



**APRECIACIONES DE  
LA OBRA TARDÍA  
DE LUIS VILLOORO:  
PROLEGÓMENOS DE  
UN HOMENAJE**

Edward Javier Ordóñez

## **APRECIACIONES DE LA OBRA TARDÍA DE LUIS VILLORO: PROLEGÓMENOS DE UN HOMENAJE\***

**Resumen:** El 5 de marzo de 2014 murió Luis Villoro, uno de los intelectuales mexicanos más activos del pensamiento latinoamericano. En un sentido homenaje, este artículo, resume y resalta algunas hipótesis formuladas en aras de visibilizar la obra tardía de Villoro y su multiculturalismo, principalmente: el reconocimiento del otro desde el principio de evitación del daño.

**Palabras clave:** Villoro, multiculturalismo, evitación del daño, justicia, filosofía latinoamericana.

---

## **APPRECIATIONS OF LUIS VILLORO'S LATE WORKS: PREAMBLE OF A TRIBUTE**

**Abstract:** on March 5th 2014 Luis Villoro passed away, one of the most intellectual active mexicans of latinamerican thought. In a tribute, this article, summarizes and highlights some hypothesis made in areas of visualizing the later work of Villoro and his multiculturalism, mainly: the recognition of another from the beginning of harm avoidance.

**Keywords:** Villoro, multiculturalism, harm- avoidance, justice, Latinamerican philosophy.

---

**Fecha de recepción:** marzo 17 de 2014

**Fecha de aceptación:** julio 23 de 2014

---

**Edward Javier Ordóñez:** Colombiano. Aspirante a Doctor en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México. Becario del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT). Docente-Investigador de la Universidad Santiago de Cali.

**Correo electrónico:** edward.javier11@gmail.com

---

\* Artículo de reflexión.

## APRECIACIONES DE LA OBRA TARDÍA DE LUIS VILLORO: PROLEGÓMENOS DE UN HOMENAJE<sup>1</sup>

---

### I

El multiculturalismo en Latinoamérica se hizo visible en la década de los años 90, del siglo anterior. En Europa y Estados Unidos de América fue diferente (Bauman, 2001). Si se sigue a Baumann, el comienzo del multiculturalismo norteamericano estaría en la lucha de los derechos civiles, en particular desde la esfera pública “soñada” por Martin Luther King (Bauman, 2001). Pero, fue en la década de los años ochenta, cuando apareció gracias a la crítica sobre la propuesta pedagógica de las universidades. La crisis social y académica del modelo de “integración social de las diferencias (*melting pot*)” (Velasco, 2000, p. 148), según Velasco, obligó a las universidades a repensar sus currículos. Es decir, la “cultura societal” norteamericana, no concretó su ideal de “crisol de los pueblos y la cultura”,<sup>2</sup> por el contrario, se convirtió en un “amasijo de particularismos irreductibles” (149).

El diagnóstico de la cultura norteamericana, impulsó el debate en torno a los currículos académicos; se exigió que fueran acordes al contexto pluralista de la sociedad. Los resultados, según Velasco no se hicieron esperar: “proliferación de estudios con enfoques teóricos particularistas, encaminados a explicar la historia, la literatura y la contribución específica de cada grupo (estudios afroamericanos, feministas, gays, etc.), así como la implantación de sistemas de cuotas en los centros educativos en favor de los miembros de las minorías más desfavorecidas históricamente” (150). Sin embargo, aunque es un fenómeno norteamericano, con notables rutas epistémicas y de interpelación en Europa (Bauman, 2001, p. 207), las coyunturas históricas, políticas y sociales de las dos últimas décadas en

---

<sup>1</sup> Artículo Financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT).

<sup>2</sup> Kymlicka usa la expresión “cultura societal” para referir el fallido modelo “etnocultural neutro” (kymlicka, 2003).

Latinoamérica dan testimonio fehaciente de la emergencia del multiculturalismo en esta parte del continente. En el multiculturalismo, aparece el indio vivo como actor social y político a lo largo y ancho del continente:

La irrupción del movimiento zapatista –escribe Martí i Puig– y el discurso del Subcomandante Marcos desde la segunda hasta la sexta Declaración de la Selva Lacandona; el marcado acento multicultural del acuerdo de paz firme y duradera en Guatemala de 1996; la articulación y protagonismo de la confederación de organizaciones indígenas pan-andinas en Ecuador; la intensa movilización de las organizaciones aimaras y quechuas en Bolivia; la movilización de los mapuches en Chile; o el impacto mediático de algunos líderes de pueblos de la cuenca amazónica (Martí i Puig, 2010, pp. 68-69).

