

# La ética entre la globalización y la multiculturalidad

Miguel Ángel Polo Santillán

## Introducción

¿Por qué pensar sobre la cultura en nuestros días? Pensar la cultura es pensar en el ser humano y su vida en la sociedad contemporánea. No se trata de inventar nuevos problemas, sino de ver otras perspectivas desde donde poder pensar al ser humano, tanto en su actividad política, económica, social, filosófica, científica y religiosa.

Los seres humanos nos hemos puesto en un reto mucho mayor que en las épocas anteriores. Existe toda una expresión de diversos grupos culturales, de corte religioso, tradicional, esotérico, racial, étnico, nacional, etc. Cada uno sosteniendo su derecho a vivir libremente. Tales son los casos de conflictos creados por los Servios con los Croatas y Bosnios que originó un serio conflicto armado (incluyendo las masacres llamadas “limpiezas étnicas”) en el seno de la cultura occidental en los años 90. Los sentimientos de xenofobia en Europa, Estados Unidos y en otras partes del mundo. Movimientos separatistas en la ex-Unión Soviética, la India, Sri Lanka, etc. La autoafirmación del Islam -y con él toda su tradición- en el corazón de Europa cristiana. La marginación de los grupos indígenas en Latinoamérica frente a las transnacionales petroleras y mineras. El crecimiento de múltiples grupos religiosos en América, que van desde movimientos religiosos indígenas hasta neocatecúmenos, pasando por grupos orientales, evangélicos, pentecostales, etc. Y todos afirmando su derecho a ser reconocidos, a ser respetados, a no ser marginados. Y la sociedad liberal con sus principios de respeto a todo credo religioso o político, pretende hacernos creer que eso significa el auge de la libertad. ¿Por qué estamos en esta situación? ¿Qué la ha originado? ¿Se trata del despliegue de la libertad en esta época liberal? ¿O es que está sucediendo algo mucho más profundo? ¿Está la salida sólo en respetar los derechos de los demás, es decir, en una mentalidad jurídica? ¿O se trata de proponer una ética universal, válida para todos los seres humanos sin excepción?

Nuestra ponencia está dividida en cinco partes: en primer lugar vamos a presentar el concepto de cultura con el cual vamos a trabajar; en segundo lugar, veremos los lazos de la globalización con la metafísica occidental; en tercer lugar, reflexionaremos sobre la tensión entre la monocultura global y la interculturalidad; en cuarto lugar, haremos una reflexión ética de la situación del ser humano en esta monocultura global; en quinto lugar, terminaremos señalando los retos éticos de esta globalización y las posibilidades de una ética universal. Nuestro enfoque tiene dos características: por un lado, una crítica ética a la globalización, por otro lado, utilizaremos metodológicamente una perspectiva global. Y es que urge un cambio de perspectiva. No podemos seguir viendo a la “monocultura global” desde nuestro mundo diferenciado, tenemos que verla desde una perspectiva global, desde una perspectiva cosmopolita, tanto para entender el fenómeno de la globalización como para darle un nuevo dinamismo a nuestras propias culturas.

## 1. Cultura, definiciones y tendencias

¿Qué es la cultura? La cultura como definición es una abstracción, necesaria para entender dicha realidad. Así, lo que existe es una pluralidad de culturas. Pero, ¿no estará creando la globalización una cultura humana, identificando así la definición con la realidad?

Presentaremos una definición de cultura y de ahí veremos sus características. Y como estamos hablando de globalización señalaré tres tendencias que las culturas han tenido cuando crecieron demasiado.

Definición subjetivista.- En la historia de esta palabra se han dado definiciones que resaltan el aspecto subjetivo y objetivo. Desde el aspecto subjetivo se entiende por cultura la formación del espíritu, entonces se dice que una persona es culta porque ha formado su personalidad (sensibilidad, gustos, inteligencia, etc).

Definición objetivista.- También suele entenderse por cultura la formación del espíritu colectivo, que se expresa en la producción artística, literaria, en la religión y el pensamiento filosófico. Un pueblo es culto en la medida que tiene una rica tradición en arte, religión y filosofía.

Errores de las definiciones.- Ambas definiciones, como se aprecia, no se encuentran separadas. Son dos aspectos de una misma realidad. Pero comparten algunos errores:

- a) El prejuicio platónico-aristotélico de separación del trabajo, de la artesanía, de la técnica y de la economía.
- b) Además, llevan internamente el prejuicio de creer que hay pueblos sin cultura (no civilizados), lo cual no es aceptado hoy por las Ciencias Sociales.
- c) Dichas definiciones ya plantean la cultura en términos de oposiciones, lo cual es todavía de uso común: cultura-naturaleza, cultura-sociedad, cultura-economía, cultura-mundo interior, etc.
- d) La tradición marxista ortodoxa, tratando de superar la deficiencia de estas definiciones, pensó que la cultura era la superestructura ideológica de una sociedad la cual dependía de la infraestructura material de dicha sociedad. De ese modo, quiso establecer un puente entre cultura y relaciones económicas. Pero ahora somos conscientes de que las relaciones económicas, la tecnología, la base material de la sociedad también forma parte de la cultura.

Definición y características.- Por lo anterior, la cultura no es el simple adorno individual o social, ni es tampoco la simple superestructura social. ¿Cómo definir entonces la cultura? Vamos a entender por cultura los significados compartidos en una sociedad los cuales permiten la manera de vivir del grupo humano. Esos significados compartidos son sistema de valores, símbolos y mentalidades que estructuran los grupos sociales. Desde ese punto de vista, tanto la ciencia, la técnica, el arte, la filosofía, etc. comparten significados que dan unidad a toda la diversidad de manifestaciones culturales. Significados compartidos que se aprenden y transmiten creando así la tradición que siempre es dinámica.

A partir de esta definición de cultura, queremos hacer relevante su contenido ético:

- a) Carácter ontológico: La cultura hace referencia al nuestro ser, no es un ornato ni un saber para privilegiados. Lo que somos se constituye dentro y por la cultura que heredamos y constituimos.

La cultura no pertenece al orden del “tener” sino a la dimensión del “ser”. ([1])

Constituir nuestro ser significa constituir nuestra forma de ser, es decir, nuestra forma de vivir, significado primigenio de ética.

b) Carácter social: Una forma de vida que se constituye en comunidad. La cultura permite una solidaridad que le da cohesión al grupo social.

c) Carácter histórico: Una cultura no hace referencia a un conjunto de objetos que se conservan como reliquias, sino a una vivencia que tiene historia, por lo tanto sujeta a cambios e influencias. Por lejana o cercana que haya sido, la mayoría de culturas históricas han participado de inter-influencias, sea en las formas de “aculturación”, “trasculturación”, “resistencia cultural” o “asimilación” ([2]). El temor, no saber apropiarse de lo extraño y el poder con que se impone lo extraño hacen que las personas se aferren a estructuras fijas, sean ritos, costumbres, actividades, ideas, etc.

