

## Interculturalidad como horizonte y praxis

Digna María Adames<sup>1</sup>

Centro Bonó



Fotografía: Juan Carlos González

*Escribimos a partir de una tentativa de encuentro, para que el lector comulgue con palabras que nos vienen de él y que vuelven a él como aliento y profecía*

*(Galeano, 2008).*

Hablar de interculturalidad es hablar de personas en relación. Por tanto, se trata de procesos dinámicos, complejos y densos. El presente artículo surge precisamente de esa intensidad, específicamente de la búsqueda colectiva

<sup>1</sup> Licenciada en Humanidades y Filosofía. Licenciada y *Magíster* en Ciencias Bíblicas. Diplomatura en Gerencia Social Ignaciana y en Derechos Humanos e Interculturalidad. Coordina el Departamento de Educación del Centro Bonó.

por proponer interacciones sociales que en lugar de autodestruirnos, generen formas de ser y de relacionarnos que nos humanicen. Por tanto, este artículo es parte de la respuesta a una búsqueda honda de plenitud y entendemos que este proceso se da en el encuentro con el otro y la otra de una manera nueva.

El punto de partida de esta búsqueda es la experiencia de procesos histórico-sociales desgarrantes que destruyen, instrumentalizan, desechan, expulsan y discriminan a grupos humanos. Y es que estas reflexiones emanan de la praxis de acompañamiento y defensoría de grupos vulnerables; es decir, en estas letras late una profunda indignación ética y un *conato agónico por una vida digna*<sup>2</sup>.

De lo anterior se deduce que esto no es un análisis taxativo respecto a lo que se está proponiendo desde diversas disciplinas sobre el concepto de interculturalidad (Fornet-Betancourt 2002)<sup>3</sup> ni intenta entrar en las discusiones meramente conceptuales. Se trata de la búsqueda de horizontes, por lo que de algún modo, en esta reflexión se invocan los planteamientos éticos latinoamericanos, las evocaciones de buen vivir y las propuestas de nuevas maneras de relacionarnos de forma que no se dañe ni excluya al otro ni a la otra, sino que se cuide, reconcilie, armonice y procure la vida plena de todos y todas. En definitiva, aquí se está planteando la interculturalidad como horizonte que orienta la transformación de las relaciones sociales.

## **Premisas necesarias**

### **Sobre cultura**

Para hablar de interculturalidad es necesario hablar de lo que aquí se entiende por cultura. Mucho más allá de entender la cultura como arte o como formación e información que posee una persona o un grupo humano, estamos entendiendo la cultura de una manera holística; esto es, las síntesis que han ido elaborando los grupos humanos en sus mismos procesos de interacción y su relación con la naturaleza. Se trata de los diversos modos de vivir y de ser compartidos por una comunidad.

2 Expresión de Pedro Trigo en una conferencia sobre el Quinto Centenario de la Llegada de los españoles a América en Santo Domingo, 1992.

3 En general este trabajo es deudor de la producción de Raúl Fornet-Betancourt sobre la temática de la interculturalidad, por lo que toda su obra es referencial para lo que aquí se plantea. En este caso en particular lo citamos por sus disquisiciones acerca del problema de la definición de la interculturalidad (Fornet-Betancourt 2002).

Cuando hablamos de cultura pues nos referimos a lo que es profundamente humano y se manifiesta en expresiones diversas. La cultura es un estilo de vida, un modo de relacionarse, que en su esencia más profunda se expresa en forma de valores. Estos valores son el instrumento a través del cual una cultura crea su propia identidad, su propio universo simbólico, su sistema de valores. Cultura es pues un proceso comunitario y a la vez configura una identidad colectiva.

A partir de lo dicho deseamos precisar cinco aspectos importantes sobre cultura, de manera que puedan servir de premisas para plantear el tema de interculturalidad.

1. El carácter dinámico: La cultura se construye en la historia y se transforma en la historia. El devenir histórico de los pueblos, incluyendo procesos de desplazamientos y de recepción de nuevos grupos poblacionales va redefiniendo las culturas. La cultura tiene una parte aprendida y otra dimensión creativa, se aprende y se transforma. Trabajar por la cultura no es salvaguardar las síntesis culturales originales de los ancestros, ya que somos seres creativos y también las circunstancias van cambiando, demandando respuestas nuevas que a su vez van definiendo modos de ser y de relacionarse.
2. También entendemos que no hay culturas puras. Las culturas remiten a complejidades, mezclas, cruces, etc. Las culturas son heterogéneas, mutables y permeables. Tampoco las culturas son unívocas, sino que son susceptibles de interpretaciones. Como plantea Clifford Geertz (1991)<sup>4</sup>, los hechos culturales son una descripción densa.
3. Con lo anterior, está de más decir que no hay una cultura superior a otra. No hay culturas mejores ni peores. En los discursos dominantes se suele jerarquizar entre culturas y aprendemos eso, lo cual está relacionado con la cosmovisión occidental que separa lo bueno y lo malo, lo superior y lo inferior, para relacionarlo con lo otro. En este sentido, de las culturas solo podemos afirmar que son diversas.

<sup>4</sup> Los planteamientos de Clifford Geertz sobre la "descripción densa" para referirse a los hechos culturales de alguna manera fundamentan la concepción holística y compleja sobre cultura que aquí se plantea. Al mismo tiempo, resulta sugerente para los estudiosos de los hechos culturales para un acercamiento a los mismos "con los pies descalzos", poniendo en entredicho incluso las propias formas de conocer y de acercarse a lo otro que nos es desconocido. Esto está en el núcleo de los planteamientos de interculturalidad que haremos más adelante; a saber, el principio de extrañamiento, de forastero y de vulnerabilidad como condición necesaria para acercarnos al otro y la otra en clave intercultural.

