

ELEMENTOS PARA UNA FILOSOFÍA DEL UNIVERSO SIMBÓLICO Y CIUDADANÍA EN EL CONTEXTO DE COLOMBIA Y LATINOAMÉRICA*

Por: **Edgar Gutierrez Sierra**

Docente de la Facultad de Ciencias Humanas. Universidad de Cartagena.

RESUMEN

Este trabajo presenta una aproximación del discurso de la filosofía de la cultura al debate sobre el universo simbólico y la construcción de la ciudadanía en el contexto latinoamericano. Explícita algunos procesos culturales e históricos que resaltan temáticas como: Coloniaje y Cultura, Otredad y Diferencia, Nación y Globalización, así como la construcción y controversia de la noción de ciudadanía en relación con las políticas de reconocimiento e identidad; además de la significatividad de las prácticas de la exclusión en los procesos culturales de nuestra América Latina.

Un Punto de Partida

Cada vez que se cita la célebre frase de Saúl Bellow: "Cuando los Zulúes produzcan un Tolstoi, entonces los leeremos", esto se considera la declaración quintaesenciada de la arrogancia europea, no sólo porque se dice que Bellow es insensible de facto a los valores de la cultura Zulú, sino también a menudo, porque es evidente que con ello refleja el rechazo al principio de la igualdad humana.

Charles Taylor

El discurso de la filosofía en América Latina está en relación con los procesos políticos y culturales, dentro de estos procesos el carácter histórico ha hecho visible los diversos ejes temáticos que develan aspectos evidentes, comenzando por mencionar la importancia del pensamiento prehispánico.

La referencia a un pensamiento prehispánico necesariamente conlleva a un desplazamiento del sentido de lo filosófico, a una antropología filosófica donde

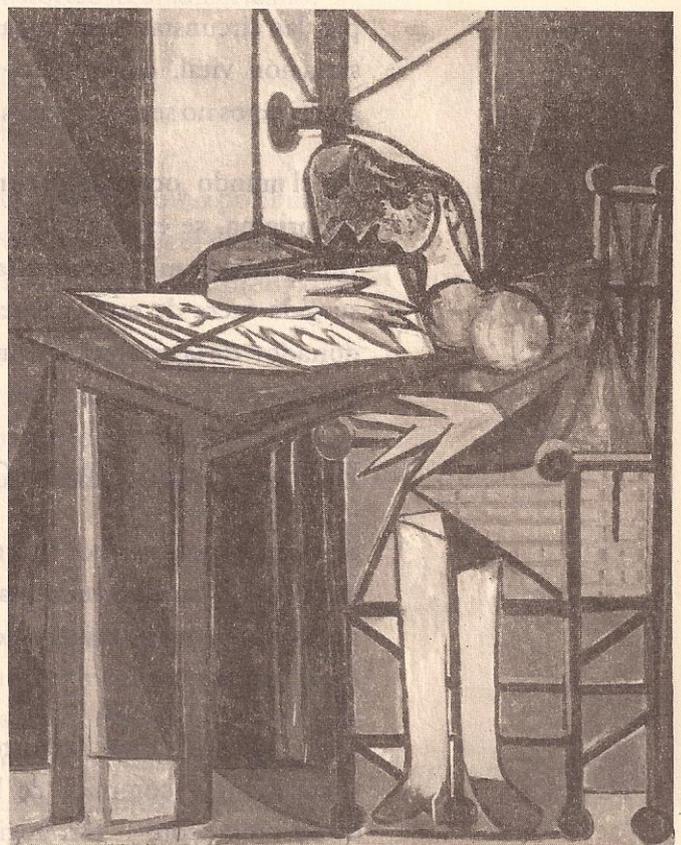
por supuesto, el espacio cultural empieza a tornarse en el lugar hermenéutico, de relectura y reevaluación de la llamada y controvertida cuestión en el contexto contemporáneo de aquello que se denomina <<filosofía>>. Mencionaré la importancia de las principales etnias culturales que tienen un reconocimiento aunque no consensual- de algunos pensadores que afirman su peculiaridad, su originalidad y complejas estructuras, como respuesta a su realidad contextual, a su posible historia de experiencias que denotan un saber, con su particular diferencia y complejidad, frente a la cultura occidental-española, como lo testimonian entre otras, las culturas Maya, Azteca e Inca.

Este preámbulo constituye un marco presencial para el desarrollo de nuestra temática.

Logos Colonialista y Cultura

El canon hegemónico estaba bajo la óptica occidental, los modelos de reflexión estaban ajustados estrictamente a los intereses coloniales, con su consabida singularidad ya sea la impositiva escolástica, con el rasgo distintivo de nuestro pasado filosófico nominado como anormalidad, debido a que España se había aislado de Europa, y de esta forma gran parte de Latinoamérica se ha desviado del camino de la modernidad filosófica, emprendida por Descartes y Galileo. Es la imposición del logos occidentalizador, orientado específicamente sobre el proyecto de oposiciones entre la hegemonía de la cristianización- civilización sobre el dominado salvaje, bárbaro, de esta manera el universo simbólico cultural del indio, el negro o de la hibridación, configura rasgos e identidades negativas. Lo propiamente valioso proviene de la metrópoli, es la afirmación cuyos rasgos distintivos toman las marcas de lo blanco, europeo, civilizado, cosmopolita. El Logos Occidental se impone como lo universal y legítimo, la siguiente cita de Arnold Toynbee lo ilustra:

Cuando nosotros los occidentales llamamos a cierta gente indígena o natural, borramos implícitamente el color natural de nuestras



MUSÉES NATIONAUX: PINTURA FEMME LISANT PABLO PICASSO

percepciones. Para nosotros son algo así como árboles que caminaran o como animales selváticos que infectaran el país. de hecho los vemos como parte de la flora y fauna local, no como hombres semejantes a nosotros y por ello nos sentimos con derecho a tratarlos como si no poseyeran los derechos humanos usuales (...). nos consideramos a nosotros mismos como la máxima expresión de lo humano y fuera quedan los indígenas de cuyas tierras pueden ser expulsados si así lo ameritan nuestros intereses.

Complementando lo anterior Leopoldo Zea se refiere a los principales filósofos occidentales de la siguiente forma:

Los filósofos europeos no podrán ver otra cosa que la que está relacionada con Europa. Así lo expresa Hegel al iniciarse el siglo XIX. La totalidad del mundo y su historia son considerados en relación con el único presente y futuro posible, el europeo, que depende de la misma Europa. Por ello, Asia no es sino el obligado escalón para que se realice Europa, así como América y África no serán sino expresión aún más amplia del mismo desarrollo europeo.

De esta forma cristianizar y civilizar - modernizar -, es someter a los americanos que representan el no-ser, ante el ser verdadero y esencial de lo humano, en el sentido esencialista cartesiano de la razón, igualdad por la razón, desiguales por las circunstancias, dichas circunstancias serían equiparables a la etnia, situación vital, cultura etc.- representado en el ser ideal occidental. Los americanos no serían capaces de hacer un buen uso de la razón, por lo tanto:

Así el mundo occidental, con su cultura e instituciones, y el hombre mismo que las origina, se erige en juez de la libre voluntad de otros pueblos. Porque la cultura y el hombre occidental que la origina son universales. No así la cultura surgida fuera de este arquetipo puesto en entredicho y marginado, simple donador de las materias primas y del trabajo servil.

El Positivismo: Entre Civilización y Barbarie

Si bien el positivismo constituía una reacción contra la llamada escolástica medieval y a su vez ayudaba a una simiente ideológica de la nación, muy pronto mostró sus garras oligárquicas, caudillistas, con el consabido apoyo de una fuerza militarista.

Tuvo además como soporte un científicismo, - positivismo comtiano o spenceriano - cómplice de la expansión del imperialismo y del capitalismo occidental, con estrategias y discursos utilitaristas y estrictamente

instrumentales. Estas practicas discursivas hicieron presente las problemáticas humanistas y éticas entre civilización y barbarie, y los conflictos de nación, clase y ciudadanía en el marco de una ideología neocolonial cuyo modelo cultural estaba alineado bajo las banderas de Francia e Inglaterra. A partir de entonces, sobresale cierto republicanismo al estilo despótico bonapartista, que arrasó con violencia a sectores del campesinado, de las tierras comunales indígenas ("tierras baldías", políticas "liquidacionistas" en la que se intenta eliminar la propiedad colectiva de la tierra y las formas de gobierno independiente") y fueron constantes los abusos de discriminación tanto de indios como negros desde el plano social, político, además de una desgarrante deformación del universo cultural simbólico, con fuertes procesos de aculturación, empezando por las lenguas indígenas que eran consideradas <<dialectos inferiores e inviábiles en el mundo moderno >> civilizado, y obstáculo en la proyección de lo nacional.

En otros términos las particularidades del universo simbólico de las culturas indígenas y africanas por ejemplo, en nombre de la civilización, deberían desaparecer, en pro del proceso civilizador. Por supuesto hubo una reacción antipositivista, de "autoconciencia" de lo "nacional", y de considerar las relaciones entre culturas y dependencia para la realización de un proyecto de fuerzas democráticas de liberación en el contexto histórico latinoamericano.

El Discurso de la Otredad en Latinoamerica

El discurso del Otro en el contexto de Latinoamérica emerge como posibilidad frente al discurso de lo Mismo del Logos Universal Occidental, es el discurso del reconocimiento, de la alteridad, invitación a una posición autoreflexiva, autocrítica de la hegemónica cultura occidental.

El Eurocentrismo resalta la visibilidad de lo nuestro, como patrón e identidad negativa, producto de la prolongación del pensamiento de lo Mismo y no de la Diferencia, especialmente en el horizonte hermenéutico de la otredad cultural de Latinoamérica y su riqueza simbólica.

Los estudios de la antropología y las ciencias sociales juegan un papel determinante en la proyección de ese otro universo simbólico que reconstruye arqueologías de saberes en el ámbito de la cultura y muestra con cierta relevancia los patrimonios de las diversas expresiones artísticas. Se trata de teorizar desde la alteridad, de la teorización de la barbarie, o "contracultura de la barbarie", como crítica y gnoseología de frontera, desde culturas o comunidades

MUSÉES NATIONAUX: GRANDE NATURE MORTE AU GUÉRIDON, PABLO PICASSO



no hegemónicas, más bien subalternas, en proceso de de-construcción.