Tres tendencias de las grandes culturas.- Las relaciones entre las distintas culturas no siempre han sido justas, especialmente cuando crecieron hasta constituir socialmente grandes imperios. Queremos señalar estas tendencias, porque ellas aparecen en lo que hoy se llama globalización.

a) Tendencia expansionista: Si bien es cierto que muchas culturas han permanecido en espacios locales, otras buscaron extenderse, algunas de las cuales llegaron a constituir grandes imperios. Las grandes culturas en diversas partes del mundo demostraron su vocación universal expandiendo sus imperios: la cultura Inca unificando diversos pueblos en torno a una clase dirigente, el imperio del rey Ashoka que unificó la India, las diversas unificaciones que tuvo China, la unificación que pretendió realizar Alejandro y luego el mismo intento con el Imperio romano, por señalar unos cuantos ejemplos. En todos ellos no se trató de una simple expansión político-militar sino también de una expansión cultural. Aunque toda expansión político-militar ya es una expansión cultural. Y esas experiencias de expansión son experiencias de universalización cultural, lo cual no se podía lograr sino utilizando la violencia. No es de extrañar que la cultura occidental con sus sistema económico también tenga una vocación universalista, expansionista y use nuevas formas de violencia.

b) Tendencia exclusivista: Las grandes culturas también han mostrado una tendencia exclusivista. Recordemos que la civilización china de la época medieval se consideraba los cultos y civilizados, viendo a los demás como "bárbaros", igual que los griegos de la época antigua, los romanos y los derechos exclusivos para los romanos libres excluyendo al esclavo y extranjero, el etnocentrismo de la cultura europea moderna, islámica, etc.

c) Tendencia a crecer y a morir: Por último, las grandes culturas también han mostrado ser hijas del tiempo: nacieron, se desplegaron, decayeron y murieron. Todo gran imperio

---

murió, a pesar de los siglos que permanecieron. Por eso, nada garantiza que este capitalismo global vaya a permanecer para siempre.

Esto nos plantea un problema interesante: si la monocultura global con su sistema económico decaen y mueren, ¿qué tenemos para sobrevivir? ¿no será indispensable fortalecer o recrear nuestras identidades culturales? Además, ¿cómo terminará este sistema? Parece que no con la revolución comunista, pero ¿será por obra del mismo ser humano? ¿o la naturaleza se encargará de pasarnos la gran factura?

## 2. Globalización y metafísica

El problema del término.- De muchas maneras se ha denominado esta tendencia expansionista de occidente: globalización, “monocultura global” (W. Sach), “hegemonismo imperial” (F. Fuenzalida). Sostiene Fuenzalida que globalización es un eufemismo y que no se la puede calificar de occidental “porque no lo es”:

Occidente somos nosotros también, somos los hijos del verdadero Occidente (el Mediterráneo de los pueblos latinos y arábigos) y de nuestras culturas milenarias nativas. Lo que se pretende imponernos es la cosmovisión burguesa industrial postmoderna. ([3])

Aunque reconoce luego que lo que está en crisis es el llamado “Occidente industrial, financiero, burgués y postmoderno”. Y es que el profesor Fuenzalida opone “Occidente legítimo” con “Occidente decadente y tardío”. Lo cierto es que una cultura puede ser leída diacrónicamente de distintas maneras, así podemos hablar de varias culturas occidentales, expresiones temporales de Occidente. No podemos desconocer las fuentes, los lazos comunes de todo Occidente: el pensamiento clásico, la cultura latina, el cristianismo, a partir de los cuales se construyó el Occidente moderno, del cual es hijo el Occidente burgués. No digo que todo sea lo mismo, sólo trato de ver sus elementos comunes.

La globalización es producto de la cultura occidental moderna cuyo elemento dinamizador ha sido el capitalismo. ¿Y cuáles son sus significados compartidos? El hombre como sujeto-individuo, la desacralización del mundo, el individuo dueño de su historia, la razón reducida a lo instrumental (ciencia convertida en poder), la ganancia, el lucro como meta de la economía (que unida a la razón instrumental hace que la economía se despersonalice). Dicha modernidad que sufre mutaciones en nuestro siglo, tanto a nivel tecno-científico que permite diversas revoluciones industriales del capitalismo, a nivel político la necesidad de la democracia, como a nivel teórico con la aparición del neoliberalismo y las filosofías postmodernas.

Algunos autores consideran que la globalización es un nuevo nombre para un proceso muy viejo, la expansión del capitalismo, que antes se denominó colonialismo o imperialismo. El profesor Jurgen Schuldt sostiene que es una falacia afirmar que la globalización es un fenómeno reciente, sino se habría iniciado hace siglos con el capitalismo comercial (fines del s. XV o inicios del XVI)([4]). Además, dicha globalización es el encuentro y

---

desencuentro de tres formas capitalistas: la europea occidental, la estadounidense y la japonesa. Por eso, Schuldts habla de una “marcada “triadización” de la economía mundial”. ([5])

Por su parte, Frank Hinkelammert dice que esta palabra surge como necesidad de la sociedad burguesa, después del colapso del socialismo, para afirmar su dominio global. Lo cierto es que en esta época el capitalismo está desarrollando las tendencias expansionistas de su cultura al máximo, unificando los mercados del mundo y con ello difundiendo su modo de ver del mundo y de vivir. El efecto sobre la diversidad cultural no es otro que desdibujarlas, “dejando a las gentes sin brújula, sin modelos y sin reacción frontal”. ([6])

Metafísica de la globalización.- La globalización no sólo es un hecho económico y de los medios de comunicación, también es una metafísica que, como Lévinas y Vattimo lo han puesto de relieve, es una metafísica de la totalidad y de la violencia. Desde Nietzsche, la filosofía occidental comenzó a hacer una dura crítica de su trayectoria, con la cual también fue puesta en cuestionamiento la cultura, generalmente desde sus fundamentos griegos. Veamos brevemente dos líneas crítico-interpretativas de la trayectoria de la metafísica occidental: las de Heidegger y Lévinas. Al final trazaremos un panorama general de la metafísica occidental.