Ante esto es importante considerar el lastre histórico de conquistas y dominaciones del cual venimos y en el que estamos en la realidad Latinoamericana y Caribeña. A lo largo de la historia se han destruido culturas y pueblos enteros para imponer otras. Este análisis es consciente de las desigualdades y de las construcciones teóricas para legitimar las injusticias históricas.

En el caso específico de América Latina y El Caribe, una visión crítica nos remite a una lógica de dominación que conformó un modelo de hegemonía cultural y humana que dio lugar a la explotación y a la discriminación de indígenas y población negra. En América la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. Según Quijano (2003), “desde entonces (la racialización) ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal. Así, la raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad.

En otros términos, se convierten el modo básico de clasificación social universal de la población mundial. Con la racialización se justificó que unos grupos humanos considerados inferiores (incluso no humanos), trabajaran duro y gratis para otros grupos humanos considerados superiores, los dominadores. En conclusión, no hay culturas superiores a otras, pero hay grupos humanos y culturas que se han impuesto a otras a lo largo de la historia y que se han autodefinido como el magisterio cultural desde el cual se juzga al resto de la humanidad.

4. La cultura tiene rasgos manifiestos y rasgos latentes. Para acceder a esos niveles más profundos es necesario ampliar la mirada para poder interpretar los valores, lo sagrado, lo prohibido, los silencios, etc. Para ello es importante el criterio de extrañamiento, para no someter a parámetros únicos, procesos que son diversos y con los cuales es necesario dialogar, no aprehender como un objeto de investigación científica. Una vez más volvemos a la idea de descripción densa de Clifford Geertz.

5. Finalmente, las culturas de los pueblos no se reducen a lo que dicen de ellas los discursos hegemónicos, sino que son un entretrejo de interacciones cotidianas de una realidad diversa y densa. Distinguiremos aquí los constructos de grupos dominantes sobre la definición de los pueblos, de la cultura que se va construyendo en la cotidianidad. La cultura se va haciendo en todos los procesos sociales de un grupo humano. Por eso no se puede hablar de cultura de forma unívoca, sino de culturas. Porque los modos de ser y existir son en esencia diversos.

## Sobre Identidad

Según Eduardo Galeano, *somos lo que hacemos, y sobre todo lo que hacemos para cambiar lo que somos: nuestra identidad reside en la acción y en la lucha. Por eso la revelación de lo que somos implica la denuncia de lo que nos impide ser lo que podemos ser. Nos definimos a partir del desafío y por oposición al obstáculo* (2008).

Este planteamiento sintoniza con la idea de que la identidad es peregrina, lo cual se distancia de concepciones esencialistas para remitir a identidades abiertas al cambio, especialmente a la transformación que opera en el contacto con los otros y las otras. Una vez más, se plantea aquí el carácter dinámico de las personas, las culturas y los procesos humanos.

Además de lo anterior, de esto se desprende un planteamiento fundamental para hablar de interculturalidad. Nos referimos a la definición de lo que somos como seres en relación, no porque uno mismo decida relacionarse, sino que somos con los otros y las otras. Como plantea Amin Maalouf (1999), no somos una sola identidad, sino que somos una amalgama de identidades que vamos recibiendo, seleccionando y asumiendo, pero ello no implica que las identidades estén en trozos, sino que en ese proceso histórico nos vamos haciendo lo que somos. Esto incluye también las dimensiones de nuestra identidad que a veces no queremos reconocer, ya sea por estereotipos o porque pertenecen a identidades rechazadas en la ideología dominante.

Aquí se considera la multidimensionalidad como riqueza, no como amenaza, tanto para comprenderse a sí mismo como para entenderse respecto a los y las

demás. De lo anterior se desprende que la narratividad y no un análisis técnico-científico es la única manera que tenemos de reelaborar al menos parcial y precariamente un relato del mundo que nos diga, que nos cuente algo sobre lo que fuimos, sobre lo que hemos querido ser y sobre lo que somos y pretendemos ser.

Pero además es importante porque, como se ha dicho, en la concepción y práctica interculturales las culturas no son vistas como entidades cerradas, estáticas y unitarias, sino que las mismas siempre son contextuales y situacionales, es decir, están en el mundo y en el tiempo, cambian con estos, engloban tensiones internas entre distintas tendencias culturales que se dan en su seno y sufren la tensión que genera el contacto con otras culturas externas y con la sociedad mundial. Así que más que de identidades, debemos hablar de procesos de identificación, así también debemos entender las culturas como configuraciones colectivas en permanente transformación.

## **Sobre multiculturalidad**

La multiculturalidad invita a reconocer las diversas manifestaciones culturales en un mismo espacio. Es una reivindicación de la polifonía, la policromía, los modos múltiples de ser, de existir y de manifestarse.

La conquista de los planteamientos multiculturales es lograr que se acepte esa diversidad y que es necesario reconocerla a fin de que las prácticas políticas y sociales incluyan representaciones de las diferentes culturas. La conquista es pues el reconocimiento de la convivencia de diversas identidades, pero esto no implica transformar interacciones culturales que encierran relaciones de desigualdad entre los grupos humanos. La multiculturalidad tiende a suponer armonía entre todos, dejando de lado la desigualdad real de condiciones de los grupos sociales y étnicos en el acceso a los recursos culturales ajenos y en las posibilidades de desarrollo y difusión de los propios.

