LA COMPULSIÓN INTERCULTURAL

Intercultural compulsion

M. en C. José Luis Eduardo Uribe Sánchez

Maestro en Humanidades: Ética
Instituto de Estudios sobre la Universidad
Universidad Autónoma del Estado de México
Contacto: edurisapa@hotmail.com

Recibido: 21/05/2015 Aceptado: 28/09/2015

RESUMEN

El presente artículo yace como una reflexión filosófica sobre nuestra actual circunstancia de desarreglo intercultural: despotismos, intolerancias, discriminaciones, etc. Específicamente, se considera al conflicto intercultural como la resultante de una falta de apertura relacional en el ámbito cultural identitario. Desde el ámbito personal, individual, el más íntimo, vivimos anudados a la disconformidad y la inconformidad: al conflicto, parte original de nuestra circunstancia humana. Algo inevitable. También en el ámbito social de nuestra singularidad ocurre lo propio. Cualquier agrupación humana, homogénea o múltiple, extensa o reducida, intima ineludibles conflictos dentro de sí o con otras sociedades. La colisión socio-antagónica, entonces, es una constante de nuestro género, nuestra circunstancia antropológica. Un hecho que requiere de un planteamiento ético de diálogo verídico. Desde esta orientación la temática sugiere adentrarnos en la observación retrospectiva de la propuesta panikkariana, en su ontología filosófica, donde, bajo un sentido complejo de las culturas, y de sus afiliados, dilucida la urgencia ética de optar por un genuino diálogo intercultural.

Así, el camino para la transformación del conflicto está unido a una transformación social organizada. Pero, para que exista una transformación social en tales términos son requisitos importantes: la participación plena, la comprensión mutua, las soluciones inclusivas y la responsabilidad compartida.

Palabras clave: Pluralidad cultural, conflictos, transformación, diálogo intercultural.

ABSTRACT

This article lies as a philosophical reflection on our current circumstances intercultural derangement: despotisms, intolerance, discrimination, etc. Specifically, it is considered to the cross-cultural conflict as the result of a lack of relational opening in the cultural identity field.

From the field staff, individual, the most intimate, live knotted to the dissatisfaction and discontent: the conflict, original part of our human circumstance. Something inevitable. Also in the social sphere of our uniqueness, it happens the same. Any human, homogeneous or multiple, extensive, or reduced, intimate unavoidable conflicts within itself or with other societies.

Partner-antagonistic collision, then, is a constant of our gender, our anthropological circumstance. An event that requires an ethical approach of true dialogue.

From this orientation the theme suggests delving into observation retrospective of the proposed panikkarian, in its philosophical ontology, where, under a complex sense of cultures, and its affiliates, elucidate the urgency of ethics of opting for a genuine intercultural dialogue.

Thus, the way for the transformation of the conflict is joined to organized social transformation. But, in order to have a social transformation, in such terms, are important requirements: full participation, mutual understanding, inclusive solutions and shared responsibility.

Keywords: Cultural diversity, conflict, transformation, intercultural dialogue.

INTRODUCCIÓN

Cultura en plural

Cuando se habla de cultura, de la cultura, en el ámbito de las ciencias sociales, comúnmente se habla de ella como una más de las dimensiones de nuestra entidad humana: ciencia, educación, religión, política, economía, leyes, etc. y, desde luego, *cultura*. Sin un conocimiento verdadero sobre lo que ésta incorpora se hace referencia a creencias, arte, valores, tradiciones, ritos, etc. a través de una ponderación de sí mismos y no en concordancia directa con otros ámbitos de nuestra realidad.

Hoy, existen numerosas representaciones de lo que la ciencia contemporánea designa como cultura, especialmente en occidente¹. Sin una pretensión indagatoria de las numerosas significaciones y asignaciones del vocablo, que no es el tema que nos ocupa, en el más aceptable de los casos, la cultura es un conjunto de dispositivos, materiales e inmateriales, que en su conjunto establecen la forma de vida de una comunidad. Incluye lenguaje, técnicas, pautas y sistemas sociales, económicos, políticos y religiosos, y más específicamente, a las costumbres, las creencias, la moral, y demás hábitos que el hombre adquiere en tanto miembro de una sociedad. Todos constitutivos esenciales de nuestra circunstancia humana que son proyectados hacia la propia comunidad².

En este sentido, para Morin (2001), desde su pensamiento complejo, no es posible sostener un solo evento o acto: educativo, artístico, científico, político, tecnológico, económico, legal, etc. que no sea *cultural*³. De suyo, la cultura se forma sólo por el agregado de instituciones, creencias o prácticas concretas interactivamente conexas; a través de las cuales una colectividad afirma su presencia en tiempo y espacio precisos y concisos ante los demás: *otros* individuos, comunidades, el mundo mismo.

Ello queda corroborado por Castells (2003), cuando afirma que la cultura está orientada y mantenida socialmente, que se hereda mediante un sistema de transmisión con formas simbólicas y que forma parte del *patrimonio* de los grupos humanos proporcionando el entorno donde las personas nos desarrollamos bajo su influencia, somos *seres libres* y contribuimos a su evolución.