Heidegger ha visto en el pensamiento occidental el olvido de la pregunta que interroga por el sentido del ser y la sustitución por los entes, iniciando con ello la metafísica, que va desde Platón hasta Nietzsche. De ese modo, la ciencia y la técnica no serían productos modernos que superan la tradición griega y cristiana, sino que habría una línea de continuidad. El pensar técnico de Platón llega a sí a su máxima expresión en nuestros días. Superar esta metafísica significa “pensar la verdad ser”, donde este ya no se presente como “ente” sino como “evento”, desde su acaecer que traza su destino. Dicho evento no es de una cosa sino de una interpretación, dado que “el lenguaje es la casa del ser” y en ese lenguaje mora el hombre. El hombre no es el dueño del ser sino su pastor.

La otra línea crítica-interpretativa viene de Lévinas quien ha visto que la filosofía occidental como una reducción de lo Otro a lo Mismo:

la filosofía se emplearía a reducir a lo Mismo todo aquello que se opone como otro. Ella marcharía hacia la auto-nomía, hacia un estado donde nada de irreductible vendría a limitar más al pensamiento y donde, en consecuencia, no limitado, el pensamiento sería libre. La filosofía equivaldría así a la conquista del ser por el hombre a través de la historia. ([7])

La reducción del Otro a lo Mismo que excluye lo trascendente tanto de las cosas como de las personas. Y esa asimilación de lo Otro a lo Mismo se da por mediación de los Neutros, es decir, a través de una esencia abstracta, de la ciencia universal, lo cual “disuelve la alteridad del otro”. Eso nos permite poseer, por eso sostiene Lévinas:

---

En una civilización reflejada por la filosofía de los Mismo, la libertad se cumple como riqueza. La razón que reduce lo otro es una apropiación y un poder. ([8])

Pero el problema para esta filosofía “narcisista” no es con las cosas sino con los hombres, que no se rinden como las cosas sino colocan en cuestión mi libertad, se resiste a mis poderes. Lévinas señala tres posibilidades: o el otro sucumbe a mis poderes, o el otro se resiste con todas sus fuerzas y me mido ante él, o se opone a mí por encima de toda medida, es decir, veo su rostro como absolutamente otro al cual no puedo conquistar. A esto último, Lévinas lo denomina “resistencia ética”. Así pues, este pensador opone a la ontología occidental una ética de la alteridad.

Sobre la base de lo anterior, podemos decir que el gran tema de la metafísica occidental ha sido el ser, que desde Platón y Aristóteles se hace idea y se individualiza, se convierte en ser puro inmóvil. El pensar platónico-aristotélico desterró la creencia y los accidentes a las sombras (lo cual significa desterrar al otro y su diversidad a la oscuridad), la ciencia racional se convierte en ciencias de ideas o esencias. No es posible otro tipo de ciencia porque eso sería caer en la opinión que siempre es múltiple. La simpatía universal de la cual hablan los distintos pueblos queda suprimida. El mismo Kant, en quien Ortega dice encontrar los misterios de la modernidad, sigue pensando la ciencia en términos platónicos (universalidad y necesidad, trazadas por la razón que se hace fin en si misma), pero ya no existe ese otro mundo, sino el mundo se subjetiviza, es una construcción de nuestra mente racional. El mundo ya no es lo que es, es lo que nosotros ordenamos que sea.

Pero todavía era hombre-mundo como una oposición, una lucha, algo que dominar. Con Nietzsche la historia de la metafísica (mundo de verdades absolutas, de sustancias, etc.) es simplemente la historia de un error. El mundo es una interpretación. Va a ser Heidegger quien nos va a decir el hombre es ser-en-el-mundo, es decir, el mundo no es el conjunto de los entes ni el lugar donde estamos, sino el cotidiano trato cuidadoso, mundo como familiaridad con lo circundante. Así, el mundo como ente pasa a ser el mundo como cultura, dado que el mundo como cultura señala el horizonte finito de mis posibilidades. Cultura como interpretación anticipativa a partir de la cual constituimos nuestras vidas personales y sociales. Con esos dos antecedentes, la hermenéutica va a sostener todo es interpretación y el ser también lo es. Así la cultura es lo que nos permite tener un horizonte interpretativo.

Tenemos entonces que el pensamiento occidental ha señalado que la interpretación que había hecho del mundo no era la única posible ni la única verdadera, abriendo la posibilidad al encuentro con los otros. Pero lo que ha aprendido le resulta difícil aplicarlo. La globalización, que es producto de occidente, todavía significa dominio, imposición, violencia de la verdad absoluta. Basta ver la imposición en el terreno económico, donde no existe una verdad dialogada. Por eso sostiene Sach que

---

“La ciencia, el Estado y el mercado se basan en un sistema de conocimientos sobre el hombre, la sociedad y la naturaleza que pretende ser válido en todas partes y para todos”.  
([9])

Añade Sach que la globalización se difunde bajo la idea de una “espacio abstracto”, mientras que la experiencia humana siempre se da en un lugar y es ahí donde se construyen formas de vida y relaciones sociales. Lo cierto es que detrás de esta globalización podemos encontrar una metafísica abstracta, despersonalizada y violenta. Basta ver las consecuencias de esta globalización. Socialmente, mayor pobreza y marginación. Ecológicamente, un grave desequilibrio de nuestro ecosistema. No es casual que en las últimas reuniones de organismos multinacionales haya habido protestas de distintos sectores de la sociedad. La globalización que busca homogeneizar el mundo hace reaccionar a la diversidad de culturas hasta el extremo de los fundamentalismos y las actitudes xenofóbicas.

Una nueva metafísica en medio de la globalización.- Considero que la misma filosofía posmoderna es posible por el surgimiento de una nueva metafísica. Frente a –y a pesar de- la metafísica de lo Mismo que sostiene a la globalización, surge una nueva metafísica.

Lo que vivimos hoy es el imperio de una metafísica que no admite la existencia de otras metafísicas. Mientras la metafísica emergente hace posible muchas metafísicas. La llamaré “metafísica mínima” porque no se constituye a partir de un metarelato sino que se muestra en tres principios mínimos:

- a) el ser es multifacético,
- b) el planeta es nuestro hogar,
- c) el hombre es integrante de una fina red de relaciones que es la vida.

