

MÁS ALLÁ DEL «CHOQUE DE IGNORANCIAS»: INTERCULTURALIDAD Y POST-COLONIALISMO

BEYOND THE “CLASH OF IGNORANCES”:
INTERCULTURALITY AND POSTCOLONIALISM

Sidi M. Omar¹
Universitat Jaume I (España)

Recibido: 30-11-2014

Aceptado: 02-02-2015

Resumen: En el marco del estudio de la cuestión del conocimiento en la filosofía occidental, el artículo aborda la noción de «choque de ignorancias» que se está utilizando hoy en día en un gran número de debates académicos, religiosos y políticos para referirse a los choques o conflictos que surgen de la falta de comunicación y entendimiento intercultural. El artículo presenta algunos casos de normalización social de la ignorancia y propone, desde una perspectiva intercultural y post-colonial, algunas ideas que puedan ayudar a ir más allá de los choques que pueda causar la ignorancia normalizada socialmente en el ámbito interpersonal e intercultural.

Palabras-clave: Conocimiento, choque de civilizaciones, interculturalidad, post-colonialismo, reconocimiento.

Abstract: In the context of examining the question of knowledge in Western philosophy, the article discusses the notion of “clash of ignorance”, which is used today in a number of academic, religious and political debates to refer to clashes or conflicts arising from the lack of intercultural communication and understanding. It presents some cases of the social normalisation of ignorance and proposes, from an intercultural and post-colonial perspective, some ideas that could help overcome the clashes that the socially normalised ignorance may cause in the interpersonal and intercultural domain.

Key-words: Clash of civilisations, Intercultural dialogue, knowledge, post-colonialism, recognition.

[1] (omars@uji.es) Investigador y diplomático del Sahara Occidental. Tiene un doctorado europeo en Estudios de Paz y Conflictos, y en la actualidad es investigador del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz de la Universitat Jaume I de Castellón. Sus áreas de investigación incluyen estudios de paz, conflictos y desarrollo, estudios post-coloniales y culturales, análisis del discurso, el Sahara Occidental, la política en el Norte de África y el Oriente Medio. Tiene varias publicaciones sobre estos temas en árabe, español e inglés.

Introducción

En uno de los diálogos socráticos de Platón, el filósofo Sócrates cuenta a su compañero cómo los siete sabios de la antigua Grecia se reunieron en Delfos y decidieron conjuntamente ofrecer a Apolo, en su templo délfico, las primicias de su sabiduría consagrándole la siguiente inscripción que todo el mundo repite: γνῶθι σεαυτόν (*gnōthi sauton* en griego clásico) o «conócete a ti mismo»².

Independientemente de sus orígenes mitológicos y la incertidumbre acerca de su autoría real, este dicho se ha convertido posteriormente en un punto de referencia para los filósofos occidentales y ha extendido su alcance en la medida en que se ha expandido la influencia de la filosofía griega. Se ha convertido también en una norma fundamental que invita a la búsqueda del auto-conocimiento y la eliminación de la ignorancia, que debe ser el objeto principal para el que debemos dedicar nuestro tiempo y energía, como decía Sócrates en el diálogo mencionado anteriormente³.

Las tradiciones religiosas, tanto el cristianismo como el Islam, por ejemplo, ordenan a sus seguidores que busquen el conocimiento y la sabiduría. En el capítulo 3 versículo 13 del Libro de los Proverbios (del Antiguo Testamento) está escrito «Bienaventurado el hombre que halla la sabiduría y que adquiere entendimiento»⁴. En el Islam, varios versos del Corán hacen referencia a la importancia del conocimiento como «Di: ¿Son iguales los que saben y los que no saben?»⁵.