Así, frente al imperialismo cultural y a los universalismos etnocéntricos que buscan imponer un discurso civilizatorio unicultural, impositivo, sobre el pluralismo cultural propio de la especie humana, hay quienes se postulan por la posibilidad de construir una pluralidad crítica y co-participativa de ciertos principios y mecanismos dignificantes de la diversidad cultural. Una suma emancipadora, abierta y plural, que sea capaz de reconocer y recuperar la presencia y los derechos de aquellas culturas que han sido despojadas o excluidas de toda forma de participación en un mundo cada día más globalizado; asimismo, capaz de identificar y romper el mutismo de aquellos grupos que han sido subordinados a lo largo de la historia para, hoy, hacerlos partícipes de un diálogo intercultural verdadero y en igualdad de condiciones.

Monoculturalismos que detonan conflicto social, donde, la exclusión de grupos raciales alineados como minorías y las oposiciones sociales que la situación representa, obligan a repasar las aportaciones antropológicas respectivas.

Aquí, es evidente que un arcaico relativismo cultural es sólo sectarismo insuficiente. Un relativismo abúlico que plantea sólo la tolerancia entre culturas distanciadas e independientes es equivocado; al no tener en cuenta una dinámica de cambios internos propone defender la especificidad mediante la reclusión, teme que si interactúan entre ellas, el resultado sea el empobrecimiento de cada una o su desintegración. Por tanto, partir de una idea esencialista de la cultura es inadecuado. El solo respeto de la diversidad cultural como concreciones de un orden estable es parcial, ya que se pueden fundar sólo tolerancias y propuestas fragmentarias.

Por su desacuerdo con un monoculturalismo mutilador, el pensamiento de Panikkar espreciado como el más sugerente para articular una de las pretensiones más importantes de la era actual: un pluralismo cultural con su reconocimiento, bases y alcances, como nuevo paradigma cognoscente. Una forma de ver y ser determinada por una actitud y concesión de apertura a la otredad en la consideración de la interacción grupal; de apertura a las más heterogéneas formas culturales existentes, en abandono a las ambiciones de absolutividad características en este

¹La noción misma de cultura es esencialmente occidental y, a pesar de su muy empeñada y todavía necesaria solicitud universal y universalizante, no deja de pertenecer a un lenguaje específico entre muchos otros.

²El concepto de cultura es clave para entender porqué si todos los seres humanos pertenecemos a una misma especie nos diferenciamos tanto en cuanto a modos de vida. Porqué si tenemos biológica y psicológicamente el mismo patrón existen tantas formas y modos de vida.

³Restringido a un contexto globalizante al interior de una civilización particular, concreta.

tipo de intentos uniculturales.⁴

En sí, es la visión de lo múltiple en el autor una oportunidad para alcanzar una disposición épica dispuesta a deponer las armas de un individualismo mal situado. Una renuncia al mito de la superioridad cultural para poder dialogar, no tanto con alguien como con nosotros mismos, pero sobre todo, para revisar nuestras propias elucubraciones sobre la opresión de los demás, de sus comunidades, para sustituirlas por un molde de participación cultural más plural.⁵

El desafío consiste en ver la diferencia cultural, no como un obstáculo a salvar sino como un enriquecimiento a lograr. Los estudios modernos están acordes en subrayar que lo específico de occidente y lo que ha permitido su vitalidad teórica y creatividad ha sido el hecho de hallarse en contacto con resto del orbe. La diversidad de los contactos culturales es la que le ha permitido desarrollar sus potencialidades.

En aproximación a Panikkar, el jurisconsulto portugués Boaventura de Sousa (1998), defiende también la idea según la cual es necesaria la confección de una nueva hermenéutica⁶, en este caso, *diatópica*⁷, cuando se trata de establecer criterios relativos al pluralismo cultural que nos acaee; una tendencia multicultural progresista a manera de cerco teórico y actitudinal que consienta la irrupción de conexiones interculturales e interpersonales más equitativas y fraternas que aquellas producidas por el absolutismo⁸ cultural. Un cerco alternativo de relaciones que obligue a hacer frente a las similitudes y diferencias culturales

a partir de diálogos, entre movimientos sociales y culturas, afrontados en suelos de encuentro intercultural que habrá que empezar a sondear.

Para él, es sólo a través de una hermenéutica diatópica y un diálogo intercultural que podremos sentar las bases teórico-metodológicas necesarias para el acrecentamiento de la democracia participativa y el restablecimiento de los vínculos mundiales descolonizantes, esto, a muy incommensurables niveles de gestión.

Cabe subrayar que la apuesta por el reconocimiento y respeto de un pluralismo cultural, así como del diálogo intercultural que le es oportuno, no compone sólo una pretensión ética para la coexistencia propicia, sino también, y más que nada, compone una disposición de responsabilidad política; de apertura a la pluralidad social, epistémica, religiosa, cultural, esto, para lograr alcanzar un diálogo explícito, solidario, en igualdad de oportunidades que mucho aporte a la transparencia para entretejer redes de comprensión, reconocimiento, benevolencia, tolerancia, respeto mutuo, aquello de lo que más carecemos hoy en día (Boaventura de Souza, 2006).

