

EL INTERMINABLE APOGEO DE LA INTERCULTURALIDAD: ALGUNAS REFLEXIONES CRÍTICAS DESDE LA ANTROPOLOGÍA Y LA FILOSOFÍA¹

GONZALO DÍAZ CROVETTO²
gdiazcrovetto@uct.cl

MARIO SAMANIEGO³
msamanie@uct.cl
Universidad Católica de Temuco⁴, Chile

Recibido: 26 de noviembre de 2014

Aceptado: 20 de marzo de 2015

Resumen:

En el presente trabajo discutimos el indiscriminado apogeo del concepto de interculturalidad a partir de la revisión de enunciados, problemáticas y reflexiones provenientes de la antropología y la filosofía. Proponemos, en este sentido, revelar y cuestionar las implicancias conceptuales y prácticas que la diseminación de la denominada interculturalidad pueda generar en propuestas y modelos que buscan la gestión de la diversidad social y cultural. Para ello, consideramos importante distinguir, por un lado, algunas particularidades emanadas de la experiencia antropológica en relación con el estudio y la configuración de otredades y, por otro, discutir, a partir de la filosofía, la necesidad de que la dimensión vivencial dinamice la interculturalidad como proceso contextual y crítico. Este análisis tiene por objetivo dar cuenta de los peligros de esencialización y normativización que acechan a la interculturalidad en tanto práctica crítica y transformadora.

Palabras claves: interculturalidad, antropología, filosofía.

Interculturality Ceaseless Apogee —Some Critical Reflections from Anthropology and Philosophy

Abstract:

In the present paper we will discuss the indiscriminate apogee of the notion of interculturality based on a review of statements, problematizations and reflections from

¹ Este trabajo se enmarca, en lo que respecta al aporte de Mario Samaniego, en el proyecto Fondecyt-Regular 1120995, «Traducción e interpretación en el período 1814-1930 como reveladoras de dinámicas de reconocimiento en el contexto fronterizo».

² Licenciatura en Antropología Social por la Universidad Austral de Chile (2002), Maestría y Doctorado por la Universidad de Brasilia (2005 y 2010 respectivamente). Docente Investigador en el Departamento de Antropología de la Universidad Católica de Temuco y es Investigador asociado del Laboratorio de Estudio sobre Globalización y Desarrollo del Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia.

³ Filósofo, director, docente e investigador del Departamento de Antropología de la UC de Temuco.

⁴ Departamento de Antropología, NEII (Núcleo de Estudios Interétnicos e Interculturales).



Mujer grafiti - 2007

Valentos SG - <https://www.flickr.com/photos/valentos/>

anthropology and philosophy. We propose, at this point, to reveal and challenge conceptual and practical implications that the dissemination of the so-called interculturality may bring about concerning proposals and models for managing social and cultural diversity. In order to do that, we consider important to distinguish, on one hand, some particulars flowing from the anthropological experience in relation to the study and the informing of otherness, and, on the other hand, to discuss, based on philosophy, the need for an existential dimension to dynamize interculturality as a contextual and questioning process. This analysis aims to account for the dangers of essentialization and normalization threatening interculturality as a questioning and transforming practice.

Keywords: interculturality, anthropology, philosophy.

O interminável auge da interculturalidade: algumas reflexões críticas desde a antropologia

Resumo:

No presente trabalho discutimos o auge exagerado do conceito de interculturalidade a partir da revisão de enunciados, problemáticas e reflexões vindas da antropologia e da filosofia. Propomos, nesse sentido, revelar e questionar as implicações conceituais e práticas que a disseminação da denominada interculturalidade pode gerar nas propostas e modelos que buscam a gestão da diversidade social e cultural. Por isso, consideramos importante distinguir, por um lado, algumas particularidades surgidas da experiência antropológica em relação ao estudo e a configuração de «outros». Por outro lado, busca discutir, a partir da filosofia, a necessidade de que a dimensão vivencial dinamize a interculturalidade como processo contextual e crítico. Esta análise tem o objetivo de evidenciar os perigos da essencialização e da normatização que rodeiam a interculturalidade enquanto prática crítica e transformadora.

Palavras chave: interculturalidade, antropologia, filosofia.

Problematización: situando el apogeo

La noción de interculturalidad está adquiriendo, en los últimos años, una llamativa presencia en los ámbitos político y académico, así como también en el mundo de lo cotidiano. La diseminación de este concepto está permeando, cada vez más, un mayor número de campos de investigación y junto con esto, al menos en el papel, condicionando prácticas sociales y estrategias institucionales. Pareciera que la interculturalidad se está constituyendo en una nueva retórica que afecta todo aquello que quiera presentarse como contemporáneo y acorde a los requerimientos de la moral y de un sistema sociopolítico propio de un mundo articulado en la diversidad social y cultural, sobre todo en contextos neoliberales. Esto llama la atención dado que en su génesis, la interculturalidad era un concepto marginal tanto en el campo académico como político, sin presencia en el imaginario de lo cotidiano, además de estar ligado a un fuerte componente crítico. Podríamos afirmar de manera más radical que actualmente sus objetivos e intereses se están

hipotéticamente pervirtiendo por cuanto se están funcionalizando, y que esta dinámica deviene en fuerza expansiva que termina convirtiéndose en una especie de *voluntad de poder* descontextualizada.

Este trabajo, suscitado por la problemática descrita, se plantea como un espacio de discusión y debate con respecto al lugar que tiene la interculturalidad en nuestros días, pensando sobre todo en su potencial ético-político para transformar, formar, mantener o contestar modelos actuales de relaciones políticas e imaginarios y concepciones sobre las relaciones de otredad.

Proponemos que los procesos de interculturalidad han de constituirse, si efectivamente buscan generar transformaciones socioculturales al servicio de una mayor justicia distributiva y cultural (Frazer, 2008), contemplando al menos los siguientes referentes: en primer lugar, las reflexiones disciplinarias desarrolladas a partir de la relación real entre lo propio y lo extranjero. En este sentido, consideramos decisiva la reflexividad que surge de la historia de las prácticas etnográficas. En segundo lugar, consideramos igualmente necesario que los intentos por interculturalizar situaciones de distinta naturaleza operen como caja de resonancia de las novedosas dinámicas que se dan en el actual mundo de lo cotidiano.