La multiculturalidad es pues un hecho, a partir de lo que hemos dicho sobre culturas. Sin embargo, la interculturalidad es un desafío.

## Interculturalidad como horizonte de nuevas relaciones sociales

*Que la alteridad está también en uno mismo; que esta alteridad es constitutiva de uno mismo; que lanza al sí mismo una llamada; que la invocación tiene un carácter ético; y que lo que a uno le corresponde es responder: he aquí una serie de elementos claves para entender la relación entre otra cultura y la propia, para entender la interculturalidad.*

Josep. M. Esquirol (2005)

La interculturalidad remite a una manera de ser y estar en el mundo; por tanto, se trata de una praxis que nos convierte en sujetos de cambio, críticos, coautores y transformadores de la realidad. Nos ayuda a reconstruir nuestra propia identidad, conocer y apropiarnos del ser que somos y vamos construyendo y que se desarrolla en sociedad. No es algo dado ni algo fijo; tampoco es un objeto teórico o material ni es un punto de llegada. La interculturalidad es ante todo una tarea, y una tarea permanente que reclama el esfuerzo continuo de tener que des-conocernos en todo lo “extraño” que es nuestro espejo, para entonces re-constituírnos en nuevas figuraciones de lo que puede ser nuestra identidad, de lo que puede ser nuestro nombre, el que ciertamente, como bien señala Fernet-Betancourt, siempre será impropio, contextual<sup>5</sup>.

En tanto que tarea, la interculturalidad supone un *ethos* o manera de ser por la que estamos dispuestos y dispuestas a constituírnos en sujetos en todo el sentido de la palabra, esto es, a asumir la absoluta responsabilidad que conlleva el *tener que ser* hasta cierto punto coautores de la realidad del mundo, de nuestra identidad y de la de los otros y otras.

### Presupuestos básicos:

**Ser en relación.** Interculturalidad es ser en relación, porque si el otro es quien nos acoge y recibe en el mundo y quien nos constituye, como bien plantea Lévinas<sup>6</sup>, se impone su reconocimiento y el de las relaciones que nos unen a él, a

5 Véase en este punto de la interculturalidad la introducción al Dossier de Interculturalidad que se utiliza para el Diplomado de Interculturalidad ofrecido por el Centro Bonó. El dossier puede consultarse en la biblioteca del Centro Bonó en Santo Domingo.

6 Este artículo asume la fundamentación teórica del programa de la Lectura Intercultural de la Biblia de la Universidad Libre de Ámsterdam. Esta fundamentación se recoge en el Manual de Lectura Intercultural de la Biblia citado aquí como “de Wit 2009”. En este manual laten los planteamientos éticos de Lévinas y es a través de él que en este artículo vienen a colación.

fin de abrirnos a nosotros mismos y conocer lo que hasta el momento creíamos perfectamente propio y conocido. En este punto, la experiencia del conocimiento se revela más radicalmente como una experiencia de *co-nacimiento*, de vida por, para y en el otro, pues yo y tú se fundamentan mutuamente, son uno para el otro frontera (delimitación, distinción) y origen (fuente). Ambos se necesitan para ser lo que cada uno es, existiendo entre ellos una relación que sustenta los procesos de identificación por los que cada uno va emergiendo constantemente como identidad particular. Porque convivimos, vivimos. La comunidad está en el origen, no a posteriori.

## **Reconocimiento del derecho y la dignidad de cada ser humano**

Cada relación entre seres humanos es entre sujetos dignos, libres, con derechos inalienables. Esto implica una relación delicada en la que sin importar las condiciones en las que el otro y la otra se encuentren, estamos ante una persona igual a nosotros/as. Por tanto, toda persona es interlocutora válida para decirse y defenderse, para pronunciar su palabra, para denunciar, para afirmarse como ser humano libre. De ahí que el otro y la otra está en todo su derecho de hacer preguntas incómodas cuando se ve en condiciones de silenciamiento y de condenación a no ser plenamente humano. El reconocimiento a la dignidad y derechos de todo ser humano nos coloca necesariamente en condiciones de horizontalidad y se convierte en una especie de ética mínima (Cortina, 1992) para la convivencia social.

## **Deconstrucción de visiones totalitarias y esencialistas**

En esta nueva mirada que se está proponiendo, las grandes culturas no se pueden presentar como totalidades explicativas del mundo; ya no bastan para responder por sí mismas a las inquietudes y urgencias vivenciales del hombre y de la mujer. Tampoco puede existir el gran relato ideológico universal que dote de sentido y organice el mundo de una manera compacta y total por encima de todas las culturas.

Cada cultura y cada pueblo tienen sus propios relatos para explicarse y explicar el mundo, por lo que desde esta visión está a la intemperie la pretensión de explicación de la totalidad de la realidad que se han atribuido algunos grupos

humanos. Cuando cada pueblo se pronuncia tal cual es, se tambalean los sistemas considerados perfectos y se plantea como urgente la necesidad de deconstruir relatos para dar paso a configuraciones del mundo mucho más diversas. Al mismo tiempo, son configuraciones mucho más ricas y libres, en tanto que se permite que el agua de los diferentes pozos brote como un manantial de sentidos que nos permita como humanidad saciar una sed que nunca antes ha sido saciada cuando son otros quienes pretenden pronunciarnos.

La interculturalidad concibe a los seres humanos como seres finitos y vulnerables. Por eso se aleja de partir de esencias acabadas y de megarelatos que explican el mundo. La diversidad y el inacabamiento es el punto de partida. El otro y la otra nos acoge, es cobijo y orientación para caminar a tientas con lo que vamos entendiendo desde la realidad. La indefensión cultural nos abre hacia el otro en busca de ayuda para ensayar nuevos posibles discursos y prácticas que den respuestas a las propias incógnitas y necesidades.