En su ensayo de gran influencia, *Was ist Aufklärung?* (*¿Qué es la Ilustración?*), publicado en noviembre de 1784, el filósofo alemán Immanuel Kant define la «Ilustración» como «el abandono por parte del hombre de su minoría de edad de la que él mismo es culpable»⁶ (Kant en Gregor, 1996:17). Para Kant, la causa de esta minoría de edad no residía en la falta de razón, sino en la falta de resolución y valor para servirse de ella sin la tutela de otro. Kant entonces exhorta a sus lectores a abrazar la famosa frase *¡Sapere Aude!* o «¡Atrévete a saber o ten el valor de usar tu propia razón!»⁷. Para Kant, éste debía ser el lema de la Ilustración.

De los fragmentos anteriores se desprende un énfasis claro y fuerte en el conocimiento en la antigüedad, una época en la que el auto-conocimiento se consideraba la forma más elevada de conocimiento y la esencia de todo cono-

[2] Platón: *Diálogos*, Madrid: Editorial Gredos, S. A., 1985, p. 560.

[3] Platón: *op. cit.*, 574.

[4] *Santa Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento*: Salt Lake City, Utah: Intellectual Reserve, Inc, 2009, p. 1042.

[5] *El Sagrado Corán*: San Salvador: Centro Cultural Islámico Fátimah Az-Zahra, 2005, p. 171.

[6] Gregor, M. J.: *Kant: Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 17.

[7] Gregor, *op. cit.*, 17.

cimiento, como mantenía Platón. Asimismo, la elevación de la razón humana como el único medio para adquirir el conocimiento en la era moderna llevó en consecuencia a la primacía de la subjetividad del conocimiento, expresada de manera emblemática en la frase tan citada de René Descartes «*cogito ergo sum*». Es decir, todo el conocimiento se vinculaba con el sujeto que conocía y percibía a sí mismo y el resto del mundo como un conjunto de objetos que deberían ser estudiados y dominados con éxito mediante la aplicación del conocimiento adecuado. En resumen, vemos que, en la era tanto antigua como moderna, el énfasis se ponía más en «conócete a ti mismo» que en el conocimiento del otro o la otra como parte del propio proceso de auto-conocimiento.

El choque de ignorancias

En el contexto de esta breve introducción, me propongo abordar la cuestión del «choque de ignorancias», un término que se está utilizando hoy en día en un gran número de debates académicos, religiosos y políticos en torno a los encuentros y desencuentros culturales en nuestro mundo. En particular, mi intención sería enfocar el tema desde una perspectiva intercultural y post-colonial con el objetivo de proponer algunas ideas que nos puedan ayudar a ir más allá de las consecuencias de este «choque» en el ámbito interpersonal e intercultural.

Numerosas referencias a la noción del «choque de ignorancia» se han hecho recientemente por académicos, figuras religiosas, líderes políticos y centros de investigación, entre otros, para referirse a los choques o conflictos que surgen de la falta de comunicación y entendimiento intercultural. Sin embargo, su aparición en el discurso académico se atribuye a Edward Said quien acuñó el término en un artículo que apareció el 22 de octubre de 2001 en la revista *The Nation*⁸, poco después de los ataques del 11 de septiembre contra los Estados Unidos.

El breve ensayo titulado “*Clash of Ignorance*” (choque de ignorancias) fue escrito como una crítica a la tesis del «choque de civilizaciones» que propuso el politólogo Samuel Huntington, primero en su artículo del 1993 en la revista *Foreign Affairs* titulado “*Clash of Civilisations?*” (¿Choque de civilizaciones?), y más tarde en su libro titulado *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*⁹ (El Choque de Civilizaciones y la Reconfiguración del Orden Mundial) publicado en inglés en 1996.

[8] Said, E.: “The Clash of Ignorance”, en *The Nation* (New York), vol. 273, no. 12 (October 22, 2001), p. 11-14.

[9] Curiosamente, el signo de interrogación que apareció en el artículo de 1993 desapareció posteriormente en el libro de 1996, lo que muestra cómo han evolucionado las ideas del autor sobre este tema.

