



Córdoba, M. E., Quijano Vodniza, A. J., Gaviria Rojas, L. D., & Muñoz, C. A. (2023). La alteridad y la interculturalidad desde la perspectiva de la espiritualidad franciscana. *Perseitas*, 11, 285-316. DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4526>

Forma de citar este artículo en APA:

# LA ALTERIDAD Y LA INTERCULTURALIDAD DESDE LA PERSPECTIVA DE LA ESPIRITUALIDAD FRANCISCANA<sup>a</sup>

The otherness and the interculturality from the perspective  
of franciscan spirituality

Artículo de reflexión derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.4526>

Recibido: octubre 10 de 2022. Aceptado: enero 17 de 2023. Publicado: marzo 1 de 2023

*María Eugenia Córdoba\**  
*Armando José Quijano Vodniza\*\**  
*León Darío Gaviria Rojas\*\*\**  
*Carlos Alfredo Muñoz\*\*\*\**

<sup>a</sup> Artículo derivado del proyecto de investigación “Formación investigativa de estudiantes de pregrado desde una perspectiva intercultural y de reconocimiento de la alteridad”, financiado por la Universidad CESMAG, en el período 2013-2018.

\* Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud por la Universidad de Manizales. Profesora en la Universidad CESMAG, Pasto, Colombia. Miembro del grupo de investigación Inti Rumi. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6758-5312>. Correo electrónico: mariaaug8@gmail.com

\*\* Magíster en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente por la Universidad de Manizales. Profesor en la Universidad CESMAG, Pasto, Colombia. Director del grupo de investigación Inti Rumi. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6138-8369>. Correo electrónico: jaquijano@unicesmag.edu.co

\*\*\* Magíster en Educación por la Universidad de San Buenaventura de Cali. Profesor en la Universidad CESMAG, Pasto, Colombia. Miembro del grupo de investigación Lumen. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4396-0613>. Correo electrónico: leondgaviriarojas@gmail.com

\*\*\*\* Magíster en Educación desde la Diversidad por la Universidad de Manizales. Profesor en la Universidad CESMAG, Pasto, Colombia. Director del grupo de investigación Gilencors. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7844-3405>. Correo electrónico: camunoz@unicesmag.edu.co



OPEN ACCESS

Perseitas | Vol. 11 | pp. 285-316 | 2023 | ISSN (En línea): 2346-1780 | Medellín-Colombia

## Resumen

La alteridad y la interculturalidad son realidades inherentes a la existencia misma de la humanidad; sin embargo, como conceptos, han adquirido especial relevancia en los últimos cuarenta años debido a las complejas realidades socioculturales. No obstante, personajes de otras épocas, como Francisco de Asís, lo habían experimentado y referenciado en su vivencia; por ello, cobra importancia reflexionar en torno a estos conceptos actuales en la vida de un santo que ha sido el emblema del ser humano diverso a partir de un análisis hermenéutico de las fuentes hagiográficas y documentales. Este estudio permite evidenciar que la alteridad estuvo presente en la vida del santo de Asís en su acto cristiano de la hermandad y en el encuentro con los *otros* diferentes, especialmente en su vivencia con el leproso, los pobres, las mujeres excluidas del culto y la Creación. Por otro lado, la interculturalidad se hizo realidad en su vida en el diálogo con los *otros* diferentes. En este sentido, se resalta el hecho histórico del encuentro que él tuvo con el sultán de Marruecos, Malik al-Kamil, hacia el año 1219, el cual fue conmemorado en el año 2019 por el papa Francisco como una invitación a los diferentes líderes para promover el diálogo interreligioso y la paz en el mundo.

## Palabras clave

Alteridad; Diálogo interreligioso; Diversidad; Espiritualidad franciscana; Interculturalidad; Paz.

## Abstract

Otherness and interculturality are realities inherent to the existence of humanity. However, as concepts they have acquired relevance in the last forty years due to the complex socio-cultural realities. However, characters of other times, such as Francis of Assisi, had experienced and referenced it in their lives; therefore, it is important to reflect on these current concepts in the life of a saint who has been the emblem of the diverse human being, as developed in this article, based on the hermeneutics of hagiographic and documentary sources. The study made it possible to show that otherness was present in the life of the saint of Assisi in his Christian act of brotherhood and in the encounter with the different *others*, especially in his experience with the leper, the poor, the women excluded from worship and Creation. On the other hand, interculturality became a reality in his life, in the dialogue with the different *others*. In this sense, the historical fact of the meeting he had with the Sultan of Morocco, Malik al-Kamil, around the year 1219, which was commemorated in 2019 by Pope Francis, as an invitation to the different leaders to promote interreligious dialogue and peace in the world, is highlighted.

## Keywords

Alterity; Diversity; Franciscan Spirituality; Interculturality; Interreligious dialogue; Peace.

## Introducción

El objetivo de este artículo es establecer cómo el pensamiento franciscano incorpora principios de alteridad e interculturalidad, a pesar de que, en la Edad Media, cuando vivió San Francisco de Asís, estos conceptos no formaban parte del lenguaje utilizado en esta época. Efectivamente, se considera a Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Lévinas y Dussel los filósofos que desarrollaron el concepto de alteridad como “la presencia necesaria del otro, no sólo para la existencia y constitución del propio yo, sino sobre todo para la constitución de la intersubjetividad” (González González, 2007, p. 5). De igual manera, el concepto de interculturalidad solamente comenzó a tener una amplia difusión entre la comunidad académica de las ciencias sociales a partir de los años cincuenta del siglo XX, cuando antropólogos latinoamericanos comenzaron a abordar la educación intercultural (Dietz, 2017).

Para alcanzar este propósito, desde el punto de vista metodológico, se adelantó un tratamiento anacrónico de los términos alteridad e interculturalidad, en especial en el recorrido realizado a través de las fuentes primitivas franciscanas, a partir del análisis hermenéutico realizado a las fuentes hagiográficas y documentales. Al plantearse esta ruta metodológica en la investigación, es importante aclarar que existen dos posturas claramente identificadas en las ciencias sociales (especialmente en la historia) sobre el concepto *anacronismo*, definido como “el traslado de categorías del presente a los tiempos pasados que se pretenden explicar” (Tolentino García, 2017, p. 42). Un primer grupo de investigadores, asociados a la Escuela francesa de los *Annales* y continuadores de las tendencias historiográficas desarrolladas por Lucien Febvre (Chaves, 2016), han mantenido una firme posición en contra del anacronismo, sosteniendo que se debe evitar trasladar a una sociedad del pasado formas sociales y culturales que le hayan sido ajenas (Silva, 2009) y promulgando que el anacronismo es “un equívoco para la historiografía más clásica” (Dahbar, 2019, p. 133).

Por otro lado, existe en la actualidad una comunidad científica para la que el anacronismo ha ganado mucha importancia, debido a que “hace brotar conexiones que son atemporales (*zeitlos*) sin estar, por lo tanto, privadas de importancia histórica” (Dahbar, 2019, p. 141); esto como consecuencia de que

el conocimiento de la historia no ocurre sino desde el ahora, desde nuestra experiencia presente que opera ante la inmensa cantidad de textos, testimonios, imágenes provenientes del pasado y selecciona lo que aparece como un “punto crítico”; lo que Benjamin considera un “síntoma”, la emergencia de la inteligibilidad que necesariamente toma forma desde, y se funde con, el presente. (Solas, 2017, p. 6)

Para hacer posible el tratamiento anacrónico de los hechos del pasado, Chaves (2016) —retomando el trabajo del antropólogo y lingüista estadounidense Kenneth Pike— plantea las siguientes fases metodológicas:

- 1) Nivel de análisis denominado *etic*.** El análisis es realizado por el observador (es decir, el investigador) a partir de su contexto cultural y de su tiempo (el presente); corresponde a un resultado parcial en el proceso de acercamiento a la interpretación de los hechos.
- 2) Nivel de análisis denominado *emic*.** Los primeros resultados se van refinando a medida que se van incorporando los elementos culturales del contexto del actor o actores, es decir, de la realidad que es objeto de estudio (el pasado).
- 3) La síntesis.** En este momento se crea un sistema de equivalencias, a manera de una forma de traducción de los hechos del pasado, en la que la diferencia entre la cultura del pasado y la cultura actual se supera y es posible alcanzar —según Chaves (2016)— un nivel de interpretación, como una síntesis en permanente construcción, entre las dos visiones del mundo separadas por el tiempo.