La emergencia del multiculturalismo latinoamericano, según Fornet-Betancourt, se concentra en la celebración de los 500 años del descubrimiento de América, en 1992 (Fornet, 2004). Dicha coyuntura histórica, según el cubano, movilizó diferentes agentes, en especial a la teología católica, que lo interpretó como un *Kairós* [tiempo propicio], para la construcción de una esfera pública diferente; aunque no fue una labor exclusiva de ella. Para Martín i Puig, la globalización (entendida en su aspecto más general: apertura del mercado económico (Touraine, 2004)) posibilitó infinidad de agentes que impactaron y transformaron nuestra esfera social; frente al Estado-nacional estos se ubicaron en tres coordenadas:

Hacia arriba –upward–, es decir hacia las organizaciones internacionales, las redes transnacionales y las grandes empresas globales; hacia abajo –downward–, hacia los gobiernos locales, departamentales y regionales; y hacia fuera –outward– hacia comunidades y organizaciones sin fines de lucro del tercer sector, tales como ong y quangos (Martí i Puig, 2010, p. 71).

De esta manera, es notable la emergencia del multiculturalismo en tanto fenómeno social y, por ende, polisémico; cada territorio erige un sentido distinto de multiculturalismo. El color de piel, la raza, las preferencias sexuales, el territorio y la cultura, son algunos de dichos sentidos. En Colombia, por ejemplo, el multiculturalismo, hace hincapié en la educación de los grupos minoritarios (los gitanos, los raizales y los afrocolombianos), o propiamente dicho, la etnoeducación. La constitución de 1991 fundó tal sentido, “el Estado [colombiano] inició una nueva relación con los grupos étnicos al considerarlos por primera vez sujetos de derecho” (Ministerio de Educación Nacional (MEN), 2004, p. 4). Así, el multiculturalismo ha trascendido a espacios insospechados, no se valora en tanto medición de etnias, grupos culturales y lingüísticos, ni como tendencia pedagógica (Castro, 2009). El, también llamado “interculturalidad”, es el eje temático para plantear aproximaciones etno-educativas, dirigidas a la recepción positiva de la alteridad cultural, es decir, la comprensión de los procesos educativos, desde un diálogo respetuoso entre la universidad y los

conocimientos “ancestrales”. La etnoeducación se entiende como un proceso social permanente, inmerso en la cultura propia, que permite, conforme a las necesidades, intereses y aspiraciones de un pueblo, formar a sus individuos para ejercer su capacidad social de decisión, mediante el conocimiento de los recursos de su cultura, teniendo en cuenta los valores del grupo étnico que permitan un reconocimiento y a la vez relación con otras culturas y con la sociedad hegemónica en términos de mutuo respeto (Batalla, 2002, citado en MEN, 2004, pp. 31-32).

Ahora bien, el problema que encaro no es otro que: la labor filosófica latinoamericana desglosando rigurosamente la propia realidad, la de los pueblos que habitan estas geografías; para desde allí hacerse carne visible y humana. Tal actitud es la que los pensadores de este lado del continente insertan en su significativa bibliografía. Esto es lo que me he encontrado desde las preocupaciones del filósofo mexicano Luis Villoro, una filosofía aún clara, precisa, rigurosa, crítica, académica, pero sobre todo preocupada por la (in) justicia desde el aquí y el ahora.

## II

Para establecer si el multiculturalismo es defendido con ahínco, en la obra tardía de Luis Villoro, es necesario precisar dos elementos: la comprensión de multiculturalismo y la delimitación de lo que es la obra tardía. Comenzaré indicando, que la obra tardía es de carácter eminentemente ético y comienza desde la publicación de su libro: *Creer, saber, conocer*, en 1982 (Hurtado, 2006; 2007. Ramírez, 2010)<sup>3</sup>. Mientras que la comprensión del multiculturalismo tiene tres rasgos estructurales, a saber: 1) ejercicio de liberación; 2) ejercicio de inclusión; y 3) ejercicio de diálogo intercultural.