En su obra de amplia difusión, Huntington sostiene que, tras el fin de la Guerra Fría, la política mundial ha entrado en una nueva etapa en la que la fuente principal de conflicto no será fundamentalmente ideológica ni económica, sino cultural, es decir, los principales conflictos en el nuevo mundo se darán entre naciones y grupos de diferentes civilizaciones. A juicio del autor, la inevitabilidad del choque entre civilizaciones, que será la última fase en la evolución del conflicto en el mundo moderno, se debe principalmente a que las diferencias culturales existentes son menos mudables y más difíciles de resolver o reconciliar que las diferencias políticas o económicas¹⁰.

En previsión de estos futuros enfrentamientos globales, Huntington señala que es de interés para Occidente promover una mayor cooperación dentro de su propia civilización y fortalecer las instituciones internacionales que reflejen y legitimen sus intereses y valores. En síntesis, para disuadir a otras civilizaciones que intenten definir el mundo en términos no-occidentales, Huntington hace un llamamiento a Occidente para que se movilice y se rearme para defender y promover sus propios intereses y valores.

Desde su publicación en los años noventa, la teoría de Huntington ha llamado mucho la atención y ha suscitado muchas críticas debido no solo a su análisis reduccionista de la historia, cultura y geopolítica en el mundo contemporáneo, sino también a sus consecuencias para la toma de decisiones en el ámbito político. Incluso el propio Huntington ha reconsiderado su hipótesis, a raíz de los atentados del 11 de septiembre, admitiendo que las diferencias culturales no conducirían necesariamente al choque y que hay otros factores políticos que deben tenerse en cuenta.

En su respuesta crítica a Huntington, Said señala que la mayoría de los argumentos de Huntington consisten en una vaga noción de algo que el autor denomina «identidad de civilización» y «las interacciones entre siete u ocho grandes civilizaciones» con especial énfasis en el conflicto entre dos de ellas, el Islam y Occidente. Para Said, Huntington es un ideólogo, alguien que pretende convertir las «civilizaciones» y las «identidades» en lo que no son, entidades cerradas y aisladas de las que se han eliminado las mil corrientes y contracorrientes que animan la historia humana y que, a lo largo de siglos, han permitido que la historia hable no solo de guerras de religión y conquistas imperiales, sino también de intercambios, fecundación cruzada y otros aspectos comunes.

En conclusión, Said sugiere que en lugar de la gran teoría del choque de civilizaciones, sería mejor pensar en la existencia de comunidades poderosas e impotentes, la política secular de la razón y la ignorancia y los principios universales de justicia e injusticia, que divagar en busca de amplias abstracciones que tal vez ofrezcan una satisfacción momentánea pero dejan poco sitio

[10] Huntington, S. P.: 'The Clash of civilizations?', en *Foreign Affairs*, Summer 1993, Volume 72, Number 3, p. 25.

para la introspección y el análisis informado. Lo que se necesita, a su juicio, es algunos métodos heurísticos que faciliten el análisis crítico de las relaciones entre los pueblos y la interdependencia de nuestro tiempo, y no las teorías que inviten a la gente a aceptar y adoptar modos de investigación y acción conflictivos. Obviamente, el interés de Said en la investigación de las condiciones bajo las cuales se produce el conocimiento como una herramienta de poder se remonta a su obra de gran influencia, *Orientalism* (Orientalismo), publicada en inglés en 1978. En su libro que se considera el texto fundador de los estudios post-coloniales, Said investiga la medida en que ciertas representaciones de las culturas orientales (o lo que él llama el orientalismo) fueron construidas y difundidas ampliamente en Occidente y luego usadas como herramientas ideológicas para justificar el control y la dominación occidental de los pueblos y culturas orientales.