La relevancia de la ruta metodológica del anacronismo, tal como se expuso más arriba, permite la mediación cultural (Trovato, 2013) entre el tiempo que vivió San Francisco de Asís y la época actual. En este sentido, antes de entrar a definir las categorías de interculturalidad y alteridad, es fundamental explicar brevemente el alcance de lo que se entenderá por *pensamiento franciscano*,

teniendo en cuenta que San Francisco de Asís —la fuente inspiradora de dicho pensamiento— no fue filósofo ni teólogo, tal como se reconoce actualmente. Para ello, se cita la siguiente definición realizada por fray José Antonio Merino, uno de los principales investigadores de la vida y la obra del santo de Asís:

[El pensamiento franciscano] no es un sistema teológico-filosófico elaborado especulativamente desde unos principios puramente racionales y abstractos, sino que nace, se potencia y madura desde una experiencia vivida y compartida; y solo es comprensible y aprehensible en contacto con [la] experiencia personal y comunitaria. (Merino, 1982, p. 63)

Esto significa que el pensamiento franciscano no es una doctrina ni una filosofía, sino una vivencia (Patiño, 2015), según la cual “la teoría formal como fundamento intelectual (...) se construye a partir de un diálogo y la interpretación de la experiencia misma; siempre en busca del bien para el ser humano” (Ramírez Bonilla et al., 2020, p. 5).

## La interculturalidad

A partir de 1990, la interculturalidad ha adquirido especial relevancia en diferentes campos del saber, como el educativo, el político-social, el ético-religioso, el jurídico y el que atañe a lo epistemológico, aceptándose casi de manera universal que dicho concepto tiene que ver con la interrelación de culturas diversas en un plano de equidad para lograr manifestaciones compartidas, mediadas por el respeto y el diálogo recíproco (Cunningham, 2011).

Dicho concepto surgió en América Latina como consecuencia del movimiento indígena que buscaba la reivindicación de la educación propia y de sus derechos culturales; sin embargo, en poco tiempo, su alcance se extendió para referirse a la convivencia de diferentes culturas en un mismo lugar (Osorio-Pérez, 2013), en donde cada cultura respeta y valora la existencia de otras visiones del mundo (Hooker, 2009).

Sin lugar a dudas, el origen de la interculturalidad desde el campo de la etnoeducación se vio favorecido por el hecho que se fundamenta en las relaciones recíprocas entre las diferentes culturas, las cuales se comienzan a valorar y a comprender en el momento en que se conoce y respeta la propia cultura (Pedreros, 2010). Ahora, con respecto a su definición, Mato (2009) plantea que la interculturalidad

remite al reconocimiento profundo de la diversidad propia de la especie humana en términos de culturas o visiones de mundo, a las cuales corresponden (...) diferentes sistemas de valores, diversas acumulaciones de saber, distintos modos de producción de conocimiento y diferentes modalidades de aprendizaje. (pp. 15-16)

Igualmente, Mignolo (2000) resalta la importancia de aceptar la diversidad de las culturas para que sea posible la interculturalidad; mientras que para Walsh (2008), la interculturalidad tiene como fundamento la interrelación entre las culturas, en la que ninguna de ellas pierde lo propio (lo que la caracteriza), sino que, por el contrario, desde la diferencia puede aportar a una comprensión preeminente que beneficie a todas las demás. Por esta razón, para Fonet-Betancourt (2008) la interculturalidad exige una apertura hacia el otro, sin necesidad de abandonar los rasgos *identitarios*. Por su parte, Moreno Beltrán (2022) reconoce que la interculturalidad supera la tolerancia y coexistencia entre diferentes culturas, con el fin de lograr respeto, convivencia y equidad.

Todas las características antes mencionadas sobre la interculturalidad permiten establecer que este concepto no debe confundirse con el de multiculturalidad (Córdoba, 2019), el cual se emplea para referirse a la existencia de diferentes culturas en un mismo lugar, pero sin relación entre ellas (Walsh, 2002); es decir, en la multiculturalidad cada cultura conserva su modo de vida, sin interactuar con las otras (Vargas, 2011), lo que hace imposible su enriquecimiento cultural mutuo (Ávila-Dávalos, 2022).

## La alteridad

La interculturalidad está íntimamente vinculada al concepto de *alteridad*; efectivamente, Scherbosky (2009) afirma que la interculturalidad deriva del encuentro con los otros, más allá de la multiplicidad de culturas, lo que necesariamente conlleva a un compromiso reflexivo con los demás (Mondragón González, 2010), como una condición *sine qua non* para el respeto del otro, de su propia cultura (Márquez-Fernández, 2013).

Es decir, la interculturalidad es un encuentro que implica contraponer concepciones diferentes de la vida, porque la alteridad permite la posibilidad de generar una sana integración de las diversas culturas, contrario de lo que acontece cuando no existe interculturalidad, ya que en este caso, el grupo humano que se sienta con más poder procurará someter al *otro* (Córdoba & Vélez de la Calle, 2016), reduciéndolo al yo, al *Mí mismo* (Lévinas, 1961/2002) y generando, a su vez, violencias materiales, simbólicas y culturales, puesto que la alteridad cuestiona y desestabiliza. Por este motivo, reconocer la alteridad como condición del otro involucra un proceso fraternal que facilita la escucha de una persona como alguien diferente, cuyo nicho cultural es también diferente, y permite, de esta manera, crear puentes de diálogo (Sidekum, 2003). En palabras de Lévinas (1967/2001), “El otro, la otredad, la diferencia entre el otro y el yo es decisiva: mi alimentación es importante, pero es más importante la alimentación del otro. Y eso vale también para la tradición religiosa” (p. 109).

El concepto de *alteridad* implica realizar un giro desde la propia perspectiva para reconocer al *otro* desde sus diversos puntos de vista, desde los intereses que lo motivan y su concepción de la realidad, con el fin de descartar que las ideas propias deban predominar o ser las únicas deseables (López, 2011). Dicho cambio de perspectiva, Lévinas (1980/1993) lo expresa de la siguiente manera:

No hay lugar excepcional para el sujeto [el yo]. Se conoce al otro por empatía, como a un otro-yo-mismo, como *alter ego*. [El otro] es aquello que yo no soy. Y no es por su carácter, por su fisonomía o su psicología, sino en razón de su alteridad misma. (pp. 126-127)

De esta manera, se hace evidente y necesaria la presencia del “rostro del otro” (Lévinas, 1961/2002; Agudelo et al., 2019), por cuanto ello permite la existencia del propio yo, además que permite la conformación de la intersubjetividad (González González, 2007). Esta es una presencia que se llega a entender y asimilar como una experiencia de libertades en la que el pensamiento genera una relación personal (Quesada, 2011).

Particularmente, De Pablos-Escalante (2018) recalca el papel de la alteridad en la conformación del ser humano, puesto que este se forma como tal mediante la “alteridad constitutiva” que facilita al individuo el surgimiento de ideas de sí mismo, por la interacción con otros. Más aún, para Lévinas (1998/2006), la alteridad es considerada como una acción ética por cuanto “la responsabilidad con el prójimo es anterior a mi libertad” (pp. 18-19), debido a que a través de ella cada uno de nosotros puede superar su egoísmo y ser responsable del cuidado del otro (Zanon, 2020).

## **La hermandad y el encuentro con los otros diferentes en la experiencia de San Francisco de Asís**

Giovanni di Pietro Bernardone nació en el pueblo de Asís (Italia) finalizando el siglo XII, en plena Edad Media. Posteriormente fue conocido como Francisco de Asís. Su familia pertenecía a la clase burguesa emergente de la época, era poseedora de riquezas representadas en negocios de telas finas; sin embargo, Francisco de Asís, luego de un largo proceso de interiorización, dedicó su vida a Cristo y renunció a dichos bienes materiales. A partir de entonces su vida se basó en los valores del Evangelio: la humildad, el desapego, la simplicidad, la minoridad, la fraternidad y la contemplación del misterio de Dios.

