa elaboración de intercambio no llegaría a su capacidad de producir nuevas formas de vida sin la condición de poner en marcha diferentes competencias discursivas propias

¹⁴ La traducción de este término puede resultar compleja en su uso filosófico, puesto que la idea de "trasfondo" o literalmente "plano de atrás" es una indicación más bien espacial, en cambio para la reflexión de Salas indica claramente un trasfondo de significación, por tanto con una connotación semántica intrínseca que en el francés de Maesschalck debe ser explicitada.

de las interacciones racionales –la narrativa, la argumentación y la reflexividad- en un proceso continuo de traducción permanente que incorpora los límites de cada mundo de vida (p.3).

En esta última observación se aprecian tres elementos interconectados; por una parte que la interculturalidad es un *intercambio colectivo* que asume como base el conflicto y las contradicciones de la sociedad; que este intercambio intercultural, sobre la base de esas tensiones sociales, no es posible sino a condición del despliegue de *competencias discursivas*, a saber, la narrativa, la argumentación y la reflexividad; y que como elemento articulador, la interculturalidad reposa sobre un ejercicio permanente de *traducción* con el objetivo de incorporar los elementos diversos de los mundos de vida en conflicto y contradicción. En otras palabras, Maesschalck destaca, por decirlo así, la operatividad de la ética intercultural explicitando primero el escenario problemático, luego los medios de intercambio y finalmente el ejercicio permanente que la sostiene.

Ahora bien, esta operatividad es la que le permite clasificar, a su vez, que este esfuerzo se encuadra no sólo en las corrientes epistemológicas antes señaladas, sino en un plano de discusión mucho más amplio que “da una importancia primordial al intercambio social de las competencias de aprendizaje de los actores, gracias a los procesos de participación en la resolución de conflictos” (p.3), apuntando incluso a líneas tales como el “social learning” en el experimentalismo democrático. Así entonces encuadra su postura entre autores tales como D. Schön y N. Chomsky a través de ideas como “teorías de las organizaciones” o “gramática generativa”.

En general este encuadre de la operatividad de la ética intercultural de Salas podría perfectamente ser revisado, ampliado o incluso criticado, considerando que es una interpretación más preocupada de ubicarla dentro del mapa de debates filosóficos contemporáneos -cuestión interesante-, pero no como una crítica directa a sus posturas. Incluso más, si vamos más allá del aparente tono restrictivo de esta clasificación, también permite señalar, por ejemplo, la relevancia de una postura como ésta en el concierto filosófico actual, sus líneas de conexión con importantes autores de diferentes tradiciones y sobre todo aportar en debates tremendamente relevantes en estos días. Empero nos parece que aquí la preocupación primera de Maesschalck es ubicar a Salas dentro de su propio horizonte de debate, lugar desde el cual recién podría acercarse a una crítica frontal.

En este punto la lectura de Maesschalck destaca un aspecto relevante de esta posición filosófica y recoge gran parte de su interpretación respecto a la justificación de enunciados sobre la cual discutía en *Normes y Contextes*:

Desde que se intente tomar específicamente ese proceso generativo de la significación a través de la simetrización, se pasa de una *atención selectiva* (de primer orden) a una *atención generativa* (de segundo orden). A partir del momento donde una atención como esa se pone en discusión, una búsqueda deviene posible. En las situaciones de conflicto de interés entre diferentes grupos, la ventaja de una tal atención es de permitir abrir la caja negra sobre las cuales se apoya cada uno de los grupos para justificar su posición (p.5).

En efecto, la justificación de enunciados a partir de un contexto determinado implica la tarea hermenéutica de comprender sus resortes de significación, que en un plano de diálogo intercultural -que parte del reconocimiento de la tensión social, el ejercicio de competencias discursivas y la traducción como medio de intercambio-, conlleva relevar los elementos en donde se anclan los enunciados normativos, pasando de una atención selectiva que se focaliza en los más relevantes o fundamentales, a un tipo de interpretación que pone atención en el proceso que va desde el mundo de vida al ejercicio performativo de los mismos, que como afirma Maesschalck, abre esa “caja negra” desde donde se nutre la significación, pero que no es necesariamente evidente o tematizada por los actores concernientes, vale decir, el *Arrière-plan* o el *Habitus*.

Empero el problema fundamental que Maeschalck ve en la propuesta de Salas deriva precisamente de un análisis de esta ventaja. Citamos.