Dichas respuestas, para poder ser efectivas, para poder en verdad estar cargadas de sentido y servir de suelo más o menos propicio a una nueva experiencia de religación a la tierra, a la comunidad, deberán ser el resultado de una elaboración crítica realizada a partir tanto del examen de la propia historia y de la propia tradición, como del encuentro dialógico con el otro y la otra, también peregrino y peregrina, también desterrado de su antiguo hogar. En la contemporaneidad nadie está libre del desarraigo, pues los discursos monolíticos y esencialistas de cualquier tipo son reconocidos por su violencia totalitaria.

## Necesario diálogo

Fornet Betancourt<sup>7</sup> ha signado la conflictividad mundial en el *acallamiento*, esto es, en los discursos dominantes ofensivos que silencian, descalifican y aniquilan a los y las interlocutores, a aquellas voces que sienten, aman, sufren y gozan de otro modo. Para él la conflictividad en el mundo proviene de la instrumentalización del mundo y del acallamiento del otro y la otra. *La ofensa disuelve la posibilidad de que el otro y la otra se pronuncie*<sup>8</sup>.

7 En la conferencia inaugural del Seminario de Hermenéutica del Instituto Filosófico Pedro Francisco Bonó, en junio del 2010.

8 Comulgamos con Paulo Freire cuando plantea que *la existencia, en tanto que humana, no puede ser muda, silenciosa, ni tampoco nutrirse de falsas palabras sino de palabras verdaderas con las cuales los hombres transforman el mundo* (Freire, 1980, p. 100).

Y es que a lo largo de la historia, para controlar e instrumentalizar a los grupos humanos, los grupos hegemónicos han mentido continuamente, abrogándose el derecho de pronunciarlos sin su consentimiento. Adelantándose a decir lo que supuestamente son los otros y las otras, evitan que los grupos silenciados emerjan con toda su complejidad, con sus preguntas desenmascaradoras de la realidad.

Eso ha provocado que no conozcamos la memoria de aquellos grupos a quienes se les ha negado pronunciarse<sup>9</sup>, decirse diferentes. Diciendo a los otros y otras inferiores y forasteros, se afianza un poder dominador totalitario; pero los discursos totalitarios para nombrar e imponer la realidad son cuestionados desde la tarea de la interculturalidad. Los totalitarismos han provocado las guerras, la autodestrucción y el grito de la tierra. La historia universal ha colocado a los otros y a las otras, pero no les ha escuchado.

Como plantea Galeano, el proceso de identificación es dialéctico. La vida es compleja y la convivencia es un desafío. Por eso, el proceso intercultural entiende que en los procesos humanos se da el conflicto porque la misma existencia humana no es lineal ni unívoca, sino ambigua, en continuo camino y aspiración utópica de plenitud. Como tal, es necesario mantenernos en continua actitud de auto escucha y, sobre todo, es necesario mantener una escucha atenta y delicada del otro y la otra.

Por eso la interculturalidad implica un proceso dialéctico entre verdades que entran en tela de juicio para hacer nacer algo nuevo que al final implica un mutuo enriquecimiento, la creación de algo nuevo. Implica un proceso continuo de aprendizaje en la continua peregrinación que es la existencia humana. Pero en la interculturalidad, las fronteras son lugares de encuentro y diálogo. Y para que haya diálogo es necesaria la horizontalidad, el respeto, el reconocimiento recíproco, el otro y la otra como interlocutores válidos.

Todo diálogo implica escucha, de lo contrario es un monólogo. Cuando se habla siempre, cuando se sabe siempre, cuando se descalifica al interlocutor o interlocutora o se coloca en un lugar más bajo que el propio en una escala vertical, el camino intercultural no tiene condiciones de posibilidad para

9 Aquí entendemos por pronunciamiento, no sólo un lenguaje verbal. Palabra es entendido en sentido bíblico en que lo dicho también acontece.

darse. El diálogo implica horizontalidad, sobre una misma mesa, con la misma dignidad, el mismo derecho, el mismo derecho a la palabra y a pronunciar su verdad para ser sometida a las múltiples verdades y lanzarse a la búsqueda de consenso, el cual implica necesariamente un *ethos*, esto es un compromiso compartido por transformar la realidad.

Sin un compromiso ético, el diálogo es palabrería y la pronunciación del mundo es bobería o es un ruido ensordecedor, ofensivo. El diálogo se plantea aquí como una búsqueda colectiva de sentido. Como plantea Freire, el diálogo implica un profundo amor al mundo y a los hombres [y las mujeres], de confianza, de esperanza en que es posible la transformación del mundo<sup>10</sup>.

Ni siquiera se trata de estar “al lado de” con indiferencia o no, se trata de estar “con”, “frente a”. Estar de frente implica mirar a los ojos y ser mirado, un encuentro cara a cara. En el diálogo se trata de permitir este encuentro cara a cara, dejando desvanecer los prejuicios que generalizan y los datos que tenemos del otro y la otra, dándonos la oportunidad de descubrir a cada ser en su complejidad y riqueza. Al mismo tiempo, nosotros y nosotras nos vamos descubriendo en el encuentro.

El concepto de verdad se re-define porque la interculturalidad, sustentada en la alteridad del diálogo, combina la condición ontológica con la fáctica para referirse a la verdad, ya que considera la condición humana como el lugar de la historicidad, donde se generan los procesos verídicos de la convivencia y donde se debe contrastar la verdad con los discursos que la enuncian. No es una relación de datos ni de conceptos a priori. La realidad es plural, convivencial, intersubjetiva y pragmática, pues responde a una compleja diversidad de intereses y fines, que deben ser conciliados y acordados por una no menos compleja diversidad de actores sociales de diversos espacios y culturas.