En su artículo titulado “*Clash of Ignorance*”, publicado en 2012 en la revista *Global Media Journal* (edición canadiense), Karim H. Karim y Mahmoud Eid¹¹ introducen lo que llaman la tesis del «choque de ignorancias» como una crítica de la teoría del choque de civilizaciones. Mantienen que el objetivo de este nuevo paradigma es ampliar el modelo de poder-saber y proporcionar algunas herramientas conceptuales y analíticas para la comprensión de la forma en la que se constituye, perpetúa y se aprovecha la ignorancia social con el fin de aumentar el poder de determinados grupos o individuos. Como ejemplo, los autores señalan que las representaciones de los medios occidentales de los musulmanes en las últimas décadas muestran un aumento dramático en el uso de estereotipos que relacionan con frecuencia las enseñanzas del Islam con el terrorismo, el fanatismo y el conflicto. Algunos medios musulmanes también usan imágenes estereotipadas de las sociedades occidentales. Según los autores, los choques observados a menudo surgen a raíz del desconocimiento de las relaciones históricas y culturales de uno mismo y de los demás en lugar de ser resultados inevitables y endémicos de las diferencias culturales o religiosas. En conclusión, señalan que, mientras que Said ha desempeñado un papel importante en llamar la atención sobre este problema fundamental, a saber el choque de las ignorancias, éste simplemente tocó su superficie. Queda mucho más trabajo por hacer en el desarrollo de una teoría que proporcione un marco intelectual para el análisis de la información empírica sobre las cuestiones de la ignorancia en la comunicación intercultural.

Otro ejemplo del choque de ignorancias lo muestra el informe publicado en 2010 por *Anna Lindh Foundation* sobre las tendencias interculturales en la región euro-mediterránea. Una de las conclusiones principales del informe, que se basó en una encuesta de opinión que abarcó a 13.000 personas que viven

[11] Karim, K. H. y Mahmoud Eid: “Clash of Ignorance”, en *Global Media Journal*, vol. 5, Issue 1, p. 7-27.

en 13 países del espacio euro-mediterráneo, es la siguiente: «la confirmación de que nuestras sociedades son víctimas del “choque de ignorancias”»¹². En otras palabras, en ambos lados del Mediterráneo, la gente no percibe a los «otros» como ellos se perciben a sí mismos, sino a través de un prisma distorsionado por la ignorancia y el desconocimiento que está en el origen de todo tipo de prejuicios, malentendidos y fantasías.

Un caso a señalar en este contexto es la ausencia evidente en los planes de estudio en España de un tratamiento adecuado de la historia y el legado de al-Andalus y la presencia musulmana en la Península Ibérica, que se estableció en el año 710 y duró hasta 1492. No me estoy refiriendo a la historia del Alhambra, por ejemplo, como uno de los monumentos más visitados de España, sino a los siete siglos de convivencia, de conflicto, de intercambio y de enriquecimiento mutuo que han dejado su huella indeleble en la formación de la identidad cultural híbrida de la España actual. Ésta es quizás la razón por la cual en los cursos de filosofía se enseña poco sobre, por ejemplo, Ibn Rushd (más conocido en los idiomas europeos como Averroes), el filósofo musulmán cordobés cuya erudición se extendía a varias disciplinas como la filosofía aristotélica, la filosofía y la teología islámica, la jurisprudencia, la lógica, la psicología y la política, entre otras. A pesar de su gran contribución a que Europa redescubriese a Aristóteles y la filosofía griega en general a principios del siglo XIII y al surgimiento del «racionalismo renacentista y el humanismo en Europa Occidental»¹³, Ibn Rushd es poco conocido más allá de los cursos especializados y los sectores intelectuales y culturales interesados. Del mismo modo, eruditos y científicos andaluces como el teólogo Ibn Hazm, el botánico Ibn al-Baytar, el médico Abu al-Qasim al-Zahrawi y el astrónomo Nur ad-Din al-Bitruj, entre otros, son aún menos conocidos. Otro ejemplo de este tipo de omisiones concierne a la forma en la que se enseña la historia colonial española en las Américas, África y Asia y cómo se aborda esta historia en el mundo académico y los debates políticos, que en muchos casos no hace justicia a las múltiples consecuencias que tuvo como resultado la presencia colonial española en esas regiones que duró muchos siglos.

