

Álvaro Márquez-Fernández: Contrahegemonía, conciencia crítica y praxis emancipadora¹

Álvaro Márquez-Fernández: Counterhegemony, critical conscience and emancipatory praxis

Rafael López Puche²

larezrafael@gmail.com

Resumen

En este trabajo se presenta una interpretación sobre el pensamiento del filósofo Álvaro Márquez-Fernández. Se trata de analizar desde su obra el criterio contrahegemónico que exigen los sujetos en Latinoamérica contra la permanencia del Estado liberal y moderno. Asumimos, que las alternativas epistemológicas al sentido universal y técnico del ejercicio político es uno de los proyectos más resaltantes de la obra del filósofo. De manera que, su pensar sobre una ciudadanía que se construya a partir de la conciencia pública sobre las particularidades culturales es pertinente para la discusión filosófica latinoamericana. El rol emancipador que Márquez-Fernández manifiesta nos permite construir un sentido de la filosofía en clave práctica y contextual, que se forma a partir de procesos intersubjetivos y apunta hacia la convivencia ciudadana en los espacios entre-culturas. Esta investigación recurre a un análisis hermenéutico, fundamentado en la revisión bibliográfica-documental del autor a estudiar.

Palabras clave: relato, ficción, infancia, violen Álvaro Márquez-Fernández, Estado moderno, espacio público, ciudadanía.

Abstract

An interpretation of the philosophical thought of Alvaro Marquez-Fernandez is presented in this essay. The idea is to analyze from his work the counter-hegemonic criterion that the people in Latin America demands against the permanence of the liberal and modern state. It is assumed that the epistemological alternatives to the universal and technical sense of the political exercise is one of the most outstanding projects of the philosopher's work. So that, his thinking about a citizenship which is constructed from the public consciousness concerning the cultural particularities is pertinent for the Latin American philosophical discussion. The emancipation role stated by Marquez Fernandez allows to build a sense of the philosophy in a practical and contextual manner, which is formed starting from intersubjective processes and aims to the citizen

¹ Avance del proyecto: "Identidad, alteridad y reconocimiento. El sujeto y el otro en la educación ciudadana". Inscrito en el CDCHT de la UNERMB y en la línea de investigación Culturas, educación y pensamiento latinoamericano del Centro de Estudios Geo-Históricos y Socio-Culturales.

² Profesor de filosofía. Centro de Estudios Geo-Históricos y Socio-Culturales. Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, Cabimas, Venezuela.

coexistence in the intercultural spaces. This research appeals to a hermeneutic analysis based on the bibliographic and documentary review of the author.

Keywords: Alvaro Marquez-Fernandez, Modern state, public space, citizenship.

Recibido: 26/08/2018 - Aceptado: 25/09/2018

Introducción

Álvaro Márquez-Fernández, es uno de los filósofos venezolanos que ha sido consecuente con el pensar-hacer desde su labor como profesor emérito de la Universidad del Zulia y director de la revista de filosofía iberoamericana y teoría social *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Su obra se caracteriza por corresponder al contexto político y social que Latinoamérica vive y por proponer a su vez, alternativas tanto epistémicas como políticas para la coyuntura histórica en cuestión. Sus publicaciones más recientes, *Contrahegemonía y Buen Vivir (2015)*, *Pensar con los Sentimientos (2015)*, *La Filosofía intercultural latinoamericana: su praxis emancipadora (2014)*, y sus colaboraciones en revistas internacionales y compilaciones de otros pensadores latinoamericanos, hacen de Márquez-Fernández un filósofo que apuesta por la investigación y la praxis filosófica.

Precisar las ideas más trascendentes del pensamiento filosófico de Álvaro Márquez-Fernández resulta complejo, por no corresponder su obra a un solo debate o a una mera reflexión en torno a una problemática determinada. El campo teórico que Márquez-Fernández ha propiciado reúne distintas categorías que ponen en juicio los múltiples escenarios que en América Latina se han dado; nos referimos, entre otros, a la discusión filosófica sobre la crisis de la racionalidad moderna, las alternativas epistemológicas a la razón científica, la ética latinoamericana, la praxis intercultural y las prácticas políticas emancipadoras. Su postura, enmarcada en la crítica y el pensamiento liberador, hacen de Márquez-Fernández un filósofo que cuestiona constantemente el proyecto capitalista de la universalización, así como a las democracias populistas que no han generado en sus proyectos una ética que posibilite la participación e integración de todos los movimientos sociales que buscan su reconocimiento y su coexistir en la práctica del poder. Al respecto, plantea:

Nuestras sociedades y el propio Estado no han dejado de pertenecer, de una u otra manera, a la tradición populista. Aún los adversos al populismo, repito, a la hora de administrar cuotas de poder, se valen de esta ideología para afianzar ese poder.³

³ Márquez-Fernández, Álvaro. Por una democracia de movilidad subalterna. En: *Pensamiento crítico, cosmovisiones y epistemologías otras, para enfrentar la guerra capitalista y construir autonomía*. Jorge Regalado (Coord.). Universidad de Guadalajara, 2017.

La crítica, como elemento de auto-conciencia para re-construir la política como una práctica libertaria y de inclusión,⁴ es una de las tareas fundamentales de las sociedades en América Latina para alcanzar el sentido mismo de la política: la convivencia ciudadana. Esto, al menos es así para Márquez-Fernández, por tanto, su propuesta se concentra como una fundamentación compleja para asumir un discurso de ruptura con la propuesta liberal de la tecno-política.

América Latina y sus territorios padecen en la actualidad de la continuidad de la ideología eurocéntrica y la hegemonía de Estados que no reconocen una ciudadanía plural y diversa. Se debe, a la persistencia del sentido moderno de totalidad que permea sobre la nunca acabada colonialidad del pensamiento por la pretensión europocéntrica. La obra de Márquez-Fernández es una alternativa teórica y epistemológica a la continuidad de la hegemonía eurocéntrica y resulta ser su proyecto político y emancipatorio.

En este trabajo de carácter reflexivo y liberador asumiremos como punto de partida la crítica del filósofo Márquez-Fernández a la permanencia de la lógica cartesiana del poder y la reproducción del Estado liberal para ahondar en una segunda parte sobre el papel de las ciencias en la crisis de la modernidad y sus alternativas. Se concluye con el proyecto intercultural como una praxis emancipadora de construcción política y ciudadana.

1. Crítica a la racionalidad tecno-científica y construcción del espacio público

La crisis de la modernidad en América Latina se pone en evidencia a través de la institucionalidad que se legitimó como el Estado. Este aparato institucional, fue incapaz de generar una política con criterio de equidad en tanto a los derechos, libertades y participación de sus ciudadanos⁵, desconociendo la diversidad de intereses individuales presentes en las distintas formas de expresión de la vida cotidiana. Esto se debe, en principio, al carácter universal con la que el Estado moderno sentó sus bases, forzando a fundar una “ciudadanía”, entendida como la totalidad de un conjunto de representaciones sociales que podían enmarcarse en un orden político y jurídico.

Esta institucionalidad que es consecuencia y resultado del proyecto capitalista, se rige en la actualidad por una racionalidad económica o del mercado que trastoca toda su estructura y a su vez, orienta toda su acción en el espacio político. De manera que, el ejercicio de la política queda relegado a ser compartido con el control de la economía, lo que presupone, profundizar en una práctica de la política vista de manera lineal y funcional.

Por un lado, estamos en presencia de la representación institucional del Estado a través de una estructura de poder que intenta una justificación absoluta; pero, por el otro,

⁴ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “De la crítica democrática al utopismo de los derechos humanos en América Latina”. En *Revista Opción*. Año 31, No. 77, 2015, pp.19- 41.

⁵ DÍAZ-MONTIEL, Zulay y Márquez-Fernández, Álvaro. “Crítica a la razón instrumental de las instituciones políticas de la modernidad”. En: *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*. Vol. 16, Nro.4, 2007, 841-864.

estamos en presencia de una relación de autonomía respecto del orden de poder del Estado, que se basa en normas universales de reconocimiento moral que son las que le imprimen el sentido a la acción gubernamental desde el punto de vista de lo que se pudiera entender por democracia ciudadana.⁶

Las instituciones políticas, fundadas bajo este modelo liberal y capitalista, terminan construyendo una práctica tecno-científica del poder que tiene como lógica universal el desarrollo de un Estado que se justifica a partir de un conjunto de elementos morales, donde la totalidad de la ciudadanía debe sentirse representada. Este tipo de acción convierte al Estado -y a toda su estructura institucional- en un sistema de exclusión, puesto que no se permite el reclamo político por una participación igualitaria en los espacios de ejercicio de la política. Es decir, el sentido de la política como construcción del espacio público, de igualdad de derechos y libertades, de reconocimiento a la diversidad de identidades⁷ queda relegado por la técnica, lo instrumental y la resolución de los conflictos sociales por medio de los mecanismos lineales y universales del Estado. En este sentido, el principal objetivo de este tipo de institucionalidad es despolitizar a la misma sociedad⁸ para que las tareas del poder político (económico) más que políticas, sean técnicas.