Las ciencias sociales y especialmente el trabajo antropológico y la visión del antropólogo ha creado una subjetividad crítica sobre la cuestión de la cultura otra, se puede entonces afirmar que:

De ahí, un antropólogo es alguien que ha sido entrenado como antropólogo y que al mismo tiempo hace parte de lo "otro"

Pero como sostiene W. D. Mignolo - siguiendo al brasileño Darcy Ribeiro - :

La teorización del tercer mundo también es para el primer mundo en el sentido en que la teoría-crítica se subsume e incorpora en una nueva ubicación geocultural y epistemológica.

Esta nueva perspectiva geocultural no pasa obligatoriamente por el aval de "Viena, Berlín Bonn, Moscú, Washington o Roma", haciendo parte de una crítica al llamado primer mundo como modelo de las sociedades futuras... Es la superación además del otro como lo tercermundista, el pobre, oprimido, dominado, ya sea indígena, negro, mestizo, afroamericano etc. Para ir más allá hacía un reconocimiento de la ciudadanía en un verdadero marco de alteridad geopolítica, geocultural de autonomía y afirmación de un nosotros.

Modernidad y Nación

En Latinoamérica el proyecto de construcción de una nacionalidad ha estado integrada en cierta medida con los proyectos filosóficos de algunos pensadores cuya preocupación por la "cuestión nacional" contribuyeron a moldear la formación de un Estado-nación, los que estaban bajo parámetros de integración, consolidación ideológica y cultural donde confluyeron los movimientos indigenistas, las filosofías de la originalidad- la búsqueda de lo propio- o las filosofías de la autenticidad-, búsqueda del "ser", latinoamericano.

Además observamos que la construcción de la nacionalidad-modernidad estaba regida desde la centralidades de la élite criolla hispanoparlante que imponía, una lengua-hispánica, reivindicaba a la etnia: El mestizaje; una religiosidad: La Católica; unas constituciones de corte republicano de políticas europea, en otras palabras impulsarán de una parte un conservadurismo fijado a un estrecho pasado hispánico de linajes y autoritarismo vertical, y por otra parte un liberalismo negador del pasado y la tradición y en pro de un artesanado urbano pero alejado de lo agrario y del campesino: esto es de el de los indígenas y afroamericanos. Predomina por lo tanto, un nacionalismo según las teorías del liberalismo cuyo modelo de ciudadanía sería el cívico, frente a un modelo de ciudadanía multicultural, implicando un "Estado neutral frente a cualquier cultura dentro de él". Imperando la noción de que "la pertenencia a una cultura debe tratarse "como que las personas son libres de cultivar en su vida privada, pero que no es asunto del Estado". (Alfonso Monsalve)

Alfonso Monsalve afirma que la neutralidad del estado es un mito, los Estados de una forma u otra privilegian una cultura societaria, como es el caso del idioma inglés en lo Estados Unidos, porque :

Históricamente la construcción de lo Estados nacionales se ha hecho casi siempre mediante un proceso forzoso de unificación en el que un grupo impone a otros su cultura, sus valores, su forma de organización social. En la formación de esos Estados la cultura dominante se convirtió en societaria. Así, su idioma se transformó en el medio de expresión de sus instituciones sociales y sus valores impregnaron la vida social pública.

Tales proyectos de nacionalidad impulsaban una abierta defensa del monoculturalismo, del "blanqueamiento" - como esencialismo, y un determinado - desarrollismo - mala copia de la eficacia instrumental e industrialismo del capitalismo occidental (al mejor estilo de La CEPAL)- Teniendo además unos modelos educativos imitadores de valores occidentales

excluyentes, con los estereotipos simbólicos rígidos con una concepción de totalidad más afín del territorio físico o geográfico, que de integración a nuestra complejidad cultural. En el caso de Colombia como sostiene Alfonso Monsalve:

El modelo de ciudadanía que las constituciones liberales de mitad del siglo XIX, así como el que se deriva de la constitución de 1886 y sus reformas, es el de ciudadanía cívica, en la que todos los miembros de la comunidad son iguales, por lo que las diferencias étnicas no cuentan, como tampoco los reclamos de culturas ligadas a ellas.(...)Este modelo de ciudadanía ciego a las diferencias, choca con las realidades del país, que tiene una población indígena de aproximadamente 2%, con una gran diversidad de etnia, y una población afrocolombiana de un 10% con al menos otro 10% impregnada por esa cultura. De acuerdo con estas realidades, Colombia es un país étnico y multicultural y la negación de este hecho ha sido fuente de injusticia y causa de discriminación y conflicto.

En el Siglo XX se abren otros espacios cuestionadores del proyecto Estado-nación en Latinoamérica, es así como juegan un papel importante las nociones de construcción de identidad en el sentido de "lo nacional"- como colectividad social- y de ciudadanía en relación con el dominio simbólico, rebasando la concepción de la nación-estado en términos de unidad territorial político-administrativa como totalidad consolidada.

