

# Interculturalael. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

Introducción / Introduction / Introduction

---

INTRODUCCIÓN

INTRODUCTION

INTRODUCTION

## INTRODUCCIÓN

---

La presente publicación intenta reconstruir un encuentro internacional sobre interculturalidad a través de sus páginas para poder dar continuidad a la reflexión suscitada. El encuentro, que tuvo lugar los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2001, fue organizado por la Fundació CIDOB y el Centro UNESCO de Cataluña, en colaboración con la División del diálogo intercultural de la UNESCO y la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI).

Con el objetivo de hacer participar al lector en lo que era el contenido del encuentro, se ha organizado la publicación en tres momentos: antes, durante y después del encuentro. La primera parte, antes del encuentro, recoge los materiales previos: el contenido, los objetivos del encuentro, la lista de participantes, el cuestionario y una síntesis de las respuestas recibidas previo al acto.

La segunda parte consta del informe, una síntesis de los tres días de debate acerca de los ejes del cuestionario. Este informe se complementa con las líneas transversales de los debates para dar al lector la voz directa de los participantes. Tanto la primera como la segunda parte están en los tres idiomas del encuentro: español, francés e inglés.

La tercera parte, después del encuentro, incluye artículos en relación con los temas de reflexión, escritos por algunos de los participantes para esta edición. Les ofrecemos estos artículos en su versión original con un resumen en los otros dos idiomas.

## INTRODUCTION

---

Le propos de cette publication est de reconstruire, à travers ses pages, une rencontre internationale sur l'interculturel, afin de pouvoir donner suite au débat suscité à cette occasion. La rencontre qui s'est tenue les 15, 16 et 17 novembre 2001, s'est organisée par la Foundation CIDOB et le Centre UNESCO de la Catalogne, en collaboration avec la Division pour le dialogue interculturel de l'UNESCO et l'Agence espagnole de coopération internationale (AECI).

Dans le but de faire participer le lecteur au contenu de la rencontre, l'ouvrage est structuré en trois moments différents : avant, pendant et après la rencontre. La première partie, avant la rencontre, reprend les matériaux préalables: le contenu, les objectifs de la rencontre, la liste des participants, le questionnaire et la synthèse des réponses reçues avant l'événement.

La deuxième partie comprend le rapport, une synthèse des trois journées de débat autour des axes du questionnaire. Ce rapport est complété avec les lignes transversales des débats, pour que le lecteur puisse percevoir la voix des participants en direct. La première et la deuxième partie sont, toutes les deux, reprises dans les trois langues de la rencontre : espagnol, français et anglais.

La troisième partie, après la rencontre, comprend des articles concernant les thèmes de réflexion, écrits par certains des participants pour cette édition. Nous offrons au lecteur la version originale de ces articles, avec un résumé dans les deux autres langues.

## INTRODUCTION

---

This publication seeks to reconstruct the recent international meeting on interculturality in the interest of providing continuity to the process of reflection begun there. The meeting was held in November 15-17, 2001, and it was organized by CIDOB Foundation and the UNESCO Centre of Catalonia, with the collaboration of the UNESCO Intercultural Dialogue Division and the Spanish Agency for International Cooperation (AECI).

For the purposes of presenting the meeting's contents to the reader, the publication has been organised into three time frames: before, during and after the meeting. The first part, before the meeting, includes the materials produced prior to the meeting: a table of contents, the goals of the meeting, a list of participants, the questionnaire and a synthesis of the replies received prior to the meeting.

The second part consists of the report, a synthesis of the three days of debate on the main points of the questionnaire. This report is supplemented with a "cross section" of the debates that gives the reader a direct line to the voices of the participants. Both the first and the second parts are in the three languages of the meeting: Spanish, French and English.

The third part, after the debate, is comprised of articles related to the topics debated, which were written by participants for this publication,. The original text of each article is accompanied by an abstract in each of the meeting's other two languages.

# Interculturalael. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

Puntos de partida / Points de départ / Starting points

---

# PUNTOS DE PARTIDA

## POINTS DE DÉPART

### STARTING POINTS

- OBJETIVOS

- TEMAS

- CUESTIONARIO

- RESUMEN DE LAS  
RESPUESTAS AL  
CUESTIONARIO

- PARTICIPANTES

- OBJECTIFS

- THÈMES

- QUESTIONNAIRE

- RÉSUMÉS DES  
RÉPONSES AU  
QUESTIONNAIRE

- PARTICIPANTS

- OBJECTIVES

- THEMES

- QUESTIONNAIRE

- SUMMARY OF THE  
QUESTIONNAIRE  
REPLIES

- PARTICIPANTS

La comprensión intercultural en su dimensión de experiencia del encuentro con el "Otro" exige un análisis interdisciplinario para establecer una base teórica convincente. La alteridad ha adoptado a lo largo del tiempo tonos distintos según la Historia de los pueblos. El Otro desempeña un papel de confirmación de sí y representa un espejo en el que se reflejan mensajes enviados por el individuo y este reflejo en el espejo constituye puntos de referencia. Cuando el reflejo no responde a las expectativas, cuando la respuesta del Otro choca y sorprende, puede ocurrir un bloqueo en el proceso del diálogo.

El éxito del diálogo con el Otro depende de la toma de conciencia del propio condicionamiento cultural.

La multiplicación de los intercambios internacionales, la simultaneidad de la revolución informática, de la homogeneización de los gustos y de las necesidades de los consumidores en el mundo, de la ruptura de las barreras geográficas, técnicas e industriales a través de la regulación, conlleva irrevocablemente una globalización de los negocios. A su vez, las evoluciones demográficas y la intensificación de los movimientos migratorios han trastornado –y trastornan aún y siempre– el entorno del trabajo.

Sin embargo, la utilización y la comprensión de estos fenómenos y aproximaciones técnicas puede plantear verdaderas dificultades en el proceso del diálogo intercultural. Por ejemplo, en el mundo de hoy, podemos expresarnos libremente, pero olvidamos demasiado a menudo que *expresarse* no es lo mismo que *comunicar*. El hecho de expresarse no garantiza que el Otro haya recibido o entendido el mensaje: dos expresiones nunca han formado un diálogo.

Para llevar a cabo un balance de las aproximaciones y de los métodos respecto a las condiciones necesarias para entender el Otro en su diferencia, la Fundación CIDOB, la División del diálogo intercultural de la UNESCO y el Centre UNESCO de Catalunya han organizado, con la colaboración de la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI), un encuentro sobre interculturalidad de una treintena de expertos de los cinco continentes, que los organizadores consideran representativos de una realidad de pluralismo cultural.



## Objetivos

- Hacer el balance de los trabajos realizados en el ámbito de lo intercultural.
- Hacer el inventario de las lagunas y de los límites.
- Formular recomendaciones para trabajos futuros.
- Examinar las posibilidades de trabajo en red.

## Puntos de partida

- Cada cultura constituye un universo complejo y único, lleno de significado en sí mismo, que es una adaptación particular y creativa ante los retos de la existencia humana.
- A través de su cultura, las personas confieren sentido a su vida.
- Toda cultura es fruto de interacciones con otras culturas. Su desarrollo se produce dentro de las relaciones interculturales, lo que le proporciona su carácter intrínsecamente dinámico y creativo.
- En el marco de la globalización contemporánea, estas relaciones interculturales se ven intensificadas. Cabe preguntarse hasta qué punto la globalización abre posibilidades, hasta qué punto consolida, cuando no incrementa, la asimetría entre comunidades culturales y sus perspectivas de desarrollo. Esta situación nueva crea la necesidad de un replanteamiento y una reflexión rigurosa acerca de lo intercultural y las relaciones interculturales.
- Una verdadera comprensión intercultural sólo puede construirse sobre la base de un diálogo a su vez intercultural y se fundamenta en la aceptación de una pluralidad de cosmovisiones, métodos, formas, expresiones, lenguajes culturales diferentes, iguales en valor.

## Temas

El encuentro se desarrolla alrededor de tres ejes, formulados a partir de preguntas enviadas a cada participante.

### Tema I – Contenido

- Definición de lo intercultural
- Metodología y práctica

### Tema II - Contexto

- Contexto social, político, cultural, en el que se enmarcan las líneas de trabajo
- Límites y obstáculos a la comprensión intercultural en el contexto específico

### Tema III - Perspectivas

- Previsión de desarrollo de nuevas líneas de trabajo
- Posibles acciones futuras en el ámbito intercultural

## Cuestionario

### I. Contenido

- ¿Cómo define lo intercultural?
- ¿Cómo lo trabaja en lo teórico y en lo práctico?

### II. Contexto

- ¿Cuál es el contexto social, político, cultural, en el que se enmarcan sus líneas de trabajo y/o las motiva?
- ¿Cuáles son los factores que dificultan y/o facilitan una comprensión intercultural en un contexto específico?

### III. Perspectivas

- ¿Considera que hay nuevas líneas de trabajo que deberían ser desarrolladas en el ámbito de lo intercultural?
- ¿Cuáles son las acciones futuras que Ud./su centro piensan llevar a cabo en este ámbito?

## Resumen de las respuestas al cuestionario

### Tema I – Contenido

#### *¿Cómo define lo intercultural?*

Un proceso de cambio que transforma las relaciones de dominación entre culturas en relaciones de cooperación e interdependencia.

Defino interculturalidad como una relación entre grupos con identidades culturales distintas (étnicas, nacionales, etc.) en las que sus diferencias se ven catalogadas en aspectos significativos de la relación. Las relaciones interculturales están entretejidas en las relaciones de poder, en las que el Estado desempeña un papel relevante y a menudo le resulta difícil presentarse como árbitro legítimo.

Interculturalidad o interculturalismo. Interculturalidad significa intentar entender la realidad, el mundo, la vida humana y la condición humana con las categorías de distintas culturas; es saber que no existen universalidades culturales. Interculturalidad es un medio camino entre monoculturalismo y multiculturalismo, entre monismo y dualismo. Afirma la irreductibilidad, incommensurabilidad e incompatibilidad entre culturas pero no su incomunicabilidad. Interculturalidad es un proceso complejo de interacción entre el "yo cultural" y el "otro cultural" en los niveles cognitivo y afectivo.

Como un punto de vista para vincular las problemáticas de mi investigación y abordar mis ámbitos así como un horizonte en el que éstos se inscriben.

Prefiero dejar lo intercultural teóricamente indefinido para tratar de asumirlo como un hecho de experiencia en nuestra propia biografía cultural y, sobre todo, en nuestra convivencia en las sociedades actuales. Trato de hacerme cargo de lo intercultural como un espacio abierto en el que renacemos, con todas las posibilidades y dificultades que conlleva el renacer: aprender de nuevo, reorientarse, crecer desde y con, reconstruir lo cultural, lo social, lo político, etc.

El estudio de las dinámicas de la interpenetración de las culturas, sus efectos y las nuevas formas de construcción y deconstrucción, de comprensión o de tensión que generan.

Mi propia definición de la interculturalidad es cualquier proceso dinámico o cualquier acción que asume como objetivo promover o crear una comprensión mejor de las culturas de otra gente, de grupos etnoculturales diferentes que viven en un mismo país.

La relación entre dos o más culturas, modelos culturales. La situación de las relaciones entre culturas revela su compatibilidad o su incompatibilidad con otros elementos esenciales de cada cultura. Las culturas pueden discrepar respecto a un gran número de elementos y valores, pero pueden ponerse de acuerdo sobre algunos valores últimos y muy fundamentales. La incompatibilidad entre culturas no excluye el diálogo entre ellas, por los aspectos de relativización inherente a cada cultura.

Se podría definir lo intercultural (o la interculturalidad) como una ética para escrutar las relaciones entre los seres humanos. Lo intercultural puede representar una etapa nueva en las relaciones humanas, una etapa de toma de conciencia del hecho que la humanidad es un mosaico de culturas, constitutivo de su riqueza, que el avance hacia cualquier forma de universalismo no puede efectuarse a través del dominio de un pueblo, de un Estado, de un modelo, de una religión, o por el mero progreso científico y técnico o la mera comodidad individual. Lo intercultural puede ser considerado como un instrumento de consenso innovador, y como un medio para contestar al reto de las contradicciones actuales del mundo.

El conjunto de conocimientos ligados al funcionamiento de las personas en el marco del encuentro de las culturas. Lo intercultural se nutre de la antropología cultural, de la etnología, la psicología social, la comunicación, la sociología de las relaciones interétnicas, pero también de la ciencia política y la historia. Se trata pues de una interdisciplina eminentemente moderna que está adquiriendo importancia ante la emancipación de los intercambios culturales.

Conversación entre culturas en un plano de equivalencia y en la que se enriquecen ambas.

La contribución al entendimiento mutuo basado en contenidos culturales de más de una sociedad. La interculturalidad permite una comunicación e interacción competentes en distintos marcos culturales.

Es una realidad compleja que afecta cualquier espacio en el que estén en juego "interacciones" intraculturales, extraculturales o transculturales. Estas interacciones generan o despiertan comportamientos, acciones y/o reacciones extremadamente variables en el espacio y en el tiempo, respecto a la diversidad humana, las mentalidades, las necesidades, las presiones, las conjunciones, que ponen en marcha necesariamente una situación identitaria entre lo mismo y lo diferente en la que el Yo y el Otro se observan recíprocamente entre el diálogo y/o la confrontación de las culturas y de las memorias presentes.

La interculturalidad es un diálogo de culturas. La cultura misma es el estudio de la purificación del entorno en sus relaciones con otros entornos. La relación se construye prácticamente según el esquema: de ser humano a ser humano.

Defino la interculturalidad como un "diálogo" entre culturas. Se puede situar en el nivel de: (a) visiones del mundo, (b) marco filosófico, (c) conceptos operacionales y categorías, (d) diseño y aplicación de programas de acción.

La interculturalidad representa un conjunto de relaciones establecidas entre distintas culturas. La naturaleza de estas relaciones puede ser diferente: comunicación cultural, cooperación, asociación de valores culturales, integración de valores, pero también asimilación cultural o incluso intolerancia hacia otras culturas. Representa el aspecto funcional y dinámico de culturas que están en interacción y, de este modo, crean varias combinaciones de convergencias o de diferencias.

Es un concepto metodológico que permite criticar la visión estereotipada de la cultura, para ponerla en frecuentes interacciones y encuentros con otras culturas. Desde el punto de vista intercultural, ya no existen culturas aisladas sino culturas mixtas o, más bien, transformaciones culturales.

La interculturalidad es una opción filosófica, un proyecto ético-político y un enfoque del desarrollo social que consiste en apostar por generar relaciones de equidad basadas en el respeto por las diferencias entre las personas de culturas diferentes. Es más que el multiculturalismo, ya que apuesta por generar entre las culturas relaciones de recreación recíproca y no solamente de tolerancia mutua. La interculturalidad es la apuesta por una opción filosófica basada en una concepción pluralista de la racionalidad, en el respeto a la heterogeneidad de formas de vida y en el reconocimiento del enraizamiento ético-cultural de las concepciones del mundo.

Las condiciones para el reconocimiento recíproco entre culturas diferentes.

Desde mi punto de vista, la interculturalidad es una forma de describir interacciones entre distintos grupos culturales dentro de una sociedad. Estas interacciones pueden ser de varios tipos. Pueden ser positivas, negativas o indiferentes. Sin embargo, un aspecto de la interculturalidad es que no todos los grupos son iguales en la sociedad. Las cuestiones de la exclusión y desigualdad estructurales e institucionales hacen que llevar a la práctica la interculturalidad resulte más complejo.

## Tema II - Contexto

### *Dificultades/Facilidades*

- La existencia o la ausencia de interés, sea político, económico o intelectual.
- El primer factor que obstaculiza el entendimiento intercultural es la insistencia política en interpretar la identidad nacional como una identidad religiosa y étnica congelada.

- El entendimiento intercultural puede verse facilitado con un cambio de los medios de comunicación respecto a las políticas educativas.
- El esfuerzo por separar los intereses políticos y económicos de los valores y objetivos culturales sería muy útil para el desarrollo de la comunicación intercultural.
- Los elementos que intervienen en la comunicación intercultural dependen del grado de cohesión del grupo a la vez que están supeditados a las mentalidades y a los comportamientos flexibles, permeables o rígidos, tensos e inflexibles. Pueden depender del contexto cultural, racial, antropológico, filosófico, religioso. También están vinculados a necesidades más o menos coyunturales, a presiones directas o indirectas. También tienen vínculos con la memoria y el itinerario identitario.
- En el contexto de una escuela históricamente basada en una concepción monolingüe y monocultural, resulta difícil conseguir que los distintos actores de la comunidad educativa se abran a la diversidad cultural. Ésta sigue siendo percibida en términos de "gestión de problemas" antes que de "potencial de enriquecimiento mutuo" .
- Las dificultades en los intercambios regionales radican en la rivalidad persistente entre mundos francófonos y anglófonos, en las diferencias de estatutos políticos, en la naturaleza de las relaciones que conviene mantener con Europa y Asia o establecer con el nuevo gigante regional, Sudáfrica. Además conviene tener presente que estas cuestiones se cristalizan en niveles muy desiguales de desarrollo.
- La pérdida de la conciencia propia. En consecuencia, la gente se torna cada vez más nacionalista y cerrada con los extranjeros. Se plantea el interrogante siguiente: ¿cómo encontrar los medios con los que vivir en simbiosis con los demás?
- En lugar de descubrir la identidad exclusiva de la nación o la comunidad a la que uno pertenece, lo intercultural permite encontrar en la propia identidad heterogeneidades que nos abren hacia los demás.
- Una sensibilidad impresa culturalmente en el fondo de la mentalidad. Ante todo, la sensibilidad ante ciertos sentidos, ciertos olores, ciertas bellezas.
- Ideas preconcebidas acerca del Otro, representación estereotipada del Otro, prejuicios y etnocentrismo.
- No reconocimiento de las diferencias culturales y apreciación de éstas como amenaza a la propia identidad, a la identidad de un grupo o comunidad o a la de una nación.
- Clasificar un grupo humano y su cultura como superiores y a otros como inferiores, evolucionados o no evolucionados, desarrollados o subdesarrollados.

- El Estado regula el interculturalismo basado en relaciones verticales entre el grupo mayoritario y los grupos minoritarios.
- Las ideologías sociopolíticas que tienden a la asimilación, normalización o homogeneización de diversos grupos y comunidades con diversidad cultural, racial y religiosa.
- La fe en el universalismo de un sistema mundial único para toda la humanidad es una de las mayores dificultades que existen.
- Centralidad cultural y dinamización intracultural: el efecto espejo del encuentro con el Otro culturalmente distinto.
- Descentralidad cultural que significa la conciencia de la existencia de mundos culturales y de la naturaleza distinta del Otro.
- Deconstrucción del " Antimodelo" de relaciones culturales basado en la dominación y colonización.
- Tomarse en serio las diferencias culturales y establecer un proceso de diálogo dialogante entre estas diferencias hacia un horizonte común.
- No considerar normativa la cultura propia.
- Reconocer que las diferencias culturales son nuevas fuentes de conocimiento.

La principal traba para el entendimiento intercultural es la dificultad de las partes para ponerse en el lugar del otro.

- El problema de la comprensión intercultural tiene que ver con las instituciones oficiales y el substrato de modernidad que anida en las clases que detentan el poder.
- En el contexto universitario –concretamente en el campo filosófico– el eurocentrismo en la enseñanza sigue siendo un factor que influye negativamente.
- El desconocimiento de lenguas es también contraproducente.
- Otro factor negativo es la 'mitología' sobre el origen, lo propio, etc.
- La visión ahistórica de las culturas o el cultivo de una 'imagen' de la propia cultura es otro motivo que dificulta el intercambio.
- La lucha contra los prejuicios facilita la tarea del diálogo.
- Es igualmente positivo hacer consciente la interculturalidad a diario y en la convivencia cotidiana.
- Lengua.
- Población (tamaño y diversidad u homogeneidad).

- Barreras físicas (montañas, colinas, ríos).
- Los factores que dificultan la comprensión intercultural son fundamentalmente los prejuicios étnicos y el pensamiento rígido.
- Los factores que facilitan el aprendizaje intercultural son el pensamiento flexible y el pensamiento crítico, porque se trata no solamente de comprender al otro sino de recrearse recíprocamente en la apertura del otro.
- Un factor objetivo que obstaculiza el diálogo intercultural es la institucionalización del predominio de una cultura nacional unificadora y soslayadora de las culturas locales. La integración en la vida nacional pasa por el desaprendizaje forzoso de las identidades locales y de las formas culturales de vida de las sociedades originarias.
- Para la gente directamente implicada en el diálogo, tener una mente abierta es el prerrequisito para el entendimiento intercultural. Además de esto, creo, se necesita cierta apreciación de la existencia de las distintas epistemologías que predominan en diferentes culturas.
- En el ámbito de las sociedades y de los gobiernos, el diálogo intercultural se ve dificultado por razones políticas y económicas. Una visión multicultural del proceso de globalización fomentaría, por ejemplo, entendimiento y acciones interculturales, pero hoy en día, no es este el caso, ya que la visión de la globalización es ampliamente monocultural.
- Las diferencias culturales pueden ser usadas fácilmente como motivos de conflicto, si existen diferencias políticas o económicas de peso entre ellas.
- La ausencia de interacción con los demás y los intentos de crear empatía con los otros. La manipulación cínica por parte de los que buscan el poder y los beneficios de las categorías sociales para dividir a la gente en lugar de distribuir equitativamente los recursos naturales y sociales.
- Ideologías y prácticas heredadas de la noción del Estado-nación homogéneo y de su interpretación en la corriente de pensamiento liberal.
- Concepción de la unidad de la razón.
- Espíritu abierto. ¿Cómo educar a la gente para ello? Creo firmemente en el poder de la poesía y de la música. Explicando el o un significado de la poesía y escuchando música de diversos contextos puede uno ayudar al entendimiento cultural. Desgraciadamente, restricciones políticas y nacionales del último siglo aplastaron ese interculturalismo mundialmente conocido de los períodos clásicos.
- A partir de mi experiencia cuyo punto de partida es un enraizamiento en la modernidad occidental, son los bloqueos ligados a esta visión del mundo los que me parecen más difíciles de sobrepasar: universalismo, racionalismo, culturalismo, guetoísmo.
- Un gran problema de la visión moderna es su tendencia a la esencialización.

### Tema III. Perspectivas

- Además de los estudios centrados en las políticas de reconocimiento, se debería prestar mayor atención a los actos de desconsideración o de insultos morales que transmiten con intensidad la falta de reconocimiento y pululan en las relaciones interculturales.
- La conexión entre derechos y valores, intereses e identidades, razones y emociones en el significado de los conflictos o las disputas.
- Interculturalizar el ámbito intercultural: hacerse cargo del riesgo de ser monocultural o incluso etnocéntrico en nuestra teorización de la interculturalidad...
- Campos de actividades tales como desarrollo internacional y cooperación, acción pro derechos humanos, ayuda internacional, globalización, necesitaban ser investigados desde la perspectiva de la interculturalidad a fin de sacar lecciones importantes para la articulación de una filosofía y teoría interculturales.
- Protección y fomento de la diversidad cultural y del pluralismo (de la misma manera que existen movimientos para la biodiversidad en la naturaleza).
- Mayor reflexión acerca de la política del conocimiento vinculada al ámbito de la interculturalidad. Se aprecia una tendencia a la dominación del conocimiento institucional (académico) sobre el conocimiento de comunidades de base.
- Analizar contextualmente las consecuencias de la globalización y/o mundialización.
- La transformación cultural a nivel contextual.
- La formación y el manejo de "tradiciones" culturales.
- Formas culturales de gobierno y la idea de democracia.
- Formas de asimetría e interacción.
- Lo intercultural en los contextos migratorios.
- Cultura y mundialización.
- Los intelectuales como agentes de lo intercultural.
- La diferenciación cultural.
- Estimular la enseñanza y el aprendizaje de otros idiomas, dado el poder de la lengua para crear barreras o construir puentes.
- Lanzar y promover políticas que estimulen matrimonios interétnicos en tanto que política nacional en una sociedad multiétnica.



- Investigar en matrimonios interétnicos.
- La búsqueda de intereses y objetivos que pueblos diferentes puedan definir y decidir alcanzar juntos, así como acciones y actividades que podrán ser desarrolladas en común para el mayor provecho de todos.
- Definir parámetros y referencias comunes, que superen o trasciendan las diferencias, a la vez que mantengan la originalidad de unos y otros, para extirpar cualquier carácter agresivo, negativo, exclusivo o introvertido de los movimientos identitarios.
- Otorgar mayor importancia al factor humano en el desarrollo.
- Aprendizaje de los condicionamientos que resultan de la aculturación en un contexto concreto.
- Entender sus propias características, los fundamentos culturales de su propia personalidad, los autoestereotipos de su propia comunidad cultural, antes de ir a descubrir otras culturas. Es un aspecto de lo intercultural que no está bastante desarrollado.
- En relación con la educación intercultural bilingüe, los programas han trasladado la visión occidental a los indígenas usando el idioma local.
- Si hay algún medio que requiera con urgencia estímulos hacia una vida de diálogo entre equivalentes es la ciudad y los sectores modernos. En este último sector se ha hecho poco o nada.
- La interculturalidad debe ser una vivencia que recorra cada poro de las sociedades y no sólo a los denominados "indígenas" .
- En mi opinión, los estudios interculturales están atrapados en la trampa de construir estereotipos en tanto que manera de hablar de otros. Necesitamos modelos analíticos que nos permitan entender antes que tipificar a los demás.
- En el marco de la mundialización, y dada la importancia que adquiere el turismo en el actual contexto económico y cultural en todo el mundo, es muy urgente analizar el funcionamiento intercultural que viaja con el turismo.
- Luchar contra cualquier forma de fanatismo sensibilizando a las personas en la superación del Yo y de todas las formas de etnocentrismo, egocentrismo o autarquía cultural.
- Hoy día las disciplinas interculturales, como las etnociencias, son muy débiles a causa de su enfoque etnocéntrico. Las culturas no occidentales son consideradas sin entender sus objetivos y su epistemología y, dadas estas lagunas, existen serios problemas metodológicos en los estudios interculturales.
- Creo que es un reto inmenso promover el entendimiento intercultural basado en la apreciación de que una diversidad cultural floreciente es la llave de la evolución de la sociedad. Los "genes culturales" son tan importantes para la evolución como los biológicos.

- Apoyar la tolerancia intercultural gracias a una información fidedigna y objetiva de otras culturas y sus valores.
- Evitar e incluso destruir estereotipos generalmente aceptados.
- Esforzarse por diversificar la comunicación cultural con vistas a ayudar a la autodefinición y permitir el entendimiento de la diversidad cultural como un fenómeno común mundial.
- Respetar estrictamente los derechos humanos en la comunicación intercultural.
- Replantear la ciencia cultural y la historiografía moderna, eurocéntrica y nacionalista.
- Buscar aspectos criollos en todas las culturas.
- Descubrir una forma estructural y relacional de tratar la cultura.
- Hay que pensar la interculturalidad como política de Estado y no solamente como política sectorial. Por otro lado, debería ser pensada como principio rector de las relaciones internacionales o, como se dice ahora, del derecho de los pueblos. La identificación del pueblo con el Estado ha vuelto invisibles las demandas de identidad de los pueblos contenidos en las fronteras nacionales y ha permitido que, en el interior de éstas, los conflictos interculturales no reciban un tratamiento adecuado.
- Además hay que desarrollar a nivel teórico la filosofía intercultural, abrirla a su sustentación desde las éticas discursivas y los últimos desarrollos del liberalismo político.
- Problemas filosóficos del multiculturalismo
  - ¿Existen valores éticos transculturales?
  - ¿Pueden establecerse normas universales correspondientes?
  - ¿Hay condiciones transculturales de un saber intersubjetivo?
- Método de investigación intercultural.
- Interculturalización de las problemáticas económicas (desarrollo).
- Investigación sobre las "culturas de la paz" en el reparto de las distintas tradiciones humanas.
- Se debería dar prioridad a la educación intercultural. Nuestras sociedades son ampliamente multirraciales y multiconfesionales. Es urgente que la escuela integre la dimensión intercultural, no como pasatiempo sino como una exigencia y una necesidad de nuestro tiempo.
- Existen muchas maneras de desarrollo del movimiento intercultural. Una de ellas es la traducción de literaturas no reconocidas en las "lenguas dominantes". Son muchas las culturas desconocidas en el mundo. La nueva línea de trabajo es recuperar las culturas desconocidas.

La compréhension interculturelle, dans sa dimension de l'expérience de la rencontre avec "l'Autre", requiert une analyse interdisciplinaire pour établir une base théorique convaincante. L'altérité a adopté à travers le temps des tons différents, selon l'Histoire des peuples. L'Autre a un rôle de confirmation de soi et représente un miroir où se reflètent des messages envoyés par l'individu, et dont le reflet dans ce miroir constitue des repères. Quand ce reflet ne correspond pas aux attentes, quand, dans sa réponse, l'Autre choque et surprend, il peut en résulter une panne dans le processus du dialogue.

La réussite du dialogue avec l'Autre dépend de la prise en compte de son propre conditionnement culturel.

La multiplication des échanges internationaux, la simultanéité de la révolution informatique, l'homogénéisation des goûts et des besoins des consommateurs à travers le monde, la rupture des barrières géographiques, techniques et industrielles à travers la régulation, entraîne irrévocablement une globalisation des affaires. Aussi, les évolutions démographiques et l'intensification des mouvements migratoires ont-ils bouleversé et bouleversent encore et toujours l'environnement du travail.