- 1) El multiculturalismo, ya sea en su expresión positiva: ejercicio de liberación o en su versión negativa: no dominación, abrirá espacios de confrontación directa contra el “poder”, en particular, contra aquel que se erige como dominador. El poder en la esfera pública, según Villoro, se entiende en tanto capacidad política para controlar y transformar la naturaleza, social o natural, civil o jurídica; mejor aún, en tanto capacidad para realizar la propia voluntad, sea ésta individual o colectiva. El poder, es entendido a la manera weberiana. En consecuencia, frente a la acción pública y el orden político determinados por aquél que sobrepone y realiza su voluntad sobre la de los demás, se funda el “contrapoder”; categoría con la que pretende esbozar la actitud política de los disidentes del consenso social aceptado. El contrapoder, es una fuerza social de resistencia y de creación: resiste contra las estructuras

---

<sup>3</sup> Al respecto se puede encontrar una nota detallada en el artículo “Fundamentos de la justicia en vía negativa de Luis Villoro” (Ordoñez, 2013).

sociales que legitiman el uso del poder mediante la dominación y crea condiciones simbólicas y reales para una esfera pública justa y plural, se erige el multiculturalismo.

- 2) El multiculturalismo, en tanto ejercicio de inclusión o de no exclusión atiende de manera directa a la justicia, en el sentido propuesto desde la intuición Villoriana. En *El poder y el valor* (1997) y *Los retos de la sociedad por venir* (2008) se expone este rasgo del multiculturalismo. En ellos, la justicia es un espacio de construcción de la esfera pública, que cuenta con la participación de todos los individuos; es un espacio incluyente. Lo anterior, se explica, porque la justicia es vista por Villoro dualmente, desde “el todo” y desde “las partes”.

Si, vista desde el todo, la justicia se presenta como afirmación de un orden, desde cada una de las partes, la justicia es reconocimiento, por el todo, del valor (el “merito”) de cada miembro del todo (Villoro, 1997, p. 272).

Y puntualiza aún más: “la justicia retributiva, en efecto, consiste en reconocer el daño sufrido por un sujeto y repararlo por un bien equivalente; la justicia distributiva, en dar a cada quien los bienes que le corresponden” (272-273).

La justicia es relativa al valor moral y al orden político de una sociedad, por ende, refiere el espacio público. En él, el carácter individual, ya sea de un sujeto o de una comunidad de ellos, no es menospreciado; todos participan del diálogo intra e intercultural para la construcción de la esfera pública. Es decir, la justicia invoca al multiculturalismo, o al menos exige las condiciones mínimas para él, a saber, el orden y el reconocimiento social. No obstante, Villoro complementa este sentido de la justicia con una vía alternativa, la “vía negativa de la justicia” (Ordóñez, 2013), necesaria, en tanto exige eficazmente el reconocimiento del otro. Comprende la diversidad cultural desde la víctima, aquél que padece la exclusión, para posicionarlo como otro en igualdad de condiciones con el excluyente. La exclusión, permite la toma de conciencia del daño, es decir, pensarse a sí mismo como diferentes de la totalidad social, ya que no se cuenta o están siendo excluidos de ciertos derechos. El excluido “interpela” a la cultura central (Dussel, 1993; 2004). En suma, subsanada la verticalidad social, el excluido y el excluyente dialogan y pugnan por la construcción de una esfera pública más justa, esto es, menos excluyente. La vía negativa de la justicia pretende un nuevo sentido de justicia, un horizonte no-excluyente, que realiza efectivamente el multiculturalismo, en tanto conlleva al reconocimiento de la otredad.

- 3) El multiculturalismo, entendido como ejercicio de diálogo intercultural es, según Villoro, una postura media entre el relativismo y universalismo cultural. La cultura no es universal, tampoco relativa. Es un riesgo, según Villoro, ubicar la cultura en cualquiera de los dos extremos. La pretensión universalista no ha

sido resultado del consenso entre iguales, sino de la dominación y la violencia" (Villoro, 1985, p. 153); la relativa no puede salvaguardar de la cultura dominante (o universal) los rasgos culturales propios de una comunidad. La diada "universal/relativo" no es la manera adecuada de asumir el diálogo entre culturas, según Villoro, "el dilema "universalidad"- "peculiaridad" es confuso y ha dado lugar a polémicas estériles (Villoro, 2004, p. 133).