El dominio simbólico reorganiza en un primer momento contextos, constituyendo el cimiento social de solidaridad e identidad para poder articular los proyectos de la unidad de la nación o de la llamada cultura nacional, así la simbólica popular es preponderante para su configuración, especialmente para hacer parte de la modernidad pero paradójicamente se produce un detrimento de las micro-historias, de las minorías étnicas y de las identidades locales, ya sea haciéndolas invisibles, neutralizándolas o destruyéndolas. Hay en principio cierta primacía autoridad, hegemonía -, político-cultural del Estado-nación, sobre el Estado-nación-región- localidad-etnicidad-pluralidad, y de perspectivas comprensivas de lo popular en el contexto moderno - postmoderno.

A finales del siglo XX emerge la crisis y conflicto del Estado-nación-modernidad, lo nacional en el contexto de lo global es problematizado, lo global ocupa un lugar hegemónico de posible "posmodernidad" y lo moderno-nacional estaría en un plano semi-anacrónico con relación a la universalización. De esta manera se configura lo global como lo planetario y lo nacional como lo provinciano.

La noción de ciudadanía heredadas de cierta filosofía iluminista y del republicanismo, en el orden de la nación-modernidad, - consolidación del Estado sin ciudadanía o de ciudadanos en el pleno sentido- no cumple las expectativas de universalidad, expresaría exclusión, y restricción de libertad sobre todo teniendo en cuenta las minorías étnicas y las identidades regionales y locales-. Esta expectativa es el desafío que estaría entreabriendo el orden de la globalización, pero teniendo en cuenta la llamada mundialización de la cultura o cultura planetaria, que sin el horizonte de la mundialización como reencuentro con la otredad cultural, no habría una apertura del sentido global en su plenitud y se caería en el puro desarrollismo tecnológico y económico.

Los procesos de globalización des-territorializan elementos simbólicos de las culturas, a través de las mediaciones tanto de las comunicaciones como del mercado. Comprendiendo de esta manera, dichos procesos de globalización, estos liberarían espacios e identidades regionales, locales y se mundializa no solo la cultura sino la legitimidad de las diversas etnias y de sus aspiraciones políticas en los términos de su reconocimiento y ciudadanía. La construcción de ciudadanía en esta magnitud, manifiesta ostensiblemente su visibilidad, como estaría sucediendo en México, por ejemplo el caso de los Zapatistas, o en Colombia los indígenas U'wa y la problemática con la Occidental Petroleum, o el problema de la cultura, la violencia y el tráfico de droga que hoy se convierte en una dilema que rebasa las fronteras nacionales, hasta alcanzar la corresponsabilidad de los diversos estados y ONG's internacionales ya sean las ambientalistas, o los defensores de derechos humanos hasta tomar dimensiones mundiales planetarias.

Simbolica Local, Reconocimiento y Exclusión

Quizá para muchos estas apreciaciones son distantes del discurso de la filosofía enmarcado en las teorías de la universalidad-generalidad-formalidad, pues, en este caso se trata de los contextos, de lo particular-local y de los contenidos como realidad y posibilidad en el discurso de la filosofía política y especialmente en las relaciones entre el mundo simbólico y la construcción de la ciudadanía. La cuestión debe superarse para no circunscribirnos como comenta Renato Ortiz, al debate:

Entre "totalidad" y "parte", entre "integración" y "diferencia", entre "homogeneización" y "pluralidad". Es como si nos halláramos ante un mundo esquizofrénico: por una parte, posmoderno, infinitamente multifacético; y por una parte, uniforme, siempre idéntico.

MUSÉES NATIONAUX: GRAND NUJ AU FAUTEUIL ROUGE, PABLO PICASSO



Tomaré como ejemplo el problema de la exclusión, la cultura y la ciudadanía, en el contexto de Cartagena de Indias, aterrizando un poco a los ejes de la filosofía en los entornos o sensibilidades locales.

Nadie niega los procesos de colonización a los que hicimos referencias anteriormente, Cartagena de Indias no es un caso excepcional y a lo largo de sus casi cinco siglos de historia, presenta factores complejos de etnicidad y exclusión significativos en los procesos para la construcción de la ciudadanía, donde destacamos el importante papel de las relaciones etnia y cultura.

La noción de cultura regional o local nos permite acercarnos a la vez a las dinámicas sociales, no tanto desde un marco teórico especulativo- por lo general producto de los resultados de otros contextos-, sino a despojarnos de

cierto pudor empírico, aterrizar en el plano de la experiencia, <<terrenalidad>>, y poder abordar nuestro entorno, es decir, nuestro contexto más cercano, más sensible y propiciar un acercamiento a lo que hemos denominado una identidad o diversidad cultural, en la cosmovisión de aquello en construcción llamado por algunos ya casi categóricamente y de cierta manera como una <<antropología de lo Caribe>>.

Los componentes étnicos demarcan toda una dimensión para consolidar los diferentes complejos de la naciente ciudad. El período colonial esta problematizado por una noción universal de hombre, que por supuesto tiene todos los anclajes del modelo de la concepción occidental, con una mirada de la historia como un proceso unitario, que afirma un sentido único, con un sujeto garante de estos valores supremos, donde el hombre blanco europeo, encarnaba lo ideal.

Es a partir de esta noción de hombre, de su cultura y sus valores los que condicionan los diversos procesos de hibridación, tensión y exclusión de los diversos agentes, actores sociales con relación al mundo cultural y la política, en una franca controversia con las autoridades y componentes étnicos de la época, de esta manera la noción de ciudadanía emerge como un teatro de simulacro y poder.