Cependant, l'usage et la compréhension de ces phénomènes et approches techniques peuvent poser de véritables difficultés dans le processus du dialogue interculturel. Ainsi, dans le monde d'aujourd'hui, on peut s'exprimer librement, mais on oublie trop souvent que *s'exprimer* ne veut pas dire la même chose que *communiquer*. Le fait de s'exprimer ne garantit pas que l'Autre ait reçu ou compris le message : deux expressions n'ont jamais constitué un dialogue.

Pour dresser un état de lieux des approches et des méthodes sur les conditions nécessaires pour comprendre l'Autre dans sa différence, la Fondation CIDOB, la Division du dialogue interculturel de l'UNESCO et le Centre UNESCO de la Catalogne, avec la collaboration de l'Agence espagnole de coopération internationale (AECI), proposent une rencontre sur l'interculturel, réunissant une trentaine d'experts des cinq continents, qui soient, aux yeux des organisateurs, représentatifs d'une réalité de pluralisme culturel.

## Objectifs

- Dresser le bilan des travaux réalisés dans le domaine de l'interculturel.
- Faire l'inventaire des lacunes et des limites.
- Formuler des recommandations pour les travaux futurs.
- Examiner les possibilités de travail en réseau.

## Points de Départ

- Chaque culture constitue un univers unique, plein de sens en lui-même, qui représente une adaptation particulière et créative aux défis de l'existence humaine.
- A travers leurs cultures, les personnes confèrent un sens à leur existence.
- Toutes les cultures sont les fruits d'interactions avec d'autres cultures. Leur développement est assuré par des relations interculturelles, ce qui leur confère leur caractère intrinsèquement dynamique et créatif.
- Dans le cadre de la mondialisation contemporaine, ces relations interculturelles se trouvent intensifiées. On peut se demander si cette mondialisation est porteuse de possibilités, ou bien si elle consolide, voire accroît, l'asymétrie entre les communautés culturelles et leurs possibilités de développement. Cette situation renouvelle la nécessité d'une interrogation et d'une réflexion rigoureuse sur l'interculturel et sur les relations interculturelles.
- Une vraie compréhension interculturelle ne peut se construire qu'à partir d'un dialogue interculturel et elle se base sur l'acceptation d'une pluralité de cosmovisions, méthodes, formes, expressions, et langages culturels différents, ayant une même valeur.

## Thèmes

La rencontre se déroule autour de trois axes, formulés à partir de questions envoyées à chacun des participants.

### Thème I: Contenu

- Définition de l'interculturel.
- Méthodologie et pratique.

### Thème II: Cadre

- Contexte social, politique et culturel où s'insère l'axe de travail.
- Limites et/ou obstacles pour une compréhension interculturelle dans le contexte spécifique.

### Thème III : Perspectives

- Axes de travail à développer dans le domaine de l'interculturel.
- Possibles actions futures.

## Questionnaire

### I. Contenu

- Comment définissez-vous l'interculturel ?
- Comment le travaillez-vous au niveau théorique et pratique ?

### II. Cadre

- Quel est le contexte social, politique, culturel où s'insère et/ou qui motive vos axes de travail ?
- Quels sont les facteurs qui entravent et/ou facilitent une compréhension interculturelle dans un contexte spécifique ?

### III. Perspectives

- Y a-t-il, à votre avis, des axes de travail qui devraient être développés dans le domaine de l'interculturel ?
- Quelles sont les actions futures que vous/votre entité comptez mener à cet égard ?
- Synthèse de réponses aux questionnaires.

## Résumé des réponses au questionnaire

### Theme I : Contenu

*Comment définissez-vous l'interculturel ?*

Un processus de changement qui transforme les rapports de domination entre les cultures en rapports de coopération et d'interdépendance.

Je définis l'interculturalité comme une relation entre des groupes qui ont des identités culturelles différentes (ethnique, nationale etc.), dans laquelle leurs différences sont thématiques dans des aspects signifiants de la relation. Les relations interculturelles sont encadrées dans des relations de pouvoir, dans lesquelles l'Etat joue un rôle significatif et a, souvent, une difficulté à se poser en arbitre légitime.

Interculturalité ou interculturalisme. Interculturalité signifie une tentative de comprendre la Réalité, le monde, l'être humain et la condition humaine avec les catégories de cultures différentes, c'est savoir qu'il n'y a pas d'universels culturels. L'interculturalisme est un mi-chemin entre le monoculturalisme et le multiculturalisme, entre monisme et dualisme. Ceci confirme l'irréductibilité, l'incommensurabilité et l'incompatibilité des cultures, mais non pas leur incapacité de communication. L'interculturalité est un processus complexe d'interactions entre le "même culturel" et "l'autre culturel" aux niveaux cognitifs et affectifs.

Comme un point de vue pour nouer mes problématiques de recherche et aborder mes terrains et comme un horizon où les inscrire.

Je préfère laisser l'interculturel théoriquement indéfini pour traiter de l'assumer comme un fait d'expérience dans notre propre biographie culturelle et surtout dans notre vie en commun dans les sociétés actuelles. J'essaie de prendre conscience de l'interculturel comme un espace

ouvert dans lequel nous renaissions, avec toutes les possibilités et les difficultés que comporte la renaissance –apprendre à nouveau, se réorienter, grandir à partir de et avec, reconstruire le culturel, le social, le politique, etc.

L'étude des dynamiques de l'interpénétration des cultures, leurs effets et les nouvelles formes de construction ou déconstruction, de compréhension ou de tension qu'elles suscitent.

Ma propre définition d'interculturalité est n'importe quel processus dynamique et/ou proactif ou une action dont l'intention est de promouvoir ou de créer une meilleure compréhension des cultures d'autres personnes, de groupes ethnoculturels différents vivant dans le même pays.

La relation entre deux cultures, deux modèles culturels ou plus. La relation entre cultures reflète leur compatibilité ou leur incompatibilité en relation avec les éléments essentiels de chaque culture. Les cultures peuvent diverger sur un grand nombre d'éléments et de valeurs, mais peuvent s'accorder sur certaines valeurs ultimes et très fondamentales. L'incompatibilité entre cultures n'exclut pas tout dialogue entre ces cultures, à cause des aspects d'auto-relativisation inhérente à chaque culture.

L'interculturel (ou l'interculturalité) pourrait être défini(e) comme une éthique pour scruter les rapports entre les hommes. L'interculturel peut constituer un nouveau temps dans les rapports humains, correspondant à la prise de conscience que l'humanité est une mosaïque de cultures, constitutives de sa richesse, que la marche vers une forme quelconque d'universalisme ne saurait s'effectuer par la domination d'un peuple, d'un Etat, d'un modèle, d'une religion ou par les seuls biais du progrès scientifique et technique ou du confort matériel individuel. L'interculturel peut être considéré comme un instrument novateur de consensus, et comme un moyen de relever le défi des actuelles contradictions du monde.

L'ensemble de connaissances figées au fonctionnement des hommes dans le contexte des rencontres des cultures. L'interculturel puise dans l'anthropologie culturelle, dans l'ethnologie, dans la psychologie sociale, dans la communication, dans la sociologie des relations interethniques, mais aussi dans la science politique et l'histoire. C'est donc une interdiscipline éminemment moderne qui est en train de prendre de l'importance face à l'émancipation des échanges interculturels.

Conversation entre cultures dans un niveau d'équivalence à partir de laquelle les deux s'enrichissent.

La contribution à la compréhension commune basée sur des matériels culturels de plus d'une société. L'interculturalité permet une communication et une interaction dans des cadres culturels différents.

C'est une réalité complexe qui concerne tout espace où se mettent en scène des "interactions" intraculturelles, extra-interculturelles ou trans-

culturelles. Ces interactions engendrent ou déclenchent des comportements, des actions et/ou réactions extrêmement variables dans l'espace et le temps, en relation avec la diversité humaine, les mentalités, les besoins, les pressions, les conjonctions, engageant nécessairement une situation identitaire entre la mêmité et la différence, où Moi et l'Autre s'observent réciproquement entre le dialogue et/ou confrontation des cultures et des mémoires en présence.

L'interculturalité est un dialogue de cultures. La culture elle-même est l'étude de la purification de l'environnement dans ses relations avec d'autres environnements. La relation est pratiquement construite selon le schéma : d'être humain à être humain.

Je définis l'interculturel comme un "dialogue" entre cultures. Ceci peut-être au niveau de (a) les visions du monde, (b) le cadre philosophique, (c) les concepts opérationnels et les catégories, et (d) le projet et exécution de programmes d'action.

L'interculturalité représente un ensemble de relations établies entre cultures différentes. La nature de telles relations peut être différente : communication culturelle, coopération, association de valeurs culturelles, intégration de valeurs, mais aussi assimilation culturelle ou même intolérance envers d'autres cultures. Cela représente l'aspect fonctionnel et dynamique des cultures qui interagissent et créent ainsi des combinaisons variées de convergences ou de différences.

C'est un concept méthodologique avec lequel on critique la vision stéréotypée de la culture, pour la mettre en fréquentes interactions et rencontres avec d'autres cultures. Du point de vue interculturel, il n'existe plus de cultures isolées mais toujours des cultures déjà mixtes ou plutôt des transformations culturelles.

L'interculturalité est une option philosophique, un projet éthique-politique et une façon d'envisager le développement social qui consiste dans le pari d'engendrer des relations d'équité basées dans le respect aux différences entre les personnes de cultures différentes. Ça va plus loin que le multiculturalisme, puisque c'est un pari pour engendrer des relations de re-création réciproque entre les cultures et pas seulement de tolérance mutuelle. L'interculturalité est le pari pour une option philosophique, basée sur une conception pluraliste de la rationalité, dans le respect de l'hétérogénéité des formes de vie et dans la reconnaissance de l'enracinement éthico-culturel des conceptions du monde.

Les conditions pour la reconnaissance réciproque entre cultures différentes.

A mon avis, l'interculturalité est une manière de décrire des interactions entre différents groupes culturels dans une société. Ces interactions peuvent être de différent type, elles peuvent être positives, négatives ou indifférentes. Cependant, un aspect de l'interculturalité est que tous les groupes ne sont pas égaux dans les sociétés. Les questions de l'exclusion et de l'inégalité structurelles et institutionnelles rendent plus complexe la mise en pratique de l'interculturalité.

## Theme II : Cadre

### *Difficultés/Facilités*

- Le premier facteur qui entrave la compréhension interculturelle est l'insistance politique sur l'interprétation de l'identité nationale comme une identité religieuse ou ethnique figée.
- La compréhension interculturelle peut être facilitée par le changement médiatique sur les programmes d'éducation.
- Un effort pour séparer les intérêts politiques et économiques des valeurs et des buts culturels serait très utile dans le développement de la communication interculturelle.
- Les éléments qui interviennent dans la communication interculturelle dépendent de la cohésion ou non du groupe, de la même façon qu'ils sont redevables aux mentalités et aux comportements flexibles, perméables ou rigides, tendus et inflexibles. Ils peuvent relever du contexte culturel, racial, anthropologique, philosophique, religieux. Ils sont également liés aux besoins plus ou moins conjoncturels, aux pressions directes ou indirectes. Ils sont également liés à la mémoire et au parcours identitaire.
- Dans le contexte d'une école historiquement basée sur une conception monolingue et monoculturelle, il est difficile d'amener les différents acteurs de la communauté éducative à s'ouvrir à la diversité culturelle. Cette dernière reste perçue en termes de "problèmes à gérer" plutôt que comme "potentiel d'enrichissement mutuel".
- Les difficultés dans les échanges régionaux résident dans la persistante rivalité entre les mondes francophone et anglophone, dans les différences des statuts politiques, dans la nature des relations à maintenir avec l'Europe et l'Asie ou à établir avec le nouveau géant régional, l'Afrique du sud. En outre, il convient de garder à l'esprit que ces questions se cristallisent sur des niveaux très inégaux de développement.
- La perte de la conscience de soi. Par conséquent, les personnes deviennent de plus en plus nationalistes et fermées par rapport aux étrangers. La question suivante se pose: comment trouver des moyens avec lesquels on peut vivre en symbiose avec les autres ?
- Au lieu de découvrir l'identité exclusive d'une nation ou d'une communauté à laquelle on appartient, l'interculturel permet de retrouver, dans l'identité même, des hétérogénéités qui concernent les autres.
- Une sensibilité imprimée culturellement au fond de la mentalité, avant tout, à l'égard de certains sens, de certaines odeurs, de certaines beautés
- Des idées préconçues sur "l'Autre", représentation stéréotypée de "l'Autre", préjugés et ethnocentrisme.



- La non-reconnaissance des différences culturelles, ainsi que considérer les différences culturelles comme une menace à l'identité propre, à l'identité d'un groupe ou d'une communauté ou à celle d'une nation.
- Classer un groupe humain quelconque et sa culture comme étant supérieurs et d'autres comme étant inférieurs, évolués ou non évolués, développés ou sous-développés à partir des catégories établies par une culture.
- L'Etat régleme nte l'interculturalisme à partir de rapports verticaux entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires.
- Les idéologies socio-politiques qui visent à l'assimilation, la normalisation ou l'homogénéisation des groupes et des communautés présentant une diversité culturelle, raciale et religieuse.
- La foi dans l'universalisme d'un système mondial unique pour toute l'humanité est l'un des plus grands obstacles de tous.
- Centralité culturelle et dynamisation intraculturelle : l'effet miroir de la rencontre avec un "Autre" qui est culturellement différent.
- Décentralité culturelle qui signifie la conscience de l'existence de mondes culturels et de la nature différente de "l'Autre" .
- Déconstruction de l'"Anti-Modèle" de rapports interculturels fondé sur la domination et le colonialisme.
- Prendre au sérieux les différences culturelles et mettre en place un processus de dialogue dialoguant entre ces différences vers un horizon commun.
- Ne pas considérer sa propre culture comme la norme.
- Reconnaître le fait que les différences culturelles sont de nouvelles sources de connaissance.
- La principale entrave pour l'entente interculturelle est la difficulté des parties prenantes de se mettre à la place de l'autre.
- Le problème de la compréhension interculturelle est en rapport avec les institutions officielles et le substrat de modernité qui se niche dans les classes qui détiennent le pouvoir.
- A mon avis, le facteur qui rend la communication interculturelle possible, outre l'esprit d'ouverture et de tolérance qui en constitue la base, est la connaissance mutuelle de l'histoire et des principaux paradigmes culturels.
- Dans le contexte universitaire –en l'occurrence, dans le domaine philosophique– l'eurocentrisme dans l'enseignement reste un facteur à influence négative.
- La méconnaissance de langues est aussi nuisible.

- Un autre facteur négatif est la "mythologie" sur l'origine, sur ce qui nous est propre, etc.
- La vision ahistorique des cultures ou cultiver une "image" de la propre culture constitue un autre élément qui rend l'échange difficile.
- La lutte contre les préjugés facilite le dialogue.
- Il est également positif de faire prendre conscience de l'interculturalité dans le quotidien et dans la vie quotidienne en commun.
- Langue.
- Population (grandeur et diversité ou homogénéité).
- Barrières physiques (montagnes/collines, rivières).
- Les facteurs qui rendent difficile la compréhension interculturelle sont fondamentalement les préjugés ethniques et la pensée rigide.
- Les facteurs qui facilitent l'apprentissage interculturel sont la pensée flexible et la pensée critique, parce qu'il ne s'agit pas seulement de comprendre l'Autre mais de se recréer réciproquement dans l'ouverture de l'autre.
- Un facteur objectif qui entrave le dialogue interculturel est l'institutionnalisation de la prédominance d'une culture nationale unificatrice qui laisse de côté les cultures locales. L'intégration à la vie nationale passe par le désapprentissage forcé des identités locales et des formes culturelles de vie des sociétés originelles.
- Au niveau des personnes directement engagées dans le dialogue, l'ouverture d'esprit est la condition nécessaire à la compréhension interculturelle. Outre cela, je pense qu'il doit y avoir une certaine reconnaissance de l'existence de différentes épistémologies qui prédomine dans des cultures différentes.
- Au niveau des sociétés et des gouvernements, le dialogue interculturel est entravé pour des raisons politiques et économiques. Une vision multiculturelle du processus de globalisation pourrait, par exemple, promouvoir une compréhension et des actions interculturelles, mais ceci n'est pas le cas dans l'actualité, où la vision de globalisation est largement monoculturelle.
- Les différences culturelles peuvent facilement être utilisées comme motifs de conflit, s'il existe des différences politiques et économiques majeures entre elles.
- Le manque d'interaction avec et les tentatives de sentir avec les Autres. La manipulation cynique par ceux qui sont à la recherche du pouvoir et profitent de catégories sociales pour diviser les gens entre eux, plutôt que de distribuer équitablement les ressources naturelles et sociales.

- Les idéologies et les pratiques héritées de la notion d'Etat nation homogène et de son interprétation dans le courant de la pensée libérale.

- La conception de l'unité de la raison.

- Ouverture d'esprit. Comment éduquer les gens en vue d'une telle ouverture ? Je suis convaincue du pouvoir de la poésie et de la musique. Expliquant le sens ou un sens de la poésie et écoutant la musique de contextes différents, on peut faciliter la compréhension interculturelle. Malheureusement, les restrictions politiques et nationales du dernier siècle ont écrasé cet inter-culturalisme mondialement connu des périodes classiques.

- A partir de mon expérience, où le point de départ est un enracinement dans la modernité occidentale, ce sont les blocages liés à cette vision du monde qui m'apparaissent comme les plus durs à surmonter : universalisme, rationalisme, culturalisme, le ghettoïsme.

- Un grand problème de la vision moderne est sa tendance à l'essentialisation.

### Theme III : Perspectives

- En dehors des études centrées sur les politiques de reconnaissance, plus d'attention devrait être accordée aux actes inconsidérés ou aux insultes morales, qui expriment fortement le manque de reconnaissance et qui prédominent dans les relations interculturelles.

- Le lien entre les droits et les valeurs, les intérêts et les identités, la raison et les émotions dans la signification des conflits ou des disputes.

- Interculturaliser le champ interculturel: devenir conscient du risque d'être monoculturel et même ethnocentrique dans notre théorisation de l'interculturalité.

- Le champ d'activités, telles que le développement et la coopération internationale, les Droits de l'Homme, l'aide internationale, la globalisation, doit d'être examiné à partir d'une perspective interculturelle, afin d'établir des leçons pertinentes pour l'articulation d'une philosophie et d'une théorie interculturelle.

- Protection et promotion de la diversité et de la pluralité culturelle (de la même façon qu'il existe des mouvements pour la biodiversité dans la Nature)

- Une plus grande réflexion sur la politique de la connaissance impliquée dans le champ de l'interculturel. Il existe une tendance à la domination de la connaissance institutionnelle (académique) sur la connaissance populaire et communautaire.

- Analyser d'une façon contextuelle les conséquences de la globalisation et/ou de la mondialisation.

- La transformation culturelle au niveau contextuel.

- La formation et le maniement de " traditions " culturelles.
- Formes culturelles de gouvernement et l'idée de démocratie.
- Formes d'asymétrie et d'interaction.
- L'interculturel dans les contextes migratoires.
- Culture et mondialisation.
- Les intellectuels comme agents de l'interculturel.
- La différenciation culturelle.
- Encourager l'enseignement et l'apprentissage d'autres langues, compte tenu du pouvoir de la langue à créer des barrières ou construire des ponts.
- Amorcer et promouvoir des programmes qui encouragent les mariages interethniques comme politique nationale dans une société multiethnique.
- La recherche d'intérêts et d'objectifs que des peuples différents peuvent définir et décider d'atteindre ensemble, ainsi que des actions et des activités qui pourront être développées en commun pour le plus grand bénéfice de tous.
- Définir des repères et des références communs, dépassant ou transcendant les différences, tout en conservant l'originalité des uns et des autres, pour extirper tout caractère agressif, négatif, exclusif ou introverti des mouvements identitaires.
- Donner plus d'importance aux facteurs humains dans le développement.
- Apprentissage des conditionnements qui résultent de l'acculturation dans un contexte précis.
- Comprendre ses propres caractéristiques, les fondements culturels de sa propre personnalité, les auto-stéréotypes de sa propre communauté culturelle avant de se lancer à découvrir d'autres cultures. C'est un aspect de l'interculturel qui n'est pas assez développé.
- En relation avec l'éducation interculturelle bilingue, les programmes ont transféré la vision occidentale aux indigènes en utilisant la langue locale.
- S'il existe un terrain qui nécessite, de façon urgente, d'être stimulé vers un dialogue entre égaux, c'est la ville et les secteurs modernes. Dans ce dernier secteur très peu ou presque rien n'a été fait.
- L'interculturalité doit être un vécu qui parcourt chaque pore des sociétés et pas seulement ceux qu'on appelle " indigènes " .
- À mon avis, les études interculturelles sont prises dans le piège de construire des stéréotypes comme une manière de parler des autres. Nous avons besoin de modèles analytiques qui nous permettent de comprendre les autres au lieu de les catégoriser.
- Dans le cadre de la mondialisation, et compte tenu de l'importance que prend le tourisme dans le contexte économique et culturel actuel

partout dans le monde, il est très urgent d'analyser le fonctionnement interculturel qui transite par le tourisme.

- Lutter contre toutes les formes de fanatisme en sensibilisant les hommes au dépassement du soi et de toutes les formes d'ethnocentrisme, d'égo-centrisme ou d'autarcisme culturel.

- Actuellement les disciplines internationales, telles que les ethno-sciences, sont très faibles à cause de leur biais ethnocentrique. Les cultures non occidentales sont considérées sans la compréhension de leurs objectifs et de leur épistémologie, et c'est pourquoi il existe de sérieux problèmes méthodologiques dans les études interculturelles.

- Je crois qu'un défi énorme réside dans la promotion d'une compréhension interculturelle qui reconnaisse la diversité culturelle épanouie comme la clé de l'évolution civilisationnelle. Les "gènes culturels" sont aussi importants pour l'évolution que les gènes biologiques.

- Soutenir la tolérance interculturelle par une information vraie et objective sur les autres cultures et leurs valeurs.

- Eviter ou même détruire les stéréotypes généralement acceptés.

- S'efforcer de diversifier la communication culturelle dans le but d'aider à la définition de soi-même et de permettre une compréhension de la diversité culturelle en tant que phénomène mondial commun.

- Respecter strictement les Droits de l'Homme dans la communication interculturelle.

- Remettre en question la science culturelle et l'historiographie moderne, qui sont eurocentriques et nationalistes.

- Chercher des aspects créoles dans toute culture.

- Découvrir une nouvelle façon structurelle et relationnelle de traiter la culture.

- Il faut penser l'interculturalité comme une politique d'Etat et non pas seulement comme une politique sectorielle. D'autre part, elle devrait être pensée comme principe recteur des relations internationales ou, comme on dit maintenant, du droit des peuples. L'identification du peuple avec l'Etat a rendu invisibles les demandes d'identité des peuples contenus dans les frontières nationales et a permis qu'à l'intérieur de celles-ci les conflits interculturels ne reçoivent pas un traitement adéquat.

- En plus, il faut développer au niveau théorique la philosophie interculturelle, la pousser à se nourrir des éthiques discursives et des derniers développements du libéralisme politique.

- Problèmes philosophiques du multiculturalisme

  - Existe-t-il des valeurs transculturelles?

  - Est-il possible d'établir des normes universelles correspondantes?

  - Existe-t-il des conditions transculturelles d'un savoir intersubjectif?

- Méthode de recherche interculturelle.

- Interculturalisation des problématiques économiques (développement).
- Recherche sur les "cultures de la paix" dans le partage des différentes traditions humaines.
- Une priorité devrait être accordée à l'éducation interculturelle. Nos sociétés sont largement multiraciales et multiconfessionnelles ; il est urgent que l'école intègre la dimension interculturelle, non pas comme un passe-temps, mais comme une exigence et une nécessité de notre temps.
- Il existe beaucoup de voies de développement du mouvement interculturel. L'une d'elles est la traduction de littératures non reconnues dans les langues dites "langues dominantes". Il y a beaucoup de cultures inconnues dans le monde. Un nouvel axe de travail serait celui de faire affleurer à la mémoire ces cultures inconnues.

## STARTING POINTS

---

The intercultural comprehension in the sense of experiencing the encounter with the Other, requires an interdisciplinary analysis to set up a solid theoretical basis. Throughout history, otherness has adopted different forms according to the history of peoples.

The Other has a self-confirmation role and represents a mirror where messages sent by the individual are reflected and the reflection of which, in that mirror, serve as references. When this reflection doesn't match expectations, when the Other's response is shocking or surprising, then a failure in the dialogue process can happen. The success of dialogue with the Other depends on the awareness of one's own cultural conditioning.

The multiplication of international exchanges, the concurrent revolution in informatics, homogenisation of consumer tastes and needs throughout the world, breakdown of geographical, technical and industrial barriers through regulation, irrevocably entails a globalisation of business. Besides, demographic evolutions and the intensification of migratory movements have been disrupting and will disrupt the working environment.

However, the use and comprehension of these phenomena and these technical approaches can raise real difficulties in the intercultural dialogue process. For example, in today's world we can express ourselves freely yet we often forget that to express oneself doesn't mean the same as to *communicate*. The fact of expressing oneself doesn't guarantee that the other actually gets or understands the message: two expressions never make a dialogue.

In order to draw up an inventory of the approaches and methods about necessary conditions to understand the other with his difference, the CIDOB foundation, the UNESCO Division of Intercultural Dialogue and the UNESCO Centre of Catalonia, with the AECI collaboration, propose to gather thirty experts in intercultural issues, from all five continents. These experts should, in the eyes of the organisers, be representative of an experience of cultural pluralism.

## Objectives

- Draw-up a balance of the work done in the field of intercultural issues.
- Draw-up an inventory of lacks and limits.
- Draft recommendations for future works.
- Examine possibilities of networking.

## Starting points

- Every culture is a unique universe, full of meaning in itself, which is a particular and creative adaptation to the challenges of human existence.
- Through their culture, people give a sense to their existence.
- Every culture is the result of interactions with other cultures. Intercultural relations ensure their development and give them their intrinsically dynamic and creative nature.
- In the context of the contemporary globalisation, intercultural relations are intensifying. One can wonder whether globalisation carries new possibilities or consolidates or even increases the existing asymmetry between cultural communities and their possibility to develop. This situation reasserts the need for questioning and for in-depth reflection about interculturality and intercultural relations.
- A real intercultural understanding can only build upon an intercultural dialogue and it is grounded on the acknowledgement of a plurality of cultural cosmovisions, methods, forms, expressions and languages that are different and equal in value.

## Themes

The meeting can structure round three mains axes, based on the questionnaires sent to all participants:

### Topic 1 : Contents

- Definition of intercultural.
- Methodology and practice.

### Topic 2: Framework

- Social, political, cultural context surrounding and motivating the lines of action.
- Factors hindering or facilitating intercultural understanding in a specific context.

### Topic 3: Perspectives

- Development of new guidelines.
- Possible future actions in the intercultural field.



## Questionnaire

### I. Contents

- What is your definition of interculturality?
- How do you work on it (methodology and practice)?

### II. Framework

- What social, political, cultural context surrounds and motivates your guidelines?
- Which factors hinder or facilitate intercultural understanding in a specific context?

### III. Perspectives

- In your opinion are there new guidelines yet to be developed in the field of intercultural?
- What future actions are you/your organization planning to carry out in this field?

## Summary of the questionnaire replies

### Topic I: Contents

*What is your definition of interculturality?*

A changing process that turns relations of domination between cultures into relations of cooperation and interdependence.

I define interculturality as a relationship between groups holding different cultural identities (ethnic, national and etc) where their differences are thematized in significant aspects of the relationship. Intercultural relationships are embedded in power relations, in which the state plays a meaningful role and oftentimes has a difficulty to stand as a legitimate arbiter.

Interculturality or interculturalism. Interculturality means attempting to understand the Reality, the world, the human living and human condition with the categories of different cultures, it is acknowledging that there are no cultural universals. Interculturalism is a middle-way between monoculturalism and multiculturalism, between monism and dualism. It affirms the irreductibility, incommensurability and incompatibility of cultures but not their incommunicability.

Interculturality is a complex process of interplay between the 'cultural self' and the 'cultural other' at the cognitive and affective levels.

As a viewpoint to link my research issues and to approach my fields. Also as a horizon to inscribe them in.

I had rather leave interculturality theoretically undefined, to try and assume it as a fact of experience in our own cultural biography and, of course, in our living together in current societies. I try to deal with interculturality as an open space where we are born again, with all

the possibilities and difficulties of being reborn: learn again, reorientate, grow from and with, rebuild all what is cultural, social, political, etc.

Studying the dynamics of cultures' interpenetration, their effects and the new forms of "construction" or "deconstruction", of understanding or tension they suscite.

My own definition of interculturality is any dynamic and/or proactive process or action aimed at promoting or creating a better understanding of the cultures of other people of different ethno-cultural groups living within the same country.

The relationship between two or more cultures, cultural patterns. The intercultural situation between cultures demonstrates their compatibility or incompatibility in respect of essential elements of each culture. Cultures may differ about a great number of elements and values, but may agree about some ultimate and very fundamental values. Incompatibility between cultures does not exclude every dialogue between them, because of the aspects of autorelativisation inherent in each culture.