Para el diálogo es importante el principio de extrañamiento en tanto que es necesario acercarnos al otro y la otra por primera vez en cada encuentro. No soy el otro y no puedo hacerlo a mi imagen ni a mi ritmo y aspiraciones con él. No soy el otro, aunque tengamos mucho en común. Somos iguales en dignidad, pero la convivencia hay que construirla desde lo que cada uno es y aporta.

10 Para toda esta parte del diálogo véase Freire, 1980.

El diálogo no se da en un plano teórico-abstracto, ya que se trata de una pronunciación del mundo contextual. Esto es, abordando el dolor, las luchas, las angustias y las aspiraciones profundas de la comunidad entendida como familia humana. Los discursos tienen que tener un arraigo en la comunidad, de lo contrario es también un monólogo que suena a los oídos como un ruido incómodo. Las palabras tienen sentido en la medida en que tienen un arraigo comunitario, un arraigo ético, de búsqueda honda de humanización, de referencia simbólica compartida, de lo que nos vincula y nos permite ser, pero no ser seres solitarios ni monológicos, sino seres en relación permanente con los otros y con lo otro, con ansias profundas de comunión.

En definitiva, la propuesta sugiere una reflexión profunda respecto a la común humanidad y común fragilidad. Porque es en la fragilidad que los seres humanos se encuentran, no en la prepotencia, ni en la grandilocuencia, ni en la arrogancia. La terrible y desgraciadamente común tentación de colocarnos en el centro del universo desde el cual se juzga y se dicta el mundo, quedan desarraigados desde la experiencia de la finitud, el no saber, la vulnerabilidad y la falibilidad.

Por eso, la interculturalidad es el espacio común en el cual los grupos y personas culturalmente excluidas reivindican su voz propia como legítima, lo mismo que su deseo de participar en una sinfonía de voces propias (Rojas, 2008). Es una propuesta alternativa a la visión de cultura dominante, hegemónica y busca una revalorización de lo popular como generador de cambio social.

Y es que, en efecto, un diálogo verdadero es aquel que supone el acontecimiento imprevisible de la transformación de sus interlocutores, pues requiere que estos entren en él dispuestos a escuchar, a involucrarse en un acontecer que es una *conversión* mutua guiada por el objeto o tema común que los une. Solo con esta disposición común a escuchar y a comprender se produce realmente el encuentro.

Resta añadir en este punto del diálogo que el horizonte de la interculturalidad no es el de la unificación u homogeneización cultural, pues esto implicaría una intención de empobrecer la inmensa riqueza espiritual humana, aparte de que sería algo por demás imposible, ya que somos constitutivamente *multiculturales* y que en la realidad no existe “la cultura” sino “las culturas”.

Lo que guía a la interculturalidad como apuesta teórica, ética y política es la necesidad de abrir caminos auténticos a una más honda humanidad que oriente los procesos de identificación individual y colectiva en el entendido de que las identidades son siempre perfectibles. Esto exige al mismo tiempo afrontar de la manera más adecuada y justa posible la realidad de la intensificación de los intercambios simbólicos y materiales de toda índole que se escenifican en un mundo formado por culturas eminentemente interdependientes y cambiantes. Deseamos presentar esta tarea como un querer saber responder a la invocación del otro y la otra, y juntos construir caminos que nos enriquezcan como personas y como colectivo social hacia horizontes de plenitud.

### **Interculturalidad como propuesta ético-política**

La opción por la interculturalidad no es ingenua, ya que se hace desde la experiencia de un mundo con profundas desigualdades y exclusiones. Por ello propone estudiar cuidadosamente las visiones y los sistemas interesados, manipuladores, despreciativos, negadores, objetivadores e instrumentalizadores que han sido hegemónicos a lo largo de la historia y que todavía nutren parte de nuestro accionar en este complejo y complicado presente.

La interculturalidad como se está planteando se constituye en un referente crítico de construcciones sociales deshumanizantes. Eso implica que entrar en el camino intercultural es entrar en un proceso de transformación, de cuestionamiento de estructuras y de poderes que permiten a unos seres humanos sobreponerse sobre otros y decirse superiores. Desde el horizonte de la interculturalidad se pone en tela de juicio todo tipo de construcción social sobre la base de discriminar y excluir. Todo tipo de racismo, de clasismo, de academicismo, de machismo, de nacionalismo, de clericalismo, de egoísmo... en fin, de todo constructo social que justifica unas relaciones de poder como dominación.

Los pueblos que han vivido de manera más brutal la destrucción y el desenraizamiento, los que una vez fueron esclavos, amenazados con el exterminio total, y que hoy continúan siendo mercantilizados por un sistema económico que todo lo convierte en objeto del dios dinero, tienen especialmente el deber

de aportar los frutos de su dolorosa experiencia, de enseñar a la modernidad de qué precaria manera han podido sobrevivir a la fragmentación de su mundo, a su vida subordinada a ordenamientos políticos y económicos para los cuales ellos no importan como personas. Aquí se propone un quiebre de todo sistema de vasallaje al poder económico, a la producción desenfrenada e intensiva y a categorías que instrumentalizan al ser humano en función de supuestos grados de superioridad o inferioridad. El individuo y toda la cultura se quiere realmente libre.