Antes de continuar, será necesario preguntar: ¿qué es cultura? Es la "segunda naturaleza" del hombre; éste la ha creado. La cultura salvaguarda las relaciones entre los individuos, la sociedad y las cosas; es la inscripción simbólica, real y corporizada de tal proceso. La cultura, es el registro dinámico del acto de estar el hombre en el mundo; no es un estar sin más. El hombre da sentido a su estar en el mundo al reconfigurarlo y, al mismo tiempo, da sentido al mundo al reconfigurar su estar en él. Es decir, el hombre crea y se recrea.

El hombre trasciende su situación natural por estar abierto a posibilidades ilimitadas. No sólo una trascendencia hacia lo sobrenatural sino, en este mundo, una recreación y reordenación de la naturaleza. El fin del hombre, aquello que da un sentido a su vida, no es dejar cuanto antes este valle de dolor para vivir la eternidad. Lo que le otorga sentido es, en este lapso fugaz, darle una nueva figura al mundo que lo rodea, creando otro, hecho a su semejanza. [...] Esta segunda naturaleza está hecha a su imagen ideal (Villoro, 1992, p. 54-55).

Ahora bien, ¿Cuál es la posición intermedia entre universalismo y relativismo cultural? La autenticidad o inautenticidad cultural. Para Villoro una cultura es auténtica, en tanto exige la realización de dos valores: la "autonomía" y la "coherencia". El primero, hace referencia al nivel teórico de la cultura, uno en donde el sistema de creencias sea verdadero y razonable, libre de coacción y engaño. "Respecto a la justificación de las creencias que sustentan una cultura, autenticidad querría decir autonomía de la razón" (Villoro, 1985, p. 162). El segundo, refiere el nivel *práxico* de la cultura, la coherencia entre los actos y sus motivaciones. "Respecto a los motivos que la impulsan, significaría congruencia con la vida real" (162). Cabe destacar, que ésta es la misma connotación que se hace de la autenticidad en Taylor. En su libro: *La ética de la autenticidad*, expone el giro subjetivo de la moralidad y denuncia las formas pervertidas de la autenticidad. Dicho de otra manera, mientras el individuo es la fuente de valor moral en la modernidad, ya que el discernimiento de lo bueno y lo malo corresponde a la voz interior que posee cada individuo, el totalitarismo es la forma más notoria de las perversiones.

Una forma de describir su desarrollo [de la autenticidad], consiste en fijar su punto de partida en la noción, dieciochesca, de que los seres humanos están dotados de sentido moral; de un sentimiento intuitivo de lo que está bien y lo que está mal (Taylor, 1994, p. 61).

Sin embargo, es posible establecer dos convergencias entre Villoro y Taylor: la primera, es que aún aceptando al individuo como fuente de moral, Villoro no puede preservar el “sentimiento moral”, como criterio de la valoración moral. Como se verá en la fundamentación ética de los derechos humanos y en la ética concreta, el sentimiento moral no asegura el cumplimiento de la ley. La segunda, es que Villoro invoca como fuente de la moral no sólo al individuo sino también a la cultura. La conciencia del individuo y la cultura (en tanto valor objetivo y sujeto de derecho), serán los criterios inferiores de moralidad. En otras palabras, la autenticidad en Villoro, al igual que en Taylor, expresa un giro en la historia de las ideas: para Taylor el giro fue subjetivo, para Villoro fue cultural. La cultura, en tanto auténtica, corresponde a la fuente de la moralidad intercultural. No obstante, cabe señalar una paradoja en el uso del adjetivo “auténtica”: Villoro trata de redefinir el concepto de “cultura” —y sanarlo de cualquier rasgo ideológico— con un adjetivo estético y moral del romanticismo, es decir, un concepto de naturaleza occidental. De esta manera, la autenticidad de la cultura propuesta por Villoro no sería suficiente para hacer realidad el (des) encuentro entre culturas, el multiculturalismo. El uso del adjetivo “auténtica”, carga con una paradoja de la que no se salva el sistema de Villoro.

Sin embargo, Villoro complementa el multiculturalismo con lo que denomina “la teoría intercultural”.<sup>4</sup> Así, rescata al (des)encuentro cultural de la carga ideológica que posee la autenticidad. Ella, refiere un sistema de criterios valiosos (del que la autenticidad sin mayor pretensión hará conjunto), ellos son: la autonomía, la autenticidad, la finalidad y la eficacia. La autonomía erigirá la libre determinación de cada cultura; la autenticidad, la expresión real de las necesidades y valores de cada comunidad; la finalidad, la escala de fines o bienes para la realización de la vida buena; finalmente, la eficacia vela por los medios adecuados para garantizar el cumplimiento de los fines elegidos. En fin, se puede afirmar que en Villoro el multiculturalismo y la “teoría intercultural” hacen tangible y justo el (des)encuentro de las culturas.