Los casos mencionados anteriormente son solo algunos ejemplos de cómo la difusión social del conocimiento también puede generar diferentes formas de ignorancia al omitir, infravalorar o silenciar ideológicamente otros relatos y experiencias. La ignorancia, a la que me refiero en este sentido, no es simplemente la falta accidental de conocimiento. Más bien, es la ignorancia que se construye y se perpetúa a través de la normalización social y cultural de ciertos conocimientos y desconocimientos que, con el paso del tiempo, se

[12] Anna Lindh Foundation: “Euromed Intercultural Trends 2010”, *the Anna Lindh Report*, Alexandria, 2010, p. 17.

[13] Fakhry, M.: *Averroes (Ibn Rushd): His Life, Works and Influence*. Oxford: Oneworld Publications, 2001, p. xv.

convierten en un «sentido común» generalizado, obviamente para servir ciertos fines sociales y políticos. Seamos o no conscientes de ella, esta ignorancia normalizada socialmente tiene importantes consecuencias en el ámbito social y cultural, porque influye considerablemente en nuestra imaginación y en la conciencia que tenemos de nosotros mismos y, por ende, en cómo nos relacionamos con los demás y con sus distintos universos culturales.

La interculturalidad crítica

La mayoría de nosotros y nosotras vivimos hoy en día en lo que algunos describen como sociedades multiculturales debido al aumento de los movimientos migratorios, los cambios demográficos y las transformaciones estructurales, sociales y culturales asociadas con los diversos procesos globalizadores que vive nuestro mundo. Aparte de su aspecto enriquecedor, la multiculturalidad también provoca tensiones, antagonismos y conflictos entre diferentes grupos y colectivos. La inseguridad socioeconómica y la marginación que sufren algunos grupos, las frustraciones, los resentimientos y los miedos son también elementos que siguen favoreciendo el etnocentrismo, la xenofobia y hasta la violencia directa a nivel local y global. Además, a pesar de las críticas que se han dirigido contra ella, la teoría del «choque de civilizaciones» sigue ejerciendo una gran influencia a nivel global en la medida en que se ha convertido en el marco principal de referencia para comprender la gran mayoría de situaciones de conflicto en nuestro mundo. Basta que veamos, por ejemplo, cómo se resalta ante todo lo cultural y lo religioso en varios conflictos que vive nuestro mundo, como es el caso de los conflictos en el Oriente Medio o las actividades delictivas de ciertos grupos extremistas que operan en distintos países o a nivel global.

Para romper este círculo vicioso de las ignorancias mutuas y la mentalidad del choque de civilizaciones, propongo que es necesario emprender una autorreflexión crítica sostenida para superar lo que llamaría «el analfabetismo intercultural» que genera desconfianza y recelo entre las personas y dificulta la coexistencia pacífica entre los grupos y colectivos.

Un punto de partida en esta tarea consiste, en primer lugar, en replantear nuestra comprensión de la cultura y lo cultural en general. Desde la antropología, por ejemplo, aprendemos que la cultura se entiende con frecuencia como «el modo total de vida de un pueblo» o «una manera de pensar, sentir y creer» o «un mecanismo de regulación normativa de la conducta»¹⁴. Sin embargo, si consideramos la raíz etimológica de la palabra «cultura» en los idiomas indoeuropeos, por ejemplo, vemos que se deriva de *cultus* en latín, que es el participio pasado del verbo *colere* que significa en español «cultivar» y «habitar», entre otras cosas. Lo que nos interesa aquí es el significado de cultura como

[14] Geertz, C.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Editorial Gedisa, S.A, 2003, p. 20.