Así, en la primera parte del texto, donde la antropología se erige como referente analítico, el ensayo da cuenta de los peligros epistemológicos y políticos de reificar la interculturalidad, peligros que en cierta medida se van a mantener, siempre y cuando la descontextualización de su significación y uso se mantenga, o bien, se instrumentalice. De igual modo, se denuncia la desvinculación del concepto y sus prácticas de historias disciplinarias, que permitirían un acercamiento y un uso reflexivos sobre este. En concreto, se hace hincapié en el olvido de la antropología y la etnografía como posibles referentes privilegiados para imprimirle un dinamismo a la altura de las transformaciones socioculturales que actualmente vivimos o podríamos vivir. Además, se cuestiona la necesidad de situarse y resituar la experiencia como la práctica normativa de la interculturalidad en complejos contextos políticos asociados a tiempos, momentos y lugares específicos. En la segunda parte del ensayo, elaborada a partir de referentes principalmente filosóficos, se insiste en la necesidad de interculturalizar el presente paisaje sociocultural y las vivencias que lo articulan. Se postula que la actual dinámica sociocultural propicia esta posibilidad y, por ello, se insiste en su necesidad. Para la interculturalidad corren malos y buenos tiempos, pero no cabe duda de que se requiere de su presencia como conjunto de fuerzas plurales que posibiliten las transformaciones necesarias para no vernos atrapados en una sociedad sin condiciones para vivir la experiencia de lo humano en plural.

Antropología y dilemas interculturales

Las teorías modernas de la cultura reciclan otras anteriores y se prestan a propósitos similares. También cada una de ellas ha de hacer frente a objeciones bien fundadas por parte de sus rivales. Formuladas en términos ambiguos y débiles, todas las teorías dicen algo que, hoy por hoy, es bastante obvio y que apenas merece ser destacado, aunque la luz difusa que emiten pueda ser ocasionalmente útil. Sólo retienen el poder de impactar, incluso de interesar, cuando se las establece con fuerza, pero, entonces, sus pretensiones parecen ser exageradas, no reconciliables con lo que conocemos por propia experiencia (Kuper, 2001: 280-281).

No pretendo de forma alguna hacer un recuento histórico y teórico sobre la interculturalidad, sino más bien indicar ciertas interpelaciones sobre la diseminación de estos conceptos, a mi parecer desmedida y ligada a ciertos peligros. Plantear interpelaciones requiere siempre de una visión crítica que no sólo busque fundamentar las interpelaciones mismas, sino que también persiga una búsqueda reflexiva desde otros horizontes epistémicos. Mi preocupación se remite a las intersecciones del campo político fuera de la academia, donde grupos hegemónicos puedan instaurar *una* forma y *un* modelo específico de interculturalidad. Así, con la propuesta de antropologías del mundo,⁵ me sitúo en un paradigma heteroglósico en contraposición a un universo político que promulgue una avasalladora *epistémē* en singular. Por tanto, mi mayor preocupación tiene que ver con la instauración de un sello, de una verdad institucional sobre la interculturalidad, donde la singularización, tanto a niveles nacionales o transnacionales, elimine o diluya la coexistencia de saberes y formas. Sin duda, certificar lo intercultural es prácticamente aniquilar la interculturalidad.

Como acabo de mencionar, mi intención en este artículo se distancia de las posibilidades de relacionar los emergentes epistémicos sobre algunos entendimientos respecto de la interculturalidad y sus vinculaciones posibles en la experiencia disciplinar antropológica.⁶ Mi tarea, al invocar la antropología, es traer a luz

⁵ Ver, entre otras referencias, Díaz Crovetto (2008, 2011); Escobar y Lins Ribeiro (2005); Escobar y Restrepo (2004) y Restrepo (2012).

⁶ Interesantes revisiones, debates y perspectivas son presentados, entre otras publicaciones, por Briones (2007); García Canclini (2004, 2007 y 2011); Grimson (2011); Restrepo (2012); Samaniego y Garbarini (2004).

algunas problemáticas y dificultades que acechan el interminable apogeo de la interculturalidad actualmente. No tengo dudas de algunas ventajas discursivas, prácticas y políticas del uso de la interculturalidad; no obstante, busco señalar ciertos peligros

epistémicos, teóricos, prácticos y políticos que su uso banalizado puede generar. Esta cuestión está relacionada sobremanera con otras temáticas que traté anteriormente, como son: lo social y lo cultural de las construcciones epistémicas, las genealogías conceptuales y los márgenes disciplinares (Díaz Crovetto, 2008, 2011). A mi juicio,

está cada vez más intensa y acelerada proliferación de la interculturalidad o bien, de lo intercultural, va de la mano de la materialización de modelos de *deber ser* por medio de políticas diseñadas y aplicadas por centros de pensamiento (*think tanks*), ONG transnacionales, agencias de cooperación internacional y organismos gubernamentales, empresas y *holdings* internacionales, entre otros. El caso del flujo de lo *intercultural* y la *interculturalidad* se asemeja a la propagación e institucionalización del concepto-modelo-política de *desarrollo sustentable* críticamente revisado por Gustavo Lins Ribeiro (1991) y Arturo Escobar (1995), o sobre la comercialización de lo étnico y la etnicidad presentados por John y Jean Comaroff (2012), o bien, la popularización de los discursos sobre los derechos humanos señalada por Boaventura de Sousa Santos (2013). Ha de cuestionarse entonces por qué fluyen de manera tan imperiosa, sobre todo en contextos institucionales, modelos, prácticas, reflexiones, financiamientos y proyectos que se remiten, de alguna forma, a la interculturalidad. En muchos casos, esta dogmatización conceptual desemboca en domesticaciones y, en otros, en neutralizaciones de las epistemes situadas en el encuentro entre diferentes y desiguales (García Canclini, 2004).