Pero no se trata sólo de un problema de voluntad sino también de poder de curso y recurso político, donde la dimensión sociológica de reconocimiento y respeto a un pluralismo cultural sea efectivamente aplicada. Aquí, a diferencia de la tentativa liberal, donde la organización del pluralismo y el diálogo intercultural se ubican a nivel individual, en toda sociedad que reconozca la proporción multicultural se tiene que plantear la regulación colectiva

⁴Durante mucho tiempo se ha equiparado el término multiculturalidad, indistintamente, a los términos *pluralismo étnico* o *polietnicidad* y *multinacionalismo*, mutándolo en ambiguo, impreciso, además de trunco. Ambiguo porque al referirnos de manera indiferente a pluralismo étnico o a multinacionalismo, confundimos dos realidades en nada equiparables, y trunco, porque hay lugares del mundo que no pueden ser calificados de multiculturales; el caso de Islandia, que cuenta con una población étnicamente homogénea y una única realidad nacional demuestra esta circunstancia.

⁵Pensar que una cultura es superior a las demás y que éstas deben adaptarse o asimilarse a ella es algo que ha dejado de ser políticamente aceptado. A partir de la década de los 70s, el valor de la multiculturalidad es defendido a nivel institucional frente al asimilacionismo. Se insiste en el carácter altamente positivo de la presencia multitudinaria de culturas que coexisten en nuestras sociedades. Sin embargo, esta corriente, denominada multiculturalismo y cuya aplicación a nivel educativo se denominó *educación multicultural* o *educación antirracista*, no lucha por la interacción real y efectiva entre culturas, simplemente señala el hecho de la diversidad y el derecho a la libre expresión de las pertenencias de cada uno, pero en el progreso estándar del tejido social aún impera el planteamiento asimilacionista; moldear al otro de tal forma que no enturbie la armonía del *status quo*.

⁶La etimología del término hermenéutica remite al griego *hermeneia*, que significa interpretación.

⁷*Diatópico*: que atraviesa los *topoi* para alcanzar el mito del cual éstos son expresión. *Tópoi*: lugares, en griego. *Tópos koinós*, el lugar común, tecnicismo elaborado por Aristóteles para sentar que los lugares comunes son premisas de gran alcance, ampliamente difundidas e infundadas, sobre las que se asienta la argumentación de una determinada cultura. Indiscutibles, pues se consideran verdades evidentes; cada idea es común y pública.

⁸Otra más de las derivaciones de la globalización hegemónica neoliberal.

y, por ende, política del pluralismo.

Pese a tal reafirmación de un pluralismo, no debe quedar en la sola actitud de tolerancia a la diversidad cultural. Hay que progresar en el proyecto de dispositivos sociales de diálogo para el acercamiento de individuos de culturas diferentes y la resolución de sus conflictos, esto, bajo auténticos principios de respeto a la autonomía grupal e individual de cada sociedad, y, desde luego, al discernimiento democrático que les corresponde.

Aquí, es indudable que el ámbito favorecido del diálogo intercultural ha de ser el de fortalecer la experiencia de la *relación*. En la relación interpersonal los individuos se hacen, se autoafirman, se construyen como personas. Para el compromiso del diálogo intercultural, por tanto, la relación respetuosa cobra una especial relevancia ya que sin ella es moralmente imposible, observar, calcular, prescribir, o intervenir en otros ámbitos culturales. La relación respetuosa elabora un transcurso, establece un recurso, advierte, defiende, es soporte emocional; con ella se reflexionan los compromisos éticos, con ella se trabaja interdisciplinariamente.

Así, promover la relación de respeto, intrínseca y extrínseca, a toda persona, constituye el fundamento último de todo intento de diálogo intercultural. Agencia individual y social en el ámbito de las inteligencias: racional y emocional, para inscribirse en el mundo privativo de la cultura a la que se quiere hermanar y acompañar; para activar en ella no sólo la solución a sus problemas y necesidades físicas, sino para entender y respetar el mundo de sus significados, de sus recursos, de sus habilidades y valores para permitirse trabajar hacia sí misma y ser la mayor protagonista de su propio proceso evolutivo.

De esta manera, la dignidad-respeto resulta ser la base sobre la que debe sustentarse toda acción que pretenda ver en el *otro*, en el forastero, a un semejante para acompañarle a ser él mismo, para contribuir con su personalidad y su particularidad en la construcción de un mundo más pacífico, más imparcial, más moral. Si humanizar se beneficia con lo más genuino del hombre, con la dignificación de *ser humano*, es preciso encontrar formas de relación con las que se pueda concretar tal humanización desde los planos y las instituciones que los regulan.

De ahí que toda pretensión de diálogo intercultural esté comprometida a devenir de una sólida formación ética. De ahí, también, el llamado a la concertación entre

civilizaciones; a su interés por reafirmar la *dignidad esencial* de las personas y sus culturas desde lo ético, esto, como condición imprescindible para la relación pacífica y el establecimiento de un mundo más justo, solidario y libre. Cuyo objetivo radica en resignificar la viabilidad ética dentro de un paradigma intercultural de alcances planetarios, que establezca y restablezca algunos principios fundacionales sobre valores de: respeto, justicia, libertad, tolerancia, consenso-disenso, para reconocer y garantizar la *dignidad esencial* de todo ser humano, cualquiera que sea su credo, ideología, economía o cultura que practique o a la que pertenezca.

La diversidad somos todos

Por lo que hace a la diversidad cultural, la normativa occidental señalada por White Paper (2008) dice: diversidad somos todos. Pero, ¿por qué resulta entonces que los diversos son los *otros*? Para la UNESCO (2005): “[...] la diversidad cultural se refiere a la multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y sociedades. Cuando dichas formas de expresión se transmiten dentro y entre los grupos y sociedades, calificamos a esa sociedad de multicultural”.