En este sentido, la interculturalidad se presenta como una crítica radical al esquema neoliberal, en el cual se da una radicalización del antropocentrismo, se reduce la naturaleza a la categoría de recurso, se proyecta un mundo sin edad y se acorta el espacio para la experiencia a favor de un mero consumo veloz de imágenes y símbolos. La interculturalidad, por su parte, propugna por la recuperación de la posibilidad de la experiencia a través de un ritmo vital más lento en el que la vinculación de las culturas entre sí dé espacio suficiente para la labor de traducción e interpretación necesarias entre cosmovisiones distintas, así como para la memoria, la narración y la conmemoración de las vivencias significativas del pasado que pueden dar sentido, orientación y equilibrio a dicha interacción.

La interculturalidad como propuesta teórica, ética y política busca comprender y generar un dinamismo de conocimiento entre culturas con diversas identidades, expresiones, componentes, valores etc., que permitan una convivencia y relaciones más justas, respetando las diversas maneras de pensamiento y expresión humana. Por tanto parte de una mirada lo más desprejuiciada y una participación política dentro del territorio que permita entender y profundizar en la problemática e historia para poder buscar nuevas alternativas de convivencia social y discernir sobre las prácticas que rompen con la armonía y relación de los pueblos.

Por todo lo anterior, la propuesta intercultural se sitúa en un nuevo horizonte de comprender la realidad y de relacionarse con los otros y otras, así como con el lugar que nos acoge. Tiene como propósito que sus contribuciones teóricas puedan conducir efectivamente al establecimiento de una real convivialidad entre las

personas y las culturas que conforman la humanidad, es decir, a la creación conjunta de espacios jurídico-políticos y socioeconómicos que respeten y que respondan cada vez más a las voces propias y a las legítimas necesidades de todos sus integrantes por ser el resultado de su activa colaboración en ellos. Por eso no duda en tomar posición por aquellos colectivos a los que históricamente se les ha negado la voz y la participación en condiciones de igualdad.

La interculturalidad como principio rector orienta entonces procesos sociales que intentan construir sobre la base del reconocimiento del derecho a la diversidad y en franco combate contra todas las formas de discriminación y desigualdad social para caminar hacia relaciones dialógicas y equitativas entre los miembros de universos culturales diferentes. La interculturalidad implica confiar en que es posible construir relaciones más racionales entre los seres humanos, respetando sus diferencias.

Como evocaciones de interculturalidad están las filosofías del Buen Vivir. Los modelos filosóficos del Buen Vivir proponen que lo que deben buscar los sistemas económicos nacionales es ponerse al servicio de la satisfacción de las necesidades básicas de las personas y comunidades concretas y no utilizar a estas como “recursos” de un sistema productivo de carácter economicista que solo pretende un crecimiento macroeconómico a costa de la pérdida de la calidad de vida. Que estas críticas al desarrollismo y esta propuesta de organización de la vida de forma integradora, hayan sido consagradas en las leyes fundamentales de dos países de América Latina--Bolivia y Ecuador--y que procedan de comunidades aborígenes periféricas tradicionalmente marginadas, constituyen casos positivos de interculturalidad como se está proponiendo aquí.

Finalmente, la interculturalidad es una aspiración de relaciones humanas que respeten los consensos humanos encaminados a reconocernos iguales como es el caso de los Derechos Humanos. La aspiración a la interculturalidad es entonces una demanda política en tanto que es una demanda de caminar hacia lo que nos humaniza a unos y otros, independientemente de que hayan nacido en un país del norte o del sur, que sean blancos o negros, que hablen un idioma u otro.

Lo que nos importa al plantear la interculturalidad como aspiración es el estudio de las transformaciones que ocurren en nosotros y que compartimos con otros al entrar en contacto permanente con personas y grupos que suelen expresarse, actuar, pensar o sentir de modo distinto al que acostumbramos. Lo importante es entender de qué manera en el contacto cotidiano entre grupos de orígenes históricos distintos, ocurren las transformaciones sociales y cómo van de la mano con cambios en las mentalidades, en los universos simbólicos, en el imaginario de las personas, en sus maneras de sentir y percibir el mundo y, en especial, en sus maneras de acercarse y enfrentar situaciones nuevas, de relacionarse con expresiones culturales distintas a las propias.

### **Interculturalidad en praxis<sup>11</sup>**

La interculturalidad no es un camino fácil. Implica las complejidades que encierra toda relación humana y más si la idea implica asumir un compromiso común con un *ethos*, con la exigencia de la construcción de la convivialidad. Por eso, la interculturalidad implica una opción de vida extremadamente exigente, ya que reclama de nosotros y nosotras el estar dispuestos y dispuestas a un continuo aprendizaje, a un constante reordenamiento de los valores y a una permanente labor de traducción de los sistemas de significación de las distintas culturas. Entonces, implica un permanente ejercicio ético-filosófico-vivencial-espiritual.

Esto tiene todo que ver con la interacción cotidiana, porque implica estar en una actitud continua de hospitalidad, de dar la bienvenida al otro y la otra (de Wit, 2009). La otra persona orienta mi propio camino, en tanto que se convierte para mí en un *espacio epifánico*<sup>12</sup>, como lugar en donde nace una nueva comprensión, donde surge una nueva sensibilidad. Como puede verse, esto supone el cultivo de una especie de mística intercultural que implica quitarse las sandalias para pisar la tierra sagrada que es el otro ser humano, el otro pueblo, la otra cultura,

11 Toda esta parte es producto del camino hecho desde el Centro Bonó en procesos de capacitación sobre la temática, así como del programa intercultural que se está implementando. Este artículo es un intento de recoger teóricamente lo que está en praxis en la institución. Con el programa de interculturalidad del Centro Bonó se busca experimentar la interculturalidad mediante dinámicas que permitan poner en evidencia nuestros propios prejuicios y nos sitúen ante la necesidad de “vivir la compañía”, el encuentro en camino de plenitud con el otro y la otra.