Intercultural(ity) could be defined as an ethics to examine relationships between humans. Interculturality can be a new time in human relationships that corresponds to the awareness that humanity is a mosaic of cultures, a constituent of its riches, that the progress towards any form of universalism cannot be achieved through the domination of one people, one State, one model, one religion or through the sole means of scientific or technical progress, or individual material comfort. Interculturality can be considered as an innovating instrument of consensus and as a means to take up the challenges of the current contradictions in the world.

The whole knowledge linked to human functioning in the context of the encounter of cultures. Interculturality draws from cultural anthropology, ethnology, social psychology, communication, sociology of interethnic relations, and also from political science and history. It is therefore an extremely modern inter-discipline that is gaining importance over the emancipation of intercultural exchanges.

Conversation between cultures at a level of equivalence resulting in the mutual enrichment.

The contribution of common understandings based upon cultural materials from more than one society. Interculturality enables competent communication and interaction in diverse cultural settings.

It is a complex reality concerning every space where intra-cultural, extra-intercultural or transcultural "interactions" happen. These interactions generate or provoke behaviours, actions and/or reactions that are extremely varied in space and time, in relation to human diversity, mentalities, needs, pressures, conjunctions. They necessarily involve a situation of identity between sameness and

difference where the self and the other observe each other through dialogue and/or confrontation of opposing cultures and memories.

Interculturality is a dialogue of cultures. Culture itself is studying environmental purification in its links with other environments. The link is practically constructed according to the scheme: human being to human being.

I define inter-culturality as a "dialogue" between different cultures. It can be at the level of: (a) world views (b) philosophical framework (c) operational concepts and categories (d) design and implementation of action programmes.

Interculturality represents a set of relations established among different cultures. The nature of such relations may be different: cultural communication, cooperation, association of cultural values, integration of values, but also cultural assimilation or even intolerance to other cultures. It represents functional and dynamic aspect of cultures that are interacting and thus creating various combinations of mutuality or differences.

It is a methodological concept used to criticize the stereotyped vision of culture, to put it in frequent interactions and encounters with other cultures. From the intercultural viewpoint isolated cultures no longer exist but instead there are mixed cultures or rather cultural transformations.

Interculturality is a philosophical option, an ethical and political project, an approach to social development consisting in creating relationships of equity based on the respect of differences between persons from different cultures. It is more than multiculturalism because it opts for generating relations of reciprocal recreation between cultures, and not solely relations of mutual tolerance. Interculturality is a philosophical option based on a pluralist conception of rationality, on the respect of the heterogeneity of forms of life and on the acknowledgment of the ethic and cultural roots of cosmovisions.

The conditions for reciprocal acknowledgement of different cultures.

In my view interculturality is a way of describing interactions between different cultural groups in a society. These interactions can be of various types. They may be positive, negative or indifferent. However, one aspect of interculturality is that all groups are not equal in societies. The issues of structural and institutional exclusion and inequality make the actualisation of interculturality more complex.

## Topic II: Framework

### *Hindrances/Facilitating factors*

- The existence or lack of interest, being it political, economic or intellectual.

- The first factor that hinders intercultural understanding is the political insistence on the interpretation of national identity as a frozen religious and ethnic identity.
- The intercultural understanding might be facilitated by the change of media on education policies.
- An effort to separate political and economic interests from cultural values and aims would be very useful in development of intercultural communication.
- The elements involved depend on the cohesion, or no cohesion of the group as they owe to minds and behaviours that can be flexible and permeable or rigid, tense and inflexible. They can depend on the cultural, racial, anthropological, philosophical or religious context. They are also linked to more or less "circumstantial" needs, to direct or indirect pressures. They are also linked to memory and to the identity process.
- In the framework of a school that is historically based on a monolingual and monocultural concept, it is difficult to bring the different actors of the teaching community to open out to cultural diversity. Such diversity is still considered as "more problems to deal with" rather than "potential mutual enrichment" .
- The difficulties in regional exchanges lie in the persistent rivalry between the French-speaking and the English-speaking worlds, in the different political status, in the nature of the relationship to be maintained with Europe or Asia or those to be established with the new regional giant, South-Africa. Furthermore, we must keep in mind that these concerns crystallize at very different levels of development.
- The loss of self-consciousness. Therefore people become more and more nationalist and closed to foreigners. The following issue is at stake: how to find the means to live in symbiosis with others.
- Instead of discovering the exclusive identity of a nation or a community to which we belong, interculturality helps to find in the identity itself some heterogeneities that give onto the others.
- A sensitiveness culturally imprinted on mentality, primarily sensitiveness to specific senses, to specific smells, to specific beauties.
- Preconceived ideas about the 'other', biased representation of the 'other', prejudices and ethnocentrism.
- Non-recognition of cultural differences and considering cultural differences as threat to one's identity, to the identity of a group or a community or to a nation.
- Classifying any human group and their culture being superior and others inferior, evolved and unevolved, developed, and under-developed on the basis of the categories of one culture.

- The state regulated interculturalism which is based on vertical relationship between the majority group and the minority groups.
- The socio-political ideologies that aim at assimilation, normalization or homogenisation of culturally, racially and religiously diverse groups and communities.
- Faith in universalism in One worldsystem for the whole humanity is one of the greatest hindrances of all.
- Cultural centration and intra-cultural dynamic: the mirror effect of the encounter with a culturally different 'other'.
- Cultural decentration that means the awareness of the existence of cultural worlds and of the otherness of the 'other'.
- Deconstructing the 'Anti-Model' for intercultural relations based into domination and colonization.
- Taking cultural differences seriously and putting in place a process of dialogical dialogue between these differences toward a common horizon.
- Not considering one's own culture to be the normative.
- Recognition of the fact that cultural differences are new sources of knowledge.

The main hindrance to intercultural understanding is the difficulty of the parties to put themselves in each other's shoes.

- The problem with intercultural understanding lies in the official institutions and in the substratum of modernity of the powerful classes.
- In my view intercultural communication, based upon open-mindedness and tolerance, is made possible by the knowledge of each others' history and main cultural paradigms.
- In the university context - especially in the field of philosophy- the eurocentrism in education remains a negative factor.
- The ignorance of languages is also counterproductive.
- Another negative factor is the "mythology" about the origin, the self, etc.
- The ahistorical vision of cultures or nurturing an image of one's own culture is another hindrance to exchange.
- Combatting prejudice facilitates dialogue.
- Another facilitating factor is the awareness raising on interculturality in the daily life and coexistence (Fornet Betancourt-Alemania/Cuba).
- Language.

- Population (size and diversity or homogeneity).
- Physical Barriers (mountains/hills, rivers).
- Hindrances to intercultural understanding are fundamentally ethnic prejudice and rigid thinking.
- The factors that facilitate intercultural learning are flexible thinking and critical thinking, since it is not only about understanding the other but about recreating each other mutually in opening up towards the other.
- An objective factor that hinders intercultural dialogue is the institutionalisation of a dominant national unifying culture that marginalises local cultures. The integration into national life means the obliged "unlearning" of local identities and of the cultural forms of life of native societies.
- At the level of people directly engaged in the dialogue, open-mindedness is the pre-requisite for inter-cultural understanding. Along with this, I think, there needs to be some appreciation about the existence of different epistemologies that prevail in different cultures.
- At the level of societies and gouvernements, intercultural dialogue is hindered on account of political and economic reasons. A multicultural vision of the globalization process would, for instance, promote inter-cultural understanding and actions, but today this is not the case, as the vision of globalization is largely mono-cultural.
- Cultural differences may easily be used as reasons for conflicts, if there are major political or economic differences between them.
- Lack of interaction with and attempts to empathise with others. The cynical manipulation by those in quest of power and profits of social categories to divide peoples from one another rather than to distribute fairly natural and social resources.
- Ideologies and practices inherited from the notion of the homogenous nation-state and its interpretation in liberal thinking.
- Concept of unity of reason.
- Openess. How to teach the people for that opennessness? I'm sure in the power of poetry and music. Explaining the meaning or ameaning of poetry and listening to music of different context you can facilitate the intercultural understanding. Unfortunately, political and national restrictions of the last century squesed that wordly known interculturalism of classical periods.
- Based upon my experience, the starting point of which is rooted in western modernity, the obstacles related to this cosmovision seem the most difficult to overcome:universalism, rationalism, culturalism, ghettoism.
- A big problem of this modern vision is its tendency to essentialisation

Intercultural understandings can be brought about removing some of the inhibiting factors created through inequality and exclusions. These necessitate social and public policy measures at local, national and global levels.

### Topic III : Perspectives

- Out of the studies focusing on the politics of recognition, more attention should be given to acts of inconsiderateness or moral insults, which strongly convey the lack of recognition and are rampant in intercultural relations.
- The connection between rights and values, interests and identities and reason and emotions in the meaning of the conflicts or disputes.
- Interculturalizing the intercultural field: become aware of the risk to be monocultural and even ethnocentric in our theorization of interculturality..
- The field of activities such as international development and cooperation, human rights action, international aid, globalization, needed to be investigated from the perspective of interculturality in order to draw relevant lessons for the articulation of an intercultural philosophy and theory.
- Protection and promotion of cultural diversity and pluralism (in the same manner there are movements for biodiversity in Nature) ought to be in our agenda.
- Greater reflection on the politics of knowledge implicated in the field of interculturality. There is a tendency of domination of institutional knowledge (academic) over the grassroots and community based knowledge.
- Contextual analysis of the consequences of globalization.
- Cultural transformation at a contextual level.
- The formation and management of cultural " traditions" .
- Cultural forms of governance and the idea of democracy.
- Forms of assymetry and their interaction.
- Interculturality in the context of migration.
- Culture and globalisation.
- Intellectuals as agents of interculturality.
- Cultural differentiation.
- Encourage the teaching and learning of others'language in view of the power of language in creating barriers or building bridges across.

- Initiate and promote policies that encourage inter-ethnic marriages as a national policy in a multi-ethnic society.
- Research into inter-ethnic marriages.
- The research of interests and objectives that different peoples can define and decide to achieve together, as well as actions and activities that can be jointly developed for the benefit of all.
- Defining the landmarks and joint references, going beyond or transcending the differences, while maintaining the originality of ones and others so as to eradicate all aggressive, negative, exclusive or introvert characteristics of identity movements
- To give more importance to human factors involved in development
- Learning the conditioning factors that result from acculturation in a specific context.
- An aspect of interculturality that is not sufficiently developed is understanding one's own characteristics, the cultural foundations of one's own personality, the "self-stereotypes" of one's own cultural community before discovering other cultures.
- Regarding bilingual intercultural education, programs have transmitted a Western vision to the indigenous peoples by using the local language.
- If there is any environment that needs urgently to be stimulated towards a life based upon dialogue between equals it is the city and the modern sectors. In this field few or nothing has been done.
- Interculturality has to be a living experience that permeates every component of society and not only the so-called indigenous peoples.
- Intercultural studies is caught in my opinion in the trap of constructing stereotypes as a way of speaking about others.
- We need analytic models that allow us to understand rather than typify others.
- Within the framework of globalisation, and considering the growing importance of tourism in the present economical and cultural setting worldwide, it is urgent to analyse the intercultural functioning of tourism.
- To fight against all forms of fanaticism by raising awareness on the surpassing of oneself and of all forms of ethnocentrism, egoism or cultural autarky.
- Currently intercultural disciplines like ethno-sciences are very weak because of their western ethnocentric bias. Non-western cultures are viewed without understanding of their objectives and epistemology and therefore, there are serious methodological problems in inter-cultural studies due to this lacunae.
- I think there is an enormous challenge to promote intercultural understanding based on appreciation that flourishing cultural diversity



holds the key to civilizational evolution. "Cultural genes" are as critically important for evolution as are the biological genes.

- Support for intercultural tolerance by objective and true information on other cultures and their values.
- Avoidance or even destruction of generally accepted stereotypes.
- Efforts to diversify cultural communication in order to help self-definition and enable understanding of cultural diversity as a common world phenomenon.
- Strict observance of human rights in intercultural communication.
- To question cultural science and modern historiography, which both are eurocentric and nationalist.
- To search for creole aspects in each culture
- To find a new structural and relational way to deal with culture.
- Interculturality should be thought of in terms of state policy and not only as a sectorial policy. On the other hand it should be thought of as a guiding principle of international relations or, as it is said nowadays, of peoples' rights. The identification of the people with the state has made the identity demands of peoples within the state borders invisible. Within those borders, no due treatment is given to intercultural conflicts.
- Intercultural philosophy should be further developed at the theoretical level, opening this philosophy to its sustenance based upon discursive ethics and the latest developments of political liberalism.
- Philosophical problems of multiculturalism
  - Are there transcultural ethical values?
  - Can corresponding universal norms be established?
  - Are there transcultural conditions for an intersubjective knowledge.
- Methods of intercultural research
- The interculturalisation of economic problems (development)
- Research on the "cultures of peace" sharing the different human traditions
- Priority should be accorded to intercultural education. Our societies are highly multiracial and multiconfessional. It is urgent that schools integrate the intercultural dimension, not as a hobby, but as a demand and necessity inherent to our times.
- There are many ways of developing of intercultural movement. One of them is translations from the non-recognized literatures into the languages of 'leading languages'. There are many unknown cultures in the world. The new guidelines is to bring back the unknown cultures.

## PARTICIPANTES / PARTICIPANTS

---

### **Noureddine Affaya**

Professeur de Philosophie, Université Mohammed V. Directeur ARCI (Association de Recherche en Communication Interculturelle), Rabat, Maroc

### **André-Patient Bokiba**

Maître de Conférence, Université Marien Ngouabi, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Brazaville, République du Congo

### **Francesc Carbonell**

Director Master en Exclusión Social y Diversidad Cultural, Fundació CIDOB-Fundació Universitat de Girona, Barcelona/Girona, España

### **Luís Roberto Cardoso de Oliveira**

Profesor Adjunto de Antropología, Universidade de Brasilia, Brasil

### **Robert Cowen**

Head of Culture, Communication and Societies Academic Group and Reader on Comparative Education, Institute of Education, University of London, UK

### **Kalpana Das**

Executive Director Intercultural Institute of Montreal, Canada

### **Doudou Diène**

Directeur de la Division du dialogue interculturel, UNESCO, Paris, France

### **Christophe Eberhard**

Collaborateur scientifique, Fonds National de la Recherche Scientifique (FNRS). Bruxelles, Belgique. Droits de l'Homme et Dialogue Interculturel

### **Raul Fornet-Betancourt**

Professor Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V., Lateinamerikareferat, Aachen, Germany

### **Burhan Ghalioun**

Directeur Centre d'Études de l'Orient contemporain, Université de la Sorbonne Paris III, France

**Charles Gonyok**

Executive Secretary National Institute for Cultural Orientation, Abuja, Nigeria

**Rosa Guerreiro**

Division du dialogue interculturel, UNESCO, Paris, France

**Jagdish Gundara**

Head of International Centre for Intercultural Studies (ICIS), Institute of Education, University of London. Chairholder Unesco-Chair in Intercultural Studies

**Martin Hauser**

Chaire UNESCO d'Études des échanges interculturels et interreligieux, Faculté de Théologie orthodoxe, Université de Bucarest, Roumanie

**Edmond Maestri**

Premier Vice-président Université de la Réunion, Directeur CRESOI, Responsable Chaire UNESCO, Saint-Denis, Ile de la Réunion

**Augusti Nicolau**

Centre Unesco Catalunya / Intercultura, Barcelona, España

**Felix Martí**

Director Centre Unesco Catalunya, Barcelona, España

**Joanna Nowicki**

Maître de conférences, Centre d'Études Européennes, Université de Marne la Vallée, France

**Yolanda Onghena**

Responsable programa Interculturalidad, Fundació CIDOB, Barcelona, España

**Grimaldo Rengifo Vasquez**

Coordinador PRATEC (Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas), Lima, Perú

**Josep Ribera**

Director Fundació CIDOB, Barcelona, España

**Miquel Rodrigo Alsina**

Catedrático Teoría de la Comunicación, Facultad de Ciencias de la Comunicación, Universitat Autònoma de Barcelona, España

**Rachida Saïgh Bousta**

Responsable des Projets Tourisme et Interculturel, Université Cadi Ayyada, Marrakech

**Onno Seroo**

Relacions Internacionals, Centre Unesco Catalunya, Barcelona, España

**Anant Darshan Shankar**

Director Foundation for Revitalization of Local Health Traditions (FRLHT), Bangalore, India

**Munira Shahidi**

Director Z.Shahidi International Cultural Foundation, Dushanbe, Tajikistan

**Nada Švob-Dokić**

Senior Researcher Institute for International Relations–IMO, Culture and Communication Department, Zagreb, Croatia

**Motoichi Terada**

Professor Department of Intercultural Studies, Nagoya City University, Japan

**Fidel Tubino Arias-Schreiber**

Profesor Principal. Coordinador del Doctorado en Filosofía, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

**Luís Villoro Toranzo**

Investigador emérito Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

**Francesc Torredelot**

Associació UNESCO pel Diàleg Interreligiós

**Edgar Weber**

Directeur CEMAA (Centre d'Etudes Arabes et Asiatiques), Université de Toulouse-le-Mirail, Toulouse, France

# Interculturalael. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

Informe / Rapport / Report  
Noureddine Affaya

---

INFORME

RAPPORT

REPORT

### Noureddine Affaya

Profesor de Filosofía, Université Mohammed V.  
Director ARCI (Association de Recherche  
en Communication Interculturelle), Rabat

El “Encuentro internacional sobre Interculturalidad”, organizado conjuntamente por la Fundación CIDOB, el Centre UNESCO de Catalunya, la División del diálogo intercultural de la UNESCO y con la colaboración de la Agencia Española de Cooperación Internacional, se celebró los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2001, en la sede de la Fundación CIDOB en Barcelona, y reunió a una pléyade de participantes de todo el mundo. Este encuentro constituía una ocasión propicia para reflexionar sobre las diferentes expresiones de la interculturalidad en el mundo, sobre todo después del choque provocado por los acontecimientos del 11 de septiembre en Estados Unidos, y las reacciones que éstos suscitaron en cuanto a comentarios, debates y juicios sobre religiones y culturas.

A partir de una toma de conciencia colectiva profunda en cuanto al peligro que puede suponer la lógica del “choque de civilizaciones” o de la “guerra de las culturas”, el “Encuentro Internacional sobre interculturalidad” ha hecho hincapié en los grandes desafíos que el mundo actual impone a la humanidad, y más concretamente en lo que se refiere a la gestión de las diferencias culturales, como la diversidad cultural, los derechos culturales, el pluralismo lingüístico, el diálogo interreligioso, etc. Sin convertir a la interculturalidad en un ideal compasivo capaz de resolver todos los problemas, este encuentro ha pretendido demostrar la pertinencia de este concepto para comprender los fenómenos interculturales, y analizar las diferentes bazas de la interculturalidad. Indudablemente, no se trata de una tarea fácil, ya que la reflexión sobre la interculturalidad está ligada tanto a cuestiones de identidad, personales y colectivas, como a consideraciones nacionales, regionales, e interhumanas. Determinados obstáculos intelectuales y político-estratégicos desvían la marcha positiva de la interculturalidad, o hacen caer en el doble riesgo de declarar, en ocasiones de buena fe, que se conoce al Otro para integrarlo en los registros culturales propios, o para encerrarlo en una lógica de supuesta diferencia absoluta.

Es evidente que el Otro refuerza las referencias identitarias propias, de la misma forma que puede alterarlas radicalmente o interferir en el condicionamiento cultural. Los drásticos cambios que el mundo experimenta en la actualidad permiten abrir todo tipo de posibilidades, tanto mediante la dinamización de intercambios de todo tipo, como mediante la velocidad de circulación de los modelos culturales y el desplazamiento físico.

Independientemente de que la interculturalidad se entienda como concepto nuevo, operativo o como proyecto utópico, constituye, no obstante, uno de los grandes desafíos al pensamiento y una de las grandes cuestiones que se plantean en nuestra época

Motivados por una verdadera voluntad de comprensión y de saber, los participantes en este encuentro han abordado la tarea de interrogarse, de hacer aclaraciones, de intercambiar puntos de vista y experiencias con el fin de elaborar una síntesis de los trabajos realizados en el ámbito de la interculturalidad, de describir las lagunas y los límites, de formular los elementos de una perspectiva de futuro y de examinar las posibilidades de un trabajo colectivo e interactivo para establecer una ética de la interculturalidad.

### La interculturalidad en cuestión

Conseguir llegar a una definición es, a priori, una labor problemática. Y, como, antes de la celebración del encuentro, se había solicitado a los participantes que propusieran una definición de la interculturalidad, la primera sesión estuvo dedicada a reformular las diferentes percepciones de la interculturalidad, insistiendo en tres aspectos fundamentales de cualquier enfoque de las manifestaciones de la interculturalidad: en primer lugar, su contexto; a continuación, su naturaleza contrastante; y finalmente, el requisito interdisciplinar.

Independientemente de que la interculturalidad se entienda como concepto nuevo, operativo o como proyecto utópico, constituye, no obstante, uno de los grandes desafíos al pensamiento y una de las grandes cuestiones que se plantean en nuestra época. Y es en este sentido en el que habría que fundamentar una "ética de la interculturalidad", con el fin de crear un clima sano entre las culturas, en lugar de promover la lógica de las "guerras de culturas" y trabajar, juntos, para instaurar una mayor comprensión, más respeto hacia el Otro y un reconocimiento más profundo.

Aunque los objetivos puedan formularse fácilmente, no existe forzosamente, sin embargo, una comunidad de puntos de vista sobre el concepto de interculturalidad: ¿se trata de una metodología, o de un campo de estudios interdisciplinarios de las dinámicas culturales? ¿Se trata de un proyecto globalitario que introduce una reorganización política indispensable en las relaciones internacionales? ¿Es un diálogo de culturas y, por lo tanto, qué significa "diálogo intercultural"? ¿Se trata de un "espacio democrático de comunicaciones culturales"? Los términos que presuponen la interculturalidad, como el diálogo, la tolerancia, el reconocimiento, el derecho a la diferencia, etc. ¿no interpelan el pensamiento y la reflexión para determinarlos en sus aspectos concretos, y en sus contextos reales? En efecto, nos encontramos en un ámbito complejo, contrastado, problemático, incluso podríamos decir resbaladizo, y por eso, para algunos, el concepto de interculturalidad todavía no está determinado de una forma clara y consensual. Porque, además, habría que diferenciar dos niveles de comprensión de este objeto. Por una parte, tenemos el punto de vista científico en virtud del cual los problemas de la emigración, de la integración, de la enseñanza o de los medios de comunicación, etc. constituyen un campo de observación y de descripción de los fenómenos de interculturalidad, lo que no sólo es posible, sino que existe de hecho. Sin embargo, si se aborda la interculturalidad a partir de una visión normativa, guiada por una voluntad, una visión política o una utopía que acabe con los horrores del mundo y per-



mita buscar una vida armónica, o la posibilidad de estar mejor, en tal caso, habría que formular, de forma colectiva, lo que algunos han denominado un "concepto estratégico" de la interculturalidad que supone un compromiso moral del actor intercultural.

Si la interculturalidad constituye un inicio constante en el "vivir juntos", supone –recurriendo al léxico de la economía política– una comprensión práctica, no del valor de uso en una comunidad determinada, sino también, y sobre todo, del valor de intercambio de los ideales y de los referentes simbólicos de las diferentes culturas.

No obstante, incluso si se afirma que la interculturalidad se basa en el reconocimiento mutuo, o en las interacciones que se operan entre las culturas, las personas se ven confrontadas a una auténtica paradoja, ya que ¿cómo se pueden comunicar las diferencias? ¿Cómo se gestiona la pluralidad de los esquemas culturales sin un conocimiento previo de las formas de vivir, de ver, y de sentir de las diferentes culturas? Y, ¿podemos delimitar la interculturalidad en sus manifestaciones variables, complejas y en ocasiones imperceptibles?

Este tipo de preguntas implica desconfiar permanentemente de las generalizaciones, de los estereotipos y de los términos desvirtuados por determinados discursos sobre la tolerancia, el reconocimiento, etc., e insistir en que esos ideales se comprendan en sus verdaderos sentidos, incluso en sus efectos de sentido, con el fin de crear un continuo nacimiento común, una "convivencia", una pragmática intercultural o incluso una taxonomía intercultural.

En efecto, la interculturalidad es un proceso histórico que supone una voluntad colectiva de abordarla en los diferentes contextos, de acercarse a las prácticas interactivas de las diversas culturas, y de valorizar aquello que incita, realmente, al encuentro, a la fecundidad de las relaciones humanas, y a tomar conciencia del error de la jerarquización de las culturas y de los pueblos.

Si el concepto de lo intercultural sigue siendo un concepto contrastado, complejo o en ocasiones ambiguo, sin duda alguna habría que captarlo en el contexto de una situación concreta y comprenderlo como interculturalidad, ya que es contextual, multidimensional, y pertenece al ámbito de la experiencia y de lo vivido.

Pero, ¿por qué se habla ahora de la interculturalidad? ¿Puede abordarse como una acción, un "vivir con", sin denunciar las diferentes formas de arrogancia, de egocentrismo, de occidentalocentrismo, de etnocentrismo, y de hegemonía económica, política y cultural?

Para algunos, antes de preguntarse sobre la interculturalidad, habría que ponerse de acuerdo sobre el concepto de lo cultural. Si de lo que se trata es de vivir juntos aceptándose, sería necesario tener en cuenta las instancias sobre las que se basa una comunidad cultural, ya sea en cuanto a la ética que evoca las fuerzas y los valores profundos de una sociedad, o en cuanto a lo espiritual que lleva a una visión trascendental, o bien a la estética que expresa el genio, la sensibilidad de una cul-

La interculturalidad es un proceso histórico que supone una voluntad colectiva de abordarla en los diferentes contextos, de acercarse a las prácticas interactivas de las diversas culturas, y de valorizar aquello que incita, realmente, al encuentro, a la fecundidad de las relaciones humanas, y a tomar conciencia del error de la jerarquización de las culturas y de los pueblos

Querer captar la complejidad y el carácter paradójico de la interculturalidad supone, de forma simultánea, la necesidad de analizar las situaciones sociales, políticas y culturales que favorecen o que obstaculizan la comprensión y el funcionamiento “espontáneo” de la interculturalidad, o que deforman los objetivos reales de la interacción cultural y de la comunicación humana

tura y sus manifestaciones exteriores. Considerar estas dimensiones supone el reconocimiento de la diversidad, del encuentro que no se basa en la jerarquización de las culturas y de los pueblos o en la dominación. Por el contrario, hay que avanzar hacia situaciones en las que hay menos conflictos culturales, promover la diversidad a través de la escuela, de los medios de comunicación de masas, del movimiento de las personas y de la comunicación de los imaginarios con el fin de fundar una “interfecundidad” y una interculturalidad en la práctica.

Abordar la interculturalidad a partir de este horizonte supone una nueva comprensión de la naturaleza de las relaciones entre lo racional y lo emocional, entre la razón y el imaginario, etc. El ser humano es complejo en su propia naturaleza, en su carácter social y en su capital simbólico y cultural. La perspectiva intercultural podría contribuir a la recuperación de lo humano en su humanidad, al reconocimiento de los impulsos creadores del ser humano en sus múltiples manifestaciones.

Sin caer en definiciones abstractas o globalizantes, o en un idealismo compasivo, los participantes, procedentes de horizontes y de disciplinas diferentes, han insistido, en primer lugar, en la necesidad de precisar y de clarificar, en la pertinencia de la perspectiva intercultural y, finalmente, en la vitalidad creadora de los fenómenos interculturales.

## Contextos

Querer captar la complejidad y el carácter paradójico de la interculturalidad supone, de forma simultánea, la necesidad de analizar las situaciones sociales, políticas y culturales que favorecen o que obstaculizan la comprensión y el funcionamiento “espontáneo” de la interculturalidad, o que deforman los objetivos reales de la interacción cultural y de la comunicación humana.

A partir de las diferentes intervenciones, se han puesto de manifiesto dos tipos de trabas frente a la acción intercultural: trabas intelectuales y trabas de carácter político.

Si los debates han permitido formular un acuerdo relativo sobre el hecho de considerar la interculturalidad como una realidad omnipresente, que posee sus propios modos de funcionamiento en la vida en común de los pueblos y de las sociedades, y sobre la necesidad de desarrollarla, de profundizarla en el sentido de la comprensión, el reconocimiento y el intercambio igualitario entre las sensibilidades culturales y los referentes simbólicos, y si bien, para algunos, la interculturalidad constituye incluso una identidad original, por otra parte, es necesario tener en cuenta algunas condiciones intelectuales, políticas e institucionales.

Desde el punto de vista intelectual:

Independientemente de que la cultura se considere como conjunto de formas de pensar, de vivir y de actuar, eruditas o populares, o que se aborde a través de sus diferentes medios comunicacionales, como el lenguaje, etc., es urgente cambiar el paradigma del pensamiento y el marco de análisis de nuestra comprensión de los fenómenos interculturales.

rales. La labor continua de la mezcla, del mestizaje y de la interacción humana y cultural requiere nuevas categorías para pensar las manifestaciones de la interculturalidad, y las trabas que alteran el impulso humano hacia la aceptación del Otro, la "interfertilización" y el reconocimiento vital de las diferencias.