«cultivo» que, a mi juicio, tiene una acepción significativa, es decir, la cultura como algo que construyen o «cultivan» los seres humanos intersubjetivamente. Según esta concepción, ya no tiene sentido hablar de la cultura como si fuese una entidad autónoma que existe más allá del control de los seres humanos, porque en realidad todos y todas somos partícipes en las diferentes maneras en las que cultivamos colectivamente nuestras relaciones unos con otras y con la naturaleza. En este sentido, la interculturalidad o el diálogo intra e intercultural que planteamos no se da entre conceptos abstractos llamados culturas o civilizaciones sino entre personas concretas con todas sus complejidad es y sus múltiples identificaciones que están ubicadas en determinados espacios y tiempos. De hecho, es lo que hacemos todos y todas casi todos los días.

Desde los estudios post-coloniales y el post-colonialismo, como una praxis básicamente crítica, intervencionista y subversiva, aprendemos que, a diferencia de lo que se suele suponer, la cultura no es una esfera autónoma y políticamente neutral. Más bien, es un campo de contestación en el que los actores sociales procuran, desde su posición en el esquema de las existentes relaciones de poder, articular, negociar, transformar o cuestionar los significados culturales existentes¹⁵. La ventaja de esta concepción crítica y performativa de la cultura estriba en que sitúa lo cultural en el continuo de la praxis humana y las relaciones de poder que la posibilitan. Por esta razón, no se limita solo a describir la acción cultural, sino también a llamar nuestra atención a la conflictividad social y las asimetrías sociales y culturales así como los contextos de poder en los que se produce el propio contacto cultural.

Propongo también que es necesario replantear los modelos de la educación general en todos los niveles mediante la integración de conocimientos de gran alcance sobre otras culturas en los materiales educativos y el fomento de una ética cosmopolita. En particular, es fundamental introducir la educación intercultural junto con la educación para la paz como estrategias educativas cuyo objetivo es ayudar a los escolares y educadores por igual a adquirir unas competencias que les permitirían relacionarse de forma efectiva con los y las de otras culturas y transformar de manera pacífica los conflictos que suelen surgir en una sociedad culturalmente diversa y plural.

La competencia intercultural, a la que me refiero, implica la sensibilidad intercultural, el reconocimiento de las diferencias culturales, la conciencia de la propia identidad personal y cultural, la curiosidad y la capacidad de superar las limitaciones de la propia visión del mundo y abrirse a otros horizontes cognitivos, experiencias y relatos diferentes. Obviamente, adquirir una competencia intercultural supone un gran desafío para mucha gente porque, como seres humanos, tenemos la tendencia a acercarnos y apegarnos más a lo conocido

[15] Omar, S. M.: *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*, Castellón de la Plana: Universitat Jaume I, 2008, p. 180.

y lo aprendido socioculturalmente y alejarnos y protegernos de lo extraño y lo desconocido. Por lo tanto, tenemos que hacer el esfuerzo de intentar salir de nuestras zonas de comodidad para acercarnos a los demás y relacionarnos con otros modos de ser, pensar y hacer en el mundo.

Los libros de texto tienen un papel central en los procesos de enseñanza y aprendizaje, ya que representan una muestra de lo que la sociedad aprueba como algo valioso que debe ser transmitido a las generaciones más jóvenes. Como sugiere el analista del discurso, Teun van Dijk¹⁶, junto con los discursos mediáticos, los libros de texto son los discursos más leídos en la sociedad. De hecho, son los únicos discursos obligatorios, ya que se supone que deben ser estudiados y con frecuencia memorizados literalmente, y de ahí que tengan una enorme influencia en la sociedad. Por esta razón sostengo que nuestra lectura de los libros de texto debe basarse no solo en lo que contengan sino también en lo que omitan y excluyan, como muestran los casos que he mencionado anteriormente. Es necesario, por lo tanto, replantear los textos escolares para que puedan ofrecer al alumnado múltiples lecturas que reflejen la pluralidad, la diversidad y la hibridez cultural de las sociedades contemporáneas.