Junto con esto, aprovecho en esta sección, para cuestionar el olvido-silencio disciplinario de la antropología y los aportes que en ella se encuentran para enfrentar no sólo el diálogo con el *otro*, sino además para asumir que existen muchos *otros* y que el encuentro con estos es complejo. Para ello, también discuto diferentes paradojas que surgen entre la antropología y la interculturalidad como formas de conocimiento, con el fin de cuestionar posteriormente los aspectos epistémicos y políticos de tal cruce.

Mi foco deambula, entonces, entre dos caminos; uno que rescata la experiencia de la antropología en la relación con el *otro* y que supone todo un recorrido epistémico, metodológico, teórico y ético, y otro que cuestiona el exacerbado uso del concepto interculturalidad, los que como mostraré, naturalmente, también se cruzan. Para concluir, aclarada la distinción sobre los peligros, acentúo los puntos de encuentros que puedan resultar fructíferos.

Un reclamo antropológico⁷

Al convertir explícita o implícitamente a la cultura «propia» y «ajena» en objetos de la representación cultural, esas nociones metaculturales recrean relaciones de asimetría material y simbólica. Por eso devienen dispositivos centrales en los procesos de construcción de hegemonía, haciendo que no sea del todo inusual que propuestas de interculturalidad en apariencia en conflicto, compartan y reescriban estándares metaculturales paradójicamente compartidos (Briones, 2007: 46).

⁷ Se refuerza la singularidad frente a la diversidad de lecturas antropológicas posibles.

Debo indicar que me distancio de discursos y planteamientos esencialistas de la antropología frente a la interculturalidad vinculados al concepto de cultura, como bien distingue Dietz (2013);⁸ de hecho, creo que el aporte de la antropología en su más amplio sentido no pasa por las definiciones sobre el concepto de cultura. Lo cierto es que para algunas escuelas-centros-departamentos-corrientes antropológicas, lo cultural nunca fue un objeto central de estudio que les ofreciese un marco identitario y de distinción frente a otras disciplinas, sino que más bien se puede considerar lo cultural como un patrón identitario que da cuenta de ciertas distinciones entre corrientes internas.⁹ Así esclarezco que me alejo de formas prístinas de antropologías como únicas y válidas; de hecho,

⁸ Discursos, que de algún modo, se remiten a una propiedad intelectual de saberes y formas de conocimiento.

⁹ Algunas reflexiones, a modo de ejemplo, se encuentran plasmadas en Asad (1995); Boskovic (2007); y Lins Ribeiro y Escobar (2009).

me parecen pertinentes programas y enfoques transdisciplinarios. Entonces, ¿dónde decanta el problema? Está en el apogeo indiscriminado del uso del concepto y la consecuente adecuación de lo intercultural al mercado.

Naturalmente, la oferta académica profesional puede ser un reflejo de lo social y, en este sentido, vale la pena situar los contextos públicos y privados donde estos marcos conceptuales de pensar, actuar y dialogar se insertan (Díaz Crovetto, 2008). Así distingo que la moda perversa reflejada en el uso repetitivo fuera de contexto de lo intercultural y de la interculturalidad, desvirtúa sus significados, los banaliza y los torna en una expresión casi vacía de su cuerpo de origen. Esta desnudez conceptual no sólo afecta la interculturalidad, sino también otras tantas conceptualizaciones que desarraigan, con su uso exacerbado, su significado y su historia-lugar particular; por ejemplo, Gustavo Lins Ribeiro (2011) se cuestiona sobre la pertinencia de lo poscolonial en países como Brasil, que pueden ser considerados como posimperiales o con nuevas formas utópicas de imaginarse.

No se trata del miedo al cambio o la incorporación de otros referentes de sentido e interpretación al horizonte paradigmático de las humanidades y las ciencias sociales, sino de no silenciar una larga trayectoria histórica de la antropología no exenta de sus propias maldiciones. La interculturalidad, sus referentes y en cierto modo sus ideales son parte de la larga experiencia sobre y con el *otro* por parte de la antropología; en efecto, el trabajo de campo para la antropología, envuelve ontológicamente un extrañamiento y un contacto con el *otro*. Naturalmente, la forma, los significados y los aspectos éticos de esta relación se han ido cuestionando y reformulando con el tiempo, revisitando otredades (Krotz, 2002) sobre todo a partir de la condición auto reflexiva de la disciplina (Díaz Crovetto, 2011), pues aparentemente las alteraciones disciplinarias suponen en la antropología alteraciones en la experiencia etnográfica. De hecho, uno de los grandes dilemas antropológicos, situado al mismo tiempo en un plano metafórico y en uno práctico, tiene que ver con la condición conflictiva entre *being there* y *being here* (Geertz, 1988), que trae consigo la ambivalencia de convivir con el

otro y pensar-escribir sobre el *otro*, planteando la cuestión del momento-lugar para cada una de estas afirmaciones. Esta problemática trajo consigo grandes debates y proposiciones diferenciados en los planos epistémico, ético, teórico y metodológico, donde surgieron alternativas que no hicieron más que acentuar la diversidad disciplinaria interna, que entre otras posibilidades, incorporó el pensar con el *otro* y no exclusivamente ni sobre ni para el *otro*, como también situó y problematizó la cuestión de la coetaneidad (Fabian, 2002).¹⁰

En este sentido, frente al horizonte cada vez más fundacional de una *disciplina*, campo disciplinario o abordaje, parece oportuno que se rescaten algunos referentes epistémicos de la antropología. De hecho, ¿por qué en muchas ocasiones no se sitúa la distancia y la diferencia de la interculturalidad frente a ciertos epistemes, teóricos y metodológicos de la antropología? ¿No parecería natural desarrollar esta interacción cuando nos proponemos incorporar algo nuevo en el contexto científico? O mejor, ¿si los paradigmas antropológicos se constatan como insuficientes, incompletos y desarraigados, no habría que evidenciar tal cuestión? Mi insatisfacción está provocada más que por el abandono disciplinario, por la posible imposición de un paradigma frente a otro sin diálogo, o peor aún, sin juicio crítico y de forma hegemónica y silenciosa.