12 La imagen es evocada continuamente en (De Wit, 2009) que, como hemos dicho recoge varios conceptos de la ética de Lévinas.

la otra realidad. En definitiva, supone una nueva mística personal y colectiva de ser y estar en comunión con el otro y la otra.

En tal sentido, la interculturalidad como tarea sugiere revisar las relaciones cotidianas que se dan en el microespacio. Ser co-presencial en un sentido positivo es gustar la presencia del otro, disfrutar la compañía. La tarea es convertir la convivencia en la convivialidad, en la comensalidad<sup>13</sup>.

También implica el principio de vulnerabilidad (de Wit 2009). Esto es el reconocimiento de la propia indefensión, los propios sesgos y reconocerse como un ser falible e inacabado. Es necesario quitarse las máscaras, los propios mecanismos a los que nos aferramos como seguridades que en el fondo esconden la cobardía ante el reto de asumir la responsabilidad ante la propia vida y la vida de los y las demás. El principio de vulnerabilidad es lo que en la tradición cristiana se llama humildad, *kénosis*, pobreza teologal. Para acoger al otro y la otra es necesario acomodar el espacio, recogerse un poco, ponerse en riesgo. La omnipresencia no deja espacio para los y las demás, para la co-presencia.

Esto tiene que ver con concebir la propia identidad como una identidad en camino, de peregrino (Betancourt). El otro me orienta, aporta a la amplitud de mi horizonte. Así, me permito cambiar a la vez que también ofrezco la oportunidad para que el otro y la otra cambie. La visión personal no es el único criterio de verdad. La verdad es un camino abierto en el que todos y todas estamos tensionados y tensionadas hacia caminos de plenitud.

En consecuencia, es necesaria una educación intercultural que debería impregnar todo el currículo educativo formal y no formal. Esto es, una educación que nos humanice y nos prepare para afrontar con verdad y justicia las injusticias y mentiras que afectan la realidad social. Al mismo tiempo, la educación intercultural ha de dotar a las nuevas generaciones de herramientas para la convivencia, para procesar positivamente los conflictos y contribuir para la construcción de una cultura de paz y de comunión.

---

13 Las propuestas evangélicas de vida buena se sintetizan en el concepto de Reino de Dios. La metáfora más recurrente para hablar del Reino es la comensalidad. El bagaje cristiano desde el que se escribe este artículo, recupera esa utopía evangélica y, en definitiva, propone la comunión como horizonte de las relaciones humanas.

La educación intercultural implica también de-construir la historia oficial y hurgar en los documentos soterrados para que emerjan voces históricamente silenciadas. Se trata de desterrar la idea de una historia unívoca contada por los vencedores y las vencedoras. Hay que permitir que cada grupo se pronuncie con sus gemidos, sus latidos, sus denuncias y sus propuestas por transformar el mundo. En este sentido, habría que sospechar cuando un grupo intenta pronunciar lo que son los otros sin permitir que se digan a sí mismos. Incluso, habría que sospechar cuando otros han dicho lo que somos nosotros y emprender un camino identitario consciente e integral, recuperando y disfrutando dimensiones intencionalmente ocultadas de nuestra identidad.

La educación intercultural también ha de ser testimonio de una manera horizontal de conocer, mediante herramientas problematizadoras que también coloquen al docente y la docente en una continua revisión de sus propias verdades y en disposición de re-aprender. En ese caso, hay que pasar de una manera monológica a una manera oyente y dialógica en el proceso educativo, porque como dice Paulo Freire nos educamos todos en comunión.

En lo que respecta al fenómeno migratorio implica transformar las distorsiones y mentiras que se dan en los medios de comunicación en la construcción del imaginario social de las migraciones como un fenómeno de amenaza a las identidades nacionales y a los trabajadores de los países receptores, silenciándose a su vez una parte importantísima de sus causas: el desequilibrio económico de un sistema capitalista imperial que ha expropiado a los países pobres de muchos de sus bienes naturales y que ha impedido en los hechos el desarrollo de su autonomía y de sus capacidades. El resultado de este estado de cosas es la pobreza y desesperanza generalizada que hoy todos conocemos y la consecuente emigración de una buena parte de las poblaciones en busca de medios para ganarse la vida.

Mientras no se ataque la inequidad en la distribución de las riquezas y mientras el sistema económico permita el libre flujo de mercancías y capitales y la “flexibilización” laboral, pero no permita, en contra peso, el libre tránsito de las personas, se seguirán generando corrientes de migrantes que estarán sujetos a pésimos salarios, a la explotación laboral y a la violación de sus derechos

humanos o incluso a la muerte, dura situación que normalmente es exacerbada por la condición de otredad, de extraño, que se le asigna al inmigrante.

La interculturalidad en tanto que sitúa la convivencia en continua tensión hacia la convivialidad<sup>14</sup>, como hemos dicho, implica hacer un esfuerzo por reconstruir lo común. En el caso de lo migratorio, implica también la transformación de imaginarios sociales que pronuncian al otro y la otra como una amenaza, como una contaminación. También implica reconstruir relaciones de buena vecindad y de hospitalidad.