Como lo expresa Uribe (2010), fruto de esta experiencia, Francisco descubrió y vivió a Dios como Padre, avivando la praxis de la oración y la devoción bajo la acción del Espíritu Santo, conjuntamente con la desapropiación de lo material que lo llevó a percibir la libertad y la paz como valores indispensables. Al comprender la paternidad universal de Dios, asumió la hermandad con los seres humanos y con la creación. Esta experiencia relacional vital lo llevó a

descubrir la fraternidad universal, la cual se convirtió en un acontecimiento significativo a la hora de plantear la espiritualidad franciscana, porque la fraternidad es un eje esencial de la misma. Dicho carisma ha llevado a miles de personas a incorporar en sus proyectos de vida estos postulados franciscanos.

Esta espiritualidad inspirada en el santo de Asís y su testimonio —como lo manifiesta Patiño (2015)—, posibilitó todo un movimiento ecuménico renovador en el proceder, ver y pensar que contribuyó a la madurez y a la consolidación de la persona, entendida esta desde sus particularidades y sus diversas experiencias de vida, su historia personal y, ante todo, vista reverentemente como la obra de Dios. Cabe resaltar que el distintivo indiscutible e invaluable de la espiritualidad franciscana, y en general del franciscanismo, es que no se trata de un discurso teórico, sino de una manera de vivir, puesto que los actos del santo de Asís se acompañaron no solo de palabras, sino, ante todo, de actitudes siempre en referencia al Maestro Jesús (Patiño, 2015).

En este marco de experiencia fraternal, tal como lo refiere Lázaro (2006), se considera que un elemento fundamental de la persona que aporta a la interpretación y comprensión de todos sus factores antropológicos restantes es su carácter relacional. En estas relaciones se asume al otro no solamente como semejante o prójimo, sino como un hermano, ya que todos son hijos del Dios Padre.

Concretamente, para Francisco de Asís, las relaciones del ser humano tienen como horizonte el hecho que la persona debe vincularse adecuadamente consigo misma, con los otros (sus hermanos), con lo otro, es decir, con la creación, y con el totalmente Otro, el Trascendente. Este estilo de relación tiene un especial distintivo, puesto que se basa en una praxis: son relaciones fraterno-dialógicas que permiten maneras de interacción manifestadas en la especial calidez del trato con el otro y del vivir junto al otro en la cotidianidad (Merino, 1982).

Son relaciones dialógicas por cuanto el diálogo en esta espiritualidad tiene mucha importancia, puesto que se constituye en el mecanismo ideal de comunicación entre las personas, más allá de sus diferencias y particularidades; lo

cual genera lazos comunicativos y fraternos que construyen correspondencias, tratos horizontales y proactivos entre los hombres, puesto que la persona no es un ente solitario ni autosuficiente; por el contrario, necesita establecer vínculos con sus semejantes, con su entorno, consigo mismo y con el Ser Superior (Orden de Frailes Menores, 2012).

La experiencia de conversión para Francisco de Asís fue significativa en el momento en que dejó el sueño de participar en las guerras de su tiempo, como las Cruzadas, e inició un proceso de interiorización y encuentro consigo mismo. Al inicio fue una experiencia intimidante, pues las preguntas y las dudas lo asaltaban, pero luego emprendió su viaje hacia los otros, aquellos pobres y desposeídos de su época como los leprosos, los excluidos y marginados de la sociedad. Con ellos había tenido poco contacto antes de su conversión; eran las personas catalogadas como *menores* por su condición humilde y que no contaban para los poderosos o *mayores*, a no ser en una relación servil y esclavista; inclusive, en algunos sectores de la Iglesia, estas personas recibían un trato indiferente porque se los consideraba pecadores y excluidos de la salvación.

Asumir esta nueva experiencia de romper sus propios paradigmas y de salir de sí mismo para ir al encuentro con los otros no fue fácil, tal como lo manifiesta Ming (2021), pues muy joven Francisco de Asís debió pasar por un período de aprendizaje en el que soportó muchas pruebas para servir a los leprosos. La aversión que por ellos sentía, fruto de su enfermedad, y de la percepción que Francisco tenía sobre las protestas y riñas que los leprosos hacían para manifestar su descontento ante la ingratitud de las personas, se transformó de una experiencia amarga y dolorosa, a una vivencia que tocó su corazón.

Pero, en su salida hacia los otros, logró vislumbrar una nueva realidad en su relación con los demás, muy distinta a aquella que subyacía en su época. Para él, esta experiencia lo llevaba a realizar permanentemente penitencia, por el hecho de que al acercarse a los leprosos debía practicar con ellos la misericordia; es decir, alejarse de la creencia que para aquel entonces asociaba dicha enfermedad con los pecados, y la cual le generaba una actitud de exclusión y de

rechazo, para servirlos con amor. Este acontecimiento vital en la vida del santo permitió un giro fundamental en su dimensión relacional: aquello que antes era amargo, ahora se convirtió en *dulzura del alma*.

Esta experiencia del contacto y la cercanía le permitió a Francisco de Asís ir al encuentro de los ignorados y rechazados. Salió de su ciudad, en donde las comodidades y privilegios prevalecían, y se fue en búsqueda de las periferias que rodeaban a Asís; allí en donde estas personas vivían en su dolor. De esta manera, aceptó que aquellas personas tienen rostro, que existen, que son. Así, los otros alcanzaron una nueva dimensión que lo inspiró y lo movió al cuidado y al encuentro. De allí que en la espiritualidad franciscana este eje existencial es fundamental; efectivamente, recogiendo esta vivencia, Francisco de Asís solicitó a sus discípulos que manifestaran un trato familiar mutuo entre sí, cuidando y sirviéndose unos a otros, especialmente en la enfermedad, reconociendo al otro como un hermano espiritual, de la misma manera como una madre atiende a su hijo carnal:

Y dondequiera que estén y se encuentren unos con otros los hermanos, muéstrense mutuamente familiares entre sí. Y con total confianza manifieste el uno al otro su necesidad, porque si la madre nutre y ama a su hijo carnal, ¡cuánto más amorosamente debe cada uno amar y nutrir a su hermano espiritual! (San Francisco de Asís, 2017e, p. 186)

### ***El encuentro con el leproso***

En cierta ocasión, recorriendo en su cabalgadura las afueras de Asís, se topó intempestivamente con un leproso, lo cual le generó inicialmente una reacción de rechazo ante su presencia; sin embargo, luego de un momento de interiorización, se apeó del caballo, le regaló una moneda y besó su mano. El leproso también le dio un beso y, luego, el santo prosiguió su camino (San Francisco de Asís, 2011b).

En este encuentro con el leproso se puede evidenciar que San Francisco vivía la alteridad de la manera más práctica y sencilla. Según los estudiosos del franciscanismo, el encuentro con el leproso es considerado un episodio hagiográfico que impactó tanto a este varón de Dios, que transformó su estilo de

vida burgués y aristócrata, de tal manera que le dio una nueva perspectiva a su vida; efectivamente, su proceso vocacional, como una respuesta de su firme convicción de redireccionamiento espiritual, lo llevó a colocarse en el mismo plano de aquel hombre cuya enfermedad en la época medieval era considerada como una maldición, y que además ocasionaba la exclusión social por parte de los habitantes del pueblo de Asís y sus comarcas.

Este encuentro con el leproso demuestra una vez más cómo este santo asiano descubrió en el otro la presencia significativa de un Jesús vivo: lo asumió, lo acogió, se bajó de su notable condición social y se puso en el mismo plano de aquel marginado por una sociedad que sentía repugnancia por su hedor en la piel, por su desfiguración corporal y por el aislamiento familiar.