Sobre estos principios se están construyendo múltiples discursos desde la ciencia, la filosofía, la política, la ecología, el arte y la religión. Hasta ahora, esta metafísica es intuitiva la cual posibilita muchas racionalidades. Pero no sólo discursos, sino también actitudes y formas de vida. Piénsese por ejemplo en el cuidado que tienen ahora los antropólogos y lingüistas cuando investigan formas de vida no modernas, tratando de no alterar su objeto de estudio, piénsese por ejemplo al Papa pidiendo perdón por los pecados cometidos por la cristiandad a través de la historia (Homilía del 12 de marzo del 2000), piénsese por ejemplo en la expansión de la sensibilidad ecológica, etc. Lo cierto es que al convertirse la verdad absoluta en verdad como proceso interpretativo, la razón puede dar paso a elementos que había condenado anteriormente: el sentimiento, la intuición, la creencia, lo sagrado, etc.

Pero, ¿de qué depende el triunfo de esta metafísica sobre la metafísica del dominio? No lo sé. Pero tenemos que hacer como si dependiera de nosotros los filósofos, dado que ha sido la filosofía la que ha divulgado y orientado la metafísica, pero sin sobreestimar la filosofía como recomendaba Heidegger.

---

### 3. Monocultura global e interculturalidad

Sin embargo, estas dos metafísicas no siempre conviven pacíficas. La violencia de la cultura occidental provoca una necesidad de defensa de la identidad de las culturas no occidentales hasta llegar al grado de agresividad. La expansión de la “monocultura global” no hace sino afirmar (a pesar de las desventajas) las diversas culturas. Los conflictos étnicos se hacen frecuentes, dado la autoafirmación y inseguridad que sienten las culturas, todo ello a veces expresado en cuestiones políticas (reclamos de independencia), conflictos étnicos, tribales y religiosos. Por ejemplo, el caso de la guerra entre Rusos y Chechenos, éstos últimos buscando independencia e identificados con la fe islámica; o en el caso de grupos indígenas colombianos que se sienten agredidos por las compañías de petróleo. La mentalidad occidental, específicamente anglosajona, no es la cultura, así como ninguna cultura es la cultura.

Homogeneización y diversidad.- La globalización ha puesto en cuestionamiento el Estado-Nación que antaño pretendía crear la identidad y la modernización de la sociedad. Sin embargo, la alianza Estado-Nación y modernidad fue coyuntural, porque

La modernidad encierra pues una vocación mundial (el capitalismo es mundial) y no se reduce a las fronteras nacionales. ([10])

La desarticulación del Estado-Nación trae dos claras consecuencias: por una parte, se va creando una “cultura internacional popular” (R. Ortiz) que se crea a partir del mercado global, cultura que tiene sus propios valores, ideología, forma de vida, el mismo imaginario social. Esto hace que al estar insertados en esta cultura global, nos vayamos distanciando de los grupos que no acceden a tal globalización. Esto nos plantea el siguiente problema antropológico y ético:

Lo que está geográficamente distante, se torna próximo y lo que nos rodea, se pierde en nuestra indiferencia socialmente construida. ([11])

Por otro lado las culturas que estaban dentro de la identidad nacional se autoafirman y reclaman el derecho de ser reconocidas.

Sobre este asunto de la diversidad cultural en la globalización, los autores suelen caer en una contraposición de opiniones. Algunos consideran que la globalización es homogeneización, poniendo en peligro la diversidad cultural. Por ejemplo, podemos leer lo que dice Leonardo Boff:

La mundialización produce una gran homogeneización. En todo el mundo los mismos valores del sistema global, las mismas tendencias culturales, el mismo estilo de consumo. La virulencia del mercado está destruyendo las culturas indefensas. Todo es

---

monótonamente igual en el centro de Río, de México o de Praga, iguales al centro de París, de Nueva York o de Berlín. ([12])

Otros autores, como el sociólogo brasileño Ortiz, piensan que la globalización no implica homogeneización sino que

(esta) cultura mundializada debe cohabitar con un conjunto de culturas diferenciadas ([13]).

Sin embargo, la cultura global no sólo “cohabita” con las particularidades culturales sino que vive de ellas pero en la medida en que entren en el mercado global. La cultura global impone sus reglas de juego y quien no las acepta queda marginado. No es casual que los idiomas aborígenes tiendan a desaparecer y con ellos sus culturas que la sustentan.

Interculturalidad.- Frente a la tendencia homogeneizante que predomina en la cultura occidental, se escuchan voces de solución que ya no van por la autoafirmación sino por la interculturalidad. Interculturalidad no es lo mismo que multiculturalidad. Para utilizar la terminología aristotélica, la multiculturalidad es lo actual, mientras que la interculturalidad es lo potencial. No utilizo los términos “cuestión de hecho y de derecho” porque los considero deficientes para nuestro análisis.

Interculturalidad implica, entre otras cosas, tres condiciones: la primera, es una relativa autoafirmación y el encuentro de elementos éticamente universalizables en una cultura; la segunda, capacidad de dialogar en el mismo nivel con otras culturas; dicho diálogo no es posible sin el reconocimiento de la diferencia. El resultado no puede ser sino una inter-influencia, un enriquecimiento mutuo. Pero, ¿qué impide tal interculturalidad? Múltiples factores: la globalización excluyente, la cultura internacional de consumo, el sentimiento de inferioridad cultural, el desconocimiento por parte de las nuevas generaciones, etc. La cultura occidental ha tomado el papel de dirección, sin duda porque esconde el prejuicio de superioridad. Dirección que le permite dar las pautas sobre casi todos los asuntos.

Considero que la interculturalidad es nuestra forma de realizar nuestro ecosistema humano. Así como ecosistema se nutre de la biodiversidad, del mismo modo el hombre no podrá sobrevivir sin la diversidad cultural. Estoy de acuerdo con W. Sachs cuando sostiene que

En la cultura como en la naturaleza, la diversidad lleva el potencial de la innovación y abre el camino de soluciones creativas, no lineales...El planeta ya no es (ni debe ser diríamos) imaginado como un espacio homogéneo donde los contrastes deben desaparecer sino como un espacio discontinuo donde florecen las diferencias en una multiplicidad de lugares. ([14])

Esto plantea un problema interesante: si así como no toda planta puede vivir en cualquier hábitat, quiere decir que no cualquier producto cultural puede ser necesariamente universalizable. Pero, ¿qué elementos pueden formar parte viva de otra cultura? Podremos

---

tener en nuestra casa productos culturales de cualquier parte del mundo, pero eso no significa que forman parte viva de nuestro mundo cultural. Sólo cuando entran en la dinámica interior y exterior de la vida humana es que pueden decirse que se ha integrado un nuevo elemento cultural. Y es que las artesanías, los utensilios, las fiestas, las prohibiciones, los comportamientos, etc. sólo son significativos dentro de un sistema de valores. Por ejemplo, si un europeo compra en el Cusco una chakana (la cruz inca), podrá servir de adorno en su casa, pero sólo cuando esa chakana representa la cosmovisión que el individuo vive, entonces ha asimilado ese elemento cultural andino a su cultura occidental. Y es que la cultura es lo que nos permite “descifrar” o interpretar el mundo, de encontrarle un sentido a lo que vivimos.