Porque ninguna racionalidad consumada y arrogante puede captar las realidades interculturales en su densidad y en su riqueza, ninguna referencia "científica" exclusiva y esencialista puede pretender ser universal sin tener en cuenta las visiones y las prácticas culturales de los pueblos. Así, el diálogo intercultural no puede en absoluto ser fructífero y enriquecedor a partir de un enfoque "racionalista" absolutista, porque el diálogo puede también enriquecerse y desarrollarse a través de los símbolos, de los mitos que el capital simbólico de las comunidades y sus imaginarios acumulan.

Por eso, habría que poner en cuestión las categorías que funcionan a partir de dicotomías tales como centro / periferia, central / marginal, dominante / dominado, etc. ya que la interculturalidad exige, forzosamente, una determinada distancia con respecto a sus propios valores y a sus propias formas de pensar. Se podría pretender evitar los tropiezos, las fuentes de producción de la amalgama, los prejuicios nocivos cada vez que el esfuerzo colectivo de la formulación de la verdad lo requiere.

Por lo tanto, sólo el espíritu crítico permite evitar el pensamiento único, hegemónico, cualquiera que éste sea, promover una cultura dialógica, el reconocimiento de la alteridad y de la complejidad de lo humano integrando al Otro como dimensión real en nuestros esquemas de pensamiento y de acción. El papel del intelectual debería entonces replantearse desde la perspectiva de esta efervescencia cultural que experimenta la humanidad, en sus tropiezos y en sus desdichas, en sus éxitos y en sus fracasos. El intelectual, como "trabajador" en los ámbitos de la cultura, como inventor de ideas y de imágenes, debe preparar a los espíritus a través de sus escritos, de sus dudas, de sus fuerzas propositivas e incitar a los que deciden en el ámbito de la política a adaptar la estrategia intercultural y a traducir el deseo individual en un proyecto político, sobre todo teniendo en cuenta que hay revoluciones interculturales silenciosas que, realmente, están en marcha. Ya sea en la explosión mediática y comunicacional, en la emigración física que trasciende las fronteras, los diferentes tipos de control, de represión y de obstáculos, o en los cambios demográficos que alterarán radicalmente, en las próximas décadas, los equilibrios socioculturales de algunas sociedades, ya sea en los ámbitos de la creación de signos y símbolos, como la religión, el gusto culinario y artístico, los ritmos y los sonidos, como en el caso de la música, etc., todos estos fenómenos llevan a una nueva comprensión de la interculturalidad en su realidad activa y viva.

Desde el punto de vista político:

Este horizonte de pensamiento requiere la comprensión de los diferentes factores que suponen un obstáculo a los procesos interculturales, como el pensamiento único, la esencialización o la instrumentalización política de las identidades, los prejuicios, el repliegue sobre uno mismo, la ignorancia del Otro, el intercambio desigual de los signos y de las culturas, etc. Es asimismo necesario abordar los complejos problemas deri-

El diálogo intercultural no puede en absoluto ser fructífero y enriquecedor a partir de un enfoque "racionalista" absolutista, porque el diálogo puede también enriquecerse y desarrollarse a través de los símbolos, de los mitos que el capital simbólico de las comunidades y sus imaginarios acumulan

Sólo una verdadera democratización y una política de desarrollo dirigida hacia la integración de los diferentes grupos pueden evitar la exclusión política y cultural, la marginación o el peligro del repliegue identitario

vados de la jerarquización de las relaciones culturales en la misma comunidad política, así como el impacto de las estrategias planetarias forjadas por los países desarrollados, y guiadas por una tendencia desatada en pos de intereses salvajes, que convierten la cultura en un asunto comercial, en una estandarización de los gustos y de los sentimientos.

Así, el estatus de una cultura es inseparable del estatus del grupo que la representa o que la expresa. Sólo una verdadera democratización y una política de desarrollo dirigida hacia la integración de los diferentes grupos pueden evitar la exclusión política y cultural, la marginación o el peligro del repliegue identitario.

No obstante, si la estrategia de un Estado está ligada a sus intereses generales, ¿cómo se puede favorecer el diálogo de las culturas? ¿Cómo convertir la interculturalidad en una instancia viva para hacer contrapeso ante las desigualdades político-económicas y evitar los fenómenos de marginación? ¿Hasta qué punto el Estado puede promover los impulsos creadores de las culturas, o constituye un obstáculo a la emancipación y a la integración culturales? ¿Necesitamos al Estado para colmar la destrucción de los espacios de creación de las culturas, o debe la sociedad hacerse cargo de sí misma sin concesión alguna a las estrategias del Estado? ¿Puede la democracia, en el sentido de participación, competencia de los programas y representatividad efectiva de los electores, favorecer la interculturalidad, o poseen los fenómenos de interculturalidad sus propios modos de funcionamiento en las sociedades? ¿Cómo oponerse a las estrategias culturales imperialistas de determinados estados, y a su voluntad hegemónica para aplastar las diferencias y las culturas?

Independientemente de los propósitos en cuanto a la naturaleza y a las diferentes formas de ejercicio de la democracia, o de sus referencias culturales, en el debate se ha puesto de manifiesto la idea de que la democracia sigue siendo un proyecto inacabado en cuanto a la gestión de las culturas, incluso dentro de los estados democráticos, y que las sociedades civiles, los intelectuales, las diferentes fuerzas de justicia, tolerancia y libertad, están destinadas a hacerse cargo de las dinámicas interculturales intentando integrar "la interculturización" en el ámbito político.

## Propuestas

Los participantes en este "Encuentro internacional sobre Interculturalidad", conscientes de la importancia de la cuestión cultural en el mundo actual, y de la gravedad de los conflictos desencadenados en nombre de consideraciones étnicas y culturales, consideran que la conciencia mundial está llamada a introducir la dimensión intercultural en las instancias y en las instituciones políticas, mediáticas, económicas y educativas, con el fin de construir el máximo espacio de entendimiento, de encuentro, de intercambio, de comprensión y de reconocimiento, y evitar, gracias a este enfoque, los dramáticos tropiezos que experimenta el mundo, las tragedias que hacen sufrir a las comunidades, a los pueblos y a las regiones, en nombre de las diferencias culturales o de intereses salvajes. Cada vez está más claro que la conciencia humana, al comprender la gravedad de los sangrientos conflictos en determinadas partes

del mundo, debe invitar a los actores políticos, intelectuales y asociativos a asumir los principios de los derechos humanos, de la tolerancia, de la diversidad cultural y de la cultura de la paz. Este "Encuentro internacional sobre Interculturalidad", teniendo en cuenta los esfuerzos que aportan determinadas instancias, considera que la apertura intercultural constituye un verdadero proyecto democrático y humanista que tiende a implantar los principios de igualdad, de fraternidad, de justicia y de complementariedad entre las diferencias creadoras y las identidades de acogida, en el ámbito de las lenguas, de la educación, de los medios de comunicación, de las artes y del conocimiento. Es en este sentido en el que habría que poner en cuestión el paradigma de pensamiento de nuestros enfoques de los fenómenos interculturales, cambiar las categorías dicotómicas, exclusivistas, esencialistas, introducir un nuevo dispositivo conceptual de interculturalidad crítica de la modernidad y promover una educación que integre la diversidad cultural en todo el proceso de formación del espíritu de ciudadanía.

Los participantes en este "Encuentro internacional sobre Interculturalidad" han vivido grandes momentos de reflexión sobre los fenómenos de la interculturalidad, guiados por una voluntad colectiva de crear un contexto sano entre las culturas, de asomarse a los grandes desafíos que el presente y el futuro imponen, de rechazar la lógica de la "guerra de las culturas" o de los "conflictos de civilización", y de trabajar juntos, bajo el signo de la comprensión, del respeto hacia el Otro y del reconocimiento. De este modo, habría que desconfiar de las generalizaciones, de los estereotipos, de los términos desvirtuados, combatir los prejuicios y las amalgamas, con el fin de crear una "conveniencia" y una ética intercultural efectiva.

Este horizonte de pensamiento supone la comprensión de diferentes factores que obstaculizan o deforman los procesos interculturales, como la instrumentalización política de las identidades, la xenofobia, el racismo, etc. y evitar cualquier tropiezo e injusticia en nombre de una supremacía identitaria o de una diferencia hegemónica. A raíz de las discusiones mantenidas durante las jornadas de este "Encuentro internacional sobre Interculturalidad", para profundizar en los temas y en las ideas formuladas por unos y por otros, y para dar una dimensión concreta al rigor de este encuentro, los participantes adelantan las siguientes propuestas:

- Profundizar en el análisis teórico de los fenómenos interculturales en el marco de estudios e investigaciones; en primer lugar para replantear las categorías teóricas, y también para llevar a cabo investigaciones empíricas sobre los modos de funcionamiento de la interculturalidad y sobre las trabas que obstaculizan sus procesos.
- Coordinar los esfuerzos de los centros, de las cátedras y de las asociaciones que trabajan en el ámbito de la interculturalidad, intercambiar trabajos, resultados y experiencias.
- Crear una red intercultural internacional para promover la pertinencia de la estrategia intercultural en toda política de desarrollo, de formación y de educación.

Habría que poner en cuestión el paradigma de pensamiento de nuestros enfoques de los fenómenos interculturales, cambiar las categorías dicotómicas, exclusivistas, esencialistas, introducir un nuevo dispositivo conceptual de interculturalidad crítica de la modernidad y promover una educación que integre la diversidad cultural en todo el proceso de formación del espíritu de ciudadanía

- Favorecer las condiciones de conocimiento que sitúan la interculturalidad en la toma de conciencia en las estrategias mediáticas y de comunicación orientadas por intereses particulares.
- Conceder la importancia necesaria a los sistemas educativos, con el fin de fomentar las experiencias interculturales, formar el espíritu ciudadano en el mutuo respeto y en el reconocimiento.
- Sensibilizar a los operadores mediáticos para que tengan en cuenta los valores positivos de la interculturalidad.
- Crear las condiciones de un diálogo cultural mundial que avance hacia mayores espacios de encuentro y de fertilización intercultural, insistiendo en la valorización de las diferentes tradiciones del saber y de la experiencia de todos los pueblos.

### Noureddine Affaya

Professeur de Philosophie, Université Mohammed V.  
Directeur ARCI (Association de Recherche  
en Communication Interculturelle), Rabat

La "Rencontre internationale sur l'interculturel", organisée conjointement par la Fondation CIDOB, le Centre UNESCO de Catalunya, la Division pour le dialogue interculturel de l'UNESCO et en collaboration avec l'Agence espagnole de coopération internationale, qui s'est déroulée les 15, 16 et 17 novembre 2001, au siège de la Fondation CIDOB à Barcelone, a connu la participation d'une pléiade d'intervenants à travers le monde. Cette rencontre était une occasion propice pour repenser les différentes expressions de l'interculturel dans le monde, surtout après le choc provoqué par les événements du 11 septembre aux Etats-Unis, et les réactions qu'ils ont engendrées au niveau des commentaires, des débats et des jugements à l'égard des religions et des cultures.

A partir d'une prise de conscience collective aiguë du danger que la logique de "choc des civilisations" ou de "la guerre des cultures" peut constituer, la "Rencontre internationale sur l'interculturel" a mis l'accent sur les grands défis que le monde actuel impose à l'humanité, et plus particulièrement au niveau de la gestion des différences culturelles, telles que la diversité culturelle, les droits culturels, le pluralisme linguistique, le dialogue inter-religieux, etc. Sans faire de l'interculturel un idéal pieux capable de résoudre tous les problèmes, cette rencontre a tenté de démontrer la pertinence de ce concept pour la compréhension des phénomènes interculturels, et d'analyser les différents enjeux de l'interculturalité. La tâche n'est certainement pas aisée, car la réflexion sur l'interculturel est aussi bien liée aux questions identitaires, personnelles et collectives, qu'aux considérations nationales, régionales, et interhumaines. Des entraves intellectuelles et politico-stratégiques surgissent pour détourner la marche positive de l'interculturalité, ou pour tomber dans le double risque de déclarer, parfois de bonne foi, connaître l'Autre pour l'intégrer dans les registres culturels propres, ou l'enfermer dans une logique de prétendue différence absolue.

Il est évident que l'Autre renforce les repères identitaires de la même façon qu'il peut les bouleverser et brouiller le conditionnement culturel. Les gigantesques chamboulements que le monde connaît actuellement permettent toutes les possibilités, aussi bien avec la dynamisation des échanges de tous les genres, qu'avec la vitesse de circulation des modèles culturels et les déplacements des personnes.

Que l'interculturel soit appréhendé en tant que concept nouveau, moderne, opératoire ou en tant que projet utopique, il constitue, néanmoins, un des grands défis à la pensée et une des grandes questions que notre époque nous pose

Motivés par une véritable volonté de compréhension et de savoir, les participants à cette "Rencontre internationale sur l'interculturel" se sont engagés dans un travail d'interrogations, d'éclaircissements, d'échanges de points de vue et d'expériences, dans le but de construire une synthèse des travaux réalisés dans l'interculturel, d'en décrire les lacunes et les limites, de formuler les éléments d'une perspective d'avenir et d'examiner les possibilités de travail collectif et interactif pour l'établissement d'une éthique de l'interculturel.

### **L'interculturel en question**

Accomplir un travail de définition est, à priori, problématique. Et, puisqu'il avait été demandé aux participants, avant la tenue de la rencontre, de proposer une définition de l'interculturel, la première séance fut l'occasion de reformuler les différentes perceptions de l'interculturel, tout en insistant sur trois aspects fondamentaux de toute approche des manifestations de l'interculturalité : d'abord, leur contextualité ; ensuite, leur nature contrastante ; et, enfin, l'exigence interdisciplinaire.

Que l'interculturel soit appréhendé en tant que concept nouveau, moderne, opératoire ou en tant que projet utopique, il constitue, néanmoins, un des grands défis à la pensée et une des grandes questions que notre époque nous pose. C'est à ce titre qu'il faudrait fonder une "éthique de l'interculturel", afin de créer un climat sain entre les cultures, au lieu de promouvoir la logique des "guerres des cultures", et travailler, ensemble, pour instaurer plus de compréhension, de respect envers l'Autre et de reconnaissance.

Si les objectifs peuvent facilement être formulés, il se trouve qu'il n'y a pas, nécessairement, une communauté de points de vue sur le concept de l'interculturel : s'agit-il d'une méthodologie ou d'un champ d'études interdisciplinaires des dynamiques culturelles ? S'agit-il d'un projet globalitaire introduisant une indispensable réorganisation politique dans les relations internationales ? Signifie-t-il un dialogue des cultures et que veut dire "dialogue interculturel" ? S'agit-il d'un "espace démocratique de communications culturelles" ? Les termes qui présupposent l'interculturel, tels que dialogue, tolérance, reconnaissance, droit à la différence, etc., n'interpellent-ils pas la pensée et la réflexion pour les déterminer dans leurs concrétudes et dans leurs contextes réels ? En effet, on se trouve dans un champ complexe, contrasté, problématique, voire même glissant, c'est pourquoi, pour certains, le concept d'interculturel n'est pas suffisamment construit du point de vue conceptuel, car l'objet de réflexion sur l'interculturel n'est pas encore déterminé d'une manière claire et consensuelle. D'autant plus qu'il faudrait distinguer deux niveaux d'intelligence de cet objet. D'une part, nous avons le point de vue scientifique qui tente de faire des problèmes de l'émigration, de l'intégration, de l'enseignement ou bien des médias, etc. un champ d'observation et de description des phénomènes d'interculturalité, ce qui n'est pas seulement possible, mais existe même en fait. D'autre part, si on interpelle l'interculturel à partir d'une vision normative, guidée par une volonté, une vision politique ou une utopie, pour mettre fin aux horreurs du monde et chercher une bonne vie, ou un mieux-être, dans



ce cas, il faudrait formuler, collectivement, ce que certains ont appelé un "concept stratégique" de l'interculturel qui suppose un engagement moral de l'acteur interculturel.

Si l'interculturel constitue un commencement constant dans le "vivre ensemble", cela suppose -si on veut emprunter le lexique de l'économie politique- une intelligence pratique, non pas de la valeur d'usage dans une communauté déterminée, mais aussi, et surtout, de la valeur d'échange des idéaux et des référents symboliques des différentes cultures.

Or, même si on affirme que l'interculturel est fondé sur la reconnaissance mutuelle, ou sur les interactions qui s'opèrent entre les cultures, les personnes sont, toutefois, confrontées à un véritable paradoxe, car comment peut-on communiquer les différences ? Comment gère-t-on la pluralité des schémas culturels sans une connaissance préalable des manières de vivre, de voir, et de sentir des cultures différentes ? Et pouvons-nous cerner l'interculturalité dans ses manifestations variables, complexes et parfois insaisissables ?

Ce type de questions suppose se méfier continuellement des généralisations, des stéréotypes et des termes galvaudés par certains discours sur la tolérance, la reconnaissance, etc., et tenir à ce que ces idéaux se comprennent dans leurs véritables sens, voire dans leurs effets de sens, afin de créer une continuelle naissance commune, une "convivance", une pragmatique interculturelle ou même une taxinomie interculturelle.

En effet, l'interculturalité est un processus historique qui suppose une volonté collective de l'approcher dans les différents contextes, d'interpeller les pratiques interactives des cultures diverses, et de mettre en valeur ce qui incite, réellement, à la rencontre, à la fécondité des relations humaines, ainsi que de prendre conscience des dérapages de la hiérarchisation des cultures et des peuples.

Si le concept de l'interculturel reste contrasté, complexe ou parfois ambigu, il faudrait, certainement, le saisir "en situation" et le comprendre en tant qu'interculturalité, car il est contextuel, multidimensionnel, et appartient au domaine de l'expérience et du vécu.

Mais, pourquoi parle-t-on de l'interculturel maintenant ? Peut-on l'approcher comme une action, un "vivre avec" sans dénoncer les différentes formes d'arrogance, d'égoïsme, d'occidentalo-centrisme, d'ethnocentrisme, et d'hégémonie économique, politique et culturelle ?

Pour certains, avant d'interroger l'interculturel, il est pertinent de se mettre d'accord sur ce qu'on appelle le culturel. Si l'enjeu est de vivre ensemble en s'acceptant, il serait nécessaire de tenir compte des instances qui fondent une communauté culturelle, que ce soit au niveau de l'éthique qui évoque les forces et les valeurs profondes d'une société, ou du spirituel qui appelle à une vision du transcendantal, ou bien de l'esthétique qui exprime le génie, la sensibilité d'une culture et ses manifestations extérieures. Prendre en considération ces dimensions suppose la reconnaissance de la diversité, de la rencontre non fondée sur la hiérarchisation des cultures et des peuples ou sur la domination. Au contraire,

L'interculturalité est un processus historique qui suppose une volonté collective de l'approcher dans les différents contextes, d'interpeller les pratiques interactives des cultures diverses, et de mettre en valeur ce qui incite, réellement, à la rencontre, à la fécondité des relations humaines, ainsi que de prendre conscience des dérapages de la hiérarchisation des cultures et des peuples

Vouloir saisir la complexité et le caractère paradoxal de l'interculturel suppose, simultanément, la nécessité d'interpeller les situations sociales, politiques et culturelles qui favorisent ou qui entravent la compréhension et le fonctionnement "spontané" de l'interculturalité, ou qui déforment les objectifs réels de l'interaction culturelle et de la communication humaine

il faut aller vers des situations où il y a moins de conflits culturels, promouvoir la diversité par l'école, par les mass-média, par le déplacement des personnes et par la communication des imaginaires, afin de fonder une "interfécondité" et une interculturalité de fait.

Adresser l'interculturel à partir de cet horizon suppose une nouvelle intelligence de la nature des rapports entre le rationnel et l'émotionnel, entre la raison et l'imaginaire, etc. L'être humain est complexe dans sa nature même, dans sa socialité et dans son capital symbolique et culturel. La perspective interculturelle pourrait aider à la récupération de l'humain dans son humanité, à la reconnaissance des élans créateurs de l'être humain dans ses multiples manifestations.

Sans tomber dans des définitions abstraites ou globalisantes, ou dans un idéalisme pieux, les participants, venant d'horizons et de disciplines différents, ont insisté, d'abord, sur la nécessité de précision et de clarification, sur la pertinence de la perspective interculturelle et, enfin, sur la vitalité créatrice des phénomènes interculturels.

## Contextes

Vouloir saisir la complexité et le caractère paradoxal de l'interculturel suppose, simultanément, la nécessité d'interpeller les situations sociales, politiques et culturelles qui favorisent ou qui entravent la compréhension et le fonctionnement "spontané" de l'interculturalité, ou qui déforment les objectifs réels de l'interaction culturelle et de la communication humaine.

Deux types de résistances à l'action interculturelle se sont dégagés à partir des différentes interventions: résistances intellectuelles et résistances de nature politique.

Si les débats ont formulé un accord relatif sur le fait de considérer l'interculturalité comme une réalité omniprésente, qui possède ses modes de fonctionnement dans la vie commune des peuples et des sociétés, et sur le fait qu'il faudrait la développer, l'approfondir dans le sens de la compréhension, de la reconnaissance et de l'échange égal entre les sensibilités culturelles et les référents symboliques, et si, pour certains, l'interculturalité constitue même une identité originelle, il faut, par ailleurs, prendre en considération certaines conditions intellectuelles, politiques et institutionnelles.

Au niveau intellectuel :

Que la culture soit comprise en tant qu'ensemble de modes de pensée, de vie et d'action, savante ou populaire, ou qu'elle soit interpellée à travers ses différents médiums communicationnels, tel le langage, etc., il y est urgent de changer le paradigme de pensée et le cadre d'analyse de notre compréhension des phénomènes interculturels. Le travail continu du brassage, du métissage et de l'interaction humaine et culturelle exige de nouvelles catégories de penser les manifestations de l'interculturalité et les résistances qui brouillent l'élan humain vers l'acceptation de l'Autre, l'"interfertilisation" et la reconnaissance vitale des différences.

Car aucune rationalité achevée et arrogante ne peut saisir les réalités interculturelles dans leur densité et leur richesse, aucune référence "scientifique" exclusive et essentialiste ne peut prétendre à l'universalité sans tenir compte des visions et des pratiques culturelles des peuples. Ainsi, le dialogue interculturel ne peut guère être fructueux et enrichissant à partir d'une approche "rationnaliste" absolutiste, parce que ce dialogue peut également s'enrichir et se développer à travers les symboles, les mythes que le capital symbolique des communautés et leurs imaginaires emmagasinent.

C'est pourquoi il faudrait remettre en question les catégories qui fonctionnent à partir de dichotomies telles que centre / périphérie, central / marginal, dominant / dominé, etc., car l'interculturel exige, par la force des choses, une certaine distance par rapport à ses propres valeurs et à ses propres modes de pensée. On pourrait prétendre éviter les dérapages, les sources de production de l'amalgame, les préjugés nocifs chaque fois que l'effort collectif de la formulation de la vérité l'exige.

Ainsi, seul l'esprit critique permet de sortir de la pensée unique, hégémonique, quelle qu'elle soit, de promouvoir une culture dialogique, la reconnaissance de l'altérité et la complexité de l'humain, en intégrant l'Autre comme dimension réelle dans nos cadres de pensée et d'action. Le rôle de l'intellectuel devrait, alors, être repensé à la lumière de ce bouillonnement culturel que l'humanité connaît, dans ses heurts et ses malheurs, dans ses succès et ses échecs. L'intellectuel, en tant que "travailleur" dans les champs de la culture, comme inventeur d'idées et d'images, doit préparer les esprits par ses écrits, ses doutes, ses forces de propositions et pousser les décideurs politiques à adapter la stratégie interculturelle et à traduire le souhait individuel en un projet politique, surtout compte tenu qu'il y a des révolutions interculturelles silencieuses qui sont, réellement, en cours. Que ce soit dans l'explosion médiatique et communicationnelle, dans l'émigration des corps qui transcende les frontières, les différents types de contrôle, de répression et d'obstacles, ou les changements démographiques qui bouleverseront, dans les décennies à venir, les équilibres socioculturels de certaines sociétés, ou que ce soit dans les champs de création de signes et de symboles comme la religion, le goût de la cuisine et de l'art, les rythmes et les sons, comme la musique, etc., tous ces phénomènes appellent une nouvelle intelligence de l'interculturalité dans sa réalité agissante et vivante.

Au niveau politique :

Cet horizon de pensée exige la compréhension des différents facteurs qui entravent les processus interculturels, comme la pensée unique, l'essentialisation ou l'instrumentalisation politique des identités, les préjugés, le repli sur soi, l'ignorance de l'Autre, l'échange inégal des signes et des cultures, etc. Il est également nécessaire d'adresser les problèmes complexes que la hiérarchisation des rapports culturels dans la même communauté politique produit, ainsi que l'impact des stratégies planétaires forgées par les pays développés, guidées par une tendance farouche pour les intérêts sauvages, faisant de la culture une affaire de commerce, de standardisation des goûts et des sentiments.

Le dialogue interculturel ne peut guère être fructueux et enrichissant à partir d'une approche "rationnaliste" absolutiste, parce que ce dialogue peut également s'enrichir et se développer à travers les symboles, les mythes que le capital symbolique des communautés et leurs imaginaires emmagasinent

Seule une démocratisation réelle et une politique de développement visant l'intégration des différents groupes peuvent éviter l'exclusion politique et culturelle, la marginalisation ou le danger du repli identitaire

Ainsi, le statut d'une culture est inséparable du statut du groupe qui la porte ou l'exprime. Seule une démocratisation réelle et une politique de développement visant l'intégration des différents groupes peuvent éviter l'exclusion politique et culturelle, la marginalisation ou le danger du repli identitaire.

Or, si la stratégie d'un Etat est liée à ses intérêts généraux, comment peut-on favoriser le dialogue des cultures? Comment faire de l'interculturel une instance vivante pour contrebalancer les inégalités politico-économiques et pour contourner les phénomènes de marginalisation? Jusqu'à quel point l'Etat peut-il promouvoir les élans créateurs des cultures ou constitue-t-il une entrave à l'émancipation et à l'intégration culturelles? A-t-on besoin de l'Etat pour combler la destruction des espaces de création des cultures, ou bien la société doit-elle se prendre en charge sans aucune concession aux stratégies étatiques? La démocratie, dans le sens de la participation, de la compétition des programmes et de la représentativité effective des électeurs, peut-elle favoriser l'interculturel ou bien les phénomènes d'interculturalité possèdent-ils leurs propres modes de fonctionnement dans les sociétés? Comment contrer les stratégies culturelles impérialistes de certains états, et leur volonté hégémonique pour écraser les différences et les cultures?

Quels que soient les propos sur la nature et sur les différentes formes d'exercice de la démocratie, ou de ses références culturelles, il s'est dégagé dans le débat l'idée que la démocratie reste un projet inachevé quant à la gestion des cultures, même au sein des états démocratiques, et que les sociétés civiles, les intellectuels, les différentes forces de justice, de tolérance et de liberté sont appelés à prendre en charge les dynamiques interculturelles en essayant d'intégrer "l'interculturalisation" dans la sphère politique.

## Ouvertures

Les participants à cette "Rencontre internationale sur l'interculturel", conscients de l'importance de la question culturelle dans le monde d'aujourd'hui et de la gravité des conflits menés au nom des considérations ethniques et culturelles, estiment que la conscience mondiale est appelée à introduire la dimension interculturelle dans les instances et dans les institutions politiques, médiatiques, économiques et éducatives, afin de construire le maximum d'espace d'entente, de rencontre, d'échange, de compréhension et de reconnaissance, et d'éviter, grâce à cette approche, les dérapages dramatiques que le monde connaît, ainsi que les tragédies qui font souffrir les communautés, les peuples et les régions au nom des différences culturelles ou des intérêts sauvages. Il est devenu de plus en plus clair que la conscience humaine, en comprenant la gravité des conflits qui ensanglantent certaines parties du monde, doit inviter les acteurs politiques, intellectuels et associatifs à intégrer les principes des Droits de l'Homme, de la tolérance, de la diversité culturelle et de la culture de la paix. Cette "Rencontre internationale sur l'interculturel", en tenant compte des efforts que certaines instances fournissent, considère que l'ouverture interculturelle constitue un véritable projet démocratique et humaniste qui tend à implanter les principes d'égalité, de fraternité, de justice et de complémentarité entre les différences créatrices et les identités hospitalières.

res, dans le domaine des langues, de l'éducation, des médias, des arts et de la connaissance. C'est à ce titre qu'il faudrait remettre en question le paradigme de pensée de nos approches des phénomènes interculturels, changer les catégories dichotomiques, exclusivistes, essentialistes, introduire un nouveau dispositif conceptuel d'interculturel critique de la modernité et promouvoir une éducation intégrant la diversité culturelle dans toute formation de l'esprit de citoyenneté.

Les participants à cette "Rencontre internationale sur l'interculturel" ont vécu de grands moments de réflexion sur les phénomènes de l'interculturalité, guidés par une volonté collective de créer un contexte sain entre les cultures, de se pencher sur les grands défis que le présent et l'avenir imposent, de refuser la logique de "guerre des cultures" ou de "conflits de civilisations", pour travailler ensemble, sous le signe de la compréhension, du respect de l'Autre et de la reconnaissance. C'est ainsi qu'il faudrait se méfier des généralisations, des stéréotypes, des termes galvaudés, combattre les préjugés et les amalgames afin de créer une "convenance" et une éthique interculturelle effective.