En el caso de la ética intercultural, lo más problemático nos parece que está en la paradoja que significa afirmar, por una parte, la necesidad de reconocer la asimetría en los contextos experienciales, y por otro lado, buscar insertarse en la producción del diálogo en una forma de proceso de traducción basado sobre el postulado de simetrización de las relaciones entre grupos: el camino discursivo deviene en sí el espacio de una nueva experiencia común capaz de asegurar una comprensión mutua que conlleva una nueva producción semántica (p.5).

Aquí lo central es la paradoja de una ética intercultural que parte del conflicto como base inequívoca de su justificación, pero que en la búsqueda de puentes de diálogo que apunten a la resolución de conflictos los suspende en favor de una traducibilidad que supone el desplazamiento de ellos como condición, es decir, la asimetría que aparece como punto clave de la conflictividad del contexto latinoamericano, ameritaría que ese mismo conflicto no sea un elemento relevante como condición del proceso permanente de traducción propia de la operatividad de la ética intercultural; en eso consistiría la paradoja que critica Maeschalck. Y continuando su observación: “Las asimetrías de información y los ángulos de comunicación son así considerados como desplazables e incorporables en favor de un proceso que en definitiva podría calificarse de esencialmente constructivista” (p.5)¹⁵.

En efecto, Salas, citando a Arnaiz, afirma de la traducción vinculada a la interculturalidad: “El punto de partida efectivo para el diálogo intercultural en nuestra situación actual consistiría en diálogos entre traductores” (p.213), entendiéndolo por éste, y fuertemente influenciado por Ricoeur, “el intermedio de la comprensión del lenguaje del otro a partir de las posibilidades que abre mi propio lenguaje y el lenguaje del otro, reconociendo que existen ciertas condiciones que preparan el trabajo de distancia y pertenencia, y que asimismo tiene sus riesgos y limitaciones” (p.213), condiciones que, siguiendo a Maeschalck, implicaría tácitamente el desplazamiento de la asimetría para lograr, en un plano simétrico, este ejercicio de traducción.

Sin embargo la referencia clave que Maeschalck destaca del texto de Salas (p.5), es una cita de éste a un texto de De Vallescar titulado *Cultura, multiculturalismo e interculturalidad* en donde se hace explícito el desplazamiento de la asimetría como condición de traducción. Cita Salas: “Sólo bajo las condiciones de no-dominio entre culturas es posible lograr cierta limitada habilidad de traducción” (p.215).

Aquí obtenemos, finalmente, una cierta clarificación de lo que Salas y Maeschalck están subentendiendo cuando refieren a asimetría, puesto que en términos interculturales consistiría en el tipo de relación conflictiva que se establece entre etnicidades sobre la base de la *dominación* de una cultura sobre otra, entre una cultura dominante y una cultura dominada, o bien entre una cultura que en un gesto violento -incluso coactivo- se superpone a otra anulándola o reprimiéndola en su significación. Dicho en otras palabras, la paradoja consistiría en que la condición de intercambio intercultural supondría el desplazamiento de este dominio como condición de la traducción, o sea, para resolver el problema éste debe ser retirado del mismo diálogo que pretende resolver, por tanto se expresaría como un diálogo más bien focalizado en las problemáticas propias de la traducción antes que en el problema intercultural mismo. Por otra parte, y en contraste, podríamos afirmar que hipotéticamente Maeschalck apostaría más bien por un tipo de diálogo intercultural en donde el conflicto sea parte inherente del mismo diálogo de resolución, por tanto lo estaría posicionando desde un ángulo distinto en donde no sólo entran en juego los actores concernientes, sino todo un dispositivo de apoyo profesional que permite destrabar *in situ* el conflicto manifestado, de ahí su interés por replantear la tarea del filósofo bajo la figura del eticista [*éthicien*], entendido como un profesional que

¹⁵ En el mismo lugar afirma también que la interculturalidad, en esta paradoja “constructivista”, se vincula con el programa de Colonia con el constructivismo interactivo y las políticas de análisis deliberativo de J.E Innes y D.E Booher.

desde su experticia en ética es capaz de esgrimirla como una práctica de intervención intelectual. Esta es la idea que desarrolla copiosamente en su libro *Transformations de l'éthique* de 2010.