Hasta ahora, queda claro que el multiculturalismo y la obra tardía de Villoro son los ejes temáticos de este proyecto. En efecto, se han aclarado tanto lo comprendido en la expresión: “obra tardía de Villoro”, como los rasgos de la propuesta multiculturalista: liberación/no dominación, inclusión/no exclusión y diálogo intercultural. Sin embargo, cabe preguntar por el trasfondo filosófico y el lugar que tiene tal propuesta en una perspectiva latinoamericanista (si llegase a existir una).

---

<sup>4</sup> En el campo educativo también se conjugan los dos discursos. Véase Dietz, G. (2003). *Multiculturalismo, Interculturalidad y Educación: una aproximación antropológica*. Granada: Universidad de Granada. También, Jiménez, Y. (2009). *Cultura comunitaria y escuela intercultural: más allá de un contenido escolar*. México: Secretaría de Educación Pública y Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe. También, Mateos, L. (2011). *La migración transnacional del discurso intercultural: su incorporación, apropiación y re significación por actores educativos*. Quito: Abya-Yala.

### III

La emergencia del multiculturalismo no es un fenómeno eminentemente filosófico. Por lo cual, es necesario preguntarse: ¿Cuál es la problematización filosófica del multiculturalismo, que se anuda y desata en la obra tardía de Luis Villoro? Lo que se reformularía o equivaldría, en cierta medida y en distintos niveles a las siguientes preguntas: ¿Qué es lo filosófico del multiculturalismo? ¿Cuál es la recepción filosófica que se hace del multiculturalismo? ¿Cuál es la recepción que se hace del multiculturalismo en la obra de tardía de Luis Villoro? ¿En qué medida el multiculturalismo influenció en los análisis hechos, desde y para Latinoamérica? ¿Se ha integrado, o no, el multiculturalismo en el proceso de construcción de una filosofía latinoamericanista? ¿De qué ha servido el estudio del multiculturalismo en la obra tardía de Luis Villoro?

La pluralidad se aferra a la obra tardía de Luis Villoro, pese a que fue uno de los intereses tempranos de su historia académica. Luis Villoro, configuró en la "ética concreta", las premisas concernientes al beneficio de la pluralidad, esto es, las premisas relativas al multiculturalismo. No es un multiculturalismo etéreo, tampoco uno concreto. Si bien, es un multiculturalismo respetuoso y necesitado de principios universales, entre ellos, la vida, la libertad y la dignidad, exige que estos se realicen en la realidad, a saber, en los programas políticos, aparatos legales en materia de planificación y legislación. Es decir, Villoro ha justificado su proyecto multiculturalista en dos principios, a los que les ha exigido la complementariedad: la universalidad y la materialidad. Pero también, ha intentado cumplir con las exigencias propias de la sociedad latinoamericana, en particular la mexicana. Cabe destacar de Villoro las dos hipótesis que orientaran este trabajo: la pluralidad emerge en la preocupación de la justicia y la justicia no agota el multiculturalismo.

Villoro cuestiona la forma cómo la sociedad mexicana puede cumplir con los valores universales (los derechos fundamentales del coto vedado o del principio de disidencia)<sup>5</sup>, si la realidad latinoamericana no cuenta con instituciones firmes y eficaces. En otras palabras, ¿Cómo se pueden importar a la realidad latinoamericana, sociedad con alto índices de violación de derechos humanos, los valores fundamentales que la cultura anglosajona ha cultivado para si y ha erigido como universales? ¿Cómo, lo sustantivo de la tradición filosófica política, puede aplicarse a la sociedad latinoamericana? En principio no es posible hacerlo. O bueno, no es posible trasplantar aquello sustantivo esperando que los frutos sean similares. Las condiciones socioculturales, exigen una apuesta diferente; en el plano político y programático los recursos materiales, los recursos personales

---

<sup>5</sup> Muguerza denominó al "principio de disidencia" como un espacio que se caracteriza porque sobre sus certezas no acepta discusión alguna. Pero no es un espacio cerrado; acepta aquellos nuevos elementos normativos discutidos y aceptados por la esfera pública. Ernesto Garzón lo denominó coto vedado (Muguerza, 1998).

y la voluntad política serán los elementos determinantes a la hora de concebir resultados propicios. Sin embargo, Villoro no se queda en el nivel programático de la discusión. Él construye un marco sustantivo para el (des)encuentro entre culturas; construye un marco ético-filosófico, que aporte a las condiciones propicias para la justicia y el multiculturalismo. Y esto es uno de los planteamientos más fecundos de la obra filosófica de Villoro.