Es el pluralismo radical sobre la diversidad cultural uno de los principales asientos del pensamiento panikkariano, mucho más radical que el perspectivismo leibniziano, para el que sí existen numerosas perspectivas, efectivas, de una neta y única realidad.⁹ Rotundo y contrapuesto, Panikkar (1975), defiende que sí hay mundos diferentes y no sólo perspectivas: “[...] las culturas no es que sean diversas, es que son inconmensurables. Cada cultura es un mundo, cada cultura es un universo y no sólo una forma de ver y vivir la realidad, es otra realidad”. Las culturas no son especies de ningún género, son ilimitadas, y clasificarlas representa un grave tropiezo intercultural. Las culturas no interpretan de modo diferente el mundo porque no hay cosa tal como el *mundo*, no hay nada tal como la *realidad*; cada cultura constituye su propio mundo y su propia realidad (Panikkar, 2002).

En este sentido, pondera Panikkar, la realidad es no transparente, es no unificable, no hay una perspectiva única y superior desde la cual podamos erigirnos jueces supremos de la *realidad*, de cuál realidad; mucho menos que las diferentes perspectivas se dejen reducir a una realidad concluyente de la cual serían meros reflejos. Aquí, apunta,

⁹Un perspectivismo que, al parecer, natural, evidencia sólo la presencia de un criptokantianismo. Categorías más o menos kantianas con las que nos acercamos al *noumenon*. Aunque no hay *noumenon*; la realidad aparece sólo en apariencia.

el multiculturalismo exhibe todavía un síndrome imperia- lista consistente en creer que existe una *supracultura*; una cultura superior a todas las demás, capaz de ofrecerles aceptación pasiva y obediente.¹⁰

Inútilmente, con este tipo de credulidades, inscribe Lina Wilbert (1976), es difícil alcanzar un discernimiento enérgico y legítimo sobre las culturas desiguales, todo lo contrario, con ello sólo se provoca una trivialización folklórica de las mismas, y donde la interacción cultural se ve relacionada con el *ocio*, cuando ella debería ser el superlativo del gran *negocio* para todos; un beneficio de acogida para la humanidad en su totalidad.¹¹

Pero el pluralismo radical panikkariano denota algo más que la sola tipificación de la pluralidad; algo más que un interés irresoluto, pues hay una multiplicidad de culturas con pretensiones en continuo incompatibles entre sí. El pluralismo del que él nos habla acepta los aspectos comunes de las culturas sin ignorar sus aspectos irreconciliables. Aunque no es la tolerancia de una diversidad de sistemas bajo un resguardo más amplio; él no considera la Unidad como ideal necesario, y tampoco cree en el talante escatológico de que al final Todos seremos un indiviso. Su aspiración no es consolidar diversas perspectivas en una síntesis o sistema pluralista, ello sería una contradicción a los usos que nos propone (Panikkar, 2002).

Es ahí donde él insiste en distinguir entre el pluralismo radical y un relativismo cultural, en este caso, apático, indiferente, que, al no poder hallar formularios absolutos a los que asirse, cae en un descuido de capacidad crítica. Tal relativismo es muy distinto a lo que él denomina relatividad realista: el primero es una actitud dogmática que emerge como reacción a *otro* dogmatismo monolítico. El segundo es el reconocimiento de que nada es absoluto en nuestro mundo; que todo depende de la relación intrínseca y constitutiva del contexto (Panikkar, 2002).

Para Franz Boas (en Barret-Ducrocq, 2002), el relativismo cultural asume que cada cultura se expresa de for-

ma diferente. Por consiguiente, muestra que la actividad humana individual debe observarse en su contexto, en términos de su propia cultura. Esta proposición es un método de observación de los sistemas culturales que debe utilizarse sin ninguna consideración previa, sin ningún parámetro cultural, en este caso occidental. Por tanto, debe llevarse a cabo sin privilegiar ciertos valores o puntos de vista ajenos al cuerpo social de que se trate, sólo a partir de sus propias características, sus propios sistemas de valores y su propia integridad cultural.

Desde Morin y lo complejo, el pluralismo es algo caótico que nos hace percibir la vaguedad y medianía del ser humano. Algo que nos percata de la mutua inconmensurabilidad en las construcciones intelectuales de la Humanidad. El pluralismo implica la no aceptación, la no armonía, entre visiones¹² disparejas; el pluralismo es encontrar un ámbito de solución, más que de tolerancia, entre visiones irreductibles y prácticas incompatibles de cada realidad cultural. Ese es el desafío histórico que exige asentir, recíprocamente, la posibilidad de lograr un acuerdo entre visiones desiguales, aún entre las más radicalmente opuestas.

Pero si el dilema es cómo hacer para armonizarlas, en Morin parece estar la respuesta: a través de un pensar complejo, *dialógico*, esto es, construir el acuerdo en atención a la diferencia, a la deficiencia, a la incompatibilidad bilateral, esto, de sí, es lo correctamente aceptable; lo éticamente conexo a nuestra circunstancia humana en nuestras relaciones sociales (Kosko, 1995).