Empero si jugamos con los cambios de título de esta reflexión crítica, efectivamente la cuestión se juega en contra del *postulado de simetría*, confrontando críticamente la interculturalidad esgrimida bajo ese parámetro, con una opción decolonial que considera a la asimetría como un elemento fundamental y constante de los conflictos sociales y el levantamiento de una ética orientada a proceduralizar los aportes reflexivos, problemática que a la postre, una vez criticada la postura de Salas, ocupará el resto de las páginas de su presentación en Luxemburgo.

RUDIMENTOS PARA UNA RESPUESTA

De los textos publicados por Salas posteriores al 2014 no existe una réplica directa que intente hacerse cargo de estas observaciones de Maeschalck, sin embargo es posible proponer algunas intuiciones generales que permitan vislumbrar una continuación de este debate sobre la base de algunas ideas expresadas en su *Ética intercultural* y el desarrollo posterior de su pensamiento.

Aquí la tesis que nos parece fundamental es la siguiente y se halla dentro de las mismas páginas a las que Maeschalck pone especial atención:

Esta referencia al modelo de la traducción es significativa para cerrar, por ahora, las tres problemáticas señaladas: del diálogo intercultural en contextos a-simétricos, la cuestión de la inconmensurabilidad del otro y la posible derivación de reglas en contextos específicos de a-simetría que permiten sostener una idea fuerte de la relación de traducción entre los mundos de vida, no a partir de una exageración de la comprensión total ni de la incompreensión total (p.214).

En general la crítica de Maeschalck nos parece acertada y se ajusta con mucha precisión a los textos, sin embargo notamos también que en Salas existe al menos un esbozo de un tipo de traducción que no responde únicamente a las problemáticas inherentes a ella en términos de lenguaje, sino que se acerca a un tipo de traducción que no escamotea la asimetría.

Esto es lo que notamos en su idea de una "relación de traducción" en sentido *fuerte*, es decir que en el marco de una ética intercultural la cuestión de la traducción si bien se refiere a ese postulado de simetría, la intención final está en un tipo de traducción ajustada a los requerimientos del problema propio de la asimetría que gatilla la reflexión, en donde la cuestión no se juega en dicha exageración de la comprensión ni de la incompreensión, sino en el justo equilibrio en donde se da la incompreensión previa en la asimetría y las posibilidades de una comprensión que aún dentro del cuadro asimétrico, instala como *horizonte de posibilidad* y no como *condición de posibilidad*, una simetría como espacio de diálogo ideal, como punto de referencia para la resolución de conflictos, pero no como espacio procedural y exclusivo para ello.

Si bien esta lectura que esbozamos no es una cuestión que Salas explicita de ese modo, nos parece que corresponde a uno de los propósitos importantes de su propuesta, puesto que si bien la cuestión de la traducción es clave y se encarga de afirmarlo, la relación entre la hermenéutica y la pragmática no se daría en un plano lineal de reflexión, en donde se diera una vinculación de grados de universalidad y justificación contextual que arribaría a una supresión del conflicto, sino que el conflicto estaría determinando radicalmente dicho plano de universalización y justificación, como un trasfondo:

Parece que esta concepción de las funciones discursivas que requiere un nexo de la hermenéutica y de la pragmática, se concentran alrededor de la cuestión fundamental de saber cómo las normas y los valores se articulan a partir de la actividad aplicativa en el marco de un contexto conflictivo (p.214).

Ahora bien, en este sentido nos parece que la cuestión de la asimetría y el conflicto intercultural asociado, es algo que Salas no sólo considera como inherente a una ética intercultural, sino que juega un papel fundamental en su modo estructurarla, como un a priori de la acción, por tanto no podría ser desplazado en la medida que, precisamente, desestructuraría el fundamento problemático de la cuestión y por tanto carecería de sentido:

Es decir, el conflicto debe aparecer como una estructura constituyente al diálogo intercultural, él será entendido como un cierto a priori de la acción contextualizada, de manera que habría que entenderlo entonces siempre en plural frente a contextos heterogéneos y de un modo más neto, asumiendo crecientes formas dispares y plasmándose en niveles discursivos diversos (p.33).