Pero, la interculturalidad se puede presentar como una propuesta hueca si la justicia no está presente en el diálogo. El respeto del Otro, de la diversidad cultural, no es producto de discursos, sino depende de la justicia, no como caridad sino como igualdad de derechos. Si seguimos viendo al otro como “atrasado”, entonces querremos imponerle nuestra forma de vida. Los pueblos de la selva ya no pueden cazar y recolectar sus alimentos, porque las empresas con sus maquinarias crean otro hábitat, debiendo insertarse obligatoriamente en una cultura regida por el dinero. El desarraigo con la tierra les producen una gran desorientación, siendo así explotados, viviendo en la miseria, desintegrando la comunidad. Pueblos que no tienen poder son dominados por grandes multinacionales. Por eso, el problema de la interculturalidad también es un problema de justicia social. El olvido del esta dimensión política hace que la ideología posmoderna vea en la diversidad una expresión de la pluralidad y la democracia.

Si queremos escapar a la retórica del discurso ingenuo, que se conforma con afirmar la existencia de las diferencias olvidando que se articulan según diversos intereses, hay que exigir que se les den los medios efectivos para que se expresen y se realicen como tal. ([15])

#### **4. Antropología dentro de las culturas**

Condición humana común.- Si bien es cierto que las culturas han marcado y marcan diferencias entre ellas, dado que son procesos que dependen de lugares particulares e historias distintas, creo necesario recordar que detrás de esas diferencias subyace una humanidad común, tanto por su origen como condiciones comunes: las estructuras y funciones biológicas, la necesidad de un absoluto, la alegría y la tristeza, la necesidad de vivir en base a normas, el temor a la muerte y el gozo de vivir, no son expresiones de unos pueblos, sino de todo ser humano. Bartolomé de las Casas lo expresaba así:

Todas las naciones del mundo son hombres...todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos y sus cuatro interiores y se mueven por los objetos dellos; todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño. ([16])

---

Así como el hambre es universal, la forma de satisfacerlo depende de cada cultura, existiendo una peculiar interacción entre aspectos universales humanos y la diversidad de presentación de y respuesta a tales aspectos universales.

Universalidad de la diferencia.- Pero no sólo aspectos de la condición humana son universales. Los productos culturales siempre han tendido a universalizarse. Entonces, hay elementos universalizables en cada cultura, como la música, la acupuntura china, la meditación budista, los productos de la artesanía, etc. En otras palabras, no solamente la cultura occidental puede ofrecernos elementos universalizables. Hasta la idea de Humanidad no sólo es producto de la mentalidad occidental, está presente ya en distintas tradiciones premodernas, claro que con muchos matices. Pienso en la idea de Humanidad del moísmo chino que era universal y que se contraponía al amor limitado del confucianismo. El sociólogo Ortiz expresa lo mismo en los siguientes términos:

Los instituciones sociales, ya sean las religiones, los Estados, o las transnacionales, llevan en sí elementos de universalidad (religiosa, política o mercadológica). ([17])

En otras palabras, no existe sólo diversidad cultural, sino que la misma cultura diferente es la forma como el hombre vive su universalidad. La universalidad no es pues una propuesta teórica, sino que se ha ido formando históricamente, junto con las diferencias. Así, el relativismo cultural no pone en riesgo la unidad de la vida humana. Así como la proclamación de derechos humanos, colectivos y ecológicos de alcance internacional no pueden poner en peligro la diversidad cultural. La uni-totalidad de cada cultura y ser humano se enfrenta al peligro del dominio de una cultura sobre las demás, imponiendo sus criterios sobre economía, tecnociencia y desarrollo.

La humanidad del otro.- La idea moderna de humanidad ha sido especialmente un proyecto de vida humana homogénea basada en la Razón, el Progreso y la Libertad Individual. Esa tendencia homogeneizadora no permitió un encuentro fraterno con el Otro, que fue primero el indígena o aborigen de cualquier parte que iban a conquistar, luego en pleno desarrollo del capitalismo el Otro fueron los obreros, los trabajadores (que el marxismo buscó reivindicar), pero en el siglo veinte son los grupos étnicos, marginales (las mujeres, los homosexuales), raciales (los judíos, los negros), hasta los otros seres que forman parte del planeta tierra (las plantas y animales). La diversidad humana ha sido un tema que la cultura occidental ha aprendido lentamente y a veces no termina de aprender la lección.

Pero, ¿cómo salvar nuestra relación con el Otro? ¿o no es posible?, ¿siempre tendré que medirlo según mis criterios culturales? “¿Cómo acoger al Otros, al extranjero, sin abandonar “el ser que se era”? ¿Cómo acoger al Otro sin perdernos a nosotros mismos”(H. Giannini). El gran obstáculo para la relación yo-otro es sustituir su ser por mi subjetividad, posible obstáculo en todas las culturas. La idea del Otro, sustituye la inseguridad por mi seguridad subjetiva. Sin embargo, el Otro no se puede racionalizar, no podemos colocar ciertos parámetros a partir de los cuales podamos medir a los demás. Ese fue el proyecto moderno occidental. La forma de acoger al Otro sin perdernos a nosotros mismos es

---

- a) Cultivar nuestro estado de atención, tanto a nuestra actitud de querer determinar subjetivamente al Otro como a la relación misma, sin dar prioridad a las exigencias subjetivas; y
- b) Aprender a partir de la incertidumbre que es el Otro. No Otro nunca es lo que yo piense de él, por lo tanto a pesar de mis pensamientos, la primacía la tiene la incertidumbre del encuentro de dos personas. No nos queda sino una actitud de apertura para tal encuentro.

La Humanidad no es pues un proyecto, es lo que somos ahora: diversidad de rostros, modos de pensar, creaciones, etc. Es sobre esa vivencia, a partir de ese contacto con otros, con esta humanidad real, que uno puede tener la intuición o fe, o –como diría Kant- la “idea reguladora” de la Unidad de la Humanidad.