Se trata entonces de avistar a la diversidad cultural como máxima y no como simple medida descriptiva de las insuficiencias de unos cuantos, o de unos muchos. Es la atención a lo diverso una necesidad que incluye a todas las etapas formativas del individuo y a todos por igual (Skliar, 2003).¹³ La idea es primar un discurso intercultural explícito, entendiendo por interculturalidad una verdadera y efectiva interacción entre culturas que nos haga

¹⁰Un *yoismo* creciente y dirigente a manera de certeza, de estabilidad y verdad, contra unos otros minoritarios, pensados inferiores; des- penseros de duda, inestabilidad y falsedad. Minorías juzgadas contaminantes de lo que debe ser, y que, por salvaguardia, hay que someter, drenar, reeducar, por lo pronto, resistir.

¹¹ Es la historia de nuestro origen la que evidencia nuestra autoafirmación en detrimento del *otro*. Reacción ingénita, destemplanza innata que nos hace descalificar y definir al *otro* como irracional, violento, escéptico. Propensión homogeneizante de lo propio en contra de aquello que provoca aprensión, desconfianza.

¹² En Panikkar, la inconmensurabilidad de visiones concluyentes de la realidad corrobora también un revelamiento de la naturaleza: la realidad misma es pluralista al no ser una entidad objetificable. Es por ello que nosotros también somos parte de ella; no sólo como espectadores de lo real, sino como co-actores, co-autores. Esta es precisamente la base que atestigua la unidad de nuestra dignidad humana.

¹³ El correspondiente educativo a esta propensión está en la educación compensatoria.

conocernos y reconocernos a través de este conocimiento previo basado en el respeto. El *otro* no es un elemento contaminador sino enriquecedor que, sin duda, hay que fomentar desde todos los ámbitos sociales en atención a la diversidad. Diversidad que tome en cuenta todas y cada una de las pertenencias culturales presentes.

Así entonces, hoy podemos hablar de una diversidad cultural derivada de la afluencia de identidades desiguales; en cada nación, en cada etnia, en cada individuo, todo a la vez, siempre jerarquizables en obediencia a factores: familiares, sociales, históricos, etc. Jerarquización que, desde luego, muta con el tiempo y las circunstancias, de tal forma que la cultura de cada uno, su identidad y los diversos grupos que se forman en torno a ella, queda siempre en manos de la alteración, de la alternación, de la metamorfosis.

Transformación y reencuentro intercultural

La colisión socio-antagónica es una constante de nuestro género, es nuestra circunstancia antropológica, inmanente y presente en todos nuestros ámbitos: familia, cónyuge, descendencia, organizaciones sociales y políticas, grupos religiosos, étnicos, nacionales o transnacionales, etc. Para Tashi (2010): “El antagonismo crece en todas partes donde se manifiesta la vida. En la lucha eterna entre el alma individual y el alma social [...]”.

El conflicto nos define y se define.¹⁴ Muchas son las enunciaciones que desde el ámbito social podemos encontrar sobre el término, empero, para efectos de la explicación que se pretende habremos de asentir la que nos ofrece Robbins (1994): “[...] el conflicto es un proceso que

se inicia cuando una parte percibe que otra la ha afectado de manera negativa o que está a punto de afectar de manera negativa alguno de sus intereses”.¹⁵

El conflicto, entonces, representa la incompatibilidad, real o percibida, de expectativas, valores, procesos y resultados entre dos o más individuos, en este caso, provenientes de culturas diferentes, en relación a contenidos o cuestiones propias o bilaterales. Así que, la consideración negativa del *otro* se da siempre en cualquier grupo social, donde la oposición social es una característica propia e inevitable para el mismo.

Divergencias enunciadas, dice Remo (2005), las más de las veces, a través de estilos culturalmente diferentes para manejar la discrepancia y la disputa.¹⁶ Altercados que usualmente principian con un incidente de confusión o desconcierto en la intercomunicación, y que rápidamente provocan la interpretación errónea y la apertura de un sumario de suspicacia recíproca que engendra confrontación interpersonal y/o grupal.

Contiendas que, las más de las veces, solucionamos, al menos, de dos maneras: violenta y drásticamente o pacífica y amigablemente. Formas extrañas para subsanar el forcejeo, desde las más arcaicas hasta las más procesadas. Extremos entre los que, desde luego, se disponen formas intermedias.¹⁷

El conflicto intercultural se produce, básicamente, cuando existen prejuicios e intereses encontrados; cuando el valor o valía de un *alguien* es negado por un *otro* proveniente de una cultura diferente; cuando no se le permite tener inclusión genuina en la crónica personal. Al liquidar los valores de los demás, ajenos a la propia cultura, el con-

¹⁴Según el Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española la palabra conflicto procede etimológicamente de la voz latina *conflictus* que significa lo más recio de un combate. Punto en que aparece incierto el resultado de una pelea. Antagonismo, pugna, oposición, combate. Angustia de ánimo, apuro, situación desgraciada y de difícil salida (RAE, 1984).

¹⁵Todo conflicto implica necesariamente a dos o más individuos, o grupos que interactúan, que tienen una relación de doble sentido. Toda relación entre dos personas, entre una persona y un grupo o entre grupos, implica necesariamente un proceso de comunicación, que puede ser verbal, escrito o corporal. En este proceso interactivo es donde se produce el conflicto. Para que se produzca un conflicto las partes deben percibirlo; sentir que sus intereses están siendo afectados o que existe el peligro de que sean afectados. Esto involucra posiciones antagónicas y oposición de intereses.