Cet horizon de pensée suppose comprendre les différents facteurs qui entravent ou déforment les processus interculturels, tels que l'instrumentalisation politique des identités, la xénophobie, le racisme, etc., et éluder toute forme de dérapage et d'injustice au nom d'une suprématie identitaire ou d'une différence hégémonique. A la lumière des discussions qui se sont déroulées pendant cette "Rencontre internationale sur l'interculturel", pour approfondir les thèmes et les idées formulés par les uns et les autres, et pour donner une dimension concrète au sérieux de cette rencontre, les participants proposent les ouvertures suivantes :

- Approfondir la recherche théorique sur les phénomènes interculturels dans le cadre d'études et d'enquêtes ; d'abord pour repenser les catégories théoriques, et également pour réaliser des recherches empiriques sur les modes de fonctionnement de l'interculturalité et les résistances qui entravent ses processus.
- Coordonner les efforts des centres, des chaires et des associations qui travaillent dans l'interculturel, échanger les travaux, et les résultats de leurs expériences.
- Créer un réseau interculturel international pour promouvoir la pertinence de la stratégie interculturelle dans toute politique de développement, de formation et d'éducation.
- Favoriser les conditions de connaissance qui introduisent l'interculturel dans la prise de conscience des enjeux médiatiques et communicationnels orientés par les intérêts particuliers.
- Donner l'importance nécessaire aux systèmes d'enseignement, afin de promouvoir les expériences interculturelles, de former l'esprit de citoyenneté dans le respect mutuel et la reconnaissance.
- Sensibiliser les opérateurs médiatiques afin qu'ils prennent en considération les valeurs positives de l'interculturel.

Il faudrait remettre en question le paradigme de pensée de nos approches des phénomènes interculturels, changer les catégories dichotomiques, exclusivistes, essentialistes, introduire un nouveau dispositif conceptuel d'interculturel critique de la modernité et promouvoir une éducation intégrant la diversité culturelle dans toute formation de l'esprit de citoyenneté

- Créer les conditions d'un dialogue culturel mondial qui ouvre la voie à plus d'espaces de rencontre et de fertilisation interculturelle, en insistant sur la mise en valeur des différentes traditions de savoir et de savoir-faire de tous les peuples.

### Noureddine Affaya

P.H.D. in Philosophy, Université Mohammed V.  
Director ARCI (Association de Recherche  
en Communication Interculturelle), Rabat

The “International Meeting on Interculturality” organized jointly by the CIDOB Foundation, the UNESCO Center of Catalunya, the UNESCO Intercultural Dialogue Division, and with the collaboration of the Spanish Agency for International Cooperation, was held November 15-17, 2001 at the CIDOB Foundation headquarters in Barcelona bringing together distinguished participants from all over the world. This meeting provided a propitious occasion for reflection on different expressions of interculturality in the world, particularly after the shock caused by the events of September 11 in the United States and the reactions that they provoked in terms of comments, debates and judgements about religions and cultures.

Based on a deep, collective realization of the dangers presented by a thought pattern premised on a “clash of civilizations” or a “war of cultures”, the International Meeting on Interculturality stressed the great challenges today’s world represents for humankind, and, more concretely, with regard to the management of cultural differences, such as cultural diversity, cultural rights, linguistic pluralism, interreligious dialogue, etc. Not to make interculturality into a compassionate ideal capable of resolving all problems, this meeting sought to demonstrate the pertinence of this concept in understanding intercultural phenomena and analyzing different aspects of interculturality. This is, by no stretch of the imagination, a simple task since reflection on interculturality is tied to issues of personal and group identity as well as national, regional and interhuman considerations. Certain intellectual and political/strategic obstacles get in the way of the moving forward of interculturality or lead to the twofold peril of stating, sometimes in good faith, that one knows the Other and then integrating him into one’s own cultural registers or locking him into a thought pattern based on a supposed absolute difference.

It is evident that the Other reinforces one’s own referents of identity, in the same way that he can alter them radically or interfere with cultural conditioning. The drastic changes that the world is currently experiencing open up all sorts of possibilities both through the dynamization of exchanges of all kinds as well as through the speed of the circulation of cultural models and of physical movement.

Independent of the fact that interculturality may be seen as a new operating concept or as a utopian project, it is one of the great challenges for thought and one of the great issues our times raise

Motivated by a real desire to understand and know, the participants in this International Meeting on Interculturality took up the task of asking questions, making clarifications, exchanging points of view and experiences with the goal of working out a synthesis of the work done in the area of interculturality, of defining gaps and limitations, of formulating the elements of a perspective of the future and of looking at the possibilities for interactive group work toward establishing an ethic of interculturality.

### **Interculturality under question**

Arriving at a definition is, a priori, a problematic task. Since one had, prior to the meeting, asked the participants to propose a definition of interculturality, the first session was dedicated to reformulating the different perceptions of interculturality, while stressing three basic aspects of any approach to manifestations of interculturality: first, its context; next, its comparative nature; and finally, its need for interdisciplinarity.

Independent of the fact that interculturality may be seen as a new operating concept or as a utopian project, it is one of the great challenges for thought and one of the great issues our times raise. For this reason, one needs to build an "ethic of interculturality" for the purpose of creating a healthy climate among cultures rather than fomenting a thought pattern premised on "wars among cultures" and working together to instill greater understanding, more respect for the Other and greater recognition.

Although the goals are easy to formulate, there is not necessarily any communality in points of view regarding the concept of interculturality: Is it a methodology of a field of interdisciplinary studies in cultural dynamics? Is it a global project that brings an indispensable political reorganization into international relations? Is it a cultural dialogue and what means "intercultural dialogue"? Is it a "democratic space for cultural communication"? Don't the terms that presuppose interculturality, like dialogue, tolerance, recognition, the difference right..., demand thought and reflection for defining their concrete aspects and real contexts? Indeed, we find ourselves in a complex, contradictory, problematic, one might even say, slippery area and therefore, for some, the concept of interculturality is still not defined in a clear, agreed-upon manner. In addition because one would have to differentiate between two levels of understanding this object. On the one hand, we have the scientific point of view under which problems of emigration, integration, teaching and the media constitute the field of observation and description of the phenomena of interculturality, what is not only possible but in fact exist. However, if we approach interculturality from a normative point of view, guided by a desire, a political vision or a utopia that puts an end to the horrors of the world and allows a search for a harmonious existence or the possibility of living better, then one would have to collectively formulate what some have called a "strategic concept" of interculturality that involves a moral commitment on the part of the participant to what is intercultural.



If interculturality constitutes a constant beginning to "living together", it involves, to use the lexicon of political economy, a practical understanding not of the use value in a given community, but most importantly of the exchange value of the ideals and of the symbolic referents of different cultures.

Still, even if one states that interculturality is based on mutual recognition or interactions that occur among cultures, people are faced with a true paradox: after all, how can the differences be communicated? How is the plurality of cultural schemas to be managed without a previous knowledge of the different cultures' ways of living, seeing and feeling? Can we delimit interculturality in its variable, complex, and occasionally imperceptible manifestations?

This type of question implies a constant shying away from generalizations, stereotypes and terms distorted by certain discourses on tolerance, recognition, etc. and stressing an understanding of these ideals in their true sense, even in their effects of meaning with the goal of creating a continual common birth, a "living together", an intercultural pragmatic, or even an intercultural taxonomy.

In fact, interculturality is a historic process which involves a collective desire to approach it in its different contexts, to move toward the interactive practices of the various cultures and to value that which truly stimulates a coming together, a fertilization of human relations and an awareness of the error of treating cultures and peoples hierarchically.

If the concept of the intercultural is still a contradictory, complex, and sometimes ambiguous concept, it would certainly have to be captured in the context of a concrete situation and understood as interculturality since it is contextual, multidimensional and belongs to the area of experience and living.

But why do we talk about interculturality now? Can it be approached as an action, a "living with" without a denunciation of the different forms of arrogance, egocentrism, occidentocentrism, ethnocentrism, economic, political and cultural hegemony?

For some, before thinking about interculturality, one would need to agree on the concept of what is cultural. If it is a question of living together and accepting one another, one would have to take into account the institutions a cultural community is based on, whether in terms of the ethic that calls forth the strengths and deeply rooted values of the society or the spiritual aspect that let to a transcendental vision, or the esthetic that expresses the genius, the sensibility of a culture and its external manifestations. Considering these dimensions involves a recognition of diversity, of an encounter not based on a hierarchy of cultures and peoples or on domination. On the contrary, one needs to move toward situation in which there are fewer cultural conflicts, promote diversity through the schools, the mass media, the movement of people and the communication of sets of images for the purpose of establishing a cross-fertilization and an interculturality in practice.

Interculturality is a historic process which involves a collective desire to approach it in its different contexts, to move toward the interactive practices of the various cultures and to value that which truly stimulates a coming together, a fertilization of human relations and an awareness of the error of treating cultures and peoples hierarchically

Trying to capture the complexity and paradoxical nature of interculturality involves, simultaneously the need to analyse social, political and cultural situations that promote or hinder an understanding of the “spontaneous” functioning of interculturality or that distort the real goals of cultural interaction and human communication

Approaching interculturality from this perspective involves a new understanding of the nature of the relationships between the rational and the emotional, between reason and the imaginary, etc. Human beings are complex in their nature, their social character and their symbolic and cultural capital. The intercultural perspective could contribute to a finding back to what is human in their humanity, to a recognition of the creative impulses of the human being in his multiple manifestations.

Without falling into abstract or globalizing definitions, or a compassionate idealism, the participants, coming from different perspectives and disciplines, placed weight, first, on the need for specifying and clarifying, on the pertinence of the intercultural perspective, and finally, on the creative vitality of intercultural phenomena.

### **Contexts**

Trying to capture the complexity and paradoxical nature of interculturality involves, simultaneously the need to analyse social, political and cultural situations that promote or hinder an understanding of the “spontaneous” functioning of interculturality or that distort the real goals of cultural interaction and human communication.

The different presentations brought to light two kinds of obstacles to intercultural action: intellectual obstacles and obstacles of a political nature.

If the debates have permitted coming to relative agreement on considering interculturality an omnipresent reality that possesses its own modes of functioning in the shared life of peoples and societies and on the need for developing it, of broadening it in the direction of understanding, recognition and egalitarian exchange among cultural sensibilities and symbolic referents, and if, for some, interculturality indeed constitutes an original identity, at the same time one needs to keep in mind certain intellectual, political and institutional conditions.

From the intellectual point of view:

Regardless of whether culture is considered as a set of ways of thinking, living and acting, erudite or popular, or is approached through its different means of communication such as language, there is an urgent need to change the thought paradigm and the analytical framework of our understanding of intercultural phenomena. The continuing task of mixing, hybridisation, and human and cultural interaction requires new categories for thinking about the manifestations of interculturality and the obstacles that block the human impulse toward the acceptance of the Other, “cross-fertilization”, and the vital recognition of differences.

Because no arrogant, absolute rationality can capture intercultural realities in their density and richness, no exclusive, essentialist “scientific” reference can claim to be universal without taking into account the views and cultural practices of the peoples. Thus,

intercultural dialogue based on an absolutist, “rationalist” approach cannot in any way be fruitful and enriching in that dialogue can also be enriched and developed through symbols and the myths accumulated by the symbolic capital and the communities and their set of images.

One must then call into question categories whose operation is based on such dichotomies as center/periphery, central/marginal, dominant/dominated since interculturality, of necessity, demands a certain distance in relation to one’s own values and ways of thinking. One can try to avoid these pitfalls, the roots of the creation of stereotypes, harmful prejudices whenever a collective effort at formulating the truth requires it.

For this reason, only a critical spirit will allow one to avoid a single, hegemonic way of thinking, whatever it might be, to promote a dialogue-based culture, a recognition of otherness and of the complexity of what is human by integrating the Other as a real dimension into our schemas of thought and action. The role of the intellectual may be then to rethink himself from the point of view of this cultural effervescence which humankind is experiencing, in its setbacks and misfortunes, in its successes and failures. The intellectual, as a “worker” in the area of culture, as the inventor of ideas and images, needs to prepare spirits through his writings, his doubts, his power to propose and to get political decision makers adopt an intercultural strategy and translate the individual will into a political project, especially in light of the fact that there are silent intercultural revolutions really going on. Whether in the media and communications explosion, in physical migration that crosses borders, different types of control, repression and obstacles or in the demographic changes that will in the coming decades radically change the sociocultural equilibrium of certain societies, or in the areas of the creation of signs and symbols such as religion, culinary and artistic tastes, rhythms and sounds as in the case of music, etc., all these phenomena lead to a new understanding of interculturality in its active, living reality.

From a political point of view:

This line of thought requires an understanding of the different factors that constitute an obstacle for intercultural processes such as a single way of thinking, essentialization or political exploitation of identities, prejudices, turning in on oneself, ignorance of the Other, unequal exchange of signs and symbols, etc. It is likewise necessary to approach the complex problems derived from the hierarchical treatment of cultural relations within the same political community, as well as the impact of the global strategies forged by the developed countries and guided by a tendency, unleashed by ruthless interests, to turning culture into a commercial matter, into a standardization of tastes and feelings.

Thus, the status of a culture is inseparable from the status of the group the represents or expresses it. Only a true democratization and a development policy aimed at the integration of various groups can avoid the political and cultural exclusion, marginalization and the danger of a withdrawal into one’s identity.

Intercultural dialogue based on an absolutist, “rationalist” approach cannot in any way be fruitful and enriching in that dialogue can also be enriched and developed through symbols and the myths accumulated by the symbolic capital and the communities and their set of images

It is for this reason that one needs to question the thought paradigm of our approaches to intercultural phenomena, to change the dichotomous, exclusionary, essentialist, categories, to introduce a new conceptual device of interculturality that is critical of modernity, and to promote education that integrates cultural diversity into the entire process of forming the spirit of citizenship

Still, if the strategy of a state is tied to its general interests, how can dialogue among cultures be promoted? How does one turn interculturality into a living institution that creates a counterweight to political/economic inequalities and prevents phenomena of marginalization? To what extent can the state promote the creative impulses of cultures or does it constitute an obstacle for cultural emancipation and integration? Do we need the state for putting an end to the destruction of spaces for the creation of cultures, or should society take on the task without any concession to the strategies of the state? Can democracy in the sense of participation, competition of programs and effective representation of the voters, promote interculturality or do the phenomena of interculturality have their own modes of operating in societies? How does one oppose the imperialist cultural strategies of certain states, and their hegemonic will to sweep away differences and cultures?

Independent of propositions as to the nature and different forms of the exercise of democracy or its cultural references, the debate brought out the idea that democracy is still an uncompleted project in the area of management of cultures, even in democratic states, and that civil societies, intellectuals, the different forces for justice, tolerance and freedom must be the ones to take up the task of intercultural dynamics by trying to integrate "interculturalization" in the political sphere.

## Proposals

The participants in this "International Meeting on Interculturality", conscious of the importance of the issue of culture in today's world, and the seriousness of the conflicts unleashed in the name of ethnic and cultural considerations, feel that world conscience has a calling to bring the intercultural dimension into political, communications, economic, and educational institutions for the purpose of building the greatest possible space for understanding, encounter, exchange, understanding, recognition and of avoiding, thanks to this approach, the dramatic missteps the world has been experiencing, the tragedies that cause the suffering of the communities, peoples and regions, in the name of cultural differences and ruthless interests. It is ever clearer that human conscience, when it grasps the seriousness of the bloody conflicts going on in some parts of the world, must call on leaders in the political, intellectual and association spheres to accept the principles of the human rights, tolerance, cultural diversity and the culture of peace. This "International Meeting on Interculturality" with the efforts being made by certain bodies in mind, considers that the intercultural opening constitutes a true democratic, humanist project which helps to install principles of equality, brotherhood, justice, and complementarity among creative differences and identities of reception, in the area of language, education, communications media, the arts and knowledge. It is for this reason that one needs to question the thought paradigm of our approaches to intercultural phenomena, to change the dichotomous, exclusionary, essentialist, categories, to introduce a new conceptual device of interculturality that is critical of modernity, and to promote education that integrates cultural diversity into the entire process of forming the spirit of citizenship.

The participants in this “International Meeting on Interculturality” have experienced great moments of reflection on the phenomena of interculturality, guided by a collective desire to create a healthy context among cultures, to take on the great challenges the present and future represent, to reject the mentality of the “war among cultures” or the “conflicts between civilizations” and to work together under a banner of comprehension, respect for the Other and of recognition. One must shy away from generalizations, stereotypes, distorted terminology, and combat prejudices and stereotypes, in order to create a “living together” and an effective intercultural ethic.

This way of thinking involves an understanding of the different factors which hinder or distort intercultural processes such as the political use of identities, xenophobia, racism, etc. and avoid confrontation or injustice in the name of identity-based supremacy or hegemonic difference. In order to get at the heart of these issues and the ideas formulated by various people and to give a concrete dimension to the rigor of this meeting, the participants, based on the discussions held during this “International Meeting on Interculturality”, have made the following proposals:

- Developing a more profound theoretical analysis of intercultural phenomenon within the framework of studies and research for the purpose, in the first place, of rethinking theoretical categories and also of carrying out empirical research into the ways interculturality operates and into obstacles that hinder its processes.
- Coordinating the efforts of the centers, institutes and associations that work in the area of interculturality, exchanging studies, results and experiences.
- Creating an international, intercultural network for the purpose of spreading awareness of the intercultural strategy in any policy related to development, training or education
- Promoting a situation that brings interculturality into the consciousness of media and communications strategies shaped by private interests.
- Placing the necessary importance on educational systems in promoting intercultural experiences, educating the spirit of the citizenry in mutual respect and recognition.
- Making media officials more sensitive so that they keep in mind the positive values of interculturality.
- Creating conditions for a (worldwide) cultural dialogue that leads to greater spaces for intercultural encounter and fertilization by emphasizing the value of different traditions of knowledge and the experience of all peoples.

One must shy away from generalizations, stereotypes, distorted terminology, and combat prejudices and stereotypes, in order to create a “living together” and an effective intercultural ethic

# Interculturalael. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

Líneas transversales de los debates  
Yolanda Onghena

---

# LÍNEAS TRANSVERSALES DE LOS DEBATES

## PRESENTACIÓN

### DINÁMICAS

- TRANSFORMACIÓN
- COMUNICACIÓN
- DIÁLOGO
- LENGUA
- ESTRATEGIAS

### USOS

- RECIPROCIDAD
- CONVIVENCIA
- ENCUENTRO
- RECONOCIMIENTO
- RELACIÓN

### CONTEXTOS

- GLOBAL/LOCAL
  - POLÍTICO
  - PLURALISMOS
  - CENTRALISMOS
  - DIVERSIDAD
  - LÍMITES
-

**Yolanda Onghena**

Responsable del Programa de Interculturalidad  
Fundació CIDOB

### **Presentación**

Como complemento al informe hemos querido incluir parte de los debates que ilustran de viva voz la síntesis del encuentro. Hemos decidido repartir los comentarios en tres conjuntos: dinámicas, usos, contextos. Siempre hay algo artificial en el hecho de distinguir de esta manera aproximaciones que se interfieren continuamente, pero nos ha parecido útil para el lector establecer lo que se podría llamar núcleos de coherencia. No se trata de una transcripción íntegra, sino de una selección de aquellas intervenciones que se ajustan a los temas más discutidos, incluso a través de posiciones opuestas.

El primer conjunto de dinámicas contiene los comentarios en relación con la transformación, la comunicación, el diálogo, la lengua y la estrategia. El segundo conjunto es un intento de llegar a una definición de la interculturalidad, reflexionando sobre los usos: la reciprocidad, la convivencia, el encuentro, el reconocimiento y la relación. Esta reflexión quedaría incompleta si no se tienen en cuenta los diferentes contextos: el contexto global y local, el político, los centralismos, la diversidad y los límites de la interculturalidad.

Esperamos que de esta manera el lector se sienta implicado en el debate y pueda dar continuidad a la reflexión suscitada



### Dinámicas

Hay bastantes contrastes entre las definiciones que se han dado. Entonces el debate sería contrastar lo contrastante en las definiciones. Esa perspectiva tiende a concebir lo intercultural como una forma de estudio. O mejor dicho, como una metodología que permite estudiar, describir, analizar la **dinámica** de interacción entre diferentes culturas. Lo intercultural, como objeto de investigación y de estudio.

La interculturalidad tiene dos caminos, uno peligroso, y otro, desde mi punto de vista, deseable. El peligroso es que se convierta en interculturalismo. Es decir, en una ideología dogmática, ciega y sorda hacia otras propuestas interculturales. Lo intercultural se puede convertir en interculturalismo cuando quiere ostentar la verdad de la interculturalidad. Yo creo que es un camino peligroso. El otro camino teórico, yo creo que ha salido aquí mucho más cuando se ha hablado de interculturalizar la interculturalidad, cuando se ha hablado de interculturalidades, en plural. Yo creo que hay que aceptar el pluralismo dentro de la propia interculturalidad. Esto significa, en mi opinión, que la interculturalidad es un pensamiento de tensión. Es un pensamiento que parte de una orilla y se acerca a otra orilla. De hecho, la interculturalidad habla más de los puentes que de las orillas. La interculturalidad habla más de las relaciones, de las **dinámicas** que de las distintas orillas.

### Transformación

Hemos olvidado un dato esencial de la interculturalidad, se trata del concepto de dinámica cultural. El concepto de dinámica cultural es extremadamente importante. En el hecho cultural, deberemos tener en cuenta lo que se ha aprendido, nada se pierde, nada se crea, todo se transforma. En el ámbito cultural, la ley fundamental es la **transformación**. Y por lo tanto, todo debate sobre la identidad es un debate superado, superado porque no existen identidades cerradas, todas son plurales. En el debate sobre la interculturalidad tal vez ya no podamos hablar de culturas grandes y de culturas pequeñas, sino del carácter dinámico o no de las culturas. Hay culturas que son más dinámicas que otras, más flexibles, que se adaptan de una forma más profunda.

La dinámica cultural, de **transformación** cultural es fundamental. Vivimos las culturas en procesos de transformación, pero creo que eso no está excluido con subrayar que los posibles consensos interculturales dependen muchas veces de los recuerdos, al acuerdo se llega muchas veces por el recuerdo. Es decir, el recuerdo cultural, la memoria cultural como fuente de acuerdo. Como complementando ese proceso de dinámica y de transformación cultural también hay que preguntarse ¿qué es lo que queremos conservar? ¿Qué es realmente lo que debemos y queremos conservar? ¿Que es aquello en lo que debemos pensar y recordar para no perdernos?

En mi opinión, creo que lo importante de las dinámicas, ya sea en el ámbito de la cultura, de la interculturalidad, o en el ámbito de la identidad, son las evoluciones, creo que existen transformaciones, creo, tal vez no en un progreso, no emplearía ese término que tiene demasiadas connotaciones históricas, pero creo, en todo caso, que no tiene que ser algo inmóvil. Para mí, una identidad inmóvil es una identidad muerta, y para mí no tiene ningún interés.

El proceso de diálogo nos lleva a una transformación profunda de nuestra forma de abordar las cosas que, teniendo en cuenta que la interculturalidad va de los márgenes al centro, nos obliga a reflexionar sobre lo que es el derecho, si pensamos en él de una forma intercultural, lo que es la religión, si la consideramos de una forma intercultural, la economía, la medicina, aceptando que probablemente en el diálogo con otras culturas nos veremos obligados a abandonar el marco del que partíamos al inicio. Abandonar, no de una forma absoluta. En lo que se refiere a nuestra cultura, podemos enriquecerla a partir de lo que nos dicen los otros, podemos traducir, podemos abrir nuestra ventana todo lo que sea posible. Pero tenemos que ser conscientes de que la apertura de nuestra ventana no corresponde forzosamente con la apertura de la ventana del otro, y que por lo tanto, al menos, el desafío radica en el diálogo entre las dos visiones del mundo, y en la apertura al máximo de nuestra visión del mundo para que ese diálogo pueda hacerse.

### Comunicación

Pero, en mi opinión, la interculturalidad debería funcionar como una especie de canal de **comunicación**. Es decir, la forma en que podemos comunicar, y que se basa en la tolerancia o en algunos otros aspectos de nuestras culturas y de nuestros comportamientos. Esa es otra cuestión. Creo que el debate sobre la interculturalidad es extremadamente importante porque plantea las cuestiones de las relaciones y permite la discusión, permite la comunicación entre diferentes culturas. Dicha comunicación no puede, por supuesto, racionalizarse plenamente, nunca se va a llevar a una forma de racionalidad y precisión científica. Pero siempre seguirá siendo un tipo de enfoque, combinando, por lo tanto, lo que conocemos con la voluntad de hacer algo. Si deseamos comunicar, si comprendemos que vivimos en el mismo mundo, entonces las relaciones que se establecen van a ser interculturales, y eso significa que se abren ante nosotros nuevas elecciones.

Puede que la interculturalidad conlleve determinados aspectos negativos. Esto también es muy interesante. Significa que las personas quieren comunicar, y creo que la posibilidad de comunicar, por sí misma, es algo muy positivo. Estamos intercambiando valores positivos, experiencias positivas. Me gustaría decir también que la interculturalidad, tal y como se vive en ocasiones, puede suscitar problemas reales en las relaciones entre diferentes culturas. Y esto, tal vez, esté relacionado con la elección de la identidad. Si la cultura no es capaz de definir bien, o adecuadamente, o de una forma que sea apta para comunicar, su propia identidad, si no somos capaces de definir qué es nuestra cultura, y qué es cultura, entonces también nos encontramos en una situación en la que podemos experimentar aspectos negativos de nuestra **comunicación**. Y no se trata sólo de que se hable de qué cultura es mejor, o aceptable, o menos aceptable, sino que nos lleva a cerrar el concepto de cultura. Partes de tu propia cultura, y crees que, puesto que el canal de comunicación no está abierto, y como no hay voluntad de comunicar, terminas pensando que tu cultura es absolutamente la mejor, o al menos la mejor que puedes elegir. Y esta comunicación, o los resultados de tal comunicación, pueden no ser siempre positivos, la interculturalidad puede también incluir algún tipo de dominación de determinados valores de la cultura, y no hay ninguna garantía de que las relaciones entre las culturas vayan a ser las mejores.

En el uso, no en el concepto puramente abstracto, en el uso de comunicación, se había señalado que hay comunicaciones perjudiciales y negativas, entonces lo intercultural sería una comunicación, pero qué comunicación se usa para hablar de comunicación sin dominación, comunicación con libertad, ese es un uso que pertenece a la familia de interculturalidad.

La interculturalidad es una condición deseada, es comunicación dialógica, contiene el reconocimiento del valor de otras éticas, lleva a la interfeundación.

Los **medios de comunicación** pueden ser un serio obstáculo a la interculturalidad. Y no hablo ya del periodismo de guerra que estamos viviendo. Lo que pasa es que hay que tener claro que no se le puede pedir al periodismo lo que no es. Un periodista no es un antropólogo, un periodista no es un sociólogo, un periodista no es un experto en teología. Sin embargo, yo creo que sí se puede conseguir un periodismo mucho más comprensivo, de dos formas, mediante dos caminos. Uno es la formación profesional, mediante la formación profesional de los nuevos periodistas, o el reciclaje de los actuales. Y la segunda forma es mediante la aparición de otros discursos sociales que refuercen las dinámicas interculturales. Los periodistas muchas veces recogen los discursos ya existentes en la sociedad, y por eso lo pongo en relación con la teoría. Los periodistas necesitan unos discursos teóricos que refuercen otra visión de su análisis y de su comprensión de la realidad. Y yo creo que, si no queremos que nuestro discurso se convierta en un discurso minoritario, tenemos que tener en cuenta a los medios de comunicación, y tenemos que tener en cuenta a los periodistas para intentar crear una nueva visión de la realidad.

Interculturalidad quiere decir que hay un medio donde podemos comunicar todas las culturas, y si hay un medio donde podemos comunicar todas las culturas, tiene que haber condiciones para esta comunicación. Es el problema de cuáles son las condiciones que permiten la comunicación entre culturas. ¿Cuáles son esas condiciones? Evidentemente, estas condiciones van a llevarnos a preguntarnos también ¿hay elementos transculturales o interculturales que permitan esta comunicación, o no? Por ejemplo, ¿hay una racionalidad transcultural que vaya más allá de la racionalidad de cada cultura, de manera que las culturas puedan dialogar racionalmente?

En lo que se refiere a desarrollar una interculturalidad cultural, creo que una de las cuestiones importantes, tanto para los jóvenes como para los adultos, es en gran medida enseñar a las personas a leer libros de forma crítica. Pero con los medios de comunicación no podemos enseñar a las personas a leer las imágenes de los medios de una forma crítica. Dicho de otro modo, tendemos a considerar estas imágenes como imágenes naturales, y no como construcciones. Y me refiero a la naturaleza corrosiva de una parte de la publicidad y de algunos programas populares que creo que contribuyen al proceso de atontamiento. Necesitamos crear una cultura de la interculturalidad, tenemos que educar, tanto a los adultos como a los jóvenes, a leer la literatura y las imágenes de los medios de comunicación de forma crítica, de forma que no se acepten como sabiduría recibida. Pero tanto la literatura como las artes pueden desempeñar un papel importante para garantizar una imaginación creativa, en particular en términos de interculturalidad. Y creo que la importancia de la literatura y de todas las artes, en este caso, es algo que debemos utilizar, en particular, para contrarrestar la naturaleza corrosiva de la imaginería del pasado que muchas personas tienen, o la noción de que el pasado era más puro en determinados aspectos.