### ***El encuentro con los pobres***

Otro hecho significativo en la vida de San Francisco fue el encuentro con los pobres, los otros, a quienes llamaría desde ese momento sus hermanos, y quienes desde entonces se beneficiarían de su misericordia, su solidaridad y su predilección. Visto así, la misericordia deja de ser un sentimiento compasivo y lastimero, y pasa a ser una oportunidad maravillosa de reivindicación y de reconocimiento de la dignidad humana. Para Francisco, esta actitud misericordiosa se extendía al perdón por las faltas cometidas, sin importar qué tan numerosas sean. El perdón otorgado con amor generará que el otro se acerque a Dios para reivindicar su vida. De esta manera, es sugestiva la petición del santo a sus seguidores cuando pide que nadie que haya mirado a los ojos se marche sin la misericordia: “Que no haya en el mundo ningún hermano que, habiendo pecado todo lo que pudiera pecar, se aleje jamás de ti, después de haber visto tus ojos, sin tu misericordia, si busca misericordia” (San Francisco de Asís, 2017c, p. 99). Esta virtud se convertirá en una praxis que iluminará a todo el mundo franciscano:

pues eres generoso y afable con los hombres, de los cuales nada recibes, sino favores transitorios y vanos, justo es que, por amor de Dios, que es generosísimo en dar la recompensa, seas también generoso y afable con los pobres. (San Francisco de Asís, 2011b, p. 542)

Esta vivencia es una muestra fehaciente de salirse de sí mismo, de sus egoísmos, de su zona de confort, de su estatus social, para relacionarse con los desposeídos, los menos favorecidos por una sociedad elitista; de pensarse y preguntarse por el otro, es decir, de tener en cuenta la cuestión del otro, estar atento a sus necesidades, incluso siendo paternalista para que no carezca absolutamente de lo básico para su existencia.

Sin lugar a dudas, estas dos escenas del encuentro con el leproso y con los pobres solo pueden ser entendidas desde la alteridad, es decir, desde el reconocimiento de otras circunstancias humanas, valores culturales y situaciones relacionales, pero no por su condición, sino por su recorrido histórico que conlleva a establecer un verdadero diálogo impregnado de dignidad porque se basa en el respeto a la alteridad (Alemán y Cherif, 2009), se centra en la persona y se cuenta con la capacidad de sentido de universalidad y apertura al mundo.

### ***El rostro femenino de la alteridad***

En Francisco la alteridad también tiene rostro femenino, algo difícil de aceptar en una época en la cual se pensaba que el hombre era superior a la mujer; sin embargo, Francisco de Asís abrió la puerta de su comunidad naciente de Hermanos Menores a varias jóvenes que sintieron el llamado del santo varón para volver al mensaje prístino del Maestro de Galilea, que por aquel entonces muchos miembros de la Iglesia habían olvidado. Una de estas jóvenes fue Clara de Favarone, conocida posteriormente como Santa Clara de Asís, con quien comenzó la orden de monjas franciscanas. Para las damas pobres o clarisas, Francisco de Asís tuvo siempre actitudes especiales, pues las considera como las *otras*, sus hermanas, por cuanto son hijas y siervas del *sumo bien* y esposas del Espíritu Santo, que aceptaron caminar a la luz del Evangelio, y a quienes promete cuidar amorosamente y atender sus solicitudes: “Y movido a piedad para con nosotras, él se comprometió, por sí mismo y por su Religión, a tener siempre en nosotras un amoroso cuidado y una especial solicitud, al igual que de sus hermanos” (Clara de Asís, 2017, p. 274).

## ***El encuentro con la creación***

De igual manera, los otros para Francisco de Asís (2017d) no solamente eran los seres humanos, sino también los otros seres que forman parte de la Creación, a la cual le profesaba una enorme admiración, pues sabía que detrás de cada forma estaba el hálito o espíritu del Creador, tal como se puede evidenciar en su conocida obra titulada *El Cántico de las Criaturas*, considerada tanto un poema como una oración, fruto de la profunda contemplación de Francisco de Asís de la naturaleza, a tal punto que él reconocía a toda la creación como su hermana, convencido de que todos los fenómenos diversos a través de los cuales se manifestaba en la *gran obra*, realmente formaban parte del *uno*, que es el mismo Dios; todo lo creado es realmente una *obra divina*: “Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas especialmente el señor hermano Sol, él es el día y por él nos alumbras; y es bello y radiante con gran esplendor: de ti, Altísimo, lleva significación” (San Francisco de Asís, 2017d, p. 65). En la diversidad, cada criatura es diferente, tiene un valor y cumple una función específica, pero alcanza su máxima expresión cuando complementa y hace posible la manifestación de la totalidad de la cual procede. De igual manera, Francisco de Asís aprecia el servicio que Dios le confirió a cada uno de los elementos o criaturas de la creación, por ello, también ofrece alabanzas al Señor por la hermana agua y el hermano fuego:

Loado seas, Mi Señor, por la hermana agua que es muy útil y humilde y preciosa y casta. Loado seas, Mi Señor, por el hermano fuego por el cual alumbras la noche y es bello y alegre y robusto y fuerte. (San Francisco de Asís, 2017d, p. 66)

En este sentido, Gaviria Rojas y Narváez Muñoz (2018) explican que el santo de Asís entendió la relación con lo otro a partir del respeto, la preservación del medio ambiente, la protección de los animales y la valoración del cosmos como un espacio en donde conviven fraternalmente las creaturas.

### ***La relación con el totalmente Otro***

Por otro lado, después de su despertar espiritual, Francisco de Asís tuvo una relación profunda con Dios —con aquel considerado totalmente Otro— que lo llevó a abandonar su vida material como un rico comerciante y entregarse por completo al servicio de los hombres, respondiendo al llamado que Jesús de Nazaret había realizado a la humanidad más de mil años atrás.

Francisco de Asís denominó a Dios como el *Bien*, pero también lo llamaba el *Todo Bien* y el *Sumo Bien*: “Padre santo, rey del cielo y de la tierra, Tú eres el trino y uno, Señor Dios de los dioses tu eres el bien, el todo bien, el sumo bien. Señor Dios vivo y verdadero” (San Francisco de Asís, 2017b, p. 63), de quien proceden los valores que permiten contemplar la alteridad del otro, como es el caso de la bondad, la cual impulsa en nosotros el anhelo de hacerle el bien a todos los que nos rodean, en especial en su enfermedad, cuando no puede retribuirnos, y quien debe ser amado en la misma magnitud que cuando está sano y puede recompensarnos. De igual manera, resalta el respeto y el amor que se debe dar al hermano, tanto cuando está cerca como cuando está lejos, y el tratamiento con sinceridad, ya sea en su presencia o en su ausencia: “Dichoso el siervo que tanto ama y respeta a su hermano cuando está lejos de él, como cuando está con él, y no dice de él a sus espaldas lo que no puede decir con caridad delante de él” (San Francisco de Asís, 2017a, p. 132).

Desde esta perspectiva, la alteridad para Francisco de Asís tiene un alcance ecuménico, pues delante de Dios todos los hombres son iguales, especialmente en cuanto a sus derechos, a pesar de las diferencias insustanciales que los separan en el mundo, como la raza o la cultura.

### ***El diálogo con los otros diferentes para promover la paz: san Francisco de Asís con el sultán Malik al-Kamil***

En cuanto a la interculturalidad, Francisco de Asís —sin utilizar este concepto, pues en su tiempo no se mencionaba de esa manera— entendió que el diálogo entre los seres humanos es una realidad connatural, a pesar de sus múltiples procedencias y diferentes culturas. Efectivamente, se conoce la historia del

encuentro que él tuvo en Egipto, en el año 1219, con el sultán Malik al-Kamil, en el momento que se libraba la quinta cruzada entre las tropas cristianas y los musulmanes en Damietta. Francisco de Asís fue autorizado para ingresar a campo musulmán y entablar una conversación con el sultán, aunque los escritos hagiográficos no revelan cuál fue el tema en común entre esas dos personalidades.