Además, por otra parte, cuando señala cinco criterios para el diálogo intercultural (p.217 y ss), todos están claramente levantados en consideración atenta de la conflictividad, vale decir, no son criterios para un diálogo simétrico, sino eminentemente asimétrico, asumiendo toda la conflictividad del diálogo de racionalidades, por ejemplo cuando plantea estos mismos *criterios reguladores* (p.218), la necesidad de partir de *formas argumentativas históricas de facto* que son un elemento fundamental de la problemática que rebasa una mera traducción abstracta (p.219), acentuando aún más este elemento fáctico-conflictual cuando señala la necesidad de *asumir los intereses en fricción* (p.219), bien cuando señala también la necesidad de *analizar la brecha entre todos los conflictos existentes* (p.221), y finalmente el más interesante al respecto, cuando refiere a que *todo recurso a la violencia queda descartada* al momento de definir normas contextuales en conjunto (p.222). En otras palabras, la no-violencia ideal es un horizonte de posibilidad de un diálogo absoluto, pero en el diálogo mismo, con sus rugosidades, lo que se busca anular es el recurso a la violencia para imponer criterios normativos, por tanto lo que indican estos criterios reguladores es que el diálogo intercultural no es posible en las mismas condiciones concretas en las que se expresa la problemática, sino que implica una suerte de “epojé” de la violencia fáctica para poder entrar en un plano de diálogo intercultural. Este diálogo debe mantenerse permanentemente regulado en consideración de esta condición mínima, dicho de otra manera, no puede desplegarse bajo las mismas condiciones de asimetría fáctica, sino bajo condiciones reguladas de asimetría que posibilitarían despejar y relevar aspectos de las relaciones de dominación y coacción que dificultan o cierran toda posibilidad de resolución de conflictos, para sortear en un plano de asimetría intervenida intelectualmente un diálogo que se anticipa complejo, lento y con permanentes correcciones y recapitulaciones. En este sentido si bien la ética intercultural de Salas efectivamente refiere a dicha simetría que muestra Maesschalck, está no correspondería a una paradoja en la articulación básica de una ética intercultural, sino a un postulado estratégico que asume la conflictividad de los contextos asimétricos y la imposibilidad de un diálogo bajo esas mismas condiciones sociales.

Empero esta lectura viene más bien orientada por el despliegue posterior del pensamiento de Salas que permite clarificar estos puntos críticos que Maesschalck se encarga de explicitar. En efecto, consideramos que, apegados al texto, lo que hace Salas para tratar la cuestión de la asimetría es tomar elementos que no se van precisando sino posteriormente en su trabajo, por ejemplo no es casual que la idea de traducción o la idea de no-violencia sean tomadas de Panikkar, Ricoeur y De Vallescar, acertadamente por cierto, pero que progresivamente van quedando cortas para los desafíos reflexivos que comienzan a manifestarse en esta publicación y que en esta lectura retrospectiva logramos explicitar apoyándonos en el desarrollo de sus ideas en texto recientes, en donde incluso, a la inversa de Maesschalck –parafraseando-, se plantearía una opción decolonial confrontada a la crítica intercultural¹⁶, cruce que hasta donde tenemos noticias Maesschalck no siguió desarrollando.

¹⁶ Cf. Reconfigurations identitaires, décolonialité critique et capitalisme global en Amérique du Sud (2016). Justicia universal, contextos asimétricos del poder y pensamiento crítico latinoamericano (2019a). Justificación de las identidades culturales, teoría crítica intercultural y derechos humanos (2019b).

Además, de diferentes formas, en vez de seguir caminos filosóficos divergentes es explícito que Salas ha ido desarrollando una lectura muy crítica de la ética del discurso en la perspectiva de Habermas (2019), o bien ha realizado trabajos de profundización de los contextos asimétricos latinoamericanos en planos muy concretos, como las problemáticas sobre la justicia y los derechos humanos frente a las Multinacionales o los desafíos jurídicos en el Wallmapu¹⁷, posturas que desde una perspectiva particular han ido acercando significativamente el pensamiento de estos dos autores, por tanto en vez de ser una crítica inapelable, una eventual respuesta desde la filosofía de Salas se ha ido dando más bien de forma gradual y por un desafío reflexivo que en su *Ética intercultural* recién se venía instalando, pero que visto en perspectiva, con varios años de diferencia, se muestra con toda evidencia.

CONCLUSIONES

Es claro que en los últimos años el acercamiento entre la filosofía intercultural y la opción decolonial se ha hecho patente a partir de numerosas investigaciones que se plantean en una clave de reflexión intercultural-decolonial, exhortando a una necesaria pregunta por su vinculación real y fundamentada desde un plano crítico, en la medida que desde importantes representantes de estas corrientes hay más bien una omisión mutua o una crítica tajante como la que esgrime Walsh en alguno de sus textos (2007; 2010).