La cuestión es qué podría hacerse en el proceso de desconstrucción del conocimiento. No se acepta tan fácilmente, y sólo se hace en los círculos de especialistas que tal vez están informados, y requiere mucho tiempo y esfuerzo llegar a los medios de comunicación para incidir en ese conocimiento y darle una difusión más amplia. Es cierto que los estereotipos funcionan siempre, o en los dos sentidos. Hay estereotipos desarrollados en Oriente que crean una imagen particular de Occidente, y por lo tanto puede que las personas sean críticas aunque no hayan estudiado los problemas. Por lo tanto, puesto que los estereotipos se crean tan fácilmente, y son tan difíciles de derribar, me pregunto qué se podría hacer en el debate sobre la interculturalidad para eliminarlos, ya que los empleamos en nuestra comunicación. Y si se analiza el tipo de **comunicación cultural**, descubrimos fácilmente que la mayoría de las culturas, desgraciadamente, emplean muchos estereotipos en la comunicación, ya sean en cuanto a cómo se ven a sí mismos, o en cuanto a los elementos que deberían explicar cómo son los otros. No estoy seguro de que esta metodología pueda llegar a elaborarse, y qué debería hacerse, pero estoy totalmente a favor de abrir este debate. Debería hacerse un esfuerzo para abrir esas formas de comunicación, para ver hasta qué punto se pueden aceptar los estereotipos o si pueden aceptarse en absoluto. Y dónde están los límites para rechazarlos en última instancia y abrir otro tipo de comunicación, comunicación del conocimiento, de culturas.

## Diálogo

La interculturalidad como diálogo. La palabra **diálogo**, que se opone efectivamente a monólogo, está muy bien. El *dia-logos*, es una cosa totalmente diferente. Se dialoga muy, muy poco con el otro. Establecer el logos, establecer una palabra que circule, que haga ese *dia* entre uno y otro, requiere muchas, muchas transformaciones interiores. Así que, podríamos, de entrada, hacernos la siguiente pregunta, ¿se puede definir, cómo definir palabras mágicas como diálogo, y qué sentido le damos a esa palabra, diálogo, cuando la pronunciamos? ¿Qué sentido le da cada uno de nosotros?

La interculturalidad, ¿queremos utilizarla para conocernos mejor? Aquí entra la noción de *diálogo*, la noción de comunicación, la noción de comprensión, *understanding*, que muchos han empleado. Queremos conocernos mejor para, en este contexto, evitar que nuestro conocimiento sea impuesto por una sola cultura por una sola dominación, por un solo elemento dominante

La definición depende mucho de la percepción que tenemos de lo intercultural. Es decir, cómo percibimos lo intercultural y cómo esa percepción motiva ciertas definiciones o prioriza ciertas definiciones. Todas las definiciones que hay aquí son contextuales, están remitidas a un contexto. Y entonces el problema que se plantea es cómo vincular la contextualidad de la definición de lo intercultural con la interculturalidad de lo intercultural. Lo que nos desafía es poner en diálogo las definiciones contextuales que hemos arriesgado. Es decir, un diálogo de definiciones, y ver si, desde ese diálogo, descubrimos que las definiciones que hemos dado todavía no son plenamente interculturales

El problema radica en que todas las culturas no comparten una misma forma de organizarse, no valoran necesariamente la unidad como factor de cohesión, y el problema es que, al mismo tiempo, con la racionalización de esa visión del mundo, lo que se hace muy a menudo es englobar a las diferentes culturas en un conjunto común de la humanidad, pero después, el referente implícito somos nosotros, los occidentales, que somos un poco el horizonte último de lo que queremos ser. Y, en ese sentido, nos encontramos en una lógica de construcción del otro de forma invertida en relación con lo que es uno mismo. Y nos encontramos en una lógica de posición de los contrarios, está la tradición frente a la modernidad, están las culturas frente a la universalidad. Y no hay posibilidad de pensar en términos de complementariedad de las diferencias, puesto que se niega la originalidad del otro. Por lo tanto, es importante abandonar ese tipo de paradigma, dialéctico de hecho, para tener en cuenta las diferentes subjetividades y emprender así un *proceso de diálogo*.

La interculturalidad debería también aplicarse en relación con lo interdisciplinario. Lo que quiero decir es que, a partir del momento en el que la mayor parte del tiempo estamos dispuestos a escuchar al otro, las disciplinas diferentes, por ejemplo, escuchamos a los historiadores, escuchamos a los sociólogos, en los encuentros de culturas estamos dispuestos a escuchar lo que tiene que contar el amigo indio, o el amigo japonés. Pero estamos

dispuestos a escuchar en la medida en que no ponga en cuestión nuestras convicciones, o el mito profundo. No hay un diálogo verdadero mientras no aceptemos que hay un verdadero cambio de uno mismo a través del diálogo con el otro. Y por lo tanto, en el mejor de los casos, permanecemos en una situación multidisciplinar, multicultural, en la que las personas están ahí y tenemos un poco una yuxtaposición de monólogos.

No deberíamos subestimar nuestras dificultades para comprender al otro. Y estas dificultades están relacionadas no sólo con nuestros prejuicios, que todos tenemos, sino también con nuestras preconcepciones. Siempre miramos al otro a partir de un determinado punto de vista que limita nuestra capacidad de comprender al otro. El tercer punto que quería exponer es que el derecho a hablar no es exactamente lo mismo que el derecho a ser escuchado. Y, para escuchar al otro, uno tiene que exponerse a lo que el otro está diciendo. Y creo que no podemos hablar de interculturalidad como diálogo cuando no podemos señalar una intercepción de puntos de vista. Si existe un diálogo real, como conversación real, esa intercepción debe construirse.

Es la primera vez que se emplea este concepto, que es muy esclarecedor, **conversación**. Conversación. Tiene un significado muy profundo. Conversación significa intercambio, y se ha planteado la cuestión del derecho a ser escuchado. No hay posibilidad de interculturalidad si diferentes culturas, diferentes tradiciones no puede escucharse unas a otras. Pero, ¿qué hacer cuando los que disponen del poder, de la capacidad para hacer que las voces se escuchen, están motivados por consideraciones como el mercado, etc.? Y, cuando muchas culturas no tienen la posibilidad de ser escuchadas, de expresarse, este concepto es fundamental.

Lo que hay que hacer es ampliar el diálogo. No reducir el diálogo cultural al diálogo como una parte del mundo, sino poner todos los mundos posibles en diálogo. Lo digo porque lo que realmente tenemos de facto es el diálogo de una cultura dominante, el "diálogo" entre comillas, el impacto de una cultura dominante con muchas culturas,

El diálogo no debe necesariamente tener la estructura de la búsqueda de un consenso. Porque así como hay consensos que pueden ser interesantes, también hay disensos interesantes. Y sería interesante identificar esos disensos interesantes, y esos posibles consensos que podamos tener entre nosotros.

### Lengua

En Nigeria, el interculturalismo es algo muy deseado, pero nos encontramos con que, a la menor provocación, se rompe, hasta el punto de que empezamos a preguntarnos si las diversas culturas y subculturas pueden convivir. Esto es especialmente cierto en el área donde se supone que el interculturalismo debe funcionar al más alto nivel, en los centros urbanos. La gran mayoría de estos centros urbanos son creaciones coloniales, no estoy diciendo que no hubiera centros urbanos antes de la colonización, pero una gran parte de estos centros se crearon durante el período colonial. Y nos encontramos aquí con una situación en la que se juntaron dife-

rentes nacionalidades por razones administrativas, políticas y de otra índole. Normalmente, se podría esperar que, al proceder de diferentes culturas, debería haber un cierto grado de integración. El grado de integración no se basa en la cultura indígena, sino en la cultura colonial. El medio de comunicar es el inglés, el **lenguaje colonial**. En algunos casos, tenemos lo que se denomina "Pidgin English" como *lengua franca*. Y si observamos el modelo de asentamiento, no se fomenta el interculturalismo, porque las personas se establecen en función de sus modelos familiares; este área es predominantemente de determinada zona cultural. Por lo tanto, hay vínculos intraculturales dentro de esos grupos y menos interculturalismo dentro del asentamiento urbano más amplio.

Me gustó mucho que el tema del **multilingüismo** apareciera, porque en este campo se ilustra muy bien toda la dramática a la cual estamos asistiendo en el mundo actual. Me da la impresión de que, según como se produce la educación multilingüe, se fomenta un desprecio de las lenguas minoritarias. Se anima a las gentes a abandonar su lengua y a sustituir esta lengua, que es pequeña y que es débil, y que no sirve para nada según la filosofía dominante en el campo lingüístico, por otras lenguas de prestigio, por lenguas escritas, por lenguas que tienen ciencia, que tienen estas cosas que son probablemente valores de algunas culturas pero no de otras.

Al hablar del caso de la isla de La Reunión, sería necesario tal vez hacer algunas precisiones. Cuando la lengua criolla, el *créole*, se convirtió en una lengua unificadora, aceptada por todos, se creó efectivamente el sentimiento criollo en La Reunión, y se creó una determinada unidad en la isla. A partir del momento en que los componentes de la población de La Reunión desean nuevamente volver a su cultura de origen se oponen actitudes, se oponen problemas de poder, aparecen, surgen problemas políticos. Voy a poner simplemente un ejemplo extremadamente revelador. En la isla Mauricio, en la actualidad, se destruye los templos hindúes para reconstruirlos en función de lo que ocurre en la India. Y eso, en mi opinión, es algo eminentemente dañino, que supone una negación de la historia de lo que han vivido los habitantes de Mauricio de origen indio, y finalmente lo que están haciendo es matar lo que es su propia cultura. Y al final, con este tipo de actuaciones, están empobreciendo el patrimonio de la humanidad y su propio patrimonio.

Se puede generalizar y decir que el monolingüismo supone, en cierto modo, una limitación, y una mistificación de la cultura propia, todavía más fuerte que en el caso de las personas bilingües. Eso no excluye que, en el caso de algunas personas bilingües, pueda haber una mistificación de la cultura. Pero, en general, la interculturalidad que pasa por la lengua, que tiene como medio la **lengua**, ya es una apertura y una posibilidad de diálogo que no hay que desdeñar.

Y la interculturalidad tiene también sus trampas, justamente por ese efecto de sentido que producen las palabras. Así, intentando ser un poco crítico hacia, justamente, las palabras que empleo, y estoy obligado a emplear palabras para hablar, ¿qué quiere decir el derecho a la diferencia? Creo que nos encontramos, en este caso, precisamente ante una mentira del pensamiento, ya que empleamos determinadas palabras para decir exacta-

mente lo contrario. Cuando digo "reclamo el derecho a la diferencia", muy a menudo lo que reivindico en realidad es el derecho a la semejanza, el derecho a lo que el otro ya posee. Tomemos el ejemplo de una lengua. Y Francia es, precisamente, un buen ejemplo de esto, como ocurre en España. Tenemos lenguas provinciales, el catalán, el vasco, el bretón, el alsaciano, el fránico, que es mi lengua materna, el loireno, si quieren, etc. Pero, ¿por qué reivindico el hecho de hablar catalán, vasco, occitano, etc.? No es para ser diferente del francés, es para ser como el francés, para tener los mismos derechos que el francés, es decir para ser lo mismo y ser semejante. Por lo tanto, lo que en muchas ocasiones ponemos bajo la etiqueta de la diferencia, no es otra cosa que la reivindicación de prerrogativas que el otro posee. Así que yo diría que hay que luchar mucho más para tener derecho a lo mismo, que por el derecho a la diferencia.

### Estrategias

Resumiendo sus comentarios, hay dos visiones principales de la interculturalidad. Una visión que podemos denominar científica, es decir que consiste en observar el problema de la interpenetración que se produce, de hecho, en las sociedades de culturas diferentes, en ver cómo funciona la puesta en contacto de varias culturas, hoy en día, en un contexto nuevo que es la globalización. ¿Cuál es el resultado, para unos y para otros, para las culturas de acogida o para las culturas de los inmigrantes? ¿Cuáles son las leyes? ¿Hay irregularidades que aparecen en la interacción cultural entre esas diferentes culturas? Denomino a eso una actitud científica, que se basa en la descripción. Hay otra actitud que aparece a menudo en las definiciones que han dado los participantes, que es más bien normativa. Es decir, se percibe la interculturalidad como una operación deseada, se desea cambiar la naturaleza de las relaciones entre las culturas. Se desea que haya más comprensión, más convivencia, por ejemplo. Es una actitud normativa, ideológica, suscitada por la voluntad de mejorar, de promover la comprensión entre los pueblos, y entra dentro del diálogo de culturas, del diálogo de las civilizaciones. Y en este caso, nos encontramos ante una actitud política. Creo que hay que pensar en el concepto de interculturalidad como en un concepto **estratégico**. Estratégico, es decir que pretende, a la vez, cambiar naturaleza de las relaciones interhumanas, interculturales, y que sabe que, para llegar a un cambio, para conseguir un cambio, es necesario, sin embargo, un determinado conocimiento objetivo de los hechos, de la realidad de las relaciones culturales actuales. Y, por ello, un concepto estratégico supone a la vez reunir, unir una actitud científica de observación, de descripción, de conocimiento objetivo de la realidad, con un concepto de transformación, de incidencia sobre los hechos, y de transformación de los hechos.

Cuando hablamos de interculturalidad, me parece que estamos hablando de algo diferente. Interculturalidad implica, me parece, trabajar la interacción entre las culturas diferentes, y no solamente el respeto entre las culturas diferentes. Implica preguntarse, cómo vamos a hacer nosotros para que la convivencia sea no sólo tolerante, sino que sea fructífera para los diversos agentes que están en interacción. Y desde ahí, yo creo que tienen que partir estrategias educativas, estrategias comunicativas, y de muchos órdenes más. Pero en todo caso, repito, aunque parezca redundante, todo este tema de las políticas, que últimamente



hemos estado discutiendo mucho en los eventos que se han hecho en América Latina, las políticas interculturales, a diferencia de las políticas multiculturales, tienen que ser políticas pactadas, políticas que tienen que ser dialogadas, políticas de consenso, desde la sociedad civil, pero no pueden ser políticas de gobiernos, tienen que ser políticas de Estado, porque implican de alguna manera consenso entre las nacionalidades que están dentro de un mismo Estado. Y sin ese consenso no se ven resultados.

## Usos

¿Qué es lo intercultural? Yo distinguiría el nivel de esa pregunta, del nivel de la pregunta ¿qué uso hacemos nosotros de lo intercultural? ¿Qué **usos** hacemos de lo intercultural en filosofía, en sociología, en la vida cotidiana? Además, poniendo como horizonte de esa pregunta entre lo político, normativo y lo científico, el hecho de saber el para qué. ¿Para qué usamos lo intercultural de esta manera y no de otra manera?

Ludwig Wittgenstein decía, si quieres conocer el significado de un término, no analices conceptos, busca sus usos. Cómo se usa el concepto. Y si vemos cómo se usa un concepto, por ejemplo el de interculturalidad, veremos que tiene muchos usos diferentes. Los usos diferentes tienen una familia. Por lo tanto, si queremos de algún modo comprender lo que es intercultural, no definamos el concepto, hagamos una lista de sus usos. Y veremos entonces que hay, en efecto, una familia de usos que sí nos permite comprenderlo. Porque al establecer esta familia de usos, estos **usos en común**, veremos que podemos, desde luego, distinguir entre lo que es intercultural y lo que no es intercultural

Sería interesante tal vez compartir esas diversas aproximaciones de usos, no con la intención de llegar a un uso uniforme, sino simplemente para enterarnos de los **otros usos** que tiene este concepto, independientemente del que nosotros le damos. Y seguramente encontremos semejanzas y también diferencias interesantes. El diálogo no debe necesariamente tener la estructura de la búsqueda de un consenso. Porque así como hay consensos que pueden ser interesantes, también hay disensos interesantes.

Es importante, analizando los usos, poco a poco, ir llegando a ciertas definiciones consensuales provisionales, revisables. Pero sólo de esa manera podremos avanzar el día de mañana en algún tipo de diseño más de corte programático que podrían ser interesantes de potenciar en el futuro.

## Reciprocidad

Me da la impresión de que una de las cuestiones que aparece en muchas definiciones es la cuestión de la **reciprocidad**, y me gustaría reflexionar un poco sobre las implicaciones de la reciprocidad en las relaciones culturales, porque me parece que hay dos tipos de reivindicaciones en las relaciones interculturales. Por una parte, está la reivindicación del derecho a la diferencia, el derecho a mantener las tradiciones culturales propias y a ejercerlas. Y hay una segunda reivindicación, que va cobrando cada vez más importancia, no sólo dentro de los diferentes países, sino también en las relaciones internacionales, y que es lo que Charles Taylor denomina el

reconocimiento, que exige que mi forma de ser diferente no sólo se reconozca como derecho, sino que también exige que esa diferencia se considere una diferencia valiosa, una forma valiosa de ser. Y la dificultad que se plantea para las relaciones entre las culturas, es que este segundo tipo de derechos no constituyen derechos que puedan imponerse legalmente. Requiere una dialogía entre las culturas y entre los pueblos, en la que el valor que se atribuye a un interlocutor debe considerarse como una valoración genuina, como un reconocimiento genuino del otro.

Yo quisiera hacer notar que en la definición de lo intercultural se encuentra oculta una paradoja. Podríamos decir que lo intercultural, como hipótesis de definición, podría definirse como las condiciones para el reconocimiento recíproco entre culturas diferentes. Pero si ésta u otra parecida es la definición, tenemos en primer lugar que se habla de lo diferente, del reconocimiento de diferencias. Está suponiendo pues que hay dos elementos distintos. Pero si hablamos de **reconocimiento recíproco** estamos suponiendo que, para que haya un reconocimiento recíproco, tiene que haber condiciones comunes para poderse reconocer uno con el otro. De tal manera que sólo si hay condiciones comunes, aceptadas por ambas partes diferentes, puede haber diálogo y puede haber más que nada reconocimiento. Estamos pues en el fondo de la definición de interculturalidad, cualquiera que sea el término de esta definición, en una paradoja, y ése es nuestro gran problema. La paradoja entre lo diferente que comunica, lo diferente que dialoga, y que para comunicar y dialogar es menester condiciones comunes entre los dialogantes

La interculturalidad es una fase de ruptura, y es precisamente eso lo que le da un poco más de legitimidad a una acción de reflexión sobre las relaciones entre las culturas y sobre las posibilidades de crear un mundo con relaciones interculturales más positivas, basadas en el reconocimiento mutuo. Pero no es un acervo, y plantea muchos problemas, y eso es lo que merece la pena debatir. Cómo superar las culturas, cuáles son los factores que favorecen una recomposición sobre la base de una reciprocidad, del respeto mutuo y de la interculturalidad.

La interculturalidad tiene un sentido y un significado, y quiere decir determinadas cosas, supone una interacción entre mundos culturales diferentes. Pero, en un proceso muy complejo, al mismo tiempo que decimos que va a haber un encuentro, que va a haber un intercambio, y también, a la vez, hay un **desafío mutuo**, una desestabilización mutua, y eso ocurre a escala personal, a escala de grupo, a escala de la comunidad, a escala de la sociedad, también. Por lo tanto esa interacción se da en todos estos niveles, tenemos que interactuar. No se trata sólo del comportamiento, de la actitud de cada uno de nosotros y cómo nos enfrentamos a esto o a aquello, va mucho más allá. Así que, en todos esos niveles, tiene un sentido, y toma una forma determinada. Entonces, en esa interacción, lo que considero fundamental, si va a tener lugar una interacción, uno de los requisitos previos consiste en que las personas que van a interactuar tengan el mismo estatus. En cualquier interacción, si no existe ese reconocimiento de estatus igual, no habrá una interacción fructífera, degenerará en dominación, y entonces la reciprocidad no es posible.

El concepto de interculturalidad es importante para convertir a la región desindustrializada del norte de Inglaterra en una nueva zona de industrialización, con nuevas habilidades y nuevos empleos. Pero, para invertir esa oposición de ganador/perdedor, de mayoría/minoría, en mi opinión, es necesario desarrollar políticas públicas y sociales que introduzcan otra palabra, **reciprocidad**, y añadiría, **mutualidad**, aceptar la semejanza. Lo que es necesario en este caso, en términos de diálogo intercultural, es cómo incorporar a las personas que están excluidas, que están marginadas, y sobre las que hablamos pero sin hacer nada al respecto, y que permanecen en los márgenes.

Hay un filósofo chileno, Martin Hopenheim, que creo que condensa bastante bien esta concepción normativa. El dice, "ya no es sólo la tolerancia del otro, distinto, lo que está en juego, sino –y aquí viene lo de la interculturalidad– la opción de la auto-recreación propia en la interacción con el otro". Creo que ése es el punto central. Es decir, no estamos buscando nosotros necesariamente llegar a consensos, sino que estamos buscando finalmente en esta relación de respeto y de interés por el otro, enriquecernos **recíprocamente**, auto-recrearnos recíprocamente, y aprender, aprendiendo no solamente a colocarme en el lugar del otro, hasta donde sea posible, sino a mirarme desde la mirada del otro. Yo creo que esa es la posibilidad de cambiar. Si somos capaces nosotros de empezar a observarnos desde la mirada del otro, entonces, ahí se abre la posibilidad de esta auto-recreación

### Convivencia

Los españoles tienen una palabra que podríamos convertir en concepto, pero en concepto abierto, se trata de la palabra "**convivencia**". En francés esta palabra no existe, pero "convivencia" significa vivir juntos. Y la interculturalidad puede ser, tal y como lo veo en la actualidad, ese proceso, esa puesta en orden, esa dinámica que nos pone sobre un camino, que me pone sobre la vía del vivir juntos, no simplemente porque estamos bien juntos, sino vivir con el otro para que cada uno vayamos más allá de nosotros mismos, justamente hacia esa realidad que no existe y que por lo tanto tampoco puedo definir, ya que todavía no ha cobrado existencia.

Yo creo que en este proyecto de futuro quizás lo más importante sería conseguir una cultura que, en un futuro, se basará en unas nuevas relaciones culturales no violentas. Yo creo que tenemos, probablemente, la oportunidad de hacer un nuevo diseño de **convivencia** que redujera muchísimo todo lo que fue en el pasado experiencia de utilización de la fuerza y de la violencia. Yo creo que en este sentido deberíamos, desde plataformas como la nuestra, establecer qué criterios deberían ser utilizados para establecer un gran pacto cultural universal, que por una parte diera el espacio necesario a las culturas más débiles, a las que fueron víctimas de las fuerzas más poderosas, pero que estableciera entre todas las culturas una nueva forma de relación mutua, y por lo tanto de interculturalidad, que fuera inédita en la historia.

Lo que digo es que para volver al objetivo de convivir, lo que es importante para convivir, es la interfecundación, lo que podríamos traducir

por el diálogo. La interfecundación supone reconocer que nos alimentamos del otro, que no sólo nos encontramos, el encuentro es una etapa, y de ese encuentro, se deriva un enriquecimiento mutuo. Y el concepto de interfecundación me parece mucho más rico, en términos de valores, que el término de interculturalidad.

El principal desafío de un proceso intercultural, en la actualidad, consiste en emanciparse de hecho de un paradigma subyacente a esta construcción dicotómica de nuestra visión del mundo, en la que valoramos uno de los polos en detrimento del otro. Por dar un ejemplo, hemos tomado un polo que es el de lo universal, que está valorado, y otro polo sería el de los particularismos, que están desvalorados. En el primer polo ponemos, por ejemplo, las teorías, que oponemos a las prácticas, lo global, que oponemos a lo local, la modernidad, que oponemos a las tradiciones, la aldea planetaria, que oponemos a los particularismos, el Hombre, con H mayúscula, que oponemos a las culturas, y por lo tanto en la mayoría de los casos, se valora ese primer polo en detrimento del segundo, y se vincula la mayoría de las cuestiones fundamentales relacionadas con nuestra convivencia, ya sea en el ámbito del derecho, la política, la medicina, a ese polo. Y no hay un diálogo verdadero mientras no aceptemos que hay un verdadero cambio de uno mismo a través del diálogo con el otro. Y por lo tanto, en el mejor de los casos, permanecemos en una situación multidisciplinar, multicultural, en la que las personas están ahí y tenemos un poco una yuxtaposición de monólogos.

Tal vez la definición de interculturalidad que tiene más fuerza es la de una condición deseada. Y, en este sentido, hemos visto definiciones que hablan sobre la paradoja de encontrar un territorio común para la razón, o hemos visto definiciones que subrayan la "convivencia" como una definición de cómo debería ser. Y otro estrato consiste en pensar filosóficamente, antropológicamente, psicosocialmente. Hemos visto algunas definiciones que han dado las personas que están en la sala, que han ofrecido algún tipo de definición científica, una definición disciplinar. Y creo que tal vez deberíamos hacerlo explícito, porque hemos anticipado cosas que deberían ocurrir mañana. Tal vez nos hemos enredado demasiado en la interculturalidad como condición deseada, como una búsqueda, algo así como cambiar las relaciones de dominación entre las culturas para convertirlas en relaciones de cooperación e interdependencia.

El concepto de interfecundación me parece mucho más rico, en cuanto a valores, que el término de interculturalidad. Así, interfecundación, por lo tanto dos propuestas, mantiene en el espíritu la convivencia. La primera es que la interfecundación implica lo que yo llamo bio-cultura. Es decir, extraer de la biodiversidad la lección fundamental de la biodiversidad, lo que significa que la existencia de cada especie es la condición de la existencia de todas las demás especies. Y que la desaparición de una especie amenaza al conjunto de las especies. El hecho de que el observador y el observado estén profundamente vinculados. Pero, cuando hablo de bio-cultura, me refiero a reconocer el hecho de que la existencia, el desarrollo, la expresión de las otras culturas es una condición de la vida y del conjunto de la humanidad.

## Encuentro

La interculturalidad es realmente un proceso o un encuentro. Esto, por supuesto, requiere apertura y deseo de que se produzca tal encuentro, y puede haber una serie y una variedad de encuentros sobre temas concretos y sobre contextos específicos. Por lo tanto, creo que una definición de interculturalidad debería limitarse a establecer algunas reglas básicas para el **encuentro**, reglas por ejemplo relacionadas con la claridad de los objetivos, tal vez algunas reglas relacionadas con valores que pueden aceptarse en el encuentro, como jerarquía, no jerarquía, lo que sea. Y por lo tanto, deberíamos limitar la definición, realmente, a establecer simplemente ese tipo de reglas básicas para el encuentro, y reglas que básicamente fomentarán la comunicación efectiva. Y creo que tenemos que distinguirlo de sus resultados, casi definiéndolo como un proceso o como un encuentro, y recogiendo, por supuesto, el hecho de que se trata de un encuentro entre culturas diferentes con todas sus diferencias inherentes.

¿Qué significa la interculturalidad? En la interculturalidad hay un malentendido conceptual; como ocurre con la diversidad, la interculturalidad es una constatación de hecho. Es la constatación de que hay culturas que son variadas, y la interculturalidad, si la limitamos al encuentro, ¿pero el encuentro para producir qué? ¿Dominación? ¿El encuentro para producir la exclusión? El problema radica en saber qué hacer con el **encuentro**. Todo el poder, toda la época colonial, los siglos XVIII y XIX, han sido épocas de encuentro, pero eran épocas de profunda dominación, de profunda jerarquización. Por lo tanto, el encuentro, por sí mismo, no quiere decir nada. Nos encontramos ¿pero qué hacemos de ese encuentro?

Una interculturalidad que es mucho más radical, pero que no es utópica, en el sentido de querer construir algo que no está ahí, pero teniendo en cuenta que una gran mayoría de las personas viven y se organizan de formas que no se tienen en cuenta, y que hay que llegar, en algún lugar, a un encuentro.

## Reconocimiento

Quizás la interculturalidad empieza a surgir de la necesidad, como les decía, de trabajar el tema de la interacción entre las culturas, porque de hecho no existen culturas que están fuera de interacciones. Es propio de las culturas estar en interacción, entonces lo importante es decir cómo vamos a lograr que no solamente planteemos nosotros la posibilidad programática de que se reconozcan las diferencias, sino que además este **reconocimiento** de la diferencia sea en condiciones de simetría, de igualdad.

Como sociedad humana, debemos hablar de valores. Y el primer valor es el pluralismo. El pluralismo es un valor. Es el reconocimiento, el respeto, la promoción de la diversidad. Es decir, tomamos un estado de hecho, que no quiere decir nada, y lo transformamos en valor. Es decir, que si tomamos el **reconocimiento** en la sociedad para vivir juntos, hacen falta medidas para respetarlo, de tipo legislativo o de otra índole, hacen falta medidas para su promoción, a través de la escuela, a través de la comunicación, etc. Por lo tanto, el pluralismo como condición de la convivencia.

Lo que me interesa es partir de la premisa de que la realidad es plural. Dicho de otro modo, la conciencia de una realidad, de toda sociedad, naturaleza, que es plural, y que es diversa, y nuestra actitud hacia la diversidad y las relaciones inherentes no es simplemente el reconocimiento del hecho de que esa realidad es diversa, sino también el reconocimiento de qué actitud adoptamos ante esa realidad diversa. Y también la realidad de que todas las cosas están interrelacionadas. Es una especie de telón de fondo ante el que actuamos, vivimos, con esa conciencia, esa noción de interculturalidad tiene algún sentido.