Las expresiones culturales de las autoridades coloniales lo demuestran especialmente en el control de las manifestaciones simbólicas de los indígenas y africanos, regulaciones de las bebidas, lugares o espacios y despliegue dominante de toda la amplia jerarquía, como también las diversas prohibiciones y castigos, haciéndose notable las segregaciones y discriminaciones en las celebraciones religiosas y en la lúdica festiva sacro-profana.

Posteriormente la república con sus imaginarios de nación y cultura, cultura de la élite-ilustrada, impone un modelo de ciudadanía con una concepción de cultura societaria que continuó con su segregación y exclusión de las etnias indígenas y africanas.

Este modelo "cívico" de ciudadanía republicana es muy patente a comienzos del siglo veinte, cuando las manifestaciones populares productos de estas etnias, fueron penalizadas, y prácticamente sus imaginarios excluidos de las celebraciones republicanas, -frutos de la consolidación del sentimiento de nacionalidad-, hay además una omisión de sus imaginarios en sus personajes ideales, en las manifestaciones musicales, danzas, etc. En 1921, un acuerdo del concejo municipal de Cartagena de Indias prohíbe la cumbia y el mapalé, a favor del decoro y las buenas costumbres. En el aspecto cultural la noción de lo nacional como legitimamente aceptado era el pasillo reposado, sin embargo, en la localidad, la cumbia era lo popular aunque no era lo nacional, -así lo expresaba el sello miope del republicanismo-, en franca exclusión y vulnerabilidad de las manifestaciones simbólicas de las etnias indígenas y negras, desconociendo derechos culturales etc, que por supuesto repercutían en los derechos y participación política y social.

La exclusión se tradujo directamente en una norma jurídica, - como existía en la colonia- que impide el derecho a un grupo de ciudadanos al goce de sus patrones culturales. Así la exclusión niega la ciudadanía étnica en términos de igualdad y reconocimiento de la diferencias culturales.

La historia no se detiene, unas décadas posteriores, y de manera paradójica, las condiciones sociopolíticas cambian, también la incipiente industria de la cultura y el papel de los medios la industria discográfica, la radio, el cine, como

factor internacional¹⁷ <<un afuera>>, - reubica estas expresiones musicales, permitiendo a la cumbia, la gaita y a otro ritmo regional como el porro su difusión y popularidad hasta transformarse en una manifestación de aceptación nacional y en un reconocimiento legítimo de su procedencia étnica. Incluso la cumbia es difundida en otros países del continente, en un proceso de des-territorialización (México, Perú, Chile). La pregunta sería ¿Hasta que punto estos imaginarios de la esfera simbólica en sus manifestaciones populares, luchan contra la exclusión y ayudan a una mejor comprensión y reconocimiento de la noción de ciudadanía?

Charles Taylor plantea la importancia del reconocimiento y la identidad como exigencias apremiantes y definitivas en la condición humana, no solamente desde el punto de vista del individuo sino de la colectividad, planteando lo siguiente:

La tesis es que nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de este, a menudo también, por el falso reconocimiento de otros, y así, un grupo de personas pueden sufrir un verdadero daño, una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran como reflejo, cuadro limitativo, o degradante o despreciable de sí mismo. El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido.¹⁸

En el universo simbólico de nuestro contexto, las tesis planteadas por Charles Taylor, cobran una vigencia, expresamente con relación a las diversas manifestaciones culturales de los grupos sociales y étnicos que exigen un reconocimiento público y digno de sus creaciones, de tal forma que puedan valorarse como auténticos ciudadanos en el sentido social-real y no formal-virtual.

Reconocimiento de una imagen que algunas veces es deformada socialmente, configurando una identidad negativa de autodesprecio, inferioridad y sentido despectivo hacia la propia identidad y cultura, específicamente hacia nuestras producciones indígenas o africanas e incluso las híbridas en la perspectiva de Néstor García Canclini.

Superar el no reconocimiento implica una voluntad de apertura hacia los espacios de comunicación y diálogo, en un lenguaje abierto, plural, que no se limite a las palabras para llegar a procesos de negociación, dignificación y realización, que tenga como resultado, una aproximación a la plenitud de nuestra ciudadanía. En este sentido Charles Taylor afirmará no solo la significativa importancia del reconocimiento y la identidad sino de la

controvertidamente temática del multiculturalismo, en las llamadas sociedades liberales, al considerar que :

La cuestión del multiculturalismo tal como hoy se la debate, tiene mucho que ver con la imposición de algunas culturas sobre otras, y con la supuesta superioridad que posibilita esta imposición. Se cree que las sociedades liberales de Occidente son sumamente culpables a este respecto, debido en parte a su pasado colonial y en parte a la marginación de los sectores de su población que proceden de otras culturas.¹⁹

Para ilustrar un poco más lo anterior, actualmente en Cartagena de Indias en ciertos espacios está la expresión de la música africana criolla, conocida en un principio como champeta y hoy más nombrada como terapia, que identifica a los grupos étnicos de origen africano, de sectores sociales pobres. Esta expresión no sólo es musical sino que incluye una puesta en escena del baile, danza y coreografía y códigos populares. Estas expresiones culturales fuertemente estigmatizadas en sus comienzos tienen hoy en día sus resistencias y exclusiones, pero que poco a poco es innegable su fuerza popular en muchos sectores de la ciudad. Además hay que tener en cuenta su mercado musical pues:

"Algunos miembros de los circuitos de comercialización y producción de champeta, los dueños de pick-ups viajan a París, Nueva York, Lisboa, Johannesburg, Lagos Brazzaville, Kinshasa, para comprar novedades musicales y discos de música tradicional africana, que son todas las que más gustan a los aficionados de la Costa Caribe"²⁰.