Lo que sí se refiere con claridad es que Francisco viajó con un hermano conocido como el *Iluminado*, y en el camino encontró dos ovejitas; el santo identificó este encuentro como un aviso según el cual él tendría que lidiar con lobos; y, efectivamente, así ocurrió, porque más adelante los guardias sarracenos los trataron de manera cruel y les mostraron su desprecio mediante injurias, azotes y encadenamientos. Sin embargo, después de tanta ignominia, fueron llevados ante el sultán; entonces, Francisco, con convicción, fortaleza de ánimo y fervor, le predicó el santo evangelio de la verdad, dando a conocer al Dios trino y uno, y a Jesucristo como fuente de salvación. Frente a tanto fervor y virtud del visitante, el sultán no solo lo escuchó gustosamente, sino que lo invitó a permanecer con él en Egipto, y así lo hizo, por espacio de un año (San Buenaventura, 1263/2011).

De esta manera, este hombre simple, sencillo y humilde, movido por la *divina inspiración*, fue avezado en viajar a tierras musulmanas sin medir las consecuencias que esto podría traer para él, pues en esta travesía se consideraba como *cordero entre lobos* porque sabía a ciencia cierta que allí podría ser martirizado y que peligraba su vida si caía en manos del sultán. Pero esto no ocurrió, como se presuponía; antes bien, encontró un sultán que con su trato fue afable, humano y cortés, en un ambiente de diálogo interreligioso de respeto y reciprocidad.

Es interesante destacar la actitud y el presupuesto con los cuales Francisco de Asís abordó esta riesgosa experiencia antes del encuentro. Concretamente, él manifestaba que las personas pueden vivir su espiritualidad de dos formas: una, sometiéndose a las criaturas humanas sin generar pleitos y discu-

siones. La otra, anunciando la palabra de Dios, que promueve la fe en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que conduce al bautismo y a acoger el cristianismo, pues esto es del agrado divino (San Francisco de Asís, 1226/2011c).

Así, Francisco va con espíritu desarmado, de tal manera que su encuentro es descrito por Lázaro (2009) como:

un camino de armonización, toda una declaración de lo que supone el encuentro interpersonal profundo. (1) Frente al paradigma de la lucha — entonces muy presente con la experiencia viva de la cruzada promovida por el Concilio de Letrán en 1214—, se oferta la presencia que no ofenda. La paz como tarjeta de presentación de cualquier relación humana (...), (2) Para promover la paz, es necesario asimilar la personalidad de la persona encontrada, pues en la raíz del encuentro cultural, subyace el encuentro de personas, que en su estructura más profunda y esencial, comparten el ser iguales (“Someterse a toda criatura de Dios”). El sarraceno y el cristiano son iguales (“Hijos de Dios”), su relación es fraterna y profunda (...) (3) La relación no implica disolución cultural, sino reafirmación identitaria. No puede haber intercambio espiritual, de seres personales, sin identificación de lo que somos. La cultura forma parte de lo que somos, forma parte de la persona que somos. No se encuentran seres racionales, sino personas que dotadas de razón viven sentimientos, emociones, intuiciones y que con otros individuos personales interactúan, produciendo ideas, elementos, instrumentos y relaciones que llamamos cultura. San Francisco inaugura para el Occidente un paradigma de encuentro intercultural e interreligioso basado en la estructura radicalmente fraternal de la persona: el hombre desde lo que es (su identidad cultural) se dona desde la paz y el respeto. (pp. 129-130)

Desde un horizonte ético-cultural, Lázaro (2009) aborda de la siguiente manera la segunda posición asumida por Francisco en su acercamiento a los sarracenos:

una vez establecido el encuentro, y desde el respeto, san Francisco anima a que honestamente (fraternalmente) realicemos nuestras propuestas y ofrezcamos nuestros puntos de vista culturales (religiosos), nuestras cosmovisiones, como caminos a tener en cuenta. El encuentro religioso y cultural supone respeto, pero también la realización de ofertas. Lógicamente, no podría haber diálogo cultural, interculturalidad, sin ofrecimientos. (p. 130)

Si bien es cierto que cuando Francisco de Asís viajó a tierras musulmanas, seguramente buscando el martirio —el cual para la mentalidad cristiana de la época era una prueba de la entrega total a Dios— de igual manera lo movió la

intención de convertir al cristianismo a los sarracenos. No consiguió ni lo uno ni lo otro, sin embargo, encontró una manera de ubicarse frente a los enemigos del cristianismo, sin el miedo de perder la vida (Lázaro, 2009).

Por otro lado, se destaca de este hecho histórico el deseo de diálogo entre estos dos representantes con visiones religiosas del mundo diferentes: el cristianismo y el islamismo, que por aquel entonces estaban en pugna, al punto que los cristianos eran considerados por los musulmanes como herejes que merecían morir. Sin embargo, la manera tan sabia como San Francisco de Asís se dirigió al sultán permitió que este se abriera a su mensaje, instaurándose entre ellos un intercambio de perspectivas en el cual ninguno de los dos trató de imponerse sobre el otro, estableciéndose un verdadero diálogo que pudo superar, así sea por un breve tiempo, el fundamentalismo religioso que caracterizaba la época en que vivió San Francisco. Ahora se considera este encuentro como un importante legado para el mundo de hoy, en donde las posturas discordantes entre los hombres siguen siendo, desafortunadamente, lo más habitual:

Desde una lectura filosófica podríamos decir que la clave hermenéutica para poder explicar el sentido del encuentro cultural es la apertura radical que el ser humano establece en cuanto que es reflejo privilegiado del Ser último que es sumo Bien y, por ende, donación. La realidad y la fecundidad del encuentro pasan por la donación esencial de la persona. (Lázaro, 2009, p. 134)

De esta manera, la interculturalidad permite precisamente el acercamiento de las diferencias, que en muchas otras ocasiones se convierten en escenarios de confrontación. La diferencia entendida como amenaza genera procesos de exclusión y de discriminación, y se convierte en muro infranqueable que separa y divide; y en el campo religioso llega, incluso, al fanatismo desgarrador de verdades y de culturas. De allí la importancia del encuentro en medio de las diferencias que permita entender que estas son posibilidades y que, a través de ellas, se pueden construir puentes de diálogo, de respeto y de acercamiento. De igual manera, esta actitud facilita salir del encierro de sí mismo, de las limitaciones que llevan a desconocer que el *otro* es poseedor de los mismos derechos, que también tiene un espacio importante de interacción

y de determinación. Por este motivo, en la interculturalidad “se rompen los prejuicios para dar primacía a la alteridad” (Maliaño Téllez, 2019, p. 34), la cual permite acoger como un igual al diferente, incluso al opuesto.

Desde esta mirada no violenta, la alteridad cobra un sentido determinante en los procesos de emancipación de fundamentalismos que anulan al otro, como lo manifiestan Soto Molina et al. (2021), por cuanto el otro es el reflejo de las diversas formas del yo, y posibilita el surgimiento de principios que ajustan y promueven escenarios objetivos de interacción social, donde los seres humanos puedan vivir justa y dignamente.

Como se puede evidenciar, el santo de Asís le apostó a esa *movilización*, a una actitud que le permitirá el encuentro con lo diferente, despojado del peso de los paradigmas. De esta manera, se puede considerar que San Francisco de Asís fue realmente el renovador de la Iglesia Católica y quién, enfrentándose al peligro, y atravesando mares y ríos, llegó a tierras musulmanas para manifestar su postura pacifista a través del diálogo y la escucha, más allá del anhelo de convertir en cristianos a los líderes religiosos de este lugar del mundo. De igual manera, promovió la hospitalidad que, junto con el diálogo y la apertura a los otros, se constituyeron en los cimientos para que diferentes religiones y culturas puedan convivir de manera pacífica y en respeto (Patiño, 2015).

En este sentido, para avanzar significativamente hacia el logro de este propósito es indispensable el diálogo como herramienta humana, tal como lo comprendió San Francisco y lo asumió el sultán, ya que sin una relación dialógica es imposible pensar en el intercambio de ideas. En relación con ello, Lázaro (2009) afirma que,

sin duda alguna, Francisco entiende, en clave apostólica, que la propuesta del diálogo como entrega personal y vida auténtica es la única posible. Ahí reside el éxito de la interculturalidad: el diálogo sólo es posible entre personas que hacen lo que de verdad son: expresión de una vida en donación. El diálogo religioso se basa en la comunicación entre personas. Amén de dificultades entre paradigmas culturales. (p. 134)

Sin embargo, el diálogo no es solo el intercambio de palabras y de opiniones, es también de proyectos, de acciones, de emociones, de coincidencias y disidencias, de la vida misma de las personas que en esa dinámica son más humanas, más cercanas y más fraternas.