Al estilo rawlsiano, Villoro establece dos principios: el primero, la cultura como presupuesto originario; el segundo, la captación de la injusticia en dicha cultura. Ellos, según Villoro, fundan una justicia eficaz desde una vía negativa. Dado que la trasplatación e importación de principios es inviable, se necesita partir del material de la cultura latinoamericana, Villoro parte de la ausencia de justicia. No hace una apología de ella, por el contrario, trata de erradicarla; recurre a ella, porque desdibuja la línea entre teoría y práctica y proporciona un acercamiento ético del dialogo multicultural.

Después de todo, la injusticia, no es una noción políticamente insignificante y la variedad y la frecuencia aparentemente infinita de actos de injusticia invitan a un estilo de pensamiento menos abstracto que la ética pero más analítico que la historia. Cuando menos, se puede acortar un poco más la distancia entre teoría y práctica cuando uno mira nuestras numerosas injusticias que cuando sólo atiende a la consideración de lo debido (Shklar, 2010, p. 49).

La ética concreta de Villoro, encierra ambas reflexiones: la de la justicia y la del multiculturalismo. De la primera, he recorrido la versión que hace Villoro de los modelos tradicionales que la estudian, sus antinomias y su solución (Villoro, 2008; Ordóñez 2011; 2012). Los anteriores principios son los que permiten vislumbrar su solución. Así, se pudieron establecer las premisas centrales de la justicia: el límite superior, es la captación de la injusticia en cualquier cultura; el límite inferior, es la conciencia que tiene el excluido de su carencia; la expresión máxima, es el contrapoder en tanto expositivo, general y comunicativo; y el fin moral, es el reconocimiento del otro. Del multiculturalismo, se intentarán exponer de manera crítica sus elementos, a saber, los derechos humanos, la teoría intercultural y los derechos humanos. Así, se podrán establecer las premisas fundantes de dicha propuesta, a saber: el límite superior son los principios interculturales, entre ellos: la autonomía, la autenticidad, la eficacia y la finalidad; el límite inferior, es la identidad colectiva; la expresión máxima es el contrapoder; y el fin moral, es la capacidad de relaciones interculturales. Sin embargo, Villoro tiene algunos problemas a la hora de construir su ética concreta desde estos dos principios. De la cultura, si bien ha construido una vía que la valora positivamente, tiene problemas por la definición, la ubicación de un sujeto colectivo, la evitación del ideal cosmopolita y la no simetría social; la justicia tiene problemas, porque olvida el mundo de vida y no establece el vínculo posconvencional que pretende.

Sin embargo, la vía negativa de la justicia, es un valor de la filosofía latinoamericana; es un acercamiento liberal “anómalo” que da cuenta de la apropiación del multiculturalismo en Latinoamérica. El multiculturalismo, de ser un problema social y político, ha pasado a comprenderse como problemática filosófica, en tanto que requiere marcos ético-normativos para su comprensión. Ello, ha servido, para que las universidades y el sistema editorial visibilizaran la problemática del indio vivo; no en tanto “moda”, sino desde una postura seria y rigurosa. El indio vivo fue protagonista visible durante la década de los años noventa. Sus derechos, sus tierras, su autonomía y su vida fueron defendidos con ahínco. La dificultad aparece, porque con la llegada del siglo XXI y sus intereses económicos, el petróleo y las tierras, que inundaron la voluntad política del Estado, los indios vivos fueron excluidos nuevamente. Es decir, si esa década fue, la de los años del multiculturalismo, el siglo XXI, se ha constituido en su olvido.