MUSÉES NATIONAUX: FEMME ASSISE DEVANT LA FENÊTRE, PABLO PICASSO

Muchas de estas producciones discográficas son re-elaborados en los estudios locales y adaptadas a formatos musicales del gusto criollo "caribeño", y luego re-semantizados o re-bautizados, con el nombre que le coloca el DJ, el dueño del pick-up o el público.

Pero las dinámicas locales de la cultura, en cierta forma no pueden mirarse desde una perspectiva reductiva y cerrada, hay relaciones interculturales en el afuera, intercambian dinámicas particulares, que superan la localidad, despliegan cierto reconocimiento, lindando con los fenómenos de globalización y mundialización de la cultura, porque :

"De manera sorprendente, antes de la aparición de la World Music y de que se hablara de globalización, los negros cartageneros, en ocasiones analfabetas, se convirtieron en verdaderos conocedores de la música africana moderna popular y tradicional antes de que existiera el interés por ella en USA o Europa (Pacini:1993)"²¹

¿No contribuirán estas manifestaciones a reconsiderar la dimensión de la cultura como uno de los ejes comprensivos de las políticas de exclusión, negación y revisión de las relaciones políticas locales? ¿Se puede afirmar que estos imaginarios amplían y legitiman expresivamente la esfera de los derechos de ciudadanía a estos grupos vulnerables étnicamente, darles la posibilidad discursiva para hacer visible su condición de pobreza, desigualdad y ausencia de derechos sociales y condiciones para ejercerlos?

Hay dinámicas y procesos catalizadores de proyección étnica entre lo local y lo intercultural, un caso particular del contexto caribeño fue el festival de música del Caribe, que pese a su afán estrechamente turístico y comercial, dejó la huella de los espacios sin fronteras, saltando por el constreñido nacionalismo e hizo visible lo étnico africano, sin barreras en el contexto del Caribe y de la posible mundialización de la cultura, en el marco de una "sociedad global", teniendo en cuenta que en la post-modernidad-mundo:

" Las relaciones sociales ya no se limitan a los individuos que viven en el contexto de tal o cual cultura, sino se presentan cada vez más como "desterritorializadas", o sea como realidades mundializadas. Contrariamente al argumento antropológico que fijaba la cultura en un lugar geográficamente definido, o las premisas nacionales que arraigaban a las personas en el suelo fijo de un territorio, ahora tenemos un "desencaje" de las relaciones sociales a nivel planetario."²²

Esta interculturalidad con el "afuera" Caribeño fue apertura para la auto-

estima y valoración de lo étnico africano que iba más allá de una interpretación cultural del mestizaje, por parte de los actores sociales de la localidad. Señaló a su vez, como algunos discursos culturales en una directa apología al mestizaje, con la argumentación ideológica de la trietnia y del discurso vasconcelista de la "raza cósmica", o de la caribeñidad, ha producido una verdadera ceguera étnica.

Es una ceguera étnica que no tiene en cuenta las <<diferencias>> de la predominancia africana en las manifestaciones populares en Cartagena, y mantiene la exclusión en la construcción de un modelo de ciudadanía étnica, que identifique quienes hacen la cultura, quienes son sus verdaderos protagonistas dentro de una perspectiva amplia, que permita abordar las identidades africanas locales de manera positiva.

Por último el divorcio entre cultura y academia es evidente, la exclusión se concretiza institucionalmente, los currículum académicos ignoran los procesos locales, el corpus de lectura en los diversos programas de ciencias sociales y humanas, refuerzan la cultura occidental, por lo tanto los espacios simbólicos de las manifestaciones étnicas están excluidos, muchas veces degradados por los agentes formadores en nuestras instituciones educativas de secundarias y superior, o confinados a programas no-formales de etnoeducación²³

Quizás el discurso de la mundialización de la cultura, supere las exclusiones, libere las positivities de las identidades locales y sus producciones simbólicas conquisten a través de acciones permanentes, alterar la vida cotidiana, y promover los espacios vitales hacia nuevas sensibilidades de la equidad ciudadana.

CITAS

*Ponencia presentada en VII Simposio de la Revista Internacional de Filosofía Política. <<Los contextos de la Democracia: Perspectiva Ibero-Americana>>. Cartagena de Indias. 20-22 de Noviembre de 2000.