Tenemos la impresión de que hoy en día podemos hablar de relaciones interculturales entre pueblos que tienen niveles de desarrollo totalmente diferentes. Pero no es evidente que pueda darse un intercambio normal entre pueblos de niveles diferentes. Simplemente porque, para que haya intercambio, tiene que haber coexistencia, y para que haya coexistencia, tiene que haber primero existencia, tiene que haber un reconocimiento de la existencia, una visibilidad. Tiene que haber una visibilidad de una cultura respecto a la otra, y cuando se habla de lo cultural, desde la perspectiva de la visibilidad, nos encontramos ante el factor económico.

Terminaré con esa palabra espantosa, que deberíamos tachar definitivamente de nuestro diccionario, se trata de la palabra tolerancia. Es lo peor que puede ocurrirnos, que nos pongamos a tolerar al otro. La tolerancia no es más que la otra cara de la intolerancia. Es decir, se trata de una postura, basta con dar media vuelta, y nos encontramos con una o con la otra. Debemos absolutamente salir de la espiral infernal de la tolerancia, porque el otro no tiene que ser tolerado, y no tengo ningunas ganas de que nadie me tolere a mí. Pero quiero ser **reconocido** en mis derechos y en mis deberes. Así que creo que, si buscamos una forma de convivir, la tolerancia no tiene espacio alguno, y sin embargo los derechos y los deberes sí tienen un espacio.

### Relación

Encontré en las definiciones diversas un común denominador: el concepto de **relación**. Muy pocos hemos definido qué cosa es cultura. En general, uno puede encontrar que el término cultura ha sido definido como modo de vida. Pero, el acento de la mayoría de las definiciones ha estado colocado en el término relación. Y esto ha sido expresado bajo los términos de comunidad, conversación, diálogo, etc. Y entonces, para nosotros, tratando de hacer una vinculación entre el concepto de relación y la vivencia andina de la interculturalidad, sí nos parecía interesante el concepto de relación. Es decir, el acento ya no está dado en cada individuo en sí, sino en lo que une, en lo que enlaza. Sin embargo, el tema es cuál es la naturaleza de la relación, de lo que se llama acá lo "inter". ¿Qué es eso? Nosotros, explorando en las comunidades andinas, vimos que la naturaleza de la relación no está tanto en lo cognitivo, en lo racional, en el que yo quiero vincularme contigo. Sino que la naturaleza de lo relacional es más de carácter afectivo, en primer lugar. Tiene que ver mucho con las emociones, con los sentimientos, con el cariño, que con lo racional, que con lo mental. Es un primer aspecto que nos parece a nosotros importante. La relación es fundamentalmente para nosotros una relación afectiva y de cariño. Por tanto, queriendo a todos los de la comunidad, el cariño es más intenso con algunas gentes que con otras, con algunos animales que con otros, con algunos ríos que con otros.

## Contextos

Hay culturas diferentes, pero esas culturas que hay se dan y están en las prácticas culturales de sus miembros. El problema de los usos o prácticas de la interculturalidad es que son siempre prácticas culturales contextuales. La interculturalidad se practica dentro de una práctica cultural contextual. Si la interculturalidad se practica en prácticas culturales contextuales, hay que plantearse el problema de los contextos. ¿En qué contextos usamos lo intercultural?

No podemos hablar del contexto como algo en donde simplemente estamos, sino que tenemos que hablar de la contextualidad como algo que somos, nosotros somos también contextos. En ese sentido, creo que hay que preguntarse qué ha hecho el contexto de nosotros, cómo nos vemos nosotros en ese contexto, y sobre todo, desde qué lugar social, político, religioso, etc. leemos ese contexto. Ese sería el primer punto. Segundo punto, si eso es cierto, entonces hay que corregir el tema de esta discusión. No solamente se trata de hablar de la contextualidad como contexto de líneas de trabajo, sino como contexto de formas de vida. Todo cambio contextual significa un cambio antropológico, un cambio de vida. Tercera idea, hay que distinguir entre contextos globales y contextos locales. Creo que hay contextos globales a nivel de civilización, hay una civilización que crea una contextualidad global a través de la economía, a través de la democracia occidental, a través del militarismo, etc. Eso no se puede ignorar. Pero al mismo tiempo hay contextos locales.

### Global/local

La situación de globalización crea a la vez, efectivamente, nuevos desafíos y nuevas oportunidades para que haya más posibilidades de interculturación del mundo o de interferencia o de interpenetración cultural. ¿Por qué crea la globalización esta situación? Porque la **globalización**, de hecho, hace que todas las culturas fluctúen. En la actualidad, ninguna cultura está protegida por la nación. Hasta ahora hemos vivido con culturas ligadas a los estados nacionales y protegidas, de algún modo, por los estados, por sus medios de comunicación. Hoy en día, con los medios de comunicación planetarios, ninguna cultura está verdaderamente protegida, excepto las grandes culturas que no necesitan protección, la cultura americana no necesita la protección del Estado americano, se proyecta por sí misma. Eso es lo que plantea nuevos desafíos. Por lo tanto, en mi opinión, con la globalización se vive una situación de disolución de las identidades culturales nacionales. Y hay una desintegración de las culturas nacionales, que hace que las etnicidades emerjan y que haya más conflictos, rupturas. La globalización engendra situaciones de ruptura. Rupturas en el seno mismo de las culturas nacionales, rupturas también a escala internacional, guerras, conflictos, Islam/Occidente, se habla mucho de eso, China, etc. Y esos son los desafíos que crea la globalización. Pero, al mismo tiempo, la globalización crea, a través del mismo mecanismo, muchas exigencias humanitarias y universalistas. Hoy en día, en el mundo hay más gente que reivindica la reciprocidad, la igualdad con los otros, y por lo tanto, en mi opinión, asistimos al inicio de una nueva ética planetaria y de un nuevo

universalismo, de algún modo, que hace que la recomposición sea una fase dentro de una recomposición en función de nuevas relaciones de fuerza. Y la cuestión que se plantea hoy en día es si la recomposición se hará en función de las relaciones de fuerza. Si eso ocurre, la americanización será forzosamente el porvenir de la humanidad. O si, por el contrario, se hará también mediante la intervención voluntaria, consciente de los hombres, de las personas, de los pueblos, para que haya un poco más de reciprocidad, de igualdad cultural, de respeto entre unos y otros.

En el campo internacional la principal dificultad política que puedo observar, y que ha sido señalada por muchos de ustedes, es la **globalización** en el sentido de un poder dominante, un poder económico que está más allá de toda regulación, de los poderes financieros, los poderes industriales transnacionales, está más allá de toda regulación internacional, y de toda regulación nacional. El poder militar de una sola potencia que ha quedado después de la guerra fría. Ahora, ¿cuál es el interés para transformar esto, para pasar a otro tipo de globalización intercultural? Es también un requisito ético, como ya lo señalaba Kant en su opúsculo sobre la paz perpetua. Es un requisito ético, pero es un requisito también que se basa en un interés, ¿cuál es el interés? Acabar la guerra de todos contra todos, que es lo que estamos viendo desde el 11 de septiembre. El interés egoísta en establecer una globalización intercultural es la paz, la necesidad de convivencia y de que no se destruya el mundo por la guerra de todos contra todos.

En cuanto a la importancia de lo local. El problema que me plantea lo local, aunque esté de acuerdo con ustedes sobre la importancia del **localismo**, es que muchos localismos encarnan nociones de exclusividad patriótica, etnicismo y xenofobia. Por lo tanto, me plantea un problema, en lo que se refiere a cómo desarrollamos o empleamos los localismos para desarrollar localismos confederados. Dicho de otro modo, los valores positivos de un ámbito local que se trasladan a otro ámbito local y, en ese sentido, por supuesto, cosas como la xenofobia o el etnicismo puede que no sean los valores que deben trasladarse si se van a crear valores confederados. Y esos valores confederados, que son más amplios, interculturales e inclusivos, conducen entonces al punto de confianza. ¿Cómo se sientan las bases de la confianza en nuestras sociedades? No puede imponerse, debe construirse desde abajo. Y, en ese sentido, la noción de localismo confederado que se construye a partir de los valores positivos, para desarrollar la confianza a una escala más amplia, creo que es importante. Y el derecho a la diferencia es una cosa, pero no constituye una base suficiente para la interculturalidad. El derecho a ser similar también es importante, es difícil desarrollar el derecho de las personas a tener acceso a una parte y pertenecer, a la vez, a comunidades más amplias.

También se ha mencionado la cuestión relativa al localismo. Es cierto que hay que hacer una reflexión profunda en este sentido, pero lo que yo intentaba decir es que hay que interpretar el globalismo de una forma dialéctica, **localismo-globalismo**. Porque uno de los mayores temores en el ámbito de la cultura es que la globalización conduzca a la uniformización, y la discusión sobre la uniformización es que determinadas culturas se difundirán porque sus voces pueden escucharse, tienen la posibilidad de difundir su cultura. Y, en última instancia, es posible que esto conduzca a la negación de la especificidad. Así que tenemos esa noción dialéctica, ese



enfoque conceptual. Y lo que sugiero personalmente es que debe ser dialéctico, y el localismo debe ser un paso hacia algo global, pero prefiero el concepto de universalidad al concepto de globalismo, y entiendo la universalidad como una construcción a partir de especificidades diferentes. Estas especificidades construyen juntas algo que es universal, en lo que nos reconocemos. Pero todas las discusiones requieren sin duda alguna un debate en profundidad, pero tienen razón en plantear esta cuestión.

## Político

Primero, el problema del interculturalismo en el seno de un Estado nacional, y segundo, el problema del interculturalismo entre las naciones diferentes en el globo. Sobre el primer punto, yo diría que, si trato de resumir en un solo concepto los obstáculos al interculturalismo en el interior de un país, el obstáculo fundamental, **político**, es la concepción y estructura del Estado nacional que hemos heredado de la época moderna. El Estado nacional, que consiste en la consideración que al Estado debe corresponder una nación, una cultura, y por lo tanto una organización jurídica, una organización política, una organización cultural que responda a una sola nacionalidad. Esto es el principal obstáculo. La necesidad de pasar en el interior de un país a la interculturalidad es el tránsito, la reforma del Estado homogéneo nacional que hemos todos heredado, desde Europa hasta África y América Latina, pasar de este Estado nacional a un Estado plural. ¿Qué quiere decir un Estado plural? Quiere decir un Estado que sea el resultado de la relación recíproca de varias nacionalidades o de varias etnias que componen ese Estado. Y esto, en el terreno cultural, en el terreno administrativo, en el terreno jurídico, en el terreno político.

No se puede pensar en la interculturalidad fuera de su marco político, y sin replantear lo **político**, y en particular el Estado nacional; ha habido un debate muy significativo al respecto. Es cierto que tal vez el Estado nacional constituya en la actualidad el obstáculo más importante a la interculturalidad. Y tal vez sea el Estado nacional, el Estado-nación el responsable de más masacres de culturas a lo largo de la historia. Y es evidente que lo que estamos viviendo hoy, en mi opinión, es la crisis del Estado nacional. Lo que ocurre es que ese Estado nacional ha aportado también muchísimas cosas, como el derecho, el Estado de Derecho, la ciudadanía, son contribuciones extraordinarias, y por eso no llegamos a entendernos. Entonces, pienso que hay dos formas, pensando en la interculturalidad, dos salidas posibles a esta crisis del Estado nacional. Y las estamos experimentando en la historia actual. Hay una salida hacia la etnicidad, el estado étnico, y los conflictos étnicos, la división de los Estados-nación. En mi opinión, ésta es una salida regresiva. Muchas minorías, y personas que defienden a las minorías olvidan el interés de que haya un Estado de Derecho, e intentan orientar la interculturalidad hacia la coexistencia de las etnias, el reconocimiento de las etnias. Otra salida es el estado étnico, multiétnico, que garantizaría la coexistencia de las etnias, y otra salida, en mi opinión, sería la salida hacia los grandes conjuntos federados, como la Unión Europea. La Unión Europea permite en la actualidad un mayor grado de interculturalidad que los estados nacionales. Sin embargo, en mi opinión, los estados étnicos no permiten en absoluto ninguna forma de interculturalidad. Por lo tanto, hay que enfocar también la intercultural-

alidad a partir de una perspectiva política nueva. No se puede considerar la interculturalidad sin modificar las formas políticas y las identidades política actuales.

El tema que voy a proponer, que se relaciona más con la práctica, con la interacción política y ética entre las culturas, es el de la globalización en relación con las culturas. Es un tema que todo el mundo ha tenido presente. Aquí entra, desde luego, el gran problema de un orden internacional que pudiera permitir la interculturalidad. Frente al orden internacional impuesto por los poderes dominantes, nosotros, si queremos poner condiciones reales para la interculturalidad, debemos propugnar un orden internacional que permita la interculturalidad en igualdad de todas las culturas. Cuando se ha hablado aquí de modernidad, me parece que este término de modernidad entra dentro de este problema, porque la globalización pretende ser una expresión de la modernidad. Y hay culturas que pretenden tener problemas con la modernidad, que son premodernas.

La relación de interculturalidad con **democracia**. Creo que aquí hay un equivoco sobre el concepto de democracia. Indudablemente que no es la forma de democracia que se practica en la mayoría de los países desarrollados de Occidente la que podría favorecer la interculturalidad. Indudablemente que esta democracia está dominada por los intereses económicos, en gran medida, y está también al servicio de burocracias y representantes de partidos que están, a menudo, alejados del pueblo. No, la democracia que pudiera ser propicia a la interculturalidad sería una democracia que parta de la participación de las comunidades con distintas identidades personales y comunitarias en su gobierno. En este sentido, la democracia es mucho más amplia que el concepto de democracia representativa, operacional, que se basa nada más en ciertas operaciones electorales, que se practica en los países más desarrollados.

Me parece que la interculturalidad marcha hacia esta democracia participativa, que supone una reforma intercultural de las formas de democracia operativa y representativa de Occidente. Y las culturas occidentales tienen mucho que aprender de estas formas de democracia consensual africana, o de estas formas de democracia comunitaria indígena.

El problema de las políticas interculturales tiene que ver directamente con el problema del **Estado**, y más concretamente con el tema de la reforma del Estado. ¿Qué significa esto? Reforma del Estado, ¿qué Estado queremos? ¿Qué Estado no queremos? Porque no podemos vivir sin Estado, y habrá que coger uno. Sabemos el Estado que no queremos, hemos heredado un Estado, como se decía en la mañana, de modernidad, un Estado nacional, un Estado monocultural, un Estado que por una serie de necesidades de orden geopolítico, a través de la educación pública, fundamentalmente, crea una identidad nacional. No es que porque exista una identidad nacional se crea un Estado nacional, es al revés. La identidad nacional es una creación del Estado nacional moderno, y eso se crea a través de políticas, políticas educativas, de educación pública, que promueven una *lingua franca*, una lengua común, pero paralelamente las lenguas de las culturas, en el caso de América Latina yo no diría minoritarias, sino de las culturas mayoritarias que pasaron a ser tratadas como si fueran minoritarias, pierden la capacidad, o mejor dicho nunca se les otorgó la

capacidad de poder también ser funcionales en términos sociales. Hay toda una serie de políticas. La historia, por ejemplo, es muy importante, es decir la identidad nacional también implica de alguna manera que participemos de una misma versión del pasado. Foucault decía que cada presente inventa su propio pasado. Los estados nacionales nos cuentan un pasado que nos permite a nosotros identificarnos como siendo lo mismo, a pesar de que no lo somos, a pesar de que nuestras historias sean diferentes. Bueno, de esta manera es como se generaron todas estas políticas uniformizadoras, homogeneizantes, de los estados nacionales.

### Pluralismos

Cuando hablamos de Estado plural, hablamos de muchos posibles modelos de Estado, que pueden ser muy diferentes, pero se llamarían *plurales* con tal de que compartan estas notas. Primero: que no sea el Estado el que produce la nación. Efectivamente, en muchos casos, la nacionalidad, el espíritu nacional, la cultura nacional, ha sido el producto de un Estado que en realidad estaba en las manos de una nacionalidad o de una etnia dominante. El Estado plural sería aquel en que el Estado deriva de la nación o de las naciones. Es una expresión de las etnias y nacionalidades que constituyen la sociedad y que se ponen de acuerdo en una forma de convivencia política, pero no sería un Estado que impusiera sus normas a la sociedad civil. Esto implica que el Estado plural tiene que romper con la idea de una Constitución impuesta por una nacionalidad al resto de las nacionalidades. Tendría que haber pues una reforma constitucional, en la cual la Constitución, simplemente, estableciera las normas de convivencia entre muchas nacionalidades o etnias con culturas diferentes. En segundo lugar, tendría que tener una ordenación jurídica. No podría ser el tipo de Estado de derecho que es común en las democracias occidentales. El Estado de derecho de las democracias occidentales sólo admite un solo orden jurídico igualitario para todo el país. En un Estado realmente plural, la jurisprudencia, los órdenes jurídicos, reflejarían las formas de vida reales y las normas de convivencia reales de todas las culturas.

### Centralismos

En la actualidad, si se habla de interculturalidad en Japón es para criticar la forma en que hemos intentado asimilarnos a la civilización occidental, como civilización universal, como modelo de la modernización. Querría cuestionar la forma en que los japoneses han asimilado la civilización occidental. A menudo se menciona el eslogan "salir de Asia para entrar en Europa". Se trata de una expresión introducida por un filósofo japonés en un artículo en la segunda mitad del siglo XIX. Por lo tanto, para asimilarse a la civilización occidental, Japón ha intentado hacerse occidental, europeo, blanco, etc. Y por esa razón se ha construido en la mentalidad japonesa una especie de jerarquía muy marcada de culturas o de civilizaciones. En primer lugar, la cultura occidental es la mejor de todas las culturas, es universal, y por lo tanto debemos siempre adaptar nuestra propia cultura a esa **cultura universal**, desde el punto de vista práctico. Hay otro eslogan de la modernización de Japón que dice "el alma japonesa y los conocimientos occidentales". De esta forma, se ha introducido las ciencias y las técnicas occidentales, manteniendo el espíritu, el alma japonesa, pero, en efecto, se ha creado una especie de sistema de jerarquía y de discrimi-

nación, sobre todo respecto a los otros asiáticos. Por eso Japón es miembro de la Cumbre, miembro de la comunidad internacional representada por los países occidentales. Y para cuestionar y criticar esta perspectiva, se debe emplear el concepto de interculturalidad como un medio estratégico, metodológico y normativo.

El **eurocentrismo**, que no hemos debatido hoy en profundidad, tiene implicaciones muy graves en la forma en que se produce una des-universalización de los sistemas de conocimiento en todo el mundo. Y se crean, como reacción a éste, otro tipo de centrismos, ya sea el sinocentrismo, el indocentrismo o el islamocentrismo. Hay que desafiar estos sistemas de centrismo, e incluyo a todos ellos, para desarrollar mayores niveles de similitud en un contexto democrático. Y esto conllevaría el desarrollo de valores comunes y compartidos. Ahora bien, en mi opinión, tenemos que construir estos sistemas de valores de abajo hacia arriba, construir sistemas de valores de una forma democrática, sistemas que se basen en especificidades y en los valores positivos, que son válidos en diferentes ámbitos locales.

Lo que es importante para mí es contextualizar el concepto de interculturalidad. Porque, antes se hablaba de la culturación, y se intenta comprender el fenómeno cultural a través de la presencia dominante de la civilización europea, los otros países, y nosotros los asiáticos, debemos asimilar la **civilización europea** cambiando nuestra propia cultura. Hay que encontrar algún tipo de equilibrio entre la civilización europea y la cultura propia. Pero, ¿qué diferencia hay entre la interculturalidad y la culturación? Si se emplea la palabra interculturalidad para describir la actual situación de desarrollo en todo el mundo, a través de los conflictos culturales, y a través de la lucha de dominación de Occidente, tal vez haya muchas diferencias importantes entre estos dos conceptos. Y por lo tanto, querría decir que es muy importante contextualizar la interculturalidad respecto a la culturación que predominaba en los años ochenta y en los años noventa.

Me gustaría centrarme en lo que es la realidad de la **etnocentricidad** en Asia Central. La etnocentricidad es una tendencia dominante, especialmente en Tadjikistán, desde el principio del siglo pasado. Y había una contradicción oculta de intelectuales y etnocentristas que se expresaba recuperando la tradición clásica en la interculturalidad, y eso era muy difícil y sigue siendo muy difícil. Y en cuanto al problema de los medios de comunicación, me gustaría decir que me parece una práctica muy interesante que he tenido a lo largo de estos últimos años, cuando viajo a Europa percibo un gran interés por parte de los periodistas que hablan persa en saber lo que ocurre en Tadjikistán. Por una parte, es algo totalmente comprensible porque es interesante saber lo que ocurre en Tadjikistán, pero por otra parte creo que se debe a que están de alguna forma marginados del verdadero futuro de la acción en Europa, y se convierte en un tipo de grupo diferente que, una vez más, lleva ese interés en la interculturalidad sólo a un área de interés de los periodistas europeos o de los medios de comunicación europeos. Y para nosotros resulta muy difícil estar en ese futuro, por decirlo de algún modo, viniendo de las provincias, incorporarnos a la corriente de la actividad intercultural, al mundo de la actividad intercultural de hoy. Y desde ese punto de vista, creo que nuestra conferencia es muy importante para

conocer cuál es esa tendencia en el mundo hoy en día, llevar ese conocimiento y esa actividad a nuestros países. Y creo que tenemos que empezar por mejorar la tendencia europea de no ser demasiado intercultural. Y aportar esa interculturalidad a la tradición europea como tradición dominante en el área rusa de donde procedo.

En nombre de la interculturalidad, se dan algunos modelos monoculturales y los trasladamos. Por lo tanto, debido a esa experiencia, lo que ha cobrado mucha importancia es ser conscientes del riesgo de la **monoculturalidad** que prevalece en el ámbito de la interculturalidad hoy en día. Eso ha sido a lo que he estado expuesta, lo que he conocido, mi experiencia trabajando con personas relacionadas con este ámbito. Así que debemos realmente ver cómo podemos interculturalizar nuestra interculturalidad. Lo que quiero decir es que una de nuestras principales preocupaciones es que hay muy poca conciencia, ni siquiera hay interés por la experiencia y las tradiciones que no se denominan teorías interculturales, pero son experiencias interculturales y acciones que se han llevado a cabo a lo largo de siglos e incluso en tiempos modernos en las sociedades del Sur.

Yo creo que hay una efectividad del **eurocentrismo**. El eurocentrismo ha sido efectivo. Y yo uso la palabra efectivo en un sentido muy preciso. El eurocentrismo ha sabido efectualizarse como mundo, efectualización de mundo. Entonces, hay muchas razones para explicar la efectualización de mundo del eurocentrismo, militares, políticas, de colonialismo, económicas, etc. Yo no voy a meterme en esas razones, yo voy a subrayar ahora dos razones que me parecen muy importantes para mi campo, para explicar la efectualización del eurocentrismo. La globalización de sus formas de administrar lo público y lo social, y su globalización de su manera de ordenar, clasificar e institucionalizar lo que la humanidad debe de saber.

### Diversidad

En los países del Asia del Este, hay un determinado grado de occidentalismo. El occidentalismo es una especie de sistema de representación que nosotros, los asiáticos, tenemos respecto a la civilización occidental. Para nosotros, los occidentales viven en una sociedad civil o civilizada, un poco idealizada, tienen los Derechos Humanos universales y son libres e iguales, y comparado con Occidente, en Oriente todavía hay mucha discriminación, muchas tradiciones feudales, esa forma de pensar predominaba entre los asiáticos del Este, pero en la actualidad, estamos superando esa fase de incompreensión de la civilización occidental, gracias, por ejemplo, al post-colonialismo, y a los "cultural studies". Y por eso, en la actualidad, intentamos encontrar la **diversidad cultural** de la cultura europea; no existe lo europeo de una forma ideal.

Y, como japonés, me gustaría hablar de la importancia del descubrimiento de la originalidad de la cultura japonesa. Porque en Japón, pensamos que la cultura japonesa es totalmente monocultural, y que Japón es un país monoracial, pero en realidad eso no es verdad. Por ejemplo, a partir la Segunda Guerra Mundial, hay en Japón al menos un millón de coreanos.

## Límites

Habrá que plantear también los **límites** de lo intercultural sobre todo cuando se trata de organizar políticamente lo intercultural, los límites de esas políticas, porque habrá que tener muchos contextos en cuenta.

¿La interculturalidad sobre qué? ¿Sobre el sistema de valores, sobre esa nebulosa que es difícil de abarcar? ¿Sobre las producciones materiales, artísticas, folclóricas? ¿O sobre lo político? ¿Sobre las diferentes culturas políticas o culturas científicas, como de pasada, y sin detenerse demasiado en ello? Lo que quiero decir simplemente es ¿estamos dispuestos a hacer interculturalidad aceptando que la cultura política, democrática es una posibilidad más entre otras? Al menos hay que plantearse la pregunta. O en cuanto a las culturas científicas o las culturas educativas, ¿interculturalidad sobre qué? ¿Sobre lo que, si hacemos interculturalidad, no es peligroso, no nos cuestiona profundamente? ¿O estamos dispuestos a asumir el reto de la interculturalidad en las cuestiones, las dimensiones que van a resultar difíciles de alcanzar? No podemos intentar definir o abarcar ese ámbito de la interculturalidad si no estamos dispuestos a asumir el reto de no **limitar** las dimensiones sobre las cuales esa interculturalidad es posible y necesaria. Y para mí, en principio, no hay ninguna dimensión, ya sea política, económica, jurídica, social, educativa, científica, que deba excluirse por adelantado. Porque de lo contrario, hacemos interculturalidad sobre lo que no es peligroso, sobre todo en un contexto de globalización.

Me parece que en la interculturalidad podemos tener una relación de seducción, pero también una relación de repulsión. Y las dos cosas van unidas. La cuestión es encontrar un equilibrio entre la seducción y la repulsión. Ha habido una definición, más bien una propuesta, de utilizar, en lugar de la palabra interculturalidad, la palabra interfecundación. Y creo que es una palabra muy afortunada, en la medida en que en la fecundación sabemos lo que ponemos, pero no sabemos cuál va a ser el resultado al final. A pesar de todas las ecografías y de todos los escáner que se hagan durante el embarazo, puede haber niños monstruosos. Por lo tanto, en mi opinión, hay que pensar en los **reveses** de la interculturalidad, que no son en absoluto desdeñables, y es tan importante pensar en esos reveses como en los aspectos positivos.

**Intercultural. Balance and perspectives**  
**International meeting on**  
**interculturality.**

november 2001

Transversal lines of the debates  
Yolanda Onghena

---

# TRANSVERSAL LINES OF THE DEBATES

## PRESENTATION

### DYNAMICS

- TRANSFORMATION
- COMMUNICATION
- DIALOGUE
- LANGUAGE
- STRATEGIES

### USES

- RECIPROCITY
- LIVING TOGETHER
- ENCOUNTER
- RECOGNITION
- RELATIONSHIP

### CONTEXTS

- GLOBAL/LOCAL
  - POLITICAL
  - PLURALISMS
  - CENTRALISMS
  - DIVERSITY
  - LIMITS
-



**Yolanda Onghena**

Head of Intercultural Unit  
CIDOB Foundation

### **Presentation**

As a supplement to the report, we have chosen to include portions of the debates, which, through the actual words of the participants, provide a synthesis of the meeting. We have decided to divide up the comments into three areas: dynamics, uses, and contexts. While there is something artificial about dividing up constantly overlapping approaches in this manner, we did think it might be useful for the reader if we created what we might call focal points. This is not a complete transcription but rather a selection of presentations touching on the topics most discussed, even at times from opposing positions.

The first group, dynamics, contains comments about transformation, communication, dialogue, language, and strategy. The second group is an attempt to reach a definition of interculturality through thinking about its uses: reciprocity, living-together, meeting, recognition, and relationship. This reflection would be incomplete if consideration were not given to different contexts: global and local contexts, the political context, centralisms, diversity and the limits of interculturality.

We hope, in this way, to draw the reader into the debate and allow him/her to carry on with the reflections begun here.

### Dynamics

There are quite a few differences among the definitions given. The debate would be then a matter of pointing up what is different among them. This approach tends to conceive of the intercultural as a kind of study. Or rather, as a methodology that permits studying, describing, and analyzing the **dynamic** of interaction among different cultures, what is intercultural as the object of research and study.

There are two paths interculturality can take: one dangerous and the other, from my point of view, desirable. The dangerous one turns it into interculturalism, that is, a dogmatic ideology, blind and deaf to other intercultural propositions. The intercultural can become interculturalism when it tries show off the truth of interculturality. I believe this is a dangerous path. I feel the other theoretical path came out here much more when one talked about interculturalizing interculturality, when one talked about interculturalities in the plural. I believe one much accept pluralism within interculturality itself. This, in my opinion, means that interculturality is a way of thinking with a tension. It is a way of thinking that leaves one bank and approaches another. In fact, interculturality speaks more of bridges than of banks. Interculturality speaks more of relationships, of **dynamics** than of the different banks.