Mediadas por el diálogo, la interculturalidad y la alteridad son dos realidades que se complementan, y en el amplio escenario del pluriculturalismo actual, las personas como individuos autónomos buscan sus propios espacios de interrelación, de ser, de sentirse parte de un proyecto, de asumirse como alguien que aporta y que tiene un lugar importante en el tiempo y en la historia personal y colectiva. De esta manera, el diálogo se constituye en el puente mediante el cual se da apertura, sin temor, a lo desconocido, al otro, no como objeto, sino como sujeto que necesita escucha y respuesta, atención, empatía y respeto a su libertad (Figuroa, 2020).

Si bien es cierto que muchas veces la convivencia de culturas con diversas visiones del mundo puede generar posturas que se enfrenten entre sí, en estos casos la interculturalidad es indispensable para que los grupos en conflicto hallen puntos de convergencia que les permitan enriquecer sus propias culturas mediante relaciones horizontales y de respeto. Por este motivo, en la cosmovisión franciscana la universalidad es un principio que hace posible que su espiritualidad desborde las fronteras; el estilo de vida de San Francisco de Asís se fundamenta en el compartir con todos los demás más allá de cualquiera división establecida por los hombres. Por esta razón, Rodríguez y Alvarado (2017) sostienen que los hermanos de Francisco aprendieron del santo varón a evangelizar, a estar entre la gente compartiendo su historia con una actitud empática, así como el camino de la salida de sí mismo, abriéndose al encuentro, a la acogida fraterna, en contraposición a la autorreferenciación excesiva que anula la interculturalidad, la defensa de los derechos humanos y la visibilización de las minorías. De esta manera, el legado de San Francisco y sus hermanos para los hombres y mujeres de hoy es el diálogo que traspasa las fronteras para permitir la intercomunidad, integración e intercomunicación de las diferentes culturas.

## La evangelización como una misión esencialmente relacional

San Francisco de Asís también asumió la interculturalidad desde la observancia del santo Evangelio, animando a sus primeros hermanos de comunidad a seguir las enseñanzas de Jesús, más a partir del ejemplo de vida que solamente con la palabra, pues esta es la característica distintiva de la vida franciscana (Orden de Hermanos Menores, 2009).

La evangelización para Francisco y sus hermanos de comunidad era una experiencia vital que superaba los límites fronterizos, pues ni las montañas les impedían avanzar en su propósito de expandir la fe católica a otros lugares, ni tampoco los idiomas les imposibilitaban comunicarse con los otros porque “ningún proyecto de evangelización es iniciativa, ni patrimonio personal de nadie” (Orden de Hermanos Menores, 2009, núm. 27); de manera que, a similitud de este hombre humilde y sus primeros compañeros, ahora estamos llamados a hacer una lectura contextualizada de retos o desafíos que impliquen otras culturas, religiones y lugares.

Esta situación de encuentro tiene como sustentación hagiográfica la Primera Regla, en el capítulo XVI del libro *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías, documentos de la época*: “cualquier hermano que quiera ir entre sarracenos y otros infieles, vaya con la licencia de su ministro y siervo” (San Francisco de Asís, 1226/2011, p. 120); expresión que es considerada por Francisco de Asís como la manera de enviar a sus primeros hermanos de comunidad a evangelizar: “ir por el mundo” (p. 130). Es decir, la prioridad para Francisco era proclamar el Evangelio a aquellos que no habían escuchado el mensaje de salvación y para contribuir a la construcción del reino de Dios. Cabe aclarar que el santo de Asís en ningún momento impuso a sus frailes esto como un imperativo ni tampoco como una imposición de la fe o religión a otras culturas o religiosidades, porque él respetaba otras formas de encontrarse con el Sumo Bien, aunque algunos de sus seguidores fueron “apresados, maltratados, atados y conducidos ante el sultán” (San Francisco de Asís, 1991, p. 59), como aconteció con el Soldán de Babilonia.

Francisco evidenciaba que *ir por el mundo* es mostrar el camino de la Buena Nueva a través de la paz, tal como lo hizo Jesús cuando les dijo a sus discípulos: “La paz les dejo; mi paz les doy” (*Nueva Biblia de Jerusalén*, 1990, Jn 14:27); así, Francisco de Asís, como heraldo de paz, la promovía, comenzando con su fraternidad; y ellos, a su vez, donde entraban, promulgaban *paz y bien* a cada familia para que allí perdure esta actitud de vida con sus coterráneos.

Ahora bien, de acuerdo con Rodríguez y Alvarado (2017), al interior de la interculturalidad franciscana la vivencia de Francisco y sus hermanos es el origen de la *relacionalidad* de la Orden de Hermanos Menores porque permite evidenciar el encuentro auténtico y profundo con el otro, con la naturaleza y con el creador.

Es decir, Francisco, en su devenir cotidiano, fue un hombre relacional porque afrontó su propia realidad histórica atravesada por sus anhelos, experiencias y proyectos personales, que le permitieron reconocer quién era realmente y situarse en su tiempo y en su contexto; ello le brindó, posteriormente, la posibilidad de encontrarse con el otro, con lo otro y con el totalmente Otro, sin ninguna prevención.

De esta manera, en la propuesta de interculturalidad, el aporte de la espiritualidad franciscana es significativo, por cuanto al salir del descentramiento que combate un antropocentrismo cuasi-narcisista, el otro es un interlocutor culturalmente válido con quien se pueden entablar vínculos de fraternidad, diálogo, disensos y consensos en medio de las subjetividades propias de las dinámicas humanas. Así, los espacios culturales se convierten, entonces, en escenarios de formación de sentido, de vivencias significativas y unificadoras, de reconocimiento de la alteridad y de humanidad, al punto que un futuro más humano —como lo expresaba Merino (1982)— depende de la cultura.

En consecuencia, se presenta una aproximación en torno a la practicidad de la interculturalidad en perspectiva franciscana, que consiste en insertarse en las profundas realidades de lugares, tiempos y culturas para descubrir y analizar su contexto desde sus propias necesidades y, si es posible, intentar, a

través de la concertación y el diálogo, las posibles soluciones para el descentramiento de lo tradicional, para abrirse a nuevas formas de conocimiento, aprendizaje y costumbres, entre otros aspectos.

## Conclusiones

Al concluir este ejercicio de reflexión en torno a la concepción de la alteridad y la interculturalidad, se puede afirmar que el descentramiento que se evidencia en Francisco de Asís puede interpretarse como un salirse de sí mismo, de sus tradiciones ancestrales, de sus costumbres arraigadas, de sus pensamientos mundanos, de los estilos de vida establecidos por la sociedad medieval, para asimilar el encuentro fraterno, la otredad como un vínculo afectivo, el reconocimiento del otro por sus capacidades relacionales. En fin, son actitudes propias del santo, y del franciscanismo en general, que permiten desde la diversidad de saberes, experiencias, identidades y la sinergia de la pluriformidad, “habitar las fronteras y dar respuesta al devenir del tiempo, de los sujetos y de las culturas” (Rodríguez & Alvarado, 2017, p. 24).

En cuanto al concepto moderno de interculturalidad, San Francisco de Asís lo vivió, lo puso en práctica hace ocho siglos sin tener una concepción teórica de este término; sin embargo, su humanidad y su corazón fraterno le permitieron vivir en la cotidianidad una vivencia intercultural a partir del diálogo con los otros diferentes, pero que comparten una filiación común por ser hijos del mismo Padre creador, la cual fue muy bien vista en su época y que hoy más que nunca es vigente y necesaria en un mundo convulsionado y complejo, en donde la diversidad es una realidad indiscutible que no se está atendiendo de manera adecuada; lo que ocasiona que en la actualidad se viva la discriminación, el racismo, la exclusión y los demás flagelos que hacen sentir inferior al hombre, despojándolo de su dignidad como hijo de Dios.