¹⁰ Coevalness en el original en inglés.

La obsesiva compulsión levi-straussiana por una búsqueda de principios universales anclados en el estudio de la diversidad, el particularismo inacabado boasiano, lo social de Durkheim y Mauss, las investigaciones colaborativas y dialógicas, la antropología aplicada en sus diferentes momentos y corrientes, las propuestas difusionistas originales y sus corrientes posteriores, los estudios de fronteras, los abordajes transnacionales y la antropología de la globalización entre otras posibilidades, aún parecen bastante pertinentes para discutir lo intercultural desde la antropología, sobre todo cuando se contempla abordar el conocimiento del *otro* y entre *otros*. Lo universal de la experiencia humana ha sido contemplado a partir de casos particulares que acentúan la diversidad a lo largo de historias de sociedades, lugares y tiempos. Sin eximirse de pecados, la antropología ha hecho de su *leitmotiv* el estudio del *otro*, configurando paradigmas de la diferencia y la otredad, anclados en los principios de alteridad e identidad, incluso, cuando el *otro* corresponda a la propia disciplina (i.e. antropologías de las antropologías). Así con el tiempo, la antropología no sólo acentuó la diversidad de *otros*, sino también sus construcciones y abordajes. No propongo de forma alguna situar la antropología como baluarte y crítico único y legítimo frente a los campos relacionales, entre otros, sino más bien evidenciar que el olvido resulta ser siempre una herramienta para silenciar disonancias y cultivar normativas; lo nuevo, como modo sin referencia se hace efímero, pues no se sitúa ni ontológica ni fenomenológicamente en tiempos y lugares de encuentros y desencuentros, desarraigando con ello su historicidad y sus conflictos inherentes.

Tal vez la diseminación de la interculturalidad en su versión singularizada sea más intensa, particularmente donde la antropología carece de un peso y una acción político-institucional, o bien, cuando tiene un pasado demasiado culposo como para eximirse de él, pues en dichos casos, las propuestas y los usos de la interculturalidad pierden contestación y diferenciación, sea como forma de conocimiento, discurso, práctica o política.¹¹ Por otro lado, no dudo que lo

¹¹ Naturalmente, creo que la antropología y sus supuestos también deben interpelarse y cuestionarse, pues ella es experimentada y construida siempre en lugares y tiempos específicos.

mínimamente deseable tenga que ver con que las necesidades comunitarias incidan en la construcción de políticas, incluidas las del saber hacer y pensar,

donde deben aparecer formas alternativas de inserciones incluyentes, para lo cual se requiere de un contexto institucional que lo permita, que vaya mucho más allá de lo que puede aportar una disciplina. De hecho, ¿por qué se insiste en hablar de la interculturalidad o de lo intercultural en singular? Se trata por tanto de indisciplinar lo intercultural, pluralizándolo y tornándolo en experiencia viva.

Interculturalidad, antropología y ciertas paradojas (o la efervescencia intercultural y su acérrimo uso académico-práctico-político)

Como una ciencia social occidental posibilitada por su ubicación en lugares no-occidentales, la antropología está en condiciones de contribuir a la visibilidad de otras formas de conocimiento. Para lograr hacerlo, se hace necesario una consciencia del conocimiento antropológico como un proceso dialógico de traducción, entre lo local y lo universal, entre historias e Historia, entre lo singular y lo general (De la Cadena, 2009: 284).

No cabe duda de que la interculturalidad llegó para quedarse, o al menos así parece hoy en día ante la gama diversificada de *lugares* donde se fertiliza y se germina vorazmente; lugares tales como centros de estudios, universidades, organizaciones no gubernamentales, consultoras, programas estatales, empresas certificadoras, etc. Pero, ¿por qué? Porque la propuesta normatizada suele presentarse en una simple ecuación muy mal elaborada por cierto, que propone por un lado un mundo con reconocimiento (normado) de lo intercultural y, por otro, un mundo sin reconocimiento intercultural. Cuestión expuesta a modo de ejemplo en la pregunta, ¿dónde prefiere usted estudiar, en un programa intercultural o un programa no intercultural? Pues bien, ahí está el interminable apogeo de la interculturalidad al cual yo le tengo un poco de respeto-pavor debido a los callejones sin salida que se generan, pues como plantea Turner:

en cuanto miembros de la sociedad, la mayor parte de nosotros vemos sólo lo que esperamos ver, y lo que esperamos ver no es otra cosa que aquello para lo que estamos condicionados, una vez presentados las definiciones y clasificaciones de nuestra cultura (2008: 105-106).

Otro temor subyace en la condición *sui generis* de pensar que el conflicto y el contacto entre diversos es de reciente data. ¿Qué quiero decir con esto? La novedad de un lenguaje-concepto de moda hace que la problemática por los conflictos entre culturas se piense de una forma *naïve*, como algo casi reciente o nuevo, o al menos, recientemente intensificado. La Antropología o alguna antropología trató y aún trata de buscar respuestas a grandes inquietudes relativas entre otras cuestiones, a la universalidad de la experiencia humana en el mundo por medio del estudio y el reconocimiento de la diversidad de culturas y sociedades, reflejando en muchos casos la construcción asimétrica de relaciones de poder entre grupos, acentuada por la imposición de modelos y formas específicas de control de unos frente a otros. Modelos como el expansionismo imperial y la capitalización-mercantilización de derechos han sido cuestionados por diversos movimientos y proposiciones específicas alternas, no sólo recientemente, sino también en diversos momentos-lugares por diferentes grupos, sociedades y culturas.¹²