Para Márquez-Fernández (et al.), el Estado moderno busca la construcción de una ética universalista⁹ que tiene como fin la sumisión de todos los sujetos a unos valores absolutos y universales, negando la construcción de otros valores humanos, precisamente desde la particularidad y desde los espacios donde se ejerce la interacción social y las prácticas dialógicas, discursivas y de consenso. Para el filósofo, el principio de lo universal restringe lo particular y la praxis individual, lo que a su vez tampoco permite una coexistencia de intereses y valores diferentes.

Márquez-Fernández plantea que son las mediaciones económicas las que controlan la direccionalidad política del Estado moderno y capitalista, y que, por tanto, la condición de ser un “sistema administrativo” lo aparta de las divergencias que en la praxis social y cultural se presentan como consecuencia de una centralidad institucional que no ejerce la política más allá de donde la moralidad universal y la ética de la totalidad lo permite.

La principal característica de la economía capitalista es que la superestructura ideológica que le sirve de legitimación, está basada en el orden político de una sociedad que socializa sus antagonismos a partir de la posible relacionalidad de los intereses de clases. Es decir, la situación de poder que con respecto a la apropiación de capital puede obtener una clase para lograr ser absorbida por el modo de producción va a depender, por supuesto, de su inserción en las relaciones de poder que le brinda la sociedad de clases

⁶ *Ibíd.*

⁷ *Ibíd.*

⁸ *Ibíd.*

⁹ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro y Díaz-Montiel, Zulay. “La insumisión ética a los poderes del Estado”. En: *Cuadernos Latinoamericanos*. Año 22, N° 39, 2011, pp. 41-54.

para formar parte de lo que para Gramsci es el espacio hegemónico del Estado neoliberal.¹⁰

Para el filósofo, es necesario construir la posibilidad de una repolitización de la política, que tenga como punto de partida la producción de espacios de discusión pública¹¹, donde la hegemonía de la praxis política pueda ser cuestionada y transformada a partir de la conciencia ciudadana y crítica de los excluidos, marginados y oprimidos. Aquí, se apunta al arbitraje del uso del poder¹², construyendo un modelo de Estado que está acorde a la diversidad de los intereses compartidos en una ciudadanía que asume su rol intersubjetivo y la presencia en la constitución de ese espacio público. Para Márquez-Fernández, se trata de revolucionar la política de la heterogeneidad que asume la convivencia ciudadana desde una perspectiva totalitaria, justificando una única concepción de la forma de vida, excluyendo la diversidad simbólica y cultural que en los territorios co-existen.

En base a los argumentos anteriormente esgrimidos, notamos que el pensamiento filosófico de Álvaro Márquez-Fernández constituye un pensar contrahegemónico que reconoce como parte de la re-construcción de la política al colectivo social marginado del Estado capitalista. Esta idea de praxis ciudadana tiene su fuerza en la crítica y negación del modelo universal y abstracto de la política institucional liberal. Para el filósofo, si el Estado recoge esta diversidad de intereses, sin discriminaciones, será posible generar prácticas de buen vivir y bien común.¹³

2. Las alternativas epistemológicas a la razón científica como proyecto político

La principal consecuencia de la instauración de la racionalidad científica es la supresión del sentido humanista de la ciencia. Para Márquez-Fernández esto lo provoca la pretensión de definir a la ciencia desde un conocimiento objetivista.

Es obvio que la ciencia no puede entenderse solamente como un conocimiento objetivista y neutro. Es decir, el conocimiento del objeto es idéntico o reproduce, al sujeto; y, de alguna manera, eso resulta de un prescindir de los valores axiológicos del sujeto. Este principio de “neutralidad valorativa” que tanto se predicó en las Ciencias Sociales con la finalidad de equipararlas a las ciencias empíricas o empíricas formales, es superado suficientemente por la hermenéutica del sentido que ya hemos señalado¹⁴.