Existe pues el anhelo humano de encontrar lazos, nexos comunes ante la diversidad. Pero es un hecho que no se han logrado ni se están logrando nexos justos entre los seres humanos. Y es que la idea de Unidad Humana no puede ser fundada racionalmente (“Todos deben pensar de la misma forma”) ni en un humanismo (“Todos deben ser como yo soy”), sino sólo puede ser considerada como una intuición, una fe, una idea reguladora. La fe en la unidad de los seres humanos que nace de una vivencia atenta y desprejuiciada de nuestra diversidad.

El ser humano puesto a prueba.- Pero la cultura no es sólo la expresión exterior del ser humano sino también toda su historia subjetiva de temores, sentimientos, pensamientos, ideas, prejuicios, valores, creencias, ideologías y esquemas mentales. Por eso, la cultura no designa algo intocable y puro sino algo que está constantemente cambiando tanto interna como externamente, expresando lo que el hombre es. Y lo que el hombre es se construye a partir de sus relaciones. Así, la cultura muestra las formas de relaciones a que han llegado los seres humanos tanto con la naturaleza, con lo absoluto como con ellos mismos, desplegando así sus potencialidades más altas.

Esas formas de relación se muestran, por ejemplo, en la cultura occidental que ha llegado a grados impresionantes en pocas décadas en cuanto al desarrollo de la ciencia y tecnología, pero no en cuanto al interior del ser humano. La faz exterior del ser humano ha cambiado y sigue cambiando de manera acelerada, sea por las máquinas, las nuevas construcciones, la contaminación del aire, los mares y los ríos, las leyes, las organizaciones, etc. Pero la morada interior (el corazón humano) sigue debatiéndose entre sufrimientos y esperanzas, entre ambición y venganza, entre temor y egoísmo, lo cual no sucede solamente con la cultura occidental sino con todas las culturas. Ninguna propuesta de nueva cultura que no toque esta subjetividad conflictiva del ser humano puede ser una propuesta seria, porque siempre estaría tratando de dar soluciones a una parte de la vida humana y no a la integridad de ella.

Entonces, la cultura, es una expresión de la interrelación del ser humano con su medio, tanto exterior como interior. La crisis adviene cuando se produce un desequilibrio entre ellos, el hombre escapa de sí mismo y se dedica a acumular, a tener, a lograr, nunca a ser; por eso los seres humanos viven constantemente buscando autorrealización, queriendo poder, dinero y prestigio. Una cultura que se siente insegura se vuelve agresiva con otras.

Decíamos que la crisis de la civilización occidental ha puesto en crisis a la misma humanidad, todas las culturas y si éstas no revisan sus contenidos no podrán dar una respuesta adecuada. Su metafísica egocéntrica se ha generalizado y se manifiesta como etnocentrismo, xenofobia, racismo, nacionalismo, pérdida del sentido de la vida. A todo esto sigue la marginación, violencia, conformismo, indiferencia. El egocentrismo cultural es el egocentrismo de cada ser humano que teme perder su individualidad. Pero es la excesiva autoafirmación del ser humano que no le permite ser realmente un individuo. La ausencia de ego no significa la pérdida de individualidad pero sí de la identificación. Lo mismo sucede con las culturas que temen perder su individualidad y se afirman a sí mismas pero lo que logran es un estado de conflicto. No se comprende que la individualidad no nace de la autoafirmación ni del cultivo del ego, sino de la unidad, del origen y fuente de todo. Obsérvese la naturaleza, nada se autoafirma, sino permanece en la unidad de la vida, sin embargo las cosas muestran su carácter únicos y totales, originales e irrepetibles.

La cultura, dadora de sentido.- Las culturas dan sentido a las vidas de los seres humanos. Por eso es que la cultura en primer lugar no hace referencia a las técnicas y a los productos, sino valores y propósitos para actuar en su vida cotidiana. En la tradición nahuatl de México encontramos un texto revelador:

¿Y acaso nosotros habremos de dejar a un lado la doctrina y la tradición de los viejos?...!Así está en nuestros corazones; en eso se vive, es eso se nace; con ese medio se cría uno, con su ayuda se educa uno! Esa es la plática de sentido, esa es la base de oración. ([18])

Por eso, la irrupción europea violenta provocó una sensación de muerte, de vacío, de sin sentido. Algo similar ocurre en nuestros días. Mientras los modernos eran impulsados por el ideal de libertad y progreso, nuestro siglo XX ha estado marcado por el nihilismo. El nihilismo no sólo significa pérdida del sentido de la vida sino es en primer lugar el estado de la cultura occidental en el cual no existen valores que la guíen. A esta cultura ya no la orienta nada, por lo que va a la deriva. Lo cual no es un estado normal de una cultura, por lo que se ha indicado que esta cultura está en crisis. Los hombre contemporáneos tienen la misma sensación del hombre tolteca cuando se preguntaba:

¿Cómo permanecerá la tierra, la ciudad?  
¿Cómo habrá estabilidad?  
¿Qué es lo que va a gobernarnos?  
¿Qué es lo que nos guiará?  
¿Qué es lo que nos mostrará el camino?  
¿Cuál será nuestra norma?  
¿Cuál será nuestra medida? ([19])

La crisis de la cultura occidental significa una crisis de significados, porque la cultura ya no cumple la función de dar sentido y seguridad a la vida humana. Y como los seres humanos necesitamos un mínimo de sentido, nos inventamos nuevas creencias, nos aferramos a ideas

---

y grupos sin importar las consecuencias. Sin embargo, los nuevos sentidos sólo dan seguridad en un nivel muy estrecho y limitado.

El resultado de la carencia de sentido es triste: drogadicción, suicidio, aburrimiento, conformismo, acción sin límite, etc. Después de un siglo de nihilismo –profetizado por Nietzsche- la cultura occidental no ha satisfecho el anhelo humano de plenitud. Ya Fromm llamaba a esto el fracaso de la Gran Promesa. Al hombre contemporáneo le resulta difícil encontrar (y a veces siquiera formularse) posibilidades de descubrir nuestra propia naturaleza. La mente humana no admite encontrar nuevos niveles de conciencia, de formas de vida, no se atreve a replantear sus supuestos como son la excesiva importancia al pensamiento y a la acumulación de conocimientos, a las formas duales de ver el mundo (sujeto-objeto, hombre-naturaleza, individuo-sociedad, tiempo psicológico de pasado-futuro, metas y necesidades, aislamiento y muchedumbre, sentimiento de superioridad e impotencia, etc.)