Gran parte de la trayectoria reflexiva de la antropología, sea su praxis, sea su pensamiento, pasa por la cuestión del contacto entre culturas.¹³ Por sí sola, la experiencia etnográfica en sus diferentes momentos refleja y problematiza vivencias de interculturalidad, permitiendo un ejercicio comparativo que llevó no sólo a problematizar al *otro*, sino también al nosotros siempre contemporáneo. Como apunté recientemente, las antropologías y sus experiencias disciplinarias concretas alrededor del mundo no están libres de culpa sobre la relación que ellas mismas han mantenido con *otros*, pero supieron desde relativamente temprano problematizar de diversas maneras tal relación (Díaz Crovetto, 2011). Cabe notar entonces, que uno de los epistemes originales de la antropología trató de la construcción teórica y metodológica para entender al *otro* a partir de un contacto cultural que reafirmó la diversidad y la pluralidad de *otros*, y con el tiempo de *nosotros*. Con este predicado, podemos reafirmar entonces la diversidad interna de la experiencia antropológica. Con respecto a los programas disciplinarios vinculados a la interculturalidad, algo que estos sí rescatan de la antropología, pero totalmente fuera de contexto, y en algunos casos a partir de una forma reduccionista, son las aproximaciones etnográficas como método o técnica apropiada para estudiar y comprender al *otro*.¹⁴ La etnografía se utilizaría por tanto fuera del *contexto* de origen, esto es, desvinculada de la alegoría epistémica fundante de la disciplina, la cual se basa en las intersecciones entre teoría y práctica antropológica situada en el encuentro entre *otros*. Esta construcción política del conocimiento

¹² Al respecto, nótese, entre otros, los trabajos de Scott (1987, 1992) y de Wolf (1973, 1994).

¹³ Donde, para algunos casos, lo específico de una cultura consigue dar nuevas dimensiones sobre lo específico de la propia cultura; así modelos y formas naturales de orden y prácticas consiguen revelarse y estudiarse – sobre aquello; ver entre otras posibilidades Dumont (1970, 1987); Leirner (2003); Peirano (1991a, 1991b, 2006).

¹⁴ Y en algunos casos, para establecer diálogos posibles.

con el tiempo sufrió diferentes cuestionamientos, diferenciándose entre estudios sobre el *otro*, con el *otro*, para el *otro* o desde el *otro*.

Por otro lado, notamos que la *interculturalidad* nace también como proyecto de intervención social para establecer directrices comunicativas desde un *nosotros* política y económicamente dominante frente al *otro* intercultural, generalmente instalado en condiciones adversas. No se trata de menospreciar el aporte real y concreto que las políticas interculturales puedan tener, sobre todo cuando nacen a partir de demandas concretas, sino que se trata de desnaturalizar su origen y su intención, que en muchos casos busca desacelerar conflictos sociales existentes. Resta preguntarse entonces por los impactos que puedan tener construcciones y revisiones epistémicas en la academia, ya que estas pueden determinar políticas públicas o bien construcciones jurídicas concretas. Si se asume el papel dinámico de la sociedad y la cultura junto con el poder de los conceptos para intervenir y alterar la realidad social, parecería oportuno asumir el disenso, pues parecen menores los daños al interpelar el concepto interculturalidad que poner en marcha una política derivada de un consenso no consensuado.¹⁵

Así la interculturalidad, tal como lo hace notar Mary Louise Pratt (2010) para la concepción de *flujo*, puede ejemplificar

<p>¹⁵ Briones (2007: 49) propone pensar en <i>discrepancias</i> en vez de diferencias culturales, pues las discrepancias abren un espacio que permiten transformar lo que pensamos.</p>
--

el lenguaje oficial y legitimador, y por tanto este no puede ser considerado como un término neutro que se utilice

desconectado de cualquier dimensión ética. De esta forma, tal como propone Grimson (2011: 190), podemos considerar el término interculturalidad como una forma relativamente nueva de nombrar un proceso histórico, proceso que ha sido estudiado como parte de unos *leitmotiv* de la antropología; frente a esto, parece bastante oportuno el siguiente enunciado de Briones:

(...) diría que si las dimensiones civil, política y social de la ciudadanía se ven como complementables, mientras la dimensión cultural se ve como conflictiva, es porque es esta última dimensión la que más pone en entredicho la certeza de una universalidad que opera para todo tiempo y lugar (2007: 49).

De este modo, resulta insatisfactorio proponer agendas y políticas interculturales en forma unilateral, sobre todo cuando algunas comunidades que pueden ser afectadas directamente por estas no están de acuerdo ni en contenidos ni en formas. La interculturalidad como vivencia requiere de otros caminos tal vez próximos, tal vez distantes de la antropología, pues, antes de normativizarse y normativizar, requiere ser interpelada.

Interculturalidad y mundo contemporáneo

Una vez establecidas las objeciones al uso descontextualizado, indiscriminado y desligado de los aprendizajes disciplinarios respecto del concepto de interculturalidad, e indicadas algunas de las consecuencias que se siguen de esto,

consecuencias que en su conjunto apuntan a la *muerte* de la interculturalidad, en esta segunda parte del ensayo se va a defender la existencia y la necesidad de la interculturalidad concebida como vivencia de la interdependencia con el *otro* y conciencia de esta vivencia en tanto condición de nuestra época (Onghena, 2014). En nuestra actualidad, el mundo cotidiano propicia, casi podría decir, exige la interculturalización de las interacciones. Tomar conciencia de las dinámicas que adquieren hoy en día las vivencias cotidianas implica una comprensión de nuestra realidad que se acerca más a la dinámica del flujo —metáfora que quiere poner en el centro de atención las ideas de movilidad y mezcla (Onghena, 2014)— que a fuerzas que quieran fijar seguridades. De este modo, afirmaremos su existencia como algo en ocasiones no problemático, en otras buscado, en ciertas situaciones imposible, pero necesario, pero nunca deseable como ejercicio que en principio se proyecte desde un plano normativo. Podemos ser conscientes de la inevitabilidad de la interdependencia y actuar en consecuencia, cuyo objetivo fundamental sería intentar minimizar el sacrificio humano, principalmente el de aquellos que en su estar y en su desplazarse no tienen la posibilidad de contar con los recursos culturales y materiales para vivir la experiencia de lo humano según sus propias referencias e intereses. Abordar los interrogantes sobre la interculturalidad es ante todo un ejercicio contextual; de ahí la importancia de situar la reflexión en un marco determinado. En consecuencia, los abordajes serán distintos dependiendo de cómo esté situada cada una de las personas interesadas en desarrollar este ejercicio.