En el mundo actual, preocupado por superar conflictos, injusticias y desigualdades entre las personas, la espiritualidad franciscana se constituye en una fuente de saberes y de vivencias para hacer realidad la interculturalidad y

el respeto al otro, debido a las experiencias prácticas que en ella se encuentran y a un soporte teórico y epistémico que puede orientar decisiones y directrices que se tomen en el campo de la interculturalidad y alteridad como factores fundamentales para tratar la diversidad, fomentar la inclusión y avanzar hacia una sociedad igualitaria. Es decir, se trata de volver la mirada hacia un estilo de vida que existe desde hace ochocientos años, gracias al santo de Asís.

Igualmente, la espiritualidad franciscana permite reconocer y valorar positivamente la diversidad reflejada en las personas, las culturas, los acontecimientos, los saberes y experiencias; así como también en la creación. Entonces, lejos de verse la diversidad como un obstáculo y un problema, se constituye como una riqueza y una potencialidad que permite vivir y asumir armónicamente la heterogeneidad, como lo proclama el Evangelio, cuando nos invita a vivir como hermanos, hijos de un Padre Universal que no distingue entre las personas.

Ahora bien, desde la perspectiva de la espiritualidad franciscana, estos dos elementos, alteridad e interculturalidad, son entendidos como ejes relacionales recíprocos que se articulan entre sí en la cotidianidad porque el ser humano, por su naturaleza, es un sujeto de lazos que se entretienen y que anhela la presencia del otro, gracias a su apertura a otros contextos culturales y el respeto de su idiosincrasia, sus saberes ancestrales y sus tradiciones populares.

## **Declaración de contribución de autoría**

Córdoba realizó la investigación como parte de su tesis doctoral sobre la formación investigativa de estudiantes de pregrado desde una perspectiva intercultural y de reconocimiento de la alteridad, con la co-asesoría de Quijano. Por otro lado, Córdoba, Quijano, Gaviria y Muñoz participaron en la preparación, creación y redacción del borrador inicial del artículo en el que se

analizaron los conceptos de alteridad e interculturalidad desde la perspectiva de la espiritualidad franciscana. Todos los autores participaron en la redacción del manuscrito en las etapas de revisión y corrección final.

## Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

## Referencias

- Agudelo, J. F., Rojas, F. S. & Ocampo, E. (2019). Sobre el reconocimiento y la otredad en la escuela: Una lectura desde Lévinas y Mélich. *Perseitas*, 8, 1–20. <https://doi.org/10.21501/23461780.3502>
- Alemán, J., & Cherif, M. (2009). *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*. Ediciones Ciencias Sociales.
- Ávila-Dávalos, H. (2022). Multiculturalidad e interculturalidad: el papel de la educación superior para generación de competencias interculturales para el contexto organizacional. *Educación y Humanismo*, 24(43), 13–34. <https://doi.org/10.17081/eduhum.24.43.4838>
- Chaves, M. E. (2016). El anacronismo en la historia: ¿error o posibilidad? A propósito de las reflexiones sobre el tiempo en Carlo Ginzburg, Marc Bloch y Georges Didi-Huberman. *Historia y Sociedad*, 30(1), 45–73. <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n30.52609>

- Clara de Asís. (2017). Conversión y orígenes de las Hermanas Pobres. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 273-274). Editorial Institución Universitaria CESMAG.
- Córdoba, M. E. (2019). *Formación investigativa de estudiantes de pregrado desde una perspectiva intercultural y de reconocimiento de la alteridad* [Tesis doctoral, Universidad de Manizales]. Repositorio Institucional CINDE. <https://repository.cinde.org.co/bitstream/handle/20.500.11907/2406/Informe%20final%20Maria%20Eugenia%20Cordoba%20pdf1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Córdoba, M. E., & Vélez De La Calle, C. (2016). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14(2), 1001-1015. <https://doi.org/10.11600/1692715x.14208160615>
- Cunningham, M. (2011). Anotaciones sobre el Estado multinacional y la ciudadanía intercultural. En L. E. López & F. Sapón (Eds.), *Recreando la educación intercultural bilingüe en América Latina* (pp. 33-103). Ministerio de Educación de Guatemala y Viceministerio de Educación Bilingüe Intercultural. [http://www.rniu.buap.mx/infoRNIU/feb12/2/lib\\_ciesas\\_recreando\\_tomoi.pdf](http://www.rniu.buap.mx/infoRNIU/feb12/2/lib_ciesas_recreando_tomoi.pdf)
- Dahbar, V. (2019). Otras figuraciones acerca del tiempo: el anacronismo. *Artilugio*, 5, 133-150. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ART/article/view/25323/24597>
- De Pablos-Escalante, R. (2018). El deseo de razón y la alteridad constitutiva. Apuntes sobre el ser humano en la Ética de Spinoza. *Co-herencia*, 15(28), 245-269. <https://doi.org/10.17230/co-herencia.15.28.11>
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: una aproximación antropológica (I. Villegas & I. Utrera, Trads.), *Perfiles Educativos*, 39(156), 192-207. <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2017.156.58293>

- Figuroa, H. A. (2020). La importancia de la otredad en la enseñanza de la religión en las escuelas: el gran desafío para el docente. *Revista Ensayos Pedagógicos*, 15(1), 103–115. <https://doi.org/10.15359/rep.15-1.5>
- Fornet-Betancourt, R. (2008). Interculturalidad. En H. Biagini & A. A. Roig (Eds.), *Diccionario de pensamiento alternativo* (pp. 146–156). Biblos.
- Gaviria Rojas, L. D. & Narvárez Muñoz, F. D. (2018). El ser relacional desde la óptica franciscana. En A. Bolaños y C. E. López, *Escenarios investigativos Vol. II* (pp. 37–48). Editorial Institución Universitaria CESMAG. <http://repositorio.unicesmag.edu.co:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/52/Escenarios%20Investigativos%20%28Vol.%202%29.pdf?sequence=3&isAllowed=y>
- González González, G. (2007). La filosofía de liberación de Enrique Dussel en "Para una Ética de la Liberación Latinoamericana". *A Parte rei. Revista de filosofía*, 49, 1–13.
- Hooker, A. S. (2009). La Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN): Logros, innovaciones y desafíos. En D. Mato (Ed.), *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina: Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos* (pp. 279–302). UNESCO-IESALC.
- Lázaro, M. (2006). Horizontes del pensamiento antropológico franciscano en el siglo XX y XXI: La antropología relacional de José Antonio Merino OFM. *Carthaginensia*, 22(42), 425–443.
- Lázaro, M. (2009). Cristianismo e Islam en el pensamiento medieval: Encuentros y desencuentros. *Cauriensia*, 4(1), 81–139. [https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/2290/1/1886-4945\\_4\\_81.pdf](https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/2290/1/1886-4945_4_81.pdf)
- Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro* (J. L. Pardo, Trad.). Ediciones Paidós. (Obra original publicada en 1980)
- Lévinas, E. (2001). *La huella del otro* (E. Cohen, S. Rabinovich y M. Montero, Trads.). Editorial Taurus. (Obra original publicada en 1967)

- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad* (D. E. Guillot, Trad.). Ediciones Sígueme. (Obra original publicada en 1961)
- Lévinas, E. (2006). Ética como filosofía primera (O. Lorca Gómez, Trad.). *A Parte Rei: Revista de Filosofía*, 43, 1-21. (Obra original publicada en 1998)
- López, G. (2011). Elementos alrededor de la pedagogía y la alteridad en tiempos del paradigma de la economía global. *Contribuciones a la Economía*, 2, 1-27.
- Maliaño Téllez, A. A. (2019). *Subsidio de formación para la familia franciscana. 800 años del encuentro de san Francisco de Asís con el sultán de Egipto*. Fraternidad San Antonio de Padua. [https://www.ordenfranciscanasecular.es/file/Subsidio\\_Francisco\\_y\\_el\\_Sultan.pdf](https://www.ordenfranciscanasecular.es/file/Subsidio_Francisco_y_el_Sultan.pdf)
- Márquez-Fernández, A. (2013). Filosofía de la alteridad intercultural en América Latina. *Las Torres de Lucca*, 2, 7-30. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/74974/4564456556334>
- Mato, D. (2009). Instituciones interculturales de educación superior en América Latina; Panorama regional, procesos interculturales de construcción institucional, logros, dificultades, innovaciones y desafíos. En D. Mato (Coord.), *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina: Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos* (pp. 13-78). UNESCO-IESALC. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185698>
- Merino, A. (1982). *Humanismo Franciscano: Franciscanismo y mundo actual*. Cristiandad.
- Mignolo, W. (2000). *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges and border thinking* [Historias locales/diseños globales: colonialidad, saberes subalternos y pensamiento fronterizo]. Princeton University Press.
- Ming, E. (2021). *Testamento de San Francisco*. Franciscanos. <https://www.franciscanos.org/estudios/Ming-TestamentoSanFrancisco.html>