Sobre ello el diálogo crítico entre Salas y Maesschalck es relevante, puesto que permite abordar una confrontación directa entre una perspectiva intercultural y una opción decolonial, posicionando nudos concretos de reflexión que no es fácil de hallar a pesar de la numerosa bibliografía en cada una de estas líneas de trabajo. En este sentido un análisis de este encuentro nos permite relevar algunos de estos elementos para vislumbrar problemáticas por clarificar y puentes de contacto que permitan una reflexión más profunda en esta vinculación reflexiva y pasar de una intuición de aquella a una fundamentación teóricamente suficiente.

Ahora bien, uno de los grandes aportes de Maesschalck al confrontarse con la ética intercultural de Salas es posicionar tácitamente la dimensión pragmática de la opción decolonial que en autores como Mignolo, Quijano o Castro-Gómez no se aprecia con total claridad; del mismo modo que la propuesta de Salas desde un inicio está concebida sobre esa perspectiva pragmática y tampoco es un elemento que pueda apreciarse con total claridad en autores como Fomet-Betancourt. Por ello desde la base el encuentro entre estos autores girará fundamentalmente bajo la clave de una reflexión filosófica con una clara perspectiva de intervención intelectual, de ahí que la pregunta crítica se posicione en la consideración pragmática de la norma y la proceduralización pero sin criticar mayormente una hermenéutica de los mundos de vida, al contrario, lo que se problematiza es la formalidad en la justificación de los juicios derivados comprensivamente de los contextos conflictivos. Empero este diálogo no se realiza desde una perspectiva general del problema, sino que el punto de anclaje y la particularidad en el abordaje de la cuestión radica en un modo de comprender la reflexión ética como *crítica social* y el abordaje directo y el diseño de estrategias reflexivas para la resolución de las problemáticas y sufrimientos sociales: en el caso de Salas desde una perspectiva intercultural focalizada en las problemáticas latinoamericanas y fuertemente referidas al pueblo mapuche, y Maesschalck desde las problemáticas vinculadas a los movimientos sociales y las comunidades de base, del cual su vinculación con la situación política de Haití es decisiva desde el inicio de su trabajo (1991; 1999).

Ahora bien, más allá de estas coincidencias teóricas de base que los diferencian notablemente de otros autores anclados en estas mismas perspectivas, y que los instala como puntos significativos para discutir la cuestión intercultural-decolonial, es necesario señalar que la idea de contexto en términos prácticos difiere

¹⁷ Cf. Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Ngulumapu (Chile) (2019d). Justicia e interculturalidad. Conflictos y desafíos jurídico-políticos en el Wallmapu (Chile) (2018). Les Enjeux de la Rationalité Politique: Médiation et Conflits Inter-éthniques. Un Point de vue Politique Latino-américain (2017).

notablemente entre ellos. En efecto, Salas parte de un contexto de reflexión ética sobre la base de una democracia muy distinta a la de Maesschalck, en cambio éste concibe el abordaje “fuerte” del contexto bajo una figura democrática mucho más sólida y estable, de ahí que evidentemente las reflexiones tengan acentos y tiempos distintos. Salas, por ejemplo, no podría plantear una perspectiva de diálogo intercultural en el contexto histórico-cultural latinoamericano y su espacio público asimétrico, donde incluso las instituciones encargadas de vehicular las problemáticas interculturales adolecen de fallos estructurales, actitudes cerradas y contumaces de siglos, bajo intereses políticos y económicos muy distintos a los que subrepticamente alimentan las propuestas de diálogo y la resolución de problemas en Maesschalck. Por ello notamos que constituye una diferencia significativa entre ambos autores y tensiona internamente este diálogo crítico, en la medida que mientras Maesschalck está preocupado del encuadre contextual de las normas, Salas está mucho más preocupado de las limitaciones del enunciado a partir del contexto de aplicación latinoamericano. Es por ello que un sentido “fuerte” de la traducción implica la consideración permanente de la asimetría que en *Ética intercultural* está aún atada a un sentido “débil”, más preocupada de una traducción lingüístico-dialógica que de una traducción político-normativa, es decir, de una ética intercultural en tránsito hacia una perspectiva abiertamente política que sí coincidiría posteriormente con las propuestas de Maesschalck.