La ciencia, pensada en sentido universal, excluye la concepción de la realidad del mundo que posee cada cultura desde sus perspectivas múltiples que provienen de referentes

¹⁰ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Crisis hegemónica neoliberal y filosofía contrahegemónica emancipadora”. En: *Contrahegemonía y Buen Vivir*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2015, p.65

¹¹MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “La crisis hegemónica: revolucionar la política a través de los poderes populares”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 16, No. 53, 2011, pp. 107-117.

¹² *Ibíd.*

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Alternativas epistemológicas para las ciencias sociales desde el Sur”. En: *Revista de Filosofía*. N° 70, Universidad del Zulia, 2012, pp. 83-97

históricos concretos. En este aspecto, Márquez-Fernández plantea que esta pluralidad de formas para construir el sentido del mundo se manifiesta en procesos culturales, donde los sujetos, a partir de su afirmación, conforman un sistema de saberes y conocimientos.¹⁵

Desde este punto de vista, la concepción clásica de la ciencia debe transformarse en un espacio donde se reconozca las diversas representaciones y sentidos con los cuales cada cultura busca aprehender del mundo y no seguir reproduciendo la “regulación” que ha impuesto desde su aparición en América Latina. En esta perspectiva, Jaime Nieto, aporta un pensamiento similar al exponer que:

Sin embargo, el modelo de las Ciencias Sociales hoy diagnosticado como un modelo agotado fue un modelo que como decíamos se erigió con pretensión de universalidad y estuvo asociado no a los procesos emancipatorios sino a los procesos de regulación, y una dimensión de esa regulación es el que tiene que ver con la colonización y colonialidad del poder, aspecto sobre el cual versa uno de los aportes más importantes del discurso crítico latinoamericano en sus diferentes versiones, marxismo crítico, teoría de la dependencia, pensamiento decolonial y epistemología del sur.¹⁶

La pregunta por el sentido de la vida en las sociedades que apuestan por el desarrollo tecnológico invisibilizan a los imaginarios y saberes que permanecen como valores culturales en los colectivos humanos. Precisamente para Márquez-Fernández, la instrumentalización del conocimiento es lo que extermina progresivamente estos saberes populares, predominando la técnica y fundando sociedades informatizadas. Estas las cuales terminan siendo consumidoras de la racionalidad de la información, desvirtuando las simbologías que a partir de sus tradiciones o mitos fundaron modos de vida, correlaciones intersubjetivas y prácticas discursivas identitarias.

Las sociedades que apuestan a los altos desarrollos tecnológicos dejan de lado las aspiraciones y esperanzas de colectivos sociales que se rehacen y se auto transforman desde otras miradas y saberes más ancestrales y originarios. Su derecho a la vida no está mediado por un control técnico de las relaciones humanas, sino por derechos interculturales cuyas formas políticas permiten organizar y compartir el espacio público donde se identifican como personas.¹⁷

La apuesta del filósofo Márquez-Fernández por concebir un proyecto político que se base en la crítica al poder de la ciencia conviene en resolver que la razón no puede relegarse a ser un asunto de la ciencia y su técnica, se trata de reconocer que existen racionalidades subjetivas que se expresan en formas culturales¹⁸ y a los que deben propiciárseles espacios de encuentro, discusión y consenso. Catherine Walsh, en un análisis sobre la posibilidad de

¹⁵ *Ibid.*, p. 86

¹⁶ NIETO, Jaime. *Ciencias Sociales en América Latina: entre el eurocentrismo y el pensamiento crítico*. En: Gómez, E. *Diversidades y decolonialidad del saber en las Ciencias Sociales y el Trabajo Social*. Medellín, Universidad de Antioquía, 2014.

¹⁷ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “De espaldas a las ciencias: incertidumbres filosóficas”. En: *Revista de Filosofía*. N°77. Universidad del Zulia, 2014, pp. 7-18.

¹⁸ *Ibid.*, p. 13.

unas ciencias sociales otras, haría una crítica similar a la práctica racionalista de la ciencia, al afirmar que:

Es la relación continua del ser con el pensar, con el saber y el conocer, que parte de un enlace fluido entre tres mundos: el mundo biofísico de abajo, el mundo supranatural de arriba y el mundo humano de ahora, así como las formas y condiciones tanto del ser como del estar en ellos. El control que ejerce la colonialidad de la naturaleza es el de “mitoizar” esta relación, es decir, convertirla en mito, leyenda y folclor y, a la vez, posicionarla como no racional, como invención de seres no modernos. De esta manera, intenta eliminar y controlar los sustentos, los sentidos y las comprensiones de la vida misma que parten de lugar territorio-pacha mama, reemplazándolos con una racionalidad moderna-occidental deslocalizada que desde las escuelas, los proyectos de desarrollo y hasta la universidad procura gobernar a todos¹⁹.