¹⁶Todo proceso de socialización cultural es influenciado por nuestros supuestos básicos, necesidades vitales, y expectativas personales. Vivimos una doble dimensión: individualidad/colectividad dentro de un continuo de diferencias que debe ser usado como arranque para entender tanto las divergencias básicas como las similitudes.

¹⁷Desde el interior de nuestra ideología occidental, confundidos por la polarización de las evidencias culturales y sociales, lascivamente establecemos dos visiones adversas de la cultura, en las que, si en una de ellas se pondera el conflicto subyacente a cada uno de todos esos fenómenos polarizados, la otra enfatiza la necesidad de encontrar vías de comunicación; vías de mediación que trasciendan a la resolución disyuntiva de las oposiciones entre culturas. Esto, desde luego, provoca en definitiva la colisión de dos enfoques culturales antagónicos: uno marcado por el conflicto, el otro por la necesidad de diálogo.

flicto emerge.¹⁸ Pero, cita Morin: “¿Cuál es el gran peligro que nos acecha hoy desde estos ámbitos? Es el fragmento, el fragmento nacionalista, que quiere considerarse como la única verdad y totalidad; es el encierro cultural, nacional y religioso que relega la solidaridad con los vecinos y, de forma más amplia con las demás sociedades humanas...”¹⁹ Cuando esto ocurre, las partes se salvaguardan a posiciones que no variarán por el solo hecho de explorar los intereses que sostienen sus posiciones, es decir, dependerá del valor o significación que cada uno dé al tema de que se trate, el grado o intensidad de interés, urgencia, oportunidades o compromiso, lo que podrá mensurar el grado de conflictividad.

Es por ello que abordar un conflicto intercultural no sólo depende del trabajo que se pueda realizar sobre las diferencias, en forma ordenada, sino también del *desorden* que toleran las sociedades humanas, y que sobreentiende la presencia, en algún momento, de un mínimo de libertad.²⁰ El desorden es necesario, es estar juntos los diversos, sobrevivir juntos, aprender juntos a ser comunidad. Oportuno es el respeto hacia las culturas, hacia al recreo de los contenidos, propios y extraños.

El conflicto intercultural, entonces, no está en los hechos, sino en la historia que cada quien produce, y de cómo cada uno de los querellantes percibe al conflicto. Un espacio complejo, relacional, donde cada historia está en interdependencia de la *otra*; una trama entrelazada de percepciones que apenas concordarán en un mínimo residual, ya que cada una de las partes en pugna posee desiguales intereses y objetivos. De ahí que para bien interpretar las equivalencias y disimilitudes en las intercomunicaciones culturales, es necesario tener un marco referencial de pretensión y sustentación dialogal. Una perspectiva de la variabilidad cultural²¹ que revele cómo ellas se modifican a lo largo de un continuo de transiciones e inconstancias esenciales.

Explicación que sólo lograremos obtener a través de

lo que Panikkar (1993), propone como gestión de *diálogo*. Dicho así: el auténtico diálogo, la condición necesaria para la paz mundial, sólo llegará a existir exteriormente si además es interior. Lo cual presupone una revolución espiritual que nos concierne a todos: la de la apertura radical a la escucha del otro, en la búsqueda común de una verdad que nadie posee de antemano.

En este sentido, sobre la comunicación intercultural, Apel (1991), señala que cuando busquemos argumentaciones tenemos siempre que, como finalidad del discurso, desarrollar la capacidad de consensuar todas las decisiones derivadas del acto comunicativo. De lo anterior se deduce que el principio fundamental de la ética discursiva es que un criterio sólo puede aspirar a tener pleno valor cuando todas las personas a las que produce afectación consiguen ponerse de acuerdo sobre su aplicación, esto, en cuanto copartícipes de un discurso práctico en que dicho criterio se ha de legitimar.

Así que, el diálogo es un requerimiento fundamental a manera de instrumento operativo para asimilar, o al menos comprender, las ubicaciones y el juicio de los demás; sus enfoques e intereses, pero también un mecanismo para explicar, en un esfuerzo conjunto, los métodos, las técnicas, las herramientas conceptuales que faciliten o permitan la construcción de un nuevo espacio intelectual y de una plataforma mental y vivencial compartida. Un símil arquetípico que soporte la estructura de un meta-lenguaje con el que pueden expresarse las voces de todos los involucrados. Dialogar es aperturar, comprender, escuchar, empeñarse en la transformación constante de la realidad, es el contenido de la existencia humana que favorece las relaciones humanas. Siguiendo a Saramago (2003): “El diálogo es el encuentro amoroso de los hombres que, mediatizados por el mundo, lo pronuncian, esto es, lo transforman y, transformándolo, lo humanizan, para la humanización de todos”.

Desde esta perspectiva, bien apunta Konrad Adenauer

¹⁸La lectura de las diferentes visiones de la realidad que tiene cada uno de los actores involucrados depende de variadas situaciones, conocimientos y hechos, tales como el lugar que cada uno se asigna dentro de la organización en que actúa, las pautas y estilo de vida que tienen, la cultura, religión, vínculos idiomáticos, moral, raza, sentimientos.