La interculturalidad insta a estar con los ojos abiertos y resistir esas clases de interpretaciones interesadas o de verdades silenciadas en las que se arguyen supuestas diferencias culturales irreconciliables para mantener a la gente sin acceso a derechos<sup>15</sup>. También invita a tener los ojos abiertos y saber desenmascarar nuestros propios prejuicios de género en los cuales justificamos la dominación, la inferioridad y el silenciamiento de colectivos humanos como es el caso de las mujeres y con los que encubrimos ideas y acciones homofóbicas. En general, en este punto de la praxis, la invitación es a revisar todo tipo de prejuicio de clase, de raza, de género, de generación, de origen nacional, etc.

Si el compromiso de la interculturalidad supone una opción o apuesta que supera el horizonte de la tolerancia y propone el compromiso de construir la convivencia humana, en lo cotidiano esto supone una apuesta política por transformar las estructuras actuales de dominación y proponer nuevas formas de organización de lo social y lo político.

En consecuencia, cuando se plantea la interculturalidad no se trata sólo de saber una teoría, sino de cómo afecta la experiencia, las vivencias, los afectos. Es también asumir el compromiso de exponernos con humildad como personas y como grupos sociales, de desnudar nuestros propios prejuicios para que sean sometidos al crisol del encuentro y nos conviertan en mejores personas, en pueblos con valores que promuevan la apertura al otro y la otra, conscientes

14 La convivialidad se da cuando la convivencia se convierte en comunión.

15 En este punto late como una experiencia desgarrante a nuestra humanidad el caso de negación de derechos para migrantes haitianos en República Dominicana y en especial de descendientes de migrantes, a quienes se les niega reiteradamente el acceso a la nacionalidad dominicana, incluso después de adquirido este derechos, se les quiere arrebatar mediante disposiciones ilegales e irracionales a todas luces.

de la igualdad en la dignidad y decididos a entrar en el compromiso ético de transformación social hacia nuevas maneras de organizar la vida para reproducirla en cada ser. Este desafío empieza por preguntarnos por la manera en que nos relacionamos en la cotidianidad.

Finalmente, la interculturalidad vista de esta forma busca transitar caminos de creatividad, de intercambio, de convivialidad, de articulación social, celebración de lo bello, lo bueno, lo justo, lo que nos humaniza a todos y todas. Quiere aportar al fortalecimiento de las relaciones sociales y contribuir a un bienestar y conocimiento del otro y otra como persona digna, capaz de transformar la sociedad positivamente. En el fondo, aquí se trata de una búsqueda de lo que es más biófilo, lo que más contribuye a cuidar la vida, a transitar juntos y juntas caminos de humanización y de plenitud para todos y todas.

## Referencias

Cortina, Adela (1992). Ética Mínima. 3ra edición. Madrid: Tecnos.

Esquirol, Joseph (2005). Uno mismo y los otros. Barcelona: Herder.

Fornet Betancourt, Raúl (2001). Transformación intercultural de la Filosofía: Ejercicios teóricos y prácticos de Filosofía Intercultural desde Latinoamérica en el contexto de Globalización. Bilbao: Desclée de Brouwer.

\_\_\_\_\_ (2002). Lo intercultural, el problema de su definición. Revista Pasos No. 103, 2002.

\_\_\_\_\_ (2004). Editor. Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural. Revista Concordia, Serie Monografías. Tomo 37. Auflage, Aachen.

\_\_\_\_\_ (2006). Editor. La Interculturalidad a Prueba. Revista Concordia. Serie Monografías. Aachen.

\_\_\_\_\_ (2009). Editor. Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural. Revista Concordia. Serie Monografías. Tomo 49. Aachen.

Freire, Paulo (1980). Pedagogía del Oprimido. México, D.F.: Siglo XXI. México, D. F.

Galeano, Eduardo. *En defensa de la Palabra*. Publicado por primera vez en el libro: *Nosotros decimos No*(*Crónicas 1963 -1988*). Editorial Siglo XXI. En esta ocasión, tomado de: <http://contextocontextos.wordpress.com/2008/04/05/defensa-de-la-palabra-eduardo-galeano/>. Fecha de entrada: 7 de agosto del 2012.

Geertz, Clifford (1991). La interpretación de las culturas. México: Editorial Gedisa, 2da impresión.

Herrera Flores, Joaquín. La reinención de los Derechos Humanos. Andalucía: Atrapasueños.

Maalouf, Amín (1999). Identidades asesinas. Versión española de Fernando Villaverde. Alianza Editorial.

Quijano, Aníbal. 2003. "La colonialidad del poder: eurocentrismo y América Latina". En Edgardo Lander, comp. 2003. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Rojas, Alberto (2008). Teología, interculturalidad y espiritualidades. Escuela Ecuuménica de ciencias de la Religión.

## Anexo

No. 1

Nombre	Edad	Lugar de nacimiento
Alfredo Oguisten Sela	25 años	San José de Los Llanos
Ana María Belique	25 años	San José de Los Llanos
Eduardo Dierdito Exilien	20 años	El Seibo
Eluida Oscar Seda	26 años	Sabana Grande de Boyá
Feliciano Pelsien Yan	29 años	Yamasá
Jairo Polo De León	24 años	Neyba
Juan Alberto Antuan Vill	22 años	Sabana Larga de Gonzalo
Milcíades Yan	43 años	Monte Plata
Miledys Juan Yega	28 años	San Pedro de Macorís
Milena Félix Pierre	28 años	Yamasá
Molier Gabriel Descoli	19 años	Higüey
Nico Paredes Pool	22 años	Bayaguana
Ramona Petion	19 años	Sabana Grande de Boyá
Rogelio Exil De La Rosa	22 años	Bayaguana
Yolanda Nouel Ovidio	25 años	Bayaguana