La tarea entonces de la ciencia, sobre todo de las ciencias sociales, está en propiciar un tipo de conocimiento y ejercicio científico que pueda humanizar más las relaciones sociales²⁰, se trata de otorgar un carácter liberador a las ciencias y afirmar, que el objetivo principal de éstas es el desarrollo humano. En tal sentido, la investigación científica debe ser un proyecto de responsabilidad pública, que responda y ofrezca solución a las dinámicas que el ser humano en su cotidianidad vive.

Para Márquez-Fernández, el mundo es ineludiblemente fenoménico y existencial, por tanto, pensarlo es posible desde diversas formas epistémicas que racionalizan los seres humanos, por consiguiente, el dogma de una única racionalidad absoluta no puede postularse como un conocimiento científico capaz de problematizar ni solucionar las realidades concretas de las culturas cuando este mismo dogma cartesiano las desconoce.

La discusión por unas ciencias sociales que apunten a la humanización del ejercicio científico convoca a asumir el conocimiento como un hecho de sensibilización con otros sujetos y de relación con la naturaleza y sus transformaciones. Se apuesta en la obra de Márquez-Fernández una alternativa epistémica que asume el retorno del pensamiento como expresión de una conciencia creativa y de la palabra o discurso como su expresión racional²¹.

3. La praxis intercultural desde el reconocimiento a la pluralidad ciudadana

La praxis intercultural es el proyecto que, para Márquez-Fernández aboga por una ciudadanía que en el ejercicio y la discusión por el poder, se permite un diálogo donde el Otro sea reconocido y no marginado ni excluido.²² Esta práctica intercultural de la política

¹⁹ WALSH, Catherine: ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales?” en *Nómadas*. N° 26, Universidad Central de Colombia.

²⁰ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Alternativas epistemológicas...” *Op cit.* p.90.

²¹ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “De espaldas a las ciencias...” *Op cit.* p. 18

²² MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “A praxis intercultural: uma experiencia dialogica para a educacao cidadã” En: *Educacao e interculturalidade: conhecimentos saberes e praticas descoloniais*. Cechetti, Elcio. et al (orgs.). Universidade Regional de Blumenau, 2014.

considera que sólo en el reconocimiento a los orígenes y la identidad del Otro es posible un pensamiento enmarcado en la liberación y desarrollo de la humanidad.

Márquez-Fernández plantea que para hacer frente a la racionalidad moderna debe convocarse a la construcción de una permanente dialogicidad de las dimensiones simbólicas y materiales que conforman al sujeto. Esto, quiere decir que esas dimensiones en su carácter de plural y diferentes crean una ruptura con el carácter céntrico de la modernidad europea.²³ Este diálogo intercultural propone que por medio del derecho a la palabra de los colectivos humanos, se conforme un espacio comunicativo donde la diversidad cultural se pone en evidencia a través de la capacidad discursiva del Otro. La presencia del Otro y la capacidad de escucharlo fundará una relación donde el respeto por la cultura de ese Otro predomina y constituye un espacio de “libertad convivida”.

La urgencia de liberar al logos de la hegemonía monocultural de la palabra, pone en evidencia la crítica intercultural sobre el poder discursivo de una cultura colonial que se expresa y comunica con la intención de objetivar la existencia cultural del otro. Solo a partir de una concepción latinoamericana de la alteridad de la palabra, es que la praxis emancipadora de la palabra es posible y factible como un proyecto filosófico. Este logos transformado interculturalmente por los sujetos históricos de las culturas subordinadas o dominadas, admite que el discurso del otro se sustenta en el derecho a la palabra que tiene un colectivo cultural para hablar desde su diversidad cultural y a formar parte de un mundo mucho más complementario e interactivo.²⁴

Por tanto, el diálogo intercultural crea una aprehensión del imaginario y la cultura de los Otros para poder encontrarse con ellos en un espacio donde ninguno asume la intención de dominio o represión. Esto permite que el sujeto co-participe de ese espacio comunicativo tenga conciencia de ser un sujeto libertario. Para el autor, sólo a través del diálogo intercultural puede afirmarse una liberación filosófica del logos eurocéntrico hegemónico²⁵, puesto que es a través de ese encuentro donde se reconoce al Otro desde su contexto y su significación de mundo. En este punto, el filósofo chileno Ricardo Salas también apuntaría que uno de los desafíos para pensar, en este caso, una “ética intercultural”, necesariamente debe ser la crítica a la racionalidad universal.