El conocimiento del otro y la otra es claramente otro requisito esencial para abordar «el analfabetismo intercultural» al que ya he hecho referencia anteriormente. Por consiguiente, tenemos que hacer el esfuerzo de acercarnos a los demás y relacionarnos con ellos y ellas sobre la base de un reconocimiento mutuo y no la mera tolerancia, como suele promoverse en varios discursos políticos y culturales. Recordemos que la palabra «reconocimiento» se deriva etimológicamente del verbo *re-cognoscere* en latín que está compuesto del prefijo «re» que significa «de nuevo» y *cognoscere* que significa «conocer», y por lo tanto «reconocer» en realidad significa «conocer una y otra vez». En este sentido, el reconocimiento del que estamos hablando supondría un proceso continuo de conocer y comprender al otro y a la otra de manera crítica y auto-reflexiva. En cambio, el término «tolerancia» podría suponer una actitud de superioridad moral o cultural y la indiferencia. De hecho, la palabra tolerancia proviene de *tolerans* en latín que es el participio presente del verbo *tolerare* que significa en español «aguantar y soportar». La interculturalidad crítica que proponemos implica que nos reconozcamos mutuamente más allá de la simple tolerancia pasiva.

Sin embargo, la necesidad de conocer y reconocer a los demás de ninguna manera significa la aceptación acrítica de ellos o ellas y de sus diferencias, porque esto equivaldría al relativismo cultural. Más bien, significa el reconocimiento de la existencia de las diferencias y el hecho de que esas diferencias pueden ser una fuente de conflicto social. De ahí cabe destacar la necesidad de

[16] Van Dijk, T. A.: *Racism and Discourse in Spain and Latin America*, Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, 2005, p. 62.

tratar siempre de identificar y destacar los puntos de encuentro entre los distintos universos culturales que puedan servir como herramientas para abordar y transformar los conflictos sociales de manera pacífica.

Conclusión

En su respuesta al citado artículo de Kant de 1784, el filósofo francés Michel Foucault escribió un ensayo en 1984 titulado *Qu'est-ce que les Lumières* (¿Qué es la Ilustración?) en el que va más allá de la mera celebración de una razón guiada por el principio *Sapere Aude* o «!ten el valor de usar tu propia razón!». Para Foucault, la modernidad ha de considerarse más bien como una actitud ilustrada y un *ethos* según el que la crítica es el libro-guía de la razón que ha alcanzado su madurez en la *Aufklärung*. Este uso crítico de la razón o de la «ontología crítica de nosotros mismos»¹⁷ no debe considerarse ciertamente como una teoría o como una doctrina, ni siquiera como un cuerpo permanente de un saber que se acumula. Hay que concebirla como una actitud, como un *ethos*, como una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es, simultáneamente, un análisis histórico de los límites que nos son impuestos y un experimento de la posibilidad de rebasar esos mismos límites.

En conclusión, y en el contexto de esta reflexión foucaultiana, pienso que deberíamos interpretar la máxima délfica «¡conócete a ti mismo!» y el principio de la Ilustración «*Sapere Aude*» como un llamamiento no solo a que obten-gamos y acumulemos conocimiento sobre nosotros mismos y nosotras mismas o a que tengamos la audacia de usar nuestra razón de manera autónoma. Más bien, estas frases deberían entenderse también como un llamamiento para que utilicemos nuestra razón de modo crítico de forma que amplíe nuestros horizontes cognitivos y posibilidades de ser, creer y sentir, aumentándose así nuestra autonomía personal y teniendo en cuenta que el auto-conocimiento y la auto-realización se logran intersubjetivamente y en un proceso continuo de conocer (re-conocer) al otro y a la otra.

En resumen, esta propuesta, que se basa en una actitud intercultural crítica y post-colonial, es simplemente una invitación más a que reflexionemos sobre cómo podemos abordar y superar nuestras ignorancias que, si se dejan sin cuestionar, podrían llegar a nublar nuestra comprensión de nosotros mismos y nosotras mismas y de los demás y, por ende, a reducir nuestra capacidad de relacionarnos con los otros y las otras de manera creativa y enriquecedora mutuamente.

[17] Rabinow, P.: *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 1984, p. 60.