Por todo ello es posible señalar que el diálogo crítico entre los dos autores referidos se ha ido trenzando a través de los años, tocando puntos tremendamente relevantes en la articulación incipiente entre interculturalidad y decolonialidad y con un acento diferenciador en una interpretación de los conflictos sociales con una explícita orientación de intervención. Por lo mismo constituye un diálogo transatlántico que ofrece enormes posibilidades de profundización, de contacto con numerosas disciplinas sociales y humanas y una línea de pensamiento que, por sus características particulares, acerca la hipótesis de una Escuela de pensamiento neolovainense, que aborda críticamente la interculturalidad y la decolonialidad bajo el prisma de una reflexión pragmático-normativa.

BIBLIOGRAFÍA

- BERMÚDEZ, J.P. (2011). Modernité/Colonialité-Décolonialité : une critique sociale autre. En Maesschalck, M., & Loute, A. (Coord). *Nouvelle critique sociale. Europe – Amérique Latine, aller – retour*, p.195-231.
- BIAGINI, H. & ROIG, A.A (D). (2008). *Diccionario del pensamiento alternativo*. Buenos Aires: Biblos.
- DE VALLESCAR, D. (2003). *Cultura, multiculturalismo, e interculturalidad: Hacia una racionalidad intercultural*. Madrid: Perpetuo socorro.
- DUSSEL, E., APEL, K-O (2005). *Ética del discurso y Ética de la liberación*. Madrid: Trotta.
- DUSSEL, E., MENDIETA, E., & BOHÓRQUEZ, C. (Ed). (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]*. México: Siglo XXI.
- FORNET-BETANCOURT, R. (2014). Liberación e interculturalidad en el pensamiento latinoamericano actual. En *Concordia*, Band 62, p.73-94.
- LADRIÈRE, J. (1997). *L'éthique dans l'univers de la rationalité*. Namur, Artel, Québec: Fides.
- KUSCH, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. En *Obras completas* (2000), t.3. Rosario, Argentina: Fundación Ross.

- MAESSCHALCK, M. (1991). *Jalons pour une Nouvelle éthique. Philosophie de la libération et Éthique sociale*. Louvain-la-Neuve : Institut Supérieur de Philosophie UCLouvain.
- MAESSCHALCK, M. (1994). *Pour une éthique des convictions. Religion et rationalisation du monde vécu*. Bruxelles : Facultés Universitaires Saint-Louis.
- MAESSCHALCK, M. (1997). Normes et Contextes. Serie de 4 artículos publicado en *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°32-33-34. CPDR-UCLouvain.
- MAESSCHALCK, M., JEAN, J-C. (1999). *Transition politique en Haïti. Radiographie du pouvoir Lavalas*. Paris, Montreal: L'Harmattan
- MAESSCHALCK, M. (2001). *Normes et contextes. Les fondements d'une pragmatique contextuelle*. Hildesheim/Zürich/New York: OLMS.
- MAESSCHALCK, M. (2006). Procéduralisme et herméneutique. Rawls et Habermas face à Ricoeur. En *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°123. CPDR-UCLouvain.
- MAESSCHALCK, M. (2009). Los desafíos del giro contextualista y pragmatista en ética. En *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°144. CPDR-UCLouvain.
- MAESSCHALCK, M. (2010). Los desafíos del giro contextualista y pragmatista en ética. En Salas, R (Ed). *Éticas convergentes en la encrucijada de la postmodernidad*. Santiago de Chile: UCSH-UCT.
- MAESSCHALCK, M. (2010). *Transformation de l'éthique. De la Phénoménologie radicale au Pragmatisme social*. Bruxelles, Berna, Berlin, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: Peter Lang.
- MAESSCHALCK, M., & LOUTE, A. (Coord). (2011). *Nouvelle critique sociale. Europe – Amérique Latine, aller – retour*. Italia: Polimetrica.
- MAESSCHALCK, M (2012). Contre le postulat de symétrie. Éthique décoloniale et subjectivation. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/318685481_ethique_decoloniale_etsubjectivation
- MAESSCHALCK, M. (2014). L'interculturalité face à l'option décoloniale : subjectivation et désobéissance. En *Les Carnets du Centre de Philosophie du Droit*, n°162.
- MAESSCHALCK, M. (2016). Contre le postulat de symétrie. Éthique décoloniale et subjectivation. En Cicotti, C., Cuoghi, S. (Eds). *La Rencontre avec l'autre. Phénoménologie interculturelle dans l'Europe contemporaine*. Bruxelles, Berna, Berlin, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien: Peter Lang.
- SALAS, R., DEVÉS, E., & OSSANDÓN, C. (Ed). (1982). *Conceptos latinoamericanos*. Santiago de Chile: UAHC.
- SALAS, R. (1984). *La filosofía moral en la obra de Andrés Bello* (tesis de grado). Pontificia Universidad católica de Chile, Santiago de Chile.
- SALAS, R. (1989). *Herméneutique, Symbole, et Langage religieux : une interprétation de l'univers mapuche, à la lumière de la pensée de Paul Ricoeur. Vers une Philosophie herméneutique de la religion* (tesis de doctorado). Université Catholique de Louvain, Belgique.
- SALAS, R. (1995). Pour une éthique des convictions. Religion et rationalisation du monde vécu (reseña). En *Revue philosophique de Louvain*, quatrième série, t. 93, n°3, p.467-470.
- SALAS, R. (1996). *Lo sagrado y lo humano*. Santiago de Chile: Pía sociedad de San Pablo.