Riesgo (Beck, 2002), movilidad (Urry, 2000), hibridación (Martín-Barbero, 1987), babelización, y un creciente pluralismo de facto, esto es ético, constituyen algunas de las notas más significativas del paisaje de nuestro mundo. Actualmente, el tradicional *otro* hostil respecto del que existe desconfianza, representado y transparentado en el poder, no puede ser expulsado ni neutralizado ni silenciado fácilmente. Estamos obligados a convivir con nuevos vecinos, también con los indeseados, por muchas murallas que levantemos, y sin posibilidad en no pocas ocasiones de ponernos de acuerdo. En este ambiente, consensos y esencialismos universalistas y particularistas quedan descartados como principios y estrategias acordes a las exigencias del pluralismo contemporáneo. Puntos de vista incompatibles, al menos en parte, y miradas articuladas por intensidades diversas e inciertas nos abocan a vivir el cotidiano y proyectar nuestro futuro bajo condiciones novedosas a las que no estamos muy acostumbrados.

Nuestro mundo es interdependencia y movimientos de distinta naturaleza: hay migraciones deseadas y diásporas forzadas. De algún modo todos viajamos (no sólo los más vulnerables) aunque no nos movamos del lugar en que estamos situados, algunos con afán colonizador, otros para no regresar a lo conocido, algunos sin salirse de lo mismo (paquetes turísticos), otros al viajar se reconocen como distintos de sí mismos al saberse situados en el afuera de lo familiar, tomando conciencia de que

no se está en lo propio (Vidal, 2013). Hay movimientos que no transforman, otros en cambio transforman a los sujetos en la medida en que estos viajan. Viajar puede suponer salir de nosotros y no retornar a lo mismo, o no retornar del mismo modo. Además, no hay que descartar que nadie está libre de perderse al ir haciendo camino. Estamos abocados cada vez más a vivir saliéndonos de nuestro supuesto propio lugar. Aquello que ha tenido el poder de conformar la hegemonía, paulatinamente se va desgastando a fuerza de nuevas interpretaciones y prácticas que van apareciendo. Podríamos decir que el relato primero que ha situado unos centros de sentido con poder de imposición sobre los *otros*, se va diluyendo, pareciendo que su destino es su progresiva debilitación. En nuestro tiempo, nuevas tradiciones, sobre todo las desplazadas, las que no han sido centrales, ayudan a configurar nuevas relaciones y nuevas formas de leer y estar situados en la realidad: la creatividad no proyectada emerge de este movimiento.

En estas interconexiones, en estos movimientos, se produce una circulación de puntos de vista que sitúan lo paradójico como atributo de la actual condición humana. Aunque se descubra la vocación de alteridad, en el mejor de los casos posibles, de igual modo se siente hostilidad hacia aquello que contraviene lo que para uno es propio, familiar. Asimismo, y a causa de la incesante interconexión se constata la paulatina superación de la inconmensurabilidad entre referentes culturales. Esta dinámica generadora de conflictos facilita en alguna medida, aunque siempre en una vivencia paradójica, abrirse a un deseo de ser agonístico (Mouffe, 2010) y, por tanto, a acostumbrarse a estar con el *otro* no buscado ni anhelado. En esta interrelación, al no poder desplazar al *otro* hasta su externalización, se facilita que se vaya generando una dialéctica entre lo propio y lo impropio, lo familiar y lo extranjero, que tiene al menos dos consecuencias: en primer lugar, que lo propio de cada cual se va ensanchando y a la vez criticando en la medida que lo *otro*, lo impropio, se impone. Esta transgresión de los límites de la mismidad puede ser humus para la producción de nuevos sentidos que ya no son ni de uno ni de otro en exclusividad. En segundo lugar, aunque ya está inscrito en lo anterior, la lógica binaria queda obsoleta, tanto como armazón analítica como dinámica que anima las vivencias en el mundo de lo cotidiano.

¿Se torna inevitable la interculturalidad?

El *otro* ya no está exteriorizado, ya no es ajeno a nosotros, incluso no hay que buscarlo fuera de nosotros, ya que habita también en nuestro interior. Ante esto se puede reaccionar desde una ética de la acogida (Levinas, 2000), donde el extranjero parece como fundamento del imperativo ético, desde la hospitalidad (Derrida, 1998), desde un conjunto de referentes jurídicos multiculturalistas, entre otras posibles reacciones, o más radicalmente, el *otro* puede imponerse (Villoro, 2007), irrumpiendo en nuestro espacio y tiempo, desestabilizando los

referentes que producen la seguridad de lo propio que en general es lo dado, erosionando las representaciones con las que interpretamos nuestro mundo y nos permiten tener una particular experiencia de lo humano. Estamos *obligados* a acostumbrarnos al *otro*, sea porque así lo deseamos, sea porque hemos descubierto sus ventajas, sea porque no podemos deshacernos de ese *otro*: por muchas barreas, alambradas y muros que establezcamos, el *otro* está ahí, mejor dicho, aquí.

Esta inevitable presencia del *otro* diluye las pretensiones de esencialidad y vida interior tan presentes en la lógica occidental que han generado una hegemonía colonizadora con consecuencias conocidas por todos. Esta idea va a ser central para presentar un acercamiento a lo que sea la interculturalidad. Entenderemos la interculturalidad no como sustantivo, sino como verbo (Onghena, 2014). Por tanto, más que hablar de interculturalidad se debería usar, o al menos lo que más nos acomoda, interculturalización, más específicamente interculturalizaciones contextualizadas. Esta acción la intentaremos describir a través de dos prácticas, viajar (Samaniego, 2005; Vidal, 2013) y traducir (Fornet-Betancourt, 2001). Ya nos hemos referido a lo que supone viajar como toma de conciencia de lo que supone estar fuera de lo propio. La traducción no como búsqueda de equivalencias semánticas, sino como dinámica entre lo propio y lo impropio, puede provocar la ampliación de las categorizaciones con que nos situamos en el mundo y practicamos lo humano. Según esta perspectiva, y de manera más radical, la interculturalización no se presentaría como práctica en la que yo soy quien traduzco, sino práctica en la que soy traducido (Vidal, 2013).