La mente está repleta de tantas cosas que no puede trabajar bien, se siente aislada e insegura a causa de su proceder, pretende resolver problemas sin darse cuenta que ella misma es las que ha causado. Sin una percepción del estado de la mente humana, cualquier propuesta de una nueva cultura o luchar por el reconocimiento de la diversidad de las culturas, no es suficiente. Las culturas tiene que verse a sí mismas y ver que no pueden ocultar la mente, la dimensión subjetiva, porque es la que está moldeando las formas externas. Y que compartimos la misma mente con todos los seres humanos, aunque sus expresiones pueden ser muy distintas. Las culturas no pueden ocultar los verdaderos rostros de los seres humanos, no pueden convertirse en máscaras. Y se convierten en máscara cuando no permiten la expansión y profundidad de la mente, cuando no permite la expresión de la plenitud de la vida, entonces se conforma con estructuras fijas que dan la sensación de seguridad, pero se convierten en estructuras de muerte.

Pienso que el “conócete a ti mismo” es una forma de conocer la cultura, dado que la cultura se expresa en nuestras relaciones, hábitos, sentimientos y pensamientos, así también como dinamizar la cultura.

## **5. Ética, retos y perspectivas antes la globalización**

Los retos éticos de la globalización.- A partir de todo lo anterior, ahora podemos presentar los retos que tiene la ética. Recordemos que uno de los significados antiguos de la palabra ética era forma de vida. Pues bien, la globalización no es sólo un asunto económico ni tecnocientífico, propone una forma de vida, por lo tanto encierra un contenido ético. ¿Y cómo medir el valor ético de esta propuesta de vida? Utilizaré el criterio de la felicidad, entendida como plenitud de la vida humana. ¿Esta forma de vida que nos trae la globalización nos hace felices, permite nuestra plenitud como humanos? Veamos los retos que tiene que superar la globalización si es que queremos darle otra dirección:

a) Dado que el eje central de la globalización es económico, éste se presenta con una clara desvalorización de lo humano, donde los pueblos son condenados a la pobreza para mantenerse en un sistema económico que poco le interesa las necesidades humanas. Hasta ahora la injusticia (que ocasiona violencia) es el talón de Aquiles de esta globalización.

b) Al adaptarse a la “cultura internacional“, las personas pierden su historia y tradición, convirtiéndose en seres individualistas y anónimos, relegando lo ético a un asunto personal. El espacio público ya no se siente indispensable para una vida ética. Aún la Internet no crea espacios humanos sino virtuales y la vida tiende a atomizarse aún más. Huimos del encuentro con el prójimo (o próximo) para refugiarnos símbolos y comunicaciones impersonales.

c) Los individuos al ingresar a esta cultura global quedan ante el dilema de aceptar los valores que difunde la monocultura global, o sufrir un “nihilismo pasivo” (Nietzsche), es decir una vida vacía. Salir de esta cultura global puede llevar o a rescatar lo mejor de la cultura occidental (democracia, derechos humanos, fraternidad, etc.), o revalorar sus culturas propias, o crear su propio mundo cultural.

d) Existe la necesidad de seguir repensando la relación igualdad y alteridad. Si bien es cierto que la igualdad practicada por occidente ha desembocado en una tendencia a la homogeneización, no podemos eliminar este concepto ni de la práctica ni de la teoría ética. Asimismo, reconocemos la importancia de la reflexión de Lévinas porque ha puesto de relieve la consideración del Otro como infinito, al cual no podemos pretender coger con nuestra subjetividad, pero eso no puede llevarnos a olvidar nuestra común humanidad. Necesitamos filosofías que piensen nuestra humanidad a partir de nuestras diferencias y nuestra diversidad a partir de nuestra humanidad.

e) Dada la significación de la cultura en la vida humana y del peligro que existe ante la homogeneización, siempre es necesario “valorar la cultura como un derecho individual y social” (Jaime Astudillo), sacándola de simple ornamento o mercancía en que se está convirtiendo. Aprender a leer nuestras tradiciones desde una visión cosmopolita que nos permita revisar nuestros conceptos de democracia, economía, familia, relación con la naturaleza, etc. En otras palabras, los grandes problemas globales deben llevarnos a ver nuestras respuestas culturales, tanto para evaluarlas como para dinamizarlas. Y elemento central de la dinámica de toda cultura debe ser el discernimiento o crítica tanto en su doble acepción: como indagación como cuestionamiento. Repensar áreas como al educación, la política, la espiritualidad, la ecología, los asuntos familiares, la comunicación, las economías alternativas, los problemas y derechos de las mujeres, los derechos humanos, etc.

f) Esta “monocultura global” se debate en una grave dilema ético: por un lado no permite una praxis ética debido a las formas económicas y el deterioro del medio ambiente; pero por otro lado no puede encontrar soluciones si no son éticas, por eso la reflexión ética de los filósofos europeos y norteamericanos. Y como no podemos esperar las soluciones éticas, tenemos que darlas desde nuestros espacios culturales.

g) Por último, necesitamos que la cultura no se convierta en una máscara y que el ser humano pueda encontrarse a sí mismo. La expresión "conócete a ti mismo", que ha sido formulado en diversas culturas, está indicando directamente a la mente y el corazón del ser humano. Por eso, la ética del "conócete a ti mismo" puede tomar diversas formas culturales. La ética del conocimiento de sí mismo no una fórmula, sino una vivencia.

¿Una ética o muchas éticas?.- El debate sobre la ética de las culturas y la ética universal generalmente no puede resolver esta dualidad conflictiva. Que las culturas tienen una moral, eso es un hecho. Pero es un hecho también que hay un enfrentamiento entre las diversas culturas. Estamos en un grave dilema, porque pensar tanto en términos de una moral universal como no pensar en esos términos, ambas posibilidades son

autodestructivas. Un camino sensato, que ya diferentes pensadores están siguiendo es una vía media: rechazar los aspectos negativos de la monocultura global, reconocer los aspectos positivos de la cultura occidental, revalorar las tradiciones éticas y realizar un diálogo más productivo entre las distintas culturas.

Reconociendo la diversidad cultural (que también implica una diversidad normativa), ¿cómo postular la posibilidad de una ética universal?, ¿y qué necesidad hay de entender esta ética en términos de una normativa universal? ¿Por qué la diversidad cultural tiene que llevarnos a desconocer la dignidad humana o el derecho de toda persona a la vida?

En la tradición occidental, la exigencia de una moral universal va pareja a la necesidad moderna de una certeza que no podían ofrecerle ni el cristianismo ni las tradiciones culturales europeas. Pero dicha propuesta siempre tendió a la formalidad vacía o cuasi-vacía. Desde esa perspectiva se vio a las otras morales culturales como históricamente cerradas. Entonces se plantea el problema: o una ética universal o una pluralidad histórica de éticas. ¿No es posible otra salida? Me parece que sí.