- Mondragón González, A. (2010). Interculturalidad, alteridad y utopía: Una reflexión a partir de la lectura de las confrontaciones entre tlamatinime y franciscanos en 1524. En A. Mondragón & F. Mondragón (Eds.), *Interculturalidad. Historias, experiencias y utopías* (pp. 127-144). Plaza y Valdés.
- Moreno Beltrán, Y. (2022). Educación e interculturalidad: propuesta desde los pueblos étno-territoriales reconocidos desde 1991 en Colombia. *NovumJus*, 16(21), 187-208. <https://doi.org/10.14718/NovumJus.2022.16.1.8>
- Nueva Biblia de Jerusalén*. (1990). Desclée de Brouwer.
- Orden de Frailes Menores. (2009). *Id y enseñad: directrices generales para la educación franciscana*. Curia Generale del Frati Minori.
- Orden de Hermanos Menores. (2009). *Portadores del don del evangelio. Documento del Capítulo General de la Orden de Hermanos Menores (O.F.M.), celebrado en Asís, Pentecostés*. Franciscanos. <http://www.franciscanos.org/docoficial/cgo2009.htm>
- Osorio-Pérez, I. (2013). La farsa de la educación intercultural en nuestra América. En I. Cáceres Correa (Ed.), *Funcional y fáctica: reflexiones críticas sobre el modelo educativo en nuestra América* (pp. 48-60). Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades.
- Patiño, W. A. (2015). La propuesta de Francisco de Asís, como alternativa de vida ante la crisis de sentido del hoy. *El Ágora USB*, 15(2), 559-571. <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Agora/article/view/1630>
- Pedrerros, R. I. (2010). Aportes para dimensionar la educación intercultural en Colombia. En Asociación Colombiana para la Investigación en Educación en Ciencias y Tecnología (Ed.), *Formación de educadores en ciencias en el contexto de la investigación en el aula* (pp. 4-12). EDUCyT.
- Quesada, B. (2011). Aproximación al concepto de “alteridad” en Lévinas: Pro-pedéutica de una nueva ética como filosofía primera. *Investigaciones Fenomenológicas*, 3, 393-405.

- Ramírez Bonilla, G., Gómez Bohórquez, P. T. & Ramírez Sánchez, C. (2020). El pensamiento franciscano en los procesos de autoevaluación institucional. *Franciscanum*, 174(62), 1-23. <https://doi.org/10.21500/01201468.4328>
- Rodríguez, S. & Alvarado, M. A. (2017). Interculturalidad: herencia identitaria para los procesos de internacionalización de la educación superior de cuño franciscano. *Revista del Observatorio de la Internacionalización de la Educación Superior*, 1(1), 17-28. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/obies/article/view/11157/11984>
- San Buenaventura. (2011). Leyenda Mayor. En J. A. Guerra (Ed.), *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías, documentos de la época*, (pp. 396-486). Biblioteca de Autores Cristianos. (Obra original publicada en 1263)
- San Francisco de Asís. (1991). *Floreccillas y loas de Francisco de Asís* (J. A. Sobrado, Ed.). Caparrós Editores.
- San Francisco de Asís. (2011a). Floreccillas de S. Francisco y de sus compañeros. En J. A. Guerra (Ed.), *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías, documentos de la época* (pp. 795-889). Biblioteca de Autores Cristianos. (Obra publicada originalmente a finales del siglo XIII)
- San Francisco de Asís. (2011b). Leyenda de los tres compañeros. En J. A. Guerra (Ed.), *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías, documentos de la época* (pp. 541-577). Biblioteca de Autores Cristianos.
- San Francisco de Asís. (2011c). Últimas recomendaciones. Testamento. En J. A. Guerra (Ed.), *San Francisco de Asís. Escritos y Biografías, documentos de la época* (pp. 141-149). Biblioteca de Autores Cristianos. (Obra original publicada en 1226)
- San Francisco de Asís. (2017a). Admoniciones. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 119-133). Editorial Institución Universitaria CESMAG.

- San Francisco de Asís. (2017b). Alabanzas al Dios altísimo. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 63-64). Editorial Institución Universitaria CESMAG.
- San Francisco de Asís. (2017c). Carta a un ministro. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 99-100). Editorial Institución Universitaria CESMAG.
- San Francisco de Asís. (2017d). El cántico de las criaturas. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 65-67). Editorial Institución Universitaria CESMAG.
- San Francisco de Asís. (2017e). Regla bulada de los hermanos menores. En J. Herranz, J. Garrido, & J. A. Guerra (Eds.), *Francisco y Clara de Asís, escritos* (pp. 180-192). Editorial Institución Universitaria CESMAG.
- Scherbosky, F. (2009). La interculturalidad como desafío: hacia un real reconocimiento de la alteridad en cuanto tal. *Espacios*, 41, 111-117.
- Sidekum, A. (2003). *Multiculturalismo: desafíos para la educación en América Latina* (A. Álvarez, Trad.). polylog. Foro para filosofía intercultural. <https://them.polylog.org/4/asa-es.htm>
- Silva, R. (2009). Del anacronismo en Historia y en Ciencias Sociales, *Historia Critica*, 362, 278-299. <https://doi.org/10.7440/histcrit39E.2009.14>
- Solas, S. (2017, 8-11 de agosto). *La noción de anacronismo como fundamento de la historia del arte, según Didi-Huberman* [Ponencia]. XI Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía, FaHCE-UNLP, Ensenada, Argentina. [https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/MemAca\\_154ea6e80d9a9e68eae5dac8b35583f5](https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/MemAca_154ea6e80d9a9e68eae5dac8b35583f5)
- Soto Molina, J. E., Rodelo Molina, M. K., & Vanegas, W. (2021). Noción de alteridad en la educación como experiencia emancipadora del diálogo intercultural. *Revista de Filosofía*, (97), 295-310. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4877891>

- Tolentino García, A. (2017). La observación del anacronismo: una llave para la ética historiadora. *Historiografías*, 14(2), 33–50. [https://doi.org/10.26754/ojs\\_historiografias/hrht.2017142324](https://doi.org/10.26754/ojs_historiografias/hrht.2017142324)
- Trovato, G. (2013). Breve acercamiento a la mediación cultural: hacia una delimitación del campo de estudio y una aproximación a sus aplicaciones didácticas en la combinación de lenguas español-italiano. *Didáctica. Lengua y Literatura*, 25, 333–352. [https://doi.org/10.5209/rev\\_DIDA.2013.v25.42248](https://doi.org/10.5209/rev_DIDA.2013.v25.42248)
- Uribe, F. (2010). *Ejes del carisma de san Francisco de Asís según sus escritos. La perspectiva de la forma de vida*. Editorial Familia Franciscana de Colombia.
- Vargas, M. D. (2011). Interculturalidad: un reto para elaborar políticas públicas educativas en Nicaragua y Guatemala. En L. E. López (Ed.), *Recreando la educación intercultural bilingüe en América Latina* (pp. 259–279). Ministerio de Educación de Guatemala y Viceministerio de Educación Bilingüe Intercultural.
- Walsh, C. (2002). *La problemática de la interculturalidad y el campo educativo*. Organización de los Estados Iberoamericanos.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad y plurinacionalidad: elementos para el debate constituyente*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Zanon, A. (2020). O princípio da alteridade de Lévinas como fundamento para a responsabilidade ética. *Perseitas*, 8, 75–103. <https://doi.org/10.21501/23461780.3489>