Viajar y traducir son acciones en que los *otros* constituyen un correlato necesario para el nosotros, donde se produce una interdependencia entre lo propio y lo ajeno, y en esta interdependencia se va gestando «un entre» (Bhabha, 1994), una zona de contacto (Pratt, 1992), donde se nos pone en problemas, donde se nos desinstala, donde somos incapaces de procesar lo diferente por una parte y se ponen en jaque esas palabras nunca criticadas que marcan los axiomas de lo deseable en cuanto convivencia, las grandes palabras que marcan el límite que otorga sentido y destino a mis expectativas. La interculturalización, como ya se ha indicado, supone conciencia y sensibilidad agudizada hacia los efectos de la interdependencia, pudiendo esta dinámica constituirse en punto de partida para proyectar el futuro como interculturalización por-venir (Samaniego, 2005). Así, pues, la interculturalización es un ejercicio de corrección (Fornet-Betancourt, 2001) basado en la vivencialidad del contacto y la interdependencia habitualmente conflictual y difícilmente resoluble. De este modo, lo decisivo es radicalizar la interculturalización de lo ya dado (ir más allá de los límites en cada caso particular): las lógicas universitarias, las lógicas de investigación, por ejemplo, y porqué no y sobre todo, las políticas y programas de interculturalidad en los distintos ámbitos en que se aplican: salud, educación, medio ambiente, etc. La interculturalización es la toma de conciencia que se descubre y nos afecta;

consecuentemente, políticas y programas deben saber escuchar los relatos que se fraguan en las interacciones que surgen y que a la vez moldean el mundo de lo cotidiano, a riesgo de imponer una determinada normatividad a algo que de suyo no es normable, la cultura. Habría que evitar caer en la tentación de intentar estructurar lo que no es estructurable, esto es, los mundos de la vida en interacción. Hay que evitar intentar fijar el flujo de las vivencias.

La interdependencia puede generar nuevas posibilidades que impriman incertidumbre con potencial constructivo sobre lo dado, especialmente sobre el *statu quo*. Las relaciones en su sobrecojerse como posible «producto» posibilitan la riqueza del exilio; hacen que la palabra, su razón e historia no queden atrapadas en sí mismas; al exiliarse el logos, pueden enriquecerse y enriquecer a aquel con el que se encuentran (Rabinovitch, 2013). Estos *ires* y *venires* hacen que las palabras den asilo a las palabras otras, las palabras de los *otros*. Rubinnelli (2006) nos dice que la conciencia de la propia contingencia es condición de apertura a nosotros mismos y a los *otros*. El encuentro con otras concepciones culturales desestabiliza, descentra, lo que se constituye en oportunidad de generación de posibles sentidos no previstos, si no pretendemos la deslegitimación de las diferencias mediante la universalización de una racionalidad, la nuestra.

Las situaciones de interculturalización fraguadas por experiencias vivenciales facilitadas y a la vez obligadas por las grandes transformaciones que viven nuestro tiempo y espacios actuales se considera deben constituir el fundamento de las acciones tildadas de interculturales. Las políticas, programas y proyectos interculturales, en mi perspectiva, pueden llegar a serlo si efectivamente contamos con ciertas disposiciones que son más vivenciales y emocionales que normativas y jurídicas. De todos modos es obvio que lo normativo y jurídico es del todo necesario para lo que se busca; sin embargo, este nivel disposicional, ponerse de determinada manera frente al *otro* y con el *otro*, es del todo determinante por dos motivos. Uno, porque todo sustrato jurídico, político, normativo requiere de un sujeto moral que lo sustente, y dos, porque el pluralismo de facto, que es donde se juega realmente la vida (por tanto donde se dan las interacciones, las novedades, conflictos, desencuentros, etc.), no sintoniza con los modelos sociopolíticos que tenemos y las intuiciones normativas que los sustentan, por mucho potencial de reconocimiento de los diferentes que conlleve. Vivimos por tanto en un desajuste continuo, desajuste que puede paralizar el flujo de la vida en la medida en que la normatividad descontextualiza, disciplina las distintas vivencias. Si bien las interculturalizaciones son procesos complejos en que se imbrican dimensiones de distinta naturaleza, culturales y económicas principalmente, en esta reflexión si bien no se excluye ninguna de ellas, sí se pone el acento en lo cultural como esfera gravitante para comprender la problemática a debate y como atalaya desde la cual posibilitar las transformaciones que van asociadas a la interculturalización en virtud de su carga crítica.

Sin duda, un peligro mayor que esencializar la cultura es esencializar la interculturalidad. No se trata entonces de una simple lucha semiótica sobre lo intercultural, sino sobre todo de vivencias, políticas y normatizaciones interculturales. En ese sentido, concordamos con la propuesta de Briones (2007: 47), que indica que la diferencia cultural, además de ser un derecho, deviene en dimensión constitutiva y no antagónica de la ciudadanía civil, equivalente a la libertad de expresión y de pensamiento.

Hemos intentado proponer, mediante los avatares de la antropología en su relación con los *otros* y las otredades, y también a través del rescate de la vivencialidad inscrita en el viaje y la traducción, caminos que nos permitan plantear alternativas a la normativización, la descontextualización y la escandalosa propaganda que se lleva a cabo sobre la interculturalidad *oficialmente vigente*, o al menos enunciar las aristas de este problema.