1. RIVARA DE T. María Luisa. Pensamiento prehispánico y filosofía e ideología en Latinoamérica. El trabajo filosófico hoy en el Continente. Memorias del XIII Congreso Interamericano de filosofía. Universidad de los Andes 1994. Ed. ABC. Ltda. Bogotá. 1995. E. Dussel construye una crítica a las posiciones reduccionistas de la historia de las etnicidades, - que puede extenderse al plano de la filosofía,- Haciendo una crítica a Alfred Weber que sólo contempla las culturas Mesopotámica, egipcia, India, China y deja por fuera a las culturas Azteca, Maya e Inca. También denuncia como pseudocientífica una división de la historia en Edad Antigua, Medieval y Moderna, considerándola una organización ideológica y deformante de la historia, presentando su criterio de los sistemas interregionales más allá del helenocentrismo, sistemas que se remontan al nordeste de África y el extremo Oriente (Egipto y Mesopotamia). Ver: E. Dussel :Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la Exclusión. Ed. Trotta Madrid.1998.

2. Noción diferente cuando se trata de la historicidad del pensamiento latinoamericano, al hacer referencia de la denominada generación de la normalización: "Normalizar quiere decir hacer de la filosofía una actividad normal al lado de las otras actividades que se desarrollan al interior de una cultura defectiva. No un querer romántico, esporádico, de individualidades

aisladas. La inquietud de esta generación es, pues, la de informarse y formarse en las fuentes mismas de la filosofía occidental, no en obras de segunda mano, y la de crear infraestructura filosófica suficiente para el quehacer filosófico normalizado: es decir, creación de cátedras y facultades de filosofía, revistas especializadas, traducciones, congresos y reuniones, en orden a salir del aislamiento, etc.". Ver Germán Marquín Argote, *Que es eso de filosofía Latinoamericana*. Ed. El Buho. Bogotá. 1993. Eduardo Demenchonock. *Filosofía Latinoamericana*. Ed. El Búho Santafé de Bogotá. 1992. E. Dussel parte de una idea diferente sobre normalización de la filosofía en América Latina y la remonta "la primera normalización" a la fundación de las primeras universidades en México y Lima. 1513-1700).

3. CRUZ VELEZ, Danilo. *Tabula rasa*. Ed. Planeta. Bogotá. 1991. P.23, 24, 25. Cuestiona Dussel una idea de modernidad como fruto de la <<gestión>> de la <<centralidad>> del primer sistema-mundo, plantea una modernidad hispánica humanista renacentista ligada al antiguo sistema interregional medioevo de la cristiandad mediterránea y musulmana que produjo una reflexión teórica o filosófica, que pasó desapercibida a la llamada filosofía moderna- filosofía de la segunda modernidad- que desarrollará cuestiones ético filosófica como ¿Qué derecho tiene el europeo de ocupar, dominar y gestionar las culturas recientemente descubiertas, militarmente conquistadas y que están siendo colonizadas? La segunda modernidad con la filosofía moderna hizo caso omiso de esta situación sin "ningún escrúpulo de conciencia", de esta forma el eurocentrismo se legitimará hasta ponerse en cuestión solo a finales del siglo XX. . De E. Dussel *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Ed. Trotta. Madrid. 1998.

4. ZEA, Leopoldo. *Cultura occidental y cultura marginales*. Tomado del libro: *Filosofía de la cultura*. Ed. Trotta. 1998. p.203, 204, 205.

5. Lo que E. Dussel a denominado el momento óptico, cuyo único horizonte era el ente, en el discurso filosófico son las "cosas que se imponen, manipulan, distribuyen. Cosas industrializables, objetos científicos-positivos..." en una acelerada ideología del progreso-orden y civilización afirmando una "filosofía que no logra interpretar la realidad concreta".

6. MONSALVE, S. Alfonso *El Multiculturalismo en Colombia*. Basado en los estudios de Roque Roldan Ortega, donde cita además otras etapas: Una segunda etapa de carácter Reduccionista, destacada por la misión evangelizadora, resultado del Concordato-(1887) 1890-1958. etc. Una Tercera etapa, (1958-1962) constituida por el abandono de la idea del "buen salvaje", considerándolos como campesinos atrasados, por lo tanto hay que integrarlos a los procesos modernos de producción. Y una cuarta etapa como de "cooperación", que caracteriza el reconocimiento del estado y se potencia con la Constitución de 1991. Del libro: *Multiculturalismo, los derechos de las minorías culturales*. Coord.. Francisco Cortés R. y Alfonso Monsalve S. Instituto de filosofía. U. De Antioquia. 1999. P.192.

7. Mignolo D. Walter. *Globalización, procesos civilizatorios y la reubicación de lenguas y culturas*. Del libro: *Pensar (en) los intersticios*. Varios autores. CEJA. Instituto Pensar. Santafé de Bogotá. 1999. P.72,73,74.

8. *Ibidem*.

9. El Indigenismo que procuraba reivindicar a los indígenas a partir de políticas elaboradas desde el afuera, desde el mestizaje, y no desde los indígenas.

10. En las décadas del sesenta y setenta fue muy dicente la polémica sobre la originalidad, la autenticidad, la dependencia de la filosofía en América Latina, por parte de Salazar Bondy, Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada y E. Dussel entre otros. Temas desarrollados por algunos textos como el de Salazar Bondy: *Existe una filosofía de nuestra América*. (México 1968.). Varios autores: *La filosofía actual en América Latina*. (México .1976) Leopoldo Zea: *La filosofía americana como filosofía sin más*. (México. 1969).