Para esbozar una ética intercultural requerimos primeramente someter a una crítica los usos monoculturales que prevalecen, frecuentemente, por obra de una racionalidad autocentrada y que no es capaz de abrirse al reconocimiento de otras formas de racionalidad asociadas a otros registros discursivos.²⁶

²³ MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Filosofía de la alteridad intercultural en América Latina”. En: *Las torres de Lucca*. N° 2, Ene-jul 2013, pp. 7-20.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ SALAS ASTRAIN, R. *Ética Intercultural. (re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2003.

Del mismo modo, el filósofo Raúl Fonet-Betancourt afirmaría que sólo a través del diálogo intercultural existe la posibilidad de transformar la humanidad a través de su propia “herencia” que es su diversidad.

Desde el punto de vista de la filosofía intercultural el camino más aproximado para realizar esta posibilidad histórica no puede ser otro que el camino del diálogo intercultural, pero no como diálogo entre identidades o culturas que se comprenden como unidades acabadas, sino como un diálogo justamente entre formaciones históricas que se transmiten mutuamente su historia, conscientes de su historicidad.²⁷

A propósito de los debates expuestos, el pensamiento de Márquez-Fernández asume que es necesario crear el espacio ideal para que estas ciudadanía interculturales puedan constituirse y generar prácticas políticas donde los derechos públicos a la participación sean garantizados. Se apuesta, a la construcción de un espacio público a partir de las alteridades evidenciadas y a generar una convivencia basada en las libertades y ordenamientos convenidos por las praxis dialógica de los ciudadanos.

La propuesta de Estado intercultural es mucho más compleja y profunda, puesto que busca insertar en el imaginario político de occidente a otros actores y sujetos de vida con otras concepciones o epistemes de la realidad que hace superable el modelo de racionalidad económica y política que le sirve de *thelos* al capitalismo neoliberal.²⁸

Para Márquez-Fernández, uno de los escenarios más concretos para la puesta en marcha de diálogos interculturales es el educativo, pues es este espacio uno de los primeros en el ser humano donde la relación con Otros puede generarse sin la restricción de sensibilizarse a su cultura y a su mundo. Los varios mundos de vida que se encuentran en el espacio educativo a partir del diálogo intercultural generan la posibilidad de convivencia de los seres humanos y la tolerancia a los diversos criterios.

Para lograr el éxito de la propuesta intercultural en el seno de la sociedad neoliberal, se requiere partir de una educación ciudadana que reclame sus derechos públicos a ser educados en un sistema de aprendizaje donde el diálogo con el Otro es la regla de oro de la argumentación y el consenso. Al contrario de lo que se promueve en la sociedad del conocimiento tecnificado; educar al Otro desde la perspectiva intercultural, es reconocer en el Otro el derecho político a significar el mundo desde la praxis cultural en la que se encuentra inserto.²⁹

Por tanto, la postura que se asume es que a partir de las realidades expuestas en la cotidiana dialogicidad entre-culturas se genera un compromiso político ciudadano en la que el sujeto por auto-conciencia aplicará la dialéctica de su palabra para aprender a convivir con el otro, en consecuencia, las prácticas de poder serán discutidas a través de la constitución de derechos humanos iguales y compartidos en consensos públicos.³⁰

²⁷ Fonet-Betancourt, R Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural. En *Concordia*. Tomo 49, 2009.

²⁸ Márquez-Fernández, Álvaro. “Alternativas epistemológicas...” *Op cit.* p.94.

²⁹ Márquez-Fernández, Álvaro. “A praxis intercultural...” *Op cit.*, p. 58.