- SALAS, R. (2003). *Ética intercultural. Ensayos de una ética discursiva para contextos culturales conflictivos. (Re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago de Chile: UCSH.
- SALAS, R. (Coord.) (2005). *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*. 3 Tomos. Santiago de Chile: UCSH.
- SALAS, R. (2006). Aportes hermenéuticos a una perspectiva latinoamericana de la justicia. Sobre el debate entre la ética de la liberación y la ética intercultural. En *Veritas*, vol. I, n°15, p.313-328.
- SALAS, R. (2016). Reconfigurations identitaires, décolonialité critique et capitalisme global en Amérique du Sud. En Gómes-Muller, A. (Ed). *Le postcolonial en Amérique latine : débats contemporains*. Paris: Kimé.
- SALAS, R. (2017). Les Enjeux de la Rationalité Politique: Médiation et Conflits Inter-éthniques. Un Point de vue Politique Latino-américain. Texto de la conferencia realizada en el *Colloque international Jean Ladrière: "Herméneutique de l'existence et praxis de la vie socio-politique"*, realizado en la Université Catholique de Louvain, Bélgica.
- SALAS, R., FAÚNDEZ, J. (2018). Justicia e interculturalidad. Conflictos y desafíos jurídico-políticos en el Wallmapu (Chile). En Ledesma, M. (Coord). *Justicia e interculturalidad. Análisis y pensamiento plural en América y Europa*. Perú: Tribunal constitucional del Perú, p.693-737.
- SALAS, R. (2019a). Justicia universal, contextos asimétricos del poder y pensamiento crítico latinoamericano. En *Utopía y praxis latinoamericana*, año 24, n° extra 1, p.16-27.
- SALAS, R. (2019b). Justificación de las identidades culturales, teoría crítica intercultural y derechos humanos. In Faúndes & Ramírez (Eds.), *Derecho Fundamental a la Identidad Cultural. Abordajes plurales desde América Latina*. Santiago, Temuco, Ed. Universidad Autónoma, 2019.
- SALAS, R. (2019c). Contexto, justicia y universalidad en la filosofía política actual. Algunas críticas y aportes a la teoría de la justicia de Habermas. En *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), n°55, p.163-181.
- SALAS, R. (2019d). Justicia contextual, derechos indígenas y empresas multinacionales en Ngulumapu (Chile). En *Revista nuestraAmérica*, v.7, n°14, Ediciones nuestraAmérica desde Abajo, Concepción, p.315-336.
- SARMIENTO, D.F. (1974). *Facundo o civilización y barbaria en las Pampas argentinas*. Paris: Hachette.
- WALSH, C. (2007). Interculturalidad, colonialidad y educación. En *Revista educación y pedagogía*, vol. XIX, n°48.
- WALSH, C. (2010). Estudios (inter)culturales en clave de-colonial. En *Tabula rasa*, n°12, enero-junio 2010, p.209-227.
- VV.AA. (1998). *Boletín de filosofía*, n° 9, 3 tomos. Santiago de Chile: UCSH.

BIODATA

Crístián VALDÉS NORAMBUENA: Chileno, Dr. En filosofía por la Université Catholique de Louvain. Investigador visitante post-doctoral en el Centre de Philosophie du Droit de la misma universidad (2018-2020). Líneas de investigación: Filosofía intercultural, Opción decolonial, Cruce crítico entre el Pensamiento latinoamericano y el Pensamiento europeo.