¹⁹Primer Premio en la III Jornada de Mediación: *La cultura y el arte de mediar*. Buenos Aires, 2009.

²⁰Desde esta visión la creatividad y la invención, aunque consideradas una forma de desviación al orden preestablecido, sugieren pensar que el uso del *desorden* es siempre importante. No es un asunto de embrollo menor pensar en soluciones creativas, distintas de las soluciones paradigmáticas propuestas por la historia, la cultura, las creencias, etc. Quienes atraviesan por un conflicto pueden crear y recrear soluciones impensadas si apelan a su propia inventiva.

²¹Cultura, en este caso, se define como un sistema de conocimiento, significados, y acciones simbólicas que es compartido por la mayoría de los miembros de la sociedad.

cuando dice:

[...] debemos trabajar por el fin del nacionalismo. [...] como resultado del desastre que las dos guerras mundiales trajeron a Alemania, la gran mayoría de nuestro pueblo se ha dado cuenta consciente o intuitivamente que las naciones no pueden continuar viviendo según sus propios deseos e inclinaciones, sino que deben aunar sus intereses con los de los otros pueblos de la tierra. Ya no hay ningún problema importante que sea exclusivamente alemán o incluso exclusivamente europeo. Debemos aprender a pensar y a actuar en un marco más amplio. La expresión Todos somos hermanos no es una frase vacía y no debemos permitir nunca que llegue a serlo. No debemos pensar en ciertos países como lejanos y, por consecuencia, carentes de interés para nosotros. Cualquier país nos concierne porque la paz es indivisible, y solamente cuando todos los países, en sus decisiones y actos, tengan en cuenta el estado del mundo en su conjunto, conseguiremos que llegue la paz (Adenauer citado por Smith, 1995).

Educación para una cultura de Paz, según Delors (1999), significa educar para la crítica y la responsabilidad, para la comprensión y el manejo positivo de los conflictos, así como potenciar los valores del diálogo y el intercambio y revalorizar la práctica del cuidado y de la ternura, todo ello como una educación pro social que ayude a superar las dinámicas destructivas y a enfrentarse a las injusticias [...].

De esta manera, el camino para la transformación del conflicto se ve religado a la transformación social. Pero para que exista una verdadera transformación social son requisitos importantes: la participación plena, la comprensión mutua, las soluciones inclusivas y la responsabilidad compartida. La participación plena ocurre cuando las personas adoptan conductas abiertas de participación, entendiéndose como tal a la actividad que desarrollan a partir de su propia naturaleza humana, con posibilidades increíbles de diversidad individual, cultural, de lengua, etc.

Es por ello que a la paz debemos consolidarle en y desde el interior de cada persona, de cada ser humano, de cada cultura y en el seno de su propia comunidad. Lederach (1998), apunta: “[...] la paz no se ve solamente como una fase en el tiempo o una condición; es un proceso social dinámico y como tal requiere un proceso de construcción, que conlleva materiales, inversión, diseño, coordinación en el trabajo, colocación de materiales y acabado, además de un mantenimiento continuo”.

Para Leonardo Boff:

La cultura de la paz comienza cuando se cultiva la memoria y el ejemplo de figuras que representan el cuidado y la vivencia de la dimensión de la generosidad que nos habita, como Gandhi, Helder, Luther King y otros. Importa que hagamos las revoluciones moleculares comenzando por nosotros mismos. Cada uno establece como proyecto personal y colectivo la paz como método y como meta, paz que resulta de los valores de la cooperación, del cuidado, de la compasión y de la amorosidad, vividos cotidianamente (Boff y Boff, 1986).

La comprensión mutua a través del diálogo da a los individuos una comprensión que no podrían obtener por sí solos. Se desarrolla así un significado común que ayuda a las personas, las vuelve más sensibles y aprenden a observar sus propios pensamientos. Las soluciones inclusivas radican en observar el pensamiento en actividad cuando un conflicto asoma en el diálogo, se entiende que existe una tensión que nace literalmente de nuestro pensamiento, y así percibimos que es éste el que está en conflicto, no las personas. Allí aparecen las soluciones inclusivas, cuando adoptamos una postura más creativa, un tono más positivo y constructivo.

Lo que implica una responsabilidad compartida, plena participación, comprensión mutua, y búsqueda de soluciones inclusivas, aquello que forja un estado social de confianza, una relación respetuosa, un compromiso con la verdad de esa realidad construida entre todos que nos mueve a responsabilizarnos mutuamente (Silva, 1975).

CONCLUSIONES

El enfoque moral de las personas frente al fenómeno de la diversidad social y cultural es por mucho complejo, paradójico y discordante. Esto explica el hecho de que al defender, o no, la diversidad cultural, se encubra una ética social y política de cuya habilidad aplicativa dependa la posibilidad de orientar una actitud cívica desde una perspectiva inclusiva de calidad y equidad; de convivencia democrática; de respuesta multitudinaria a la diversidad cultural; de potenciar la participación en los procesos de comunicación de toda la sociedad; de potenciar el diálogo de unos grupos con otros; de instituir un planteamiento global de valores, estrategias y objetivos de respeto, para acercar a las culturas minoritarias a las prácticas de inclusión; de desarrollo de modelos organizativos, metodológi-

cos y didácticos que favorezcan la inclusión de las minorías étnicas y culturales; de generar espacios de colaboración y coordinación para la atención de las minorías étnicas y culturales; de difundir una educación intercultural de carácter inclusivo. Todos, modos de autoconocimiento y clarificación de valores. Estrategias para el desarrollo del juicio moral para el desarrollo de la capacidad de toma de perspectiva social y empatía. Estrategias para la comprensión crítica de la realidad del diálogo y la comunicación sociales.