Entonces, ¿Por qué recuperar el multiculturalismo hoy? Porque, sin duda, valida el reconocimiento del otro desde el principio de evitación del daño. Construir un marco normativo para la justicia y el multiculturalismo desde la injusticia es erigir la evitación del daño, como bien moral y normativo de la esfera pública. Quizá éste sea mi mayor aporte. Así, puedo afirmar contundentemente, que el reconocimiento del otro y la evitación del daño es la ganancia de estudiar el multiculturalismo; ganancia que permitiría una afirmación en la perspectiva latinoamericanista. Aunque no sea un producto exclusivamente latinoamericano, esta parte del continente podrá hacer aportes materiales y abstractos a tal principio. Es decir, Latinoamérica podrá llegar a instituciones justas y eficaces, en la medida que ambos elementos se conjuguen en pro de la esfera pública; el multiculturalismo es una veta de posturas éticas para la agencia de una esfera pública conforme al valor. Entendiéndose, por conforme al valor, una sociedad horizontal, en donde la comunicación sea la clave para que la voluntad de poder no domine los agentes que entran en diálogo, pero sobre una esfera pública que abogue por la evitación del daño. Sin embargo, ésta es una pincelada del trabajo pendiente. Una perspectiva filosófica de la política latinoamericana, requiere más esfuerzos mancomunadosϕ

## REFERENCIAS

- Batalla, B. (2002). *Documento preparatorio del III Encuentro Universitario de Etnoeducación*. Bogotá: Universidad Distrital.
- Baumann, G. (2001). *El enigma multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Dussel, E. (1993). *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Dussel, E. (2004). "Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la filosofía de la liberación)". En Raúl Fonet-Betancourt. *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*. Madrid: Trotta.

Fonet-Betancourt, R. (2004). *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*. Madrid: Trotta

Hurtado, G. (2006). *El Hiperión*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Hurtado, G. (2007). *El búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Kymlicka, W. (2003). *La Política Vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona: Paidós.

Martí i Puig, S. (2010). "Después de la década de los pueblos indígenas, ¿qué? El impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina". *Nueva Sociedad*. Número 227. pp. 68-69.

Ministerio de Educación Nacional (MEN). (2004). *Estado del Arte de la Etnoeducación en Colombia con Énfasis en Política Pública*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional.

Muguerza, J. (1998). "Ética, disenso y derechos humanos". *Conversación con Ernesto Garzón Valdés*. Madrid: Argés.

Ordóñez, E, J. (2011). "Doctrina de la justicia aristotélica como fundamento para el multiculturalismo latinoamericano: un análisis a la obra tardía de Luis Villoro". *Derecho y justicia en el pluralismo y la globalización*. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado De Morelos.

Ordóñez, E, J. (2012). "Acerca del contractualismo rawlsiano". Volumen 11 (1). *Revista de Filosofía UIS*. pp. 131-149.

Ordóñez, E, J. (2013). "Fundamentos de la justicia en vía negativa de Luis Villoro". Volumen 12 (1). *Revista de Filosofía UIS*. pp. 199-216.

Ramírez, M, T. (2010). *La razón del otro. Estudios sobre el pensamiento de Luis Villoro*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.

Shklar, J. (2010). *Los rostros de la injusticia*. Barcelona: Herder.

Taylor, Ch. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós, Universidad Autónoma de Barcelona.

Touraine, A. (2004). "La comunicación intelectual ante la globalización económica". En, Sánchez, María Eugenia (Coord.). *Las Universidades de América Latina en la construcción de una globalización alternativa*. México: Universidad Iberoamericana de Puebla, Embajada de Francia.

Velasco, J, C. (2000). "El Multiculturalismo, ¿Una Nueva Ideología? Alcances y límites de la lucha por las identidades culturales". En: Franch, José Alcina; Bourdet, Marisa Calés. *Hacia una ideología para el siglo XXI. Ante la crisis civilizatoria de nuestro tiempo*. Madrid: Akal.

Villoro, L. (1985). "La autenticidad en la Cultura". *Del concepto de ideología y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno. Filosofía del renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, el Colegio de México.

Villoro, L. (1997). *El poder y el valor*. Fundamentos de una ética política. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio Nacional. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Villoro, L. (2004). "Aproximaciones a una ética de la cultura". En: Olivé, León (comp.). *Ética y Diversidad Cultural*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica.

Villoro, L. (2008). *Los retos de la sociedad por venir*. México: Fondo de Cultura económica.

## **CIBERGRAFÍA**

Castro S, C. (2009). "Estudios sobre educación intercultural en Colombia: tendencias y perspectivas". *Memorias. Revista digital de historia y arqueología desde el Caribe*. Número 10. pp. 358-375. Recuperado de: <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/memorias>