He sostenido que occidente no ha creado la idea de Humanidad ni de una ética universalizable, las cuales podemos encontrarlas en distintas tradiciones premodernas. Quiero sostener que las grandes tradiciones morales premodernas comparten tres características:

- a) Una idea de humanidad: Bástenos recordar: en el Islam existe un dicho del profeta Mahoma “Todos los hombres son iguales, como los dientes de un peine. Ningún árabe puede pretender ser superior a un extranjero (no-árabe) si no es por su piedad. No es de los nuestros el que predica el racismo” (Hadith o Dichos del Profeta); en la tradición hindú encontramos escrito en el Mahabharata “Nada, en verdad, es más excelente que la humanidad”; en China, encontramos que el maestro taoísta Chuang Tzu sostenía que “La virtud de la suprema humanidad es una virtud más alta”; en el budismo es conocida la idea de igualdad entre los hombres.
- b) Que al hombre no se diferencia de otro si no es por la conducta moral, donde no cuentan en primer lugar privilegios ni status social, véase por ejemplo el confucianismo y el budismo, lo mismo que el cristianismo primitivo.
- c) La normatividad moral queda sustentada en la reciprocidad contenida en diversas tradiciones religiosas, la que se ha denominado “regla de oro”: “no hagas a otro lo que no quieras que hagan contigo”.

Si esto es así, quiere decir que no necesitamos una normatividad moral universal que disuelva nuestras tradiciones morales. Las culturas pueden encontrar sus éticas que sean expresiones de esa ética universal. Así como el hombre genérico se vive a través de nuestras vidas personales, asimismo una ética universal sólo tiene sentido desde las vidas éticas particulares.

Una ética universalizable (es decir deseable para todos), debe ser el encuentro de tres factores:

- a) Por una lado, una declaración de principios, cuyo papel son los Derechos Humanos. Este

es un factor formal. Pero dichos derechos deben ser expresión de las distintas y legítimas aspiraciones culturales. Por lo tanto, los derechos humanos pueden ser revisados o especificados (como son las declaraciones de los derechos de los niños, los derechos ecológicos, etc.).

b) Dicha formalidad debe dar espacio a una particular vivencia ética, donde puedan expresarse distintas formas de vivir la libertad, la justicia, la fraternidad, la solidaridad. Las distintas culturas deben pensar sus tradiciones morales y ver la posibilidad de vivir la dignidad humana desde una multiplicidad de formas. Así puede lo pequeño adquirir importancia global.

c) El puente entre el formalismo universal y el particularismo ético debería ser la felicidad entendida como plenitud de la vida humana, en la cual incluimos la vida de cada ser humano, del Otro con el cual vivo y construyo nuestro mundo. Con ello quiero dar lugar a la exigencia ética absoluta de liberar al pobre postulada por Dussel. De lo contrario, ¿qué sentido tienen unas normas que no garanticen y promuevan la aspiración humana a la felicidad? ¿Qué sentido tiene vivir desde tradiciones que atentan contra la dignidad del hombre y la naturaleza?

Así, con la idea de una ética universal, no tenemos que duplicar las normas morales. Hay una cuestión de hecho, ya existe una normativa producto de un cierto diálogo: los Derechos Humanos. El problema es trabajar para que todos los pueblos se sientan reconocidos y revisar sus contenidos de ser necesario. Pero de nada sirven estos principios si las culturas no las asumen desde sus tradiciones. Sin embargo, otra vez nos vemos en un dilema: ¿cómo vivir éticamente en una globalización que nos degrada y no toma en cuenta el valor de la diversidad? O dicho de otro modo, ¿cómo vivir éticamente en una sociedad cuyas tendencias son inmorales? Sin duda, apostar por la vida ética requiere de coraje para ir contra corriente.

---

[1] M. Vidal. Moral social. Madrid: PS Editorial. 1995, p. 669)

[2] Véase estos conceptos en Raimundo Prado, “La identidad cultural: una perspectiva filosófica”, en Rev. Letras. Año 68. N° 94. 1997.

[3] Revista EcoMundo. Año 3, N°8, junio del 2000, p. 25.

[4] J. Schuldt, “Desmitificando el concepto de globalización”, en AA.VV., Globalización: mito y realidad. Quito: ILDIS. 1998.

[5] Ibid. p. 36.

[6] José Ma. Tortosa, “Globalización y diferencias culturales”, en AA.VV., Globalización: mito y realidad. Quito: ILDIS. 1998, p. 72.

- [7] Lévinas, “La filosofía y la idea de infinito.” Trad. Salomón Lerner, separata p. 2.
- [8] Ibid. p. 5.
- [9] Wolfgang Sachs, “Un mundo”, en W. Sachs (editor)Diccionario del desarrollo. Lima: PRATEC, 1996, p. 387.
- [10] Renato Ortiz, “Cultura, modernidad e identidades”, en Rev. Nueva Sociedad. N°137. Mayo-junio 1995, p. 20.
- [11] Ibid. p. 21
- [12] Leonardo Boff. Nueva Era: La civilización planetaria. Navarra: Verbo Divino. 1995, p. 78. De semejante opinión es del Dr. R. Prado cuando sostiene que la globalización “es destructora de valiosas identidades culturales” y se caracteriza por ser “asimétrica, socialmente irracional, excluyente, homogeneizadora y destructora”, “La identidad cultural: una perspectiva filosófica”, en Rev. Letras. Año 68. N° 94. 1997, p 109)
- [13] Renato Ortiz, “Cultura, modernidad e identidades”, en Rev. Nueva Sociedad. N°137. Mayo-junio 1995, p. 21.
- [14] Wolfgang Sachs, “Un mundo”, en W. Sachs (editor)Diccionario del desarrollo. Lima: PRATEC, 1996, p. 390.
- [15] Renato Ortiz, “Cosmopolitismo y diversidad cultural”, en Rev. Nueva Sociedad. N°155. Mayo-junio 1998, p. 36.
- [16] Bartolomé de las Casas, Historia de las Indias, 1537, citado en El derecho de ser hombre. Salamanca: Sígueme. 1973, p. 488.
- [17] Renato Ortiz, “Cosmopolitismo y diversidad cultural”, en Rev. Nueva Sociedad. N°155. Mayo-junio 1998, p. 36.
- [18] Tradición nahuatl, citado en El derecho de ser hombre. Salamanca: Sígueme. 1973, p. 492.
- [19] Extracto de un poema épico de origen Tolteca del siglo X, citado en El derecho de ser hombre. Salamanca: Sígueme. 1973, p. 494.
-