³⁰ *Ibid.*, p. 63

Consideraciones finales

El valor histórico-cultural que posee el significado del mundo y la pregunta por la vida de cada ser humano conviene ser diferente a la del Otro con el que convive. La intención de la modernidad de universalizar las expresiones racionales fracasó por la incapacidad de sus instituciones en reconocer las pluralidades y la diversidad de pensamiento. Al debate sobre la necesidad de fundar alternativas, tanto teóricas como prácticas, cabe convocar a la filosofía latinoamericana. Asumimos, que sólo por la discusión filosófica podrá re-politizarse a una sociedad informatizada que sufre en la actualidad la depredadora objetivización de la racionalidad moderna a través de los Estados modernos y el fracaso de las democracias populistas que con el discurso progresistas dieron continuidad a la institucionalidad liberal.

El derecho al buen vivir no ha sido garantizado en América Latina, precisamente porque la participación política sigue alineada a la democracia liberal, aún en los Estados progresistas. La idea de Nación sigue predominando en territorios donde el sistema político no reconoce las diferencias contextuales y concretas de sus culturas. La continuidad ideológica de la modernidad genera que la exclusión, la opresión y la colonialidad sigan siendo los elementos más resaltantes en las dinámicas políticas y sociales de América Latina.

El proyecto político de la interculturalidad como praxis de emancipación tanto de la pretensión europocéntrica de dominación permanente como de la racionalidad técnica de las sociedades, resulta al día de hoy una de las alternativas más concretas para la transformación de la institucionalidad política y la re-politización ciudadana. A partir de la puesta en marcha de un espacio público y educativo para el diálogo intercultural podrá concienciarse nuevamente a las sociedades sobre su derecho innato a la construcción de su sistema político.

No es posible en América Latina generar una práctica política de inclusión si el Estado promueve en los ciudadanos ideas de totalidad y homogeneidad. Precisamente, el proyecto intercultural recurre a la crítica de la imposición de cualquier hegemonía que presume su poder y no reconoce que las decisiones entorno a la política deben ser consensuadas e iguales para todos los contextos culturales y simbólicos.

Referencias Bibliográficas

- DÍAZ-MONTIEL, Zulay y MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Crítica a la razón instrumental de las instituciones políticas de la modernidad”. En: *Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología*. Vol. 16, Nro.4, 2007, 841-864.
- FORNET-BETANCOURT, R. Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural. En *Concordia*. Tomo 49, 2009.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. Por una democracia de movilidad subalterna. En: *Pensamiento crítico, cosmovisiones y epistemologías otras, para enfrentar la guerra capitalista y construir autonomía*. Jorge Regalado (Coord.). Universidad de Guadalajara, 2017.

- _____. “De la crítica democrática al utopismo de los derechos humanos en América Latina”. En *Revista Opción*. Año 31, No. 77, 2015.
- _____. y DÍAZ-MONTIEL, Zulay. “La insumisión ética a los poderes del Estado”. En: *Cuadernos Latinoamericanos*. Año 22, N°39, 2011, pp. 41-54.
- _____. “Crisis hegemónica neoliberal y filosofía contrahegemónica emancipadora”. En: *Contrahegemonía y Buen Vivir*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2015.
- _____. “La crisis hegemónica: revolucionar la política a través de los poderes populares”. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año 16, No. 53, 2011, pp. 107-117.
- _____. “Alternativas epistemológicas para las ciencias sociales desde el Sur”. En: *Revista de Filosofía*. N°70, Universidad del Zulia, 2012, pp. 83-97.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “De espaldas a las ciencias: incertidumbres filosóficas”. En: *Revista de Filosofía*. N°77, Universidad del Zulia, 2014, pp. 7-18.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “A praxis intercultural: uma experiencia dialogica para a educacao cidadã” En: *Educacao e interculturalidade: conhecimentos saberes e praticas descoloniais*. Cechetti, Elcio. et al (orgs.). Universidade Regional de Blumenau, 2014.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. “Filosofía de la alteridad intercultural en América Latina”. En: *Las torres de Lucca*. N° 2. Ene-jul 2013. pp. 7- 20.
- NIETO, Jaime. *Ciencias Sociales en América Latina: entre el eurocentrismo y el pensamiento crítico*. En: Gómez, E. *Diversidades y decolonialidad del saber en las Ciencias Sociales y el Trabajo Social*. Medellín, Universidad de Antioquía, 2014.
- SALAS ASTRAIN, R. *Ética Intercultural. (re) lecturas del pensamiento latinoamericano*. Santiago de Chile, Ediciones UCSH, 2003.
- WALSH, Catherine: “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales” en *Nómadas*. Universidad Central de Colombia, 2007, pp.102-113.