Bibliografía

- Asad, T. 1995. *Anthropology & the colonial encounter*. Nueva York, Humanity Books.
- Beck, U. 2002. *La sociedad del riesgo total*. Madrid, Siglo XXI de Editores de España S.A.
- Bhabha, H. 1994. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial.
- Boskovic, A. 2007. *Other people's anthropologies: ethnographic practice on the margins*. Oxford, Berghahn Books.
- Briones, Claudia. 2007. «La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos». *Revista Educación y Pedagogía*, XIX (48): 37-50.
- Comaroff, J. y J. Comaroff. 2012. *Etnicidad S.A.* Buenos Aires, Katz.
- De Sousa Santos, B. 2013. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Santiago de Chile, Lom y Trilce.
- De la Cadena, M. 2009. «La producción de otros conocimientos y sus tensiones: ¿de una antropología andinista a la interculturalidad?», en G. L. Ribeiro y A. Escobar (eds.). *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. 255-284. México, CIESAS; UNAM; Universidad Iberoamericana.
- Derrida, J. 1998. *Políticas de la amistad*. Madrid, Trotta.
- Díaz Crovetto, G. 2008. «Antropologías mundiales en cuestión: diálogos y debates». *E-Journal WAN RAM*. 5: 131-155.
- Díaz Crovetto, G. 2011. «Antropologías de las antropologías: buscando ciertas condiciones para su emergencia y consolidación». *Antípoda*. 12: 191-210.

- Dietz, G. 2013. *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación: una aproximación antropológica*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Dumont, L. 1970. *Homo hierarchicus*. Madrid, Aguilar.
- Dumont, L. 1987. *Ensayo sobre el individualismo*. Madrid, Alianza.
- Escobar, A. 1995. *Encountering development*. Princeton, Princeton University Press.
- Escobar, A. y G. Lins Ribeiro. (eds.). 2005. *World anthropologies: disciplinary transformation within system of power*. Oxford, Berg Publishers.
- Escobar, A. y E. Restrepo. 2004. «Antropologías en el mundo». *Jangwa Pana*. 3: 110-131.
- Fabian, J. 2002. *Time and the other: how anthropology makes its object*. Nueva York, Columbia University Press.
- Fornet-Betancourt, R. 2001. *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Frazer, N. 2008. «La justicia social en la era de la política de la identidad». *Revista de Trabajo*. 6: 83-99.
- García Canclini, N. 2004. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.
- García Canclini, N. 2007. *A globalização imaginada*. São Paulo, Iluminaras.
- García Canclini, N. 2011. *Conflictos interculturales*. Barcelona, Gedisa.
- Geertz, C. 1988. *Works and lives: The anthropologist as author*. Stanford, Stanford University Press.
- Grimson, A. 2011. *Los límites de la cultura*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Krotz, E. 2002. *La otredad cultural: entre utopía y ciencia*. Iztapalapa, México, Fondo Cultura Económica/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Kuper, A. 2001. *Cultura: la versión de los antropólogos*. Buenos Aires, Paidós.
- Leirner, P. 2003. *Hierarquia e individualismo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores.
- Levinas, E. 2000. *De la existencia al existente*. Madrid, Arena Libros.
- Lins Ribeiro, G. 1991. «Ambientalismo e desenvolvimento sustentado. Nova ideologia/ utopia do desenvolvimento». *Revista de Antropologia*. 34: 59-101.
- Lins Ribeiro, G. 2011. «Why (post)colonialism and(de)coloniality are not enough: a post-imperialist perspective». *Postcolonial Studies*. 14(3): 285-297.
- Lins Ribeiro, G. y A. Escobar. (eds.). 2009. *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México, CIESAS; UNAM; Universidad Iberoamericana.

- Martín-Barbero, J. 1987. *De los medios a las mediaciones*. Barcelona, G. Pili.
- Mouffe, C. 2010. *Política agonística en un mundo multipolar*. Barcelona, CIDOB.
- Onghena, Y. 2014. *Pensar la mezcla. Un relato intercultural*. Barcelona, Gedisa.
- Peirano, M. 1991a. «The anthropology of anthropology. The Brazilian case». *Série Antropologia*. 110: 101-174.
- Peirano, M. 1991b. *Uma antropologia no plural*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- Peirano, M. 2006. *A teoria vivida*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores.
- Pratt, M. L. 1992. *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*. Londres, Routledge.
- Pratt, M. L. 2010. «¿Por qué la Virgen de Zapopan fue a Los Ángeles? Algunas reflexiones sobre la movilidad y la globalización», en F. C. Villalobos y B. P. Galán (comp.), *Textos de antropología contemporánea*. 179-202. Madrid, UNED.
- Rabinovich, S. 2013. «Heteronomía y traducción (o cuando traducir es padecer las cuatro locuras platónicas)», en A. de T. Ochoa (ed.) *Tránsitos y umbrales en los estudios literarios*. 143-156. México, Ed. Bonilla Ertigas y UNAM.
- Restrepo, E. 2012. *Antropología y estudios culturales*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Rubinelli, M. 2006. «Cuestiones de diversidad e interculturalidad en el pensamiento latinoamericano». *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. 23: 193-207.
- Samaniego, M. 2005. *Condiciones y posibilidades de las relaciones interculturales: un proceso incierto*. Barcelona, Documentos del Cidob.
- Samaniego, M. y C. G. Garbarini. (comp.). 2004. *Rostros y fronteras de la identidad*. Temuco, Universidad Católica de Temuco.
- Scott, J. 1987. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven, Yale University Press.
- Scott, J. 1992. *Domination and the arts of resistance*. New Haven, Yale University Press.
- Turner, Victor 2008. *La selva de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI.
- Urry, J. 2000. *Sociology beyond societies. Mobilities for the twenty first century*. Londres, Routledge.
- Vidal, A. 2013. *La traducción y los espacios: viajes, mapas, fronteras*. Granada, Editorial Comares.
- Villoro, L. 2007. *Los retos de la sociedad por venir*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, E. 1973. *Las luchas campesinas*. México, Siglo XXI.
- Wolf, E. 1994. *Europa y la gente sin historia*. México, Fondo de Cultura Económica.