11. Monsalve Alfonso.. *El Multiculturalismo en Colombia*. .Del libro: *Multiculturalismo, los derechos de las minorías culturales*. Coord. Francisco Cortés R. Alfonso Monsalve S. Instituto de filosofía. U. De Antioquia. 1999 p.182.

12. En este monoculturalismo se destaca la imposición oficialista del idioma (español), sobre todo como lengua nacional. En el caso internacional o en los aspectos tecnológicos - mercado transnacional- o referentes a la educación superior prepondera el Inglés que atraviesa frontera, siendo dominante en los coloquios, simposios científicos etc, situación ideológica de aculturación indiscutida por las culturas poscolonialistas del centro. Pablo Guadarrama nos recuerda como apenas recientemente la comunidad internacional, empieza a aceptar el castellano "como una de las lenguas oficiales de los Congresos Mundiales de Filosofía, así como la participación cada vez mayor de nuestros filósofos en este tipo de eventos internacionales"..(como en un pasado de expansionismo colonialista lo fue el privilegiado latín para el saber occidental) sin embargo en los debates de las situaciones concretas, está ausente y se recurre a la diglosias, a la pluralidad lingüística de los usos coloquiales de las lenguas nacionales o de las diversidades étnicas, haciendo del universo simbólico o cultural un lugar de obligada referencia. Pero todavía son vigentes los obstáculos y prejuicios sobre aquellas lenguas "no oficiales", especialmente en el campo de la filosofía, a las cuales se les considera rudimentarias, pobres en el pensar filosófico, insuficientes para la vida actual e inapropiadas a nuestra contemporaneidad, en un acto de ridiculización, destierro, exclusión y dramático lingüicidio o crimen cultural. Vale citar las palabras de Miguel León-Portilla: "La pluralidad de lenguas no es ya un castigo como en la Torre de Babel. Además de derecho inalienable de quienes las hablan es riqueza invaluable del propio país y de la humanidad entera."

13. Monsalve S.. Alfonso. *Obra citada*. P.179,180.

14. ORTIZ, Renato. Otro Territorio. Convenio Andrés Bello. Santafé de Bogotá.1998.p.136.
15. Considero que la exclusión es una de las temáticas contemporáneas más significativas, posee además varias dimensiones que merece tenerse en cuenta, por ejemplo la dimensión emancipadora en lo concerniente a la construcción de nuevos sujetos sociales, con un potencial cultural. La dimensión política que tiene que ver con el empoderamiento de nuevos actores sociales, reivindican nuevas reglas del juego político para el ejercicio de sus derechos y ciudadanía. Una dimensión institucional que demanda una apertura de la organización o del aparato estatal en su materialidad concreta, para dar lugar a nuevos espacios de participación e injerencia para la co-gestión pública. De esta forma se incorpora una población significativa a la comunidad social y política, como principio de equidad y acceso a los bienes, patrimonios y riqueza sea local, regional o nacional. Ver documento de Sonia Fleury: Política social, exclusión y equidad en América Latina en los 90. Rev. Nueva sociedad. N° 156. Julio-agosto.1998. Caracas. Venezuela.
16. El contexto colonial hace abiertamente manifiesta la exclusión en sus máximos niveles, sea étnica, política, económica etc. Expresando dramáticamente la problemática individual y social para la construcción de nuevos sujetos, por lo tanto la des-colonización como proceso transforma la subjetividad, la historia social, produciendo una mirada otra sobre la condición humana y a la vez emergen nuevos actores como sujetos sociales.
17. El proceso de aceptación de la cumbia lo catalizó, en cierta forma la influencia de la música popular cubana, específicamente el danzón y el son que tenían más aceptación en las elites republicanas, con las grabaciones discográficas fenómeno imparable a nivel popular. O sea fue un proceso del " afuera " , de la presencia internacional, de la conjugación de elementos de des-territorialización, y re-territorialización simbólica.
18. Taylor Charles (y Otros). El Multiculturalismo y la Política del Reconocimiento. México.FCE. 1993. Pp.43-44.
19. Ibidem, p. 94.
20. Mosquera R. Claudia. Provansal Marión. El Heraldo Dominical. Barranquilla. Agosto 13 de 2000. P8
21. Mosquera C. Ibidem.
22. Ortiz R. Obra citada. P.144.
23. Hay el prejuicio sobre los nuestro por su carencia investigativa, - no sólo en los cursos de humanidades- se cree que las nuevas propuestas curriculares representen un "acto de sustitución- asesinato donde los 'grandes libros' escritos por hombres europeos" o norteamericanos fuesen desplazados "por libros inferiores escritos por 'otros' por marginales y desconocidos". Llama la atención al respecto, el debate del libro "Me llamo Rigoberta Menchú" y los curriculum de Cultura Occidental obligatorio en el debate ideológico que se suscitó en la universidad de Stanford, cuyos cursos recomendaban un conjunto de lecturas que incluían desde la Biblia, Homero, Platón, San Agustín Descartes, Hobbes, Voltaire, Marx, Rousseau, Nietzsche etc, sin tener en cuenta autores como Juan Rulfo, Franz Fanon, o la propia Rigoberta Menchú. Ver ensayo de María Luisa Pratt: Lucha Libros. Rigoberta Menchú y sus críticos en el contexto norteamericano. Revista Nueva Sociedad N° 162. Julio-Agosto de 1999. Caracas Venezuela.