Es por ello que a diferencia de la práctica social opresiva que supone la existencia de metaculturas o culturas superiores que se piensan con la aptitud o capacidad para acoger condescendentemente a *otras* culturas y que, en última instancia, propugnan por un relativismo radical entre valores y sistemas culturales, a diferencia de todo ello, en la relación intercultural no debe haber absorción de una cultura por *otra*, pero tampoco autonomía o inconexión, lo que debe haber es correlación entre ellas. Correlación sustentada en el *diálogo*, método de la interculturalidad.

El diálogo es mecanismo que fomenta el acercamiento a la justicia de la colectividad humana; a su reconocimien-

to, respeto e intercambio constructivo, dentro de las más diversas expresiones y manifestaciones culturales que podamos encontrar. Lo que promueve sociedades más libres e incluyentes, cimentadas en la identidad, la tolerancia, la solidaridad, la democracia y el consenso. Pero el diálogo intercultural ha de requerir del fortalecimiento de la autonomía de sus participantes mediante el impulso de sus capacidades y proyectos sin perjuicio de su identidad personal o colectiva. De manera tal, que desde la *praxis* sea posible construir las bases para la conexión de sistemas de justicia intercultural más viables para cualesquier agrupación cultural, y, desde luego, para cada persona en su individualidad.

Así, lo intercultural sienta un interés, una empatía, una petición por comprender la libertad de sus participantes. Un reconocimiento de las disociaciones de pensamientos: no hay pensamientos únicos, ni universales. Una afirmación de las especificidades culturales: vivir lo extranjero, en correlación a un nosotros, y progresar mutuamente en la experiencia de las interacciones culturales. Un compromiso por reforzar lo que aproxima la comunicación y no lo que la depone.

REFERENCIAS

- Barret Ducrocq, F., (2002). La Intolerancia: Fórum Internacional sobre la intolerancia, UNESCO. Barcelona: Graníca S.A., p.120.
- Boaventura de Sousa, S. (1998). La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, pp.61-73.
- Boaventura de Souza, S. (2006). Conocer desde el sur: para una cultura política emancipatoria: Lima, programa de estudios sobre Democracia y Transformación Global, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. pp.119-129.
- Boff, L. & Boff, C. (1986). Cómo hacer teología de la liberación. Barcelona: Anthropos, p. 49.
- Castells, M. (2003). Un paso más hacia la Inclusión Social. Madrid: Ed. Plataforma de ONGs de Acción Social. pp. 66-71
- Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española T. I, (1984). Vigésima edición.
- Delors, J. (2005). La educación encierra un tesoro. Madrid: Santillana, UNESCO. pp. 76-92.
- Remo, F. E. (2006). Teoría de conflictos. Buenos Aires: Gedisa. pp. 62-67.
- Kosko, B. (1995). Pensamiento borroso. Barcelona: Crítica. pp. 177-178.
- Lederach, J. (1998). Construyendo la paz. Reconciliación sostenible en sociedades divididas. Bilbao: Bakeaz Gernika Gogoratuz. p.138.
- Morin, E. (2001). EL Método V, La humanidad de la humanidad. Madrid: Cátedra. pp. 69, 183-189.
- Appel, K. O. (1991). Teoría de la verdad y ética del discurso. Barcelona: Paidós. p. 147.
- Panikkar, R. (1975). Invisible Harmony. Oxford: Minneapolis. pp. 97-98.
- Panikkar, R. (1993). Paz y Desarme Cultural. Bilbao: Sal Terrae. pp. 108-117.
- Panikkar, R. (2002). La interpelación intercultural, El discurso intercultural: Prolegómenos a una filosofía intercultural. Madrid: Biblioteca Nueva. pp. 131-141.
- Stephen, P. R. (2006). Comportamiento Organizacional, Conceptos, Controversias y Aplicaciones. Madrid: Prentice Hall. pp. 461.
- Saramago, J. (2003). Ensayo sobre la ceguera. Madrid: Alfaguara. pp.66-67.
- Smith, A. (1995). Nations and Nationalism in a Global Culture. Cambridge: Polity Press. Malden, MA. pp.141-152.
- Silva, L. (1975). La plusvalía ideológica. Caracas: Ediciones de la Biblioteca UCV. 2da. Edición. pp. 113-117.
- Skliar, C. (2003). Acerca de la espacialidad del otro y de la mismidad, ¿Y si el otro no estuviera allí?" Notas para una pedagogía, improbable, de la diferencia. Buenos Aires: Miño y Dávila. p. 206.
- UNESCO, (20/10/2005). Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones culturales. París. Recuperado de: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>.
- Yoritomo, T. (2010). Las doce enseñanzas. Madrid: Librería Argentina. pp. 76-77.
- Wilbert, L. (1976,). El opio del conocimiento. Barcelona: Kamos. pp. 58-61.
- White Paper (2008). Sobre el Diálogo Intercultural. COE. Int/Dialogue. Estrasburgo. Pp.16-19.