### Transformation

We have forgotten an essential datum about interculturality, the concept of cultural dynamic. The concept of cultural dynamic is extremely important. In what is cultural, we will have to keep in mind what we have learned: nothing is lost, nothing is created, everything is transformed. In the area of culture, the fundamental law is **transformation**. For this reason, any debate about identity is a debate that we have already gotten past, in that there are no closed identities, they are all plural. In the debate about interculturality we can perhaps no longer speak of large cultures and small cultures, but rather about the dynamic or non-dynamic nature of cultures. There are cultures that are more dynamic than others, more flexible, that adapt more profoundly.

The dynamic of culture, of cultural **transformation** is fundamental. We live in cultures undergoing processes of transformation, but I do not feel that this is incompatible with stressing that possible intercultural consensuses often depend on memories, that agreement is often reached through memory, that is, cultural memory, cultural memory as a source of agreement. Complementing this process of cultural dynamic and transformation one must also ask what we want to preserve, what we really ought to and want to preserve, what we need to think about and remember in order not to get lost.

In my opinion, I think that what is important about dynamics, whether in the area of culture and interculturality or in the area of identity, are the evolutions. I believe there are transformations, I believe perhaps not in progress—I would not use this term, which has too many historical connotations—but I believe, that in any case that it does not have to be something immobile. For me, an immobile identity is a dead identity and, for me, is of no interest.

The process of dialogue leads us to a profound transformation of our way of approaching things which, in view of the fact that interculturality goes from the margins to the center, forces us to reflect on what law is, if we think of it as an intercultural form, the economy, medicine, accepting that in the dialogue with other cultures we will be forced to give up the framework we started out with, giving it but not completely. As for our culture, we can enrich it based on what others tell us, we can translate, we can open our windows as far as possible. But we need to be aware that opening our window does not imply the other's window will open, and that, therefore, the challenge lies in a dialogue between two visions of the world and in the widest possible opening up of our vision of the world so that dialogue can take place.

### Communication

But, in my opinion, interculturality ought to operate as a kind of channel of **communication**, that is a way in which we can communicate based on tolerance and certain other aspects of our cultures and our behaviors. This is another issue. I believe that the debate on interculturality is extremely important because it raises issues about relationships and permits discussion, permits communication among different cultures. This communication cannot of course be completely rationalized. It will never lead to another form of rationality and scientific precision. But it will then always be a type of approach combining what we know with the desire to do something. If we wish to communicate, if we understand that we are living in the same world, then the relationships that are established will be intercultural and this means that new choices open for us.

Interculturality may bring with it certain negative aspects. This is also very interesting. It means that people want to communicate and I believe that the possibility of communicating, in itself, is something very positive. We are exchanging positive values, positive experiences. I would also like to say that interculturality, as it is experienced at times, can create real

problems in the relations between different cultures. This is perhaps related to the choice of identity. If the culture is not capable of defining well or appropriately or in a way suited for communicating its own culture, if we are not capable of defining what is our culture and what culture, then we also find ourselves in a situation in which we can experience negative aspects of our **communication**. It is not just a matter of talking about which culture is better or acceptable or less acceptable, it leads us to close off the concept of culture. Parts of your own culture and you believe, given that the channels of communication are not open, and that there is no desire to communicate, you end up thinking that your culture is absolutely the best, or at least the best that you can choose. And this communication, or the results of such communication, may not always be positive. Interculturality can also include a certain type of domination of given values of the culture, and there is no guarantee that relations among cultures are going to be the best.

In use, not in the purely abstract concept, in the use of communication, it was pointed out that there is damaging, negative communication. The intercultural would then be a communication but what communication does one use for talking about communication without domination, communication in freedom, this is a use that belongs to the family of interculturality.

Interculturality is a desired condition, is dialogue-based communication, contains a recognition of the value of other ethics, leads to cross-fertilization.

The **mass media** can be a serious obstacle to interculturality. And I am not talking about the war journalism we are seeing. It is clear one cannot ask journalism to be what it is not. A journalist is not an anthropologist, a journalist is not a sociologist, a journalist is not a theologian. I believe that one can, nevertheless, achieve a much more understanding journalism in two ways, on two paths. One is professional training, through the professional training of new journalists or the continuing education of current journalists. The second way is through the appearance of other social discourses that reinforce intercultural dynamics. Journalists often pick up forms of discourse present in the society and for this reason, I relate it to theory. Journalists need theoretical discourses that reinforce a different vision of their analysis and their understanding of reality. I believe that, if we do not want our discourse to become a minority discourse, we need to keep the mass media in mind and we need to keep journalists in mind in trying to create a new vision of reality.

Interculturality means that there is a medium where we can communicate all cultures and if there is a medium where we can communicate all cultures, there have to be conditions for this communication. It is a problem of what conditions permit communication among cultures. What are these conditions? Evidently, these conditions will lead us to ask too what transcultural or intercultural elements do or do not permit this communication. For example, is there a transcultural rationality that goes beyond the rationality of each culture so that cultures can dialogue rationally?

With regard to developing a cultural interculturality, I believe one of the important issues both for young people and adults is teaching people to read books critically. In reference to the mass media we cannot teach people to read images in the media critically. In other words, we tend to consider these images as natural images and not as constructs. I am also referring to the corrosive nature of some advertising and some popular programs which I feel contribute to a process of dumbing down. We need to create a culture of interculturality, we need to educate both adults and young people to read literature and the images in the communications media critically so that they are not accepted as received wisdom. But both literature and the arts can play an important role in guaranteeing a creative imagination, particularly in terms of interculturality. I believe the importance of literature and all the arts is something that we should use to counteract the corrosive nature of the imagery from the past which many people have or the notion that the past was purer in some ways.

The question is what can be done to deconstruct knowledge. It is not easily accepted and is only done in circles of experts who may be informed, and it requires a lot of time and effort to get at the communications media and influence this knowledge and give it broader access. Stereotypes are of course always operating, in both directions. Stereotypes have developed in the East that have created a certain image of the West, and for this reason people may be critical without having studied the problems. For this reason, given that stereotypes are easily created and so difficult to eliminate, I wonder what one could do in the debate on interculturality to eliminate them since we use them in our communication. And if we analyze **cultural communication**, we soon discover that most cultures, unfortunately, use a great number of stereotypes in communication, whether in terms of how they see themselves or in terms of the elements that are supposed to explain what the others are like. I am not sure this methodology can be formulated or what ought to be done, but I am quite completely in favor of opening this debate. An effort should be made to open this type of communication for the purpose of seeing to what extent stereotypes can be accepted or whether they can be accepted at all. And where the limits are for rejecting them in the end and opening another kind of communication, the communication of knowledge, of cultures.

### Dialogue

Interculturality as **dialogue**. The word dialogue, as opposed to monologue, is fine. *Dia-logos* is something quite different. One dialogues very, very little with the other. Establishing the logos, establishing a word that circulates, that makes this *dia* between the one and the other, requires many, many internal transformations. We could then ask ourselves, first of all the following question, can one define, how can one define magic words like dialogue, and what meaning do we give to this word dialogue when we utter it? What meaning does each of us give it?

Interculturality, do we want to use it to get to know ourselves better? This is where the notion of **dialogue**, the notion of communication, the notion of understanding that many have used comes in. We want to

know ourselves better so as to keep our knowledge from being imposed by a single culture, by a single domination, by a single dominating element.

The definition depends much on the perception we have of what is intercultural. That is, how we perceive what is intercultural and how this perception motivates certain definitions or gives priority to certain definitions. All the definitions we have here are contextual, refer to a context. The problem that arises then is how to link the contextuality of the definition of the intercultural with the interculturality of the intercultural. The challenge is bringing into the dialogue the contextual definitions we have dared to make. That is, a dialogue of definitions and seeing whether based on this dialogue we discover that the definitions we have given are not fully intercultural.

The problem lies in the fact that cultures are not all organized in the same way, do not all value unity as a factor in cohesion, and the problem is that, at the same time, with the rationalization of this vision of the world, what often occurs is a massing of different cultures into a common set of humanity but then the implicit reference are we Westerners, who are the ultimate vision of what we want to be. So we find ourselves thinking in terms of constructing the other inversely in relation to what one is oneself. We find ourselves thinking in terms of opposites, tradition opposed to modernity, cultures as opposed to universality. There is no way of thinking in terms of complementarity of differences given that one denies the originality of the other. For this reason, it is important to abandon this type of dialectic paradigm and keep in mind differing subjectivities and thus undertake a **process of dialogue**.

Interculturality also ought to be applied to what is interdisciplinary. What I mean to say is that, from the moment we are willing, most of the time, to listen to the other, the different disciplines, for example, we listen to the historians, we listen to the sociologists, in cultural encounters we are willing to listening to what our Indian friend or our Japanese friend has to say. But we are willing to listen to listen to the extent that this does not bring into question our convictions or deeply held myths. There is no true dialogue as long as we do not accept that there is a true change in oneself through dialogue with the other. For this reason, at best, we remain in a multidisciplinary, multicultural situation in which people are there and we have something of a juxtaposition of monologues.

We should not underestimate our difficulties in understanding the other. These difficulties are related not only to our prejudices, which we all have, but also to our preconceptions. We always look at the other from a certain point of view that limits our capacity to understand the other. The third point I would like to make is that the right to speak is not exactly the same thing as the right to be heard. To hear the other, one needs to leaves oneself open to what the other is saying. I believe that we cannot speak of interculturality as dialogue when we cannot note an intersection of points of view. If there is real **dialogue**, like real conversation, this intersection must come into existence.

This is the first time we use this very enlightening concept, conversation. **Conversation**. It has a very profound meaning. Conversation means exchange and the issue of the right to be heard has arisen. Interculturality is not possible unless different cultures, different traditions cannot listen to one another. But what can be done when those who hold power, who have the capacity to make voices heard, are motivated by such considerations as the market, etc? And, when many cultures cannot make themselves heard, express themselves, this concept is fundamental.

What one must do is broaden the dialogue. Not reducing cultural dialogue to dialogue as a part of the world, but bringing all possible worlds into the dialogue. I say this because what we in fact find ourselves with is the dialogue of one dominant culture, "dialogue" in quotes, the impact of one dominant culture on many cultures.

Dialogue should not necessarily be structured as a search for consensus because just as there are interesting consensuses, there are interesting dissents. It would be interesting to identify these interesting dissents and the possible consensuses there may be among us.

### Language

In Nigeria, interculturalism is something very desirable but we find that it breaks apart at the slightest provocation so much so that we begin to ask ourselves whether diverse cultures and subcultures can live together. This is especially the case in the area where interculturalism ought to operate at the highest level, in urban centers. Most of these urban centers are colonial creations. I am not saying that there were no urban centers before colonization, but a great number of these centers were created in the colonial period. We find a situation where different nationalities come together for administrative, political or other types of reasons. Normally, one might expect that, coming from different cultures, there should be a certain degree of integration. The degree of integration is not based on the indigenous culture, but on the colonial culture. The medium of communication is English, the **colonial language**. In some cases, we find what is called *pidgin English* as the lingua franca. And if we observe settlement patterns, interculturalism is not promoted, because people settle in terms of family patterns; a given area belongs predominantly to such and such a cultural zone. Thus there are intracultural links within these groups and less interculturalism within the broadest urban settlement.

I am very pleased the theme of **multilingualism** has come up because this area illustrates quite well the drama of the situation we observe in the world today. I have the impression that, depending on the way multilingual education takes place, disregard for minority languages is encouraged. Peoples are encouraged to abandon their languages and to replace this language, which is small and weak and entirely useless in the eyes of the dominant philosophy in the linguistic area, with languages of prestige, with written languages, with languages that have science, that have certain things that are probably values in one culture but not in another.

In speaking of the case of the island of Reunion, one might have to make certain adjustments. When Creole became the unifying language, accepted by all, a Creole sentiment was in fact created on Reunion as was a certain unity on the island. From the moment the components of the population of Reunion want to return to their culture of origin, attitudes clash, issues of power arise, political problems arise. I will cite just one quite elucidating example. On Mauritius Hindu temples are currently being destroyed and rebuilt based on what goes on in India. This is, in my mind, quite harmful as it constitutes a negation of the history of the experiences of the inhabitants of Mauritius of Indian origin and what they are doing is killing their own culture. With this type of action, they are in the end impoverishing the heritage of humankind and their own heritage.

One can generalize and say that monolingualism is to a degree a limitation and a mystification of one's own culture, even more than is the case of bilingual people. This does not mean that, there cannot be a mystification of the culture among some bilingual people. But, generally, interculturality goes through **language**, it has language as its medium. It represents an opening up and a potential for dialogue that should not be underestimated.

Interculturality presents its own pitfalls, precisely due to this effect of meaning that words produce. Attempting to be a bit critical toward the words we use, and I am forced to use words to speak, what does "the right to difference" mean? I believe that here we are dealing with an erroneous thought pattern in that we use certain words to say exactly the opposite. When I say "I claim the right to difference" quite often what I am claiming is the right to similarity, the right to what the other possesses. Let us take the example of a language. France is a good example of this, as is Spain. We have regional languages—Catalan, Basque, Breton, Alsatian, Francien, which is my native language, the language of Lorraine, if you will, etc.

But why do I demand the right to speak Catalan, Basque, Occitan, etc? It is not to be different from French, it is to be like French, to have the same rights as French, that is to be the same thing and to be similar. Thus what we often label as difference, is nothing other than demanding the prerogatives the other possesses. I would say we need to struggle much more for the right to the same thing than for the right to difference.

### Strategies

To sum up my comments, there are two main views of interculturality. One vision we might call scientific, which is to say that it consists in observing the interpenetration that in fact arises in societies with different cultures, in seeing how the contact among the different cultures works today in the new context of globalization. What is the result for the ones and the others, for the host cultures and for the cultures of immigrants? What are the laws? What irregularities appear in the cultural interaction among these different cultures? I call scientific this attitude based on observation. There is another attitude that often appears in the definitions



given by the participants, which is more normative. That is to say, interculturality is perceived as a desired operation. One wishes to change the nature of relations among cultures. One wants more understanding, living together, for example. This is a normative, ideological attitude produced by the desire for improving, promoting understanding among peoples and it comes in under the dialogue of cultures, the dialogue of civilizations. In that case, we are dealing with a political attitude. I believe one must think of the concept of interculturality as a **strategic** concept. Strategic is to say that it seeks that it seeks at the same time to change the nature of relations among human beings, among cultures and that it knows that, to get to a change, to achieve a change, one still needs a certain objective knowledge of the facts, of the reality of cultural relations today. For this reason a strategic concept involves both bringing together and joining a scientific attitude of observation, description, of an objective knowledge of reality with a concept of transformation, of influencing the facts and of changing the facts.

When we speak of interculturality, it seems to me we are talking about something different. Interculturality implies, it seems to me, working on the interaction among different cultures and not just on respect among different cultures. It implies asking what we can do to make living together not just tolerant but fruitful for the diverse parties interacting. Educational, communicative and other strategies must depart from this premise. But in any case, I repeat—though it may appear redundant—this whole topic of policies, which we have recently been discussing in relations to the events in Latin America, intercultural policies, as opposed to multicultural policies, have to be policies that are agreed upon, policies that have to be the subject of dialogue, policies of consensus, coming out of the civil society. They cannot be the policies of governments, they have to be the policies of state, because they imply to some extent a consensus among nationalities within the same state and without this consensus there are no results.

## Uses

What is the intercultural? I would distinguish the level of this question from the level of the question What use do we make of the intercultural? What **uses** do we make of the intercultural in philosophy, in sociology, in everyday life? In addition, situating this question between what is political, normative and what is scientific, the “to what purpose”. To what purpose do we use the intercultural in one way and not the other?

Ludwig Wittgenstein said if you want to know the meaning of a term, do not analyze concepts, look for its uses, how a concept is used. And if we see how a concept is used, for example “interculturality” we see that it has many different uses. The different uses belong to a family. Therefore, if we want to in some way understand what the intercultural is, let us not define the concept, let us make a list of its uses. And we will then see that there is in fact a family of uses that does allow us to understand it. Because when we establish a family of uses, these **common uses**, we will see that we can of course distinguish what is intercultural and what is not intercultural.

It might be interesting to share these different approaches to uses, not with the intention of arriving at one uniform use, but simply in order to become aware of the **other uses** this concept has, independent of the one we give it. We will certainly find similarities and interesting differences too. Dialogue need not necessarily be structured as a search for a consensus, because just as there are consensuses that may be interesting, there are also interesting dissents.

It is important, when analyzing uses, to gradually arrive at certain agreed-upon provisional, revisable definitions. But only in this way we will be able to, one day, move toward a design with a shorter program that might be worth promoting in the future.

### Reciprocity

I have the impression that one of the questions that appears in many definitions is the question of **reciprocity** and I would like to reflect a bit on the implications of reciprocity for cultural relations because it seems to me that there are two kinds of demands in intercultural relations. On the one hand, there is the demand for the right to difference, the right to preserve one's own cultural traditions and practice them. And there is a second demand, which gathers ever greater importance, not just within the different countries, but also in international relations, what Charles Taylor calls recognition, which requires that my way of being different not only be recognized as a right but also requires that this difference be considered a valuable difference, a valuable way of being. The difficulty that arises for relations among cultures is that this second kind of right is not made up of rights that can be imposed by law. It requires a kind of dialogue among cultures and peoples where the value that is given to a participant must be a genuine value, a genuine recognition of the other.

I would like to note that in the definition of what is intercultural there is a hidden paradox. We might say that the intercultural, as the hypothesis for a definition, could be defined as the conditions for the reciprocal recognition of different cultures. But if this or something similar is the definition, one is first of all talking about what is different, about the recognition of differences. It supposes that there are two distinct elements. But if we talk about **reciprocal recognition** we are supposing that, for there to be a reciprocal recognition there have to be common conditions for one to recognize the other. So, only if there are common conditions, accepted by the two different parties can there be dialogue and above all recognition. We find that at the heart of the definition of interculturality, whatever be the definition of the term might be, there is a paradox and that is our problem. The paradox between what is different and communicates and what is different and dialogues and the fact that for communicating and dialoguing there have to be common conditions among those dialoguing.

Interculturality is a phase marked by a break and this is precisely what gives a bit more legitimacy to an act of reflection on the relations among cultures and on the possibilities for creating a world with more positive intercultural relations based on mutual recognition. But this is not common baggage and it creates many problems and this is what is worth

discussing. How to get past cultures, what factors favor a recomposition on the basis of a reciprocity, of mutual respect and of interculturality.

Interculturality has a sense and a meaning and means certain things, involves an interaction among different cultural worlds. But in a very complex process, at the same time we say there will be an encounter, that there will be an exchange, there is at the same time a **mutual challenge**, a mutual destabilization and this occurs at a personal level, at a group level, at a community level too. For this reason, this interaction exists at all levels, we have to interact. It is not just a matter of behavior, of the attitude of each of us and of how we deal with this or that, it goes much further. Thus, at all these levels, it has a meaning and takes on a certain form. And so, in this interaction, one of the prerequisites consists in the people who are going to interact having the same status. In any interaction, if this recognition of equal status does not exist, there will be no fruitful interaction, it will degenerate into domination and then reciprocity will not be possible.

The concept of interculturality is important in transforming a deindustrialized region in the north of England into a new area of industrialization with new skills and new jobs. But to invert this opposition of winner/loser, majority/minority, in my opinion, it is necessary to develop public, social policies that introduce another word, **reciprocity**, and, I would add, **mutuality**, accepting similarity. What is needed in this case, in terms of intercultural dialogue, is how to incorporate people who are excluded, who are marginalized, and about whom we speak but without doing anything, and who remain on the margins.

There is a Chilean philosophy, Martin Hopenheim, who I believe condenses this normative conception fairly well. He says, " It is not just tolerance of the other, the different, that is at issue, but [and this is where the question of interculturality comes in] the option of one's own auto-recreation in interaction with the other". I believe this is the central point. That is, we are not necessarily seeking to arrive at consensuses but we are seeking in this relationship of respect for and interest in the other, we are seeking in the end to enrich one another reciprocally, to auto-recreate **reciprocally** and to learn, while learning not just to put myself in the situation of the other to the extent that is possible, but to see myself from the other's point of view. I believe here lies the possibility for change. If we are capable of beginning to observe ourselves from the other's point of view, the possibility of this auto-recreation opens up.

### Living together

The Spanish have a word we could make into a concept but into an open concept. I am talking about the word "convivencia", **living together**. In english this word does not exist but "convivencia" means living together. And interculturality can be, as I see it today, this process, this ordering, this dynamic that sets us on a path, that sets me on the way to living together, not simply because we are living together, but living with the other so that we each go beyond ourselves, precisely toward that reality that does not exist and that we therefore also cannot define, as it still has not taken on existence.

I believe that in this project for the future the most important might be achieving a culture that, in the future, will be based on new non-violent cultural relations. I believe that we, probably, have an opportunity to create a new design for living together that would greatly reduce everything that was in the past an experience of the use of force and violence. I believe that we ought, in platforms such as ours, to determine which criteria should be use to establish a great universal cultural pact, that on the one hand would give the necessary space to weaker cultures, to those that have been the victims of more powerful forces, but which would also establish among the cultures a new form of mutual relationship, one then of interculturality, that would be without precedent in history.

What I am saying is that, getting back to the goal of living together, what is important for living together is crossfertilization, what we might translate with dialogue. Crossfertilization involves recognizing that we nourish ourselves with the other, that we not only encounter one another, encounter is a phase, and from this encounter there derives a mutual enrichment. And the concept of crossfertilization seems far richer to me, in terms of values, than the term interculturality.

The prime challenge of an intercultural process consists at present in emancipating oneself from the existence of a paradigm that underlies this dichotomous construction of our view of the world in which we value one of the poles over the other. To give an example, we have taken one pole that is universal, which is valued and the other pole would be that of specificities, which is not valued. In the one pole we place, for instance, theories as opposed to practices, what is global, which we oppose to that which is local, modernity, which we oppose to traditions, the planetary village, which we oppose to specificities, Man with a capital M, which we oppose to cultures and therefore in most cases this first pole is valued over the second and most of the basic questions related to our living together, whether in the area of law, politics, medicine, are linked to this pole. And there is no true dialogue as long as we do not accept that there is a true change in oneself through dialogue with the other. And therefore, in most cases, we remain in a multidisciplinary, multicultural situation in which people are there and we have a certain juxtaposition of monologues.

Perhaps the definition of interculturality which has most force is that of a desired condition. Along these lines we have seen definitions that talk about the paradox of finding a common ground for reason or we have seen definitions that emphasize living together as a definition of how it should be. Another stratum consists in thinking philosophically, anthropologically, psychologically. We have seen some definitions that people in the room have given, that have offered a kind of scientific definition, a discipline-based definition. I believe we should perhaps make it explicit because we have anticipated things that ought to occur tomorrow. Perhaps we have gotten too tied up in interculturality as a desired condition, as a search, something like changing relationships of domination among cultures into relationships of cooperation and interdependence.

The concept of crossfertilization seems to me much richer, in terms of values, than the term interculturality. Cross-fertilization, two proposals then, keeping living together in the spirit. The first is that cross-fertilization involves what I call bio-culture. That is taking from biodiversity the fundamental lesson of biodiversity, which means that the existence of each species is the condition for the existence of all the other species. And that the disappearance of one species threatens all of the species. The fact that the observer and the observed are closely tied. But when I talk about biodiversity, I am referring to recognizing the fact that existence, development, the expression of other cultures is a condition for life and for the whole of humankind.

### Encounter

Interculturality is really a process or an encounter. This, of course, requires openness and a desire for the encounter to occur and there may be a series and a variety of encounters on concrete topics in specific contexts. I, therefore, believe that a definition of interculturality ought to consist simply in setting out basic rules for **encounter**, rules for example related to the clarity of goals, perhaps rules related to values that might be accepted in the encounter, such a hierarchy, no hierarchy, as the case might be. And for this reason, we really ought to limit the definition to simply setting this type of basis rule for the encounter and rules that would basically encourage effective communication. I believe we have to distinguish this from its results, defining it almost as a process or as an encounter, and including, of course, the fact that it involves an encounter among different cultures with all their inherent differences.

What does interculturality mean? Interculturality involves a conceptual misunderstanding. As is the case with diversity, interculturality is an observation of fact. It is the observation that there are cultures which are varied, and interculturality, if we limit it to encounter, but encounter to produce what? Domination? Encounter to produce exclusion? The problem lies in knowing what to do with **encounter**. All power, all of the colonial period, the eighteenth and nineteenth centuries, were ages of encounter, but there were ages of a profound domination, of profoundly hierarchical structure. Encounter, in itself, then, means nothing. We encounter one another, but what do we do with this encounter?

Interculturality is much more radical, but it is not utopian, in the sense of wanting to construct something that is not there, but given the great majority of people who live and organize themselves in ways that are not taken into account, one must arrive, somewhere, at an encounter.

### Recognition

Perhaps interculturality begins to arise from the need, as I was telling you, to work on the topic of the interaction among cultures, because in fact there are no cultures that exist outside interactions. It is in the nature of cultures to be in interaction, so the important thing is to say how we are going to get to a point where we do not just think about a possible program whereby differences are recognized but one where this **recognition** of difference exists under conditions of symmetry, of equality.

As human society, we must speak of values. And the first value is pluralism. Pluralism is a value. It is recognition, respect, the encouragement of diversity. That is, we take a state of fact, which means nothing and transform it into value. That is, if we take **recognition** in the society in order to live together, there must be measures for its promotion, through the schools, through communication, etc. Therefore, pluralism as a condition for living together.

What interests me is starting from the premise that reality is plural. Put in another way, consciousness of a reality, of the whole society, nature, which is plural, which is diverse, and our attitude toward diversity and the inherent relationships is not simply a recognition of the fact that this reality is diverse but also the recognition of what attitude we adopt in the face of this diverse reality. And also the reality that all things are interrelated. It is a sort of backdrop in front of which we act, live, with this consciousness, this notion of interculturality makes some sense.

We have the impression that we can today speak of intercultural relations among peoples with entirely different levels of development. But it is not obvious that a normal encounter can take place among peoples of different levels. Simply because, for there to be an exchange, there has to be coexistence, and for there to be coexistence, there first has to be existence, there has to be recognition of this existence, visibility. There has to be a visibility of one culture in relation to the other and when I speak of what is cultural, in terms of visibility, we have to deal with the issue of economics.

I will finish up with a terrible word, one we should strike for once and for all from our vocabularies, that is the word tolerance. The worse thing that can happen to us is for us to start tolerating the other. Tolerance is no more than the flip side of intolerance. That is, it is a position, and with a mere about face, we are dealing with the one or the other. We absolutely must escape the infernal spiral of tolerance, because the other does not need to be tolerated, and I am absolutely uninterested in having anyone tolerate me. But I do want to be **recognized** in my rights and my duties. And so I believe, if we search for a way of living together, there is no place whatsoever for tolerance whereas rights and duties do have a place.

## Relationship

Among the diverse definitions, I found a common denominator: the concept of **relationship**. Very few of us have defined what culture is. In general one finds that the term culture has been defined as a way of life. But the accent of most of the definitions has been placed on the term relationship. And this has been expressed under the terms community, conversation, dialogue, etc. And then, for us when trying to make a link between the concept of relationship and the Andean experience of interculturality, the concept of relationship does seem interesting to us. That is, the accent is not placed on each individual as such, but on that which unites, which ties together. Nevertheless, the issue is what is the nature of the relationship, of that which is here is called "inter". What is

this? We, exploring in Andean communities, saw that the nature of the relationship was not so much in the cognitive, in the rational, in that fact that I want to link myself to you. Rather that the nature of the relational is more of an affective character, in the first place. It has a great deal to do with emotions, with feelings, with affection, than with the rational, than with the mental. It is the first aspect that seems important to us. Relationship is for us fundamentally an affective, affectionate relationship. Therefore, while we love everyone in the community, affection is stronger toward some people than others, with some animals than others, than with some rivers than others.

## Contexts

There are different cultures but the cultures there arise and exist in the cultural practices of their members. The problem of the uses and practices of interculturality is that they are always contextual cultural practices. Interculturality is practiced in a contextual cultural practice. If interculturality is practiced in contextual cultural practices, one must consider the problem of **contexts**. In what contexts do we use the intercultural?

We cannot speak of context as something in which we find ourselves, but rather we must talk about contextuality as something we are, we too have contexts. I believe then that one must ask what context has made of us, how we see ourselves in this context, and above all, from what social, political, religious, etc. place we read this context. This would be the first point. Second point, if this is true, one needs to correct the topic of this discussion. It is not just a matter of talking about contextuality as the context of lines of work but as the context for ways of life. Any contextual change means an anthropological change, a change in life. Third idea, one needs to distinguish between global contexts and local contexts. I believe that there are global contexts at the civilization level, of civilization, there is a civilization that creates a global contextuality through the economy, through Western democracy, through militarism, etc. This cannot be ignored. But at the same time, there are local contexts.

### Global/local

The situation of globalization in fact creates at the same time, new challenges and new opportunities for there to be more possibilities for the interculturalization of the world and for interference and for cultural interpenetration. Why does globalization create this situation? Because **globalization**, in fact, makes all cultures fluctuate. Presently, no culture is protected by the nation. Until now we have lived in cultures tied to national states and protected, to a degree, by states through their means of communication. Today, with planetary communications media, no culture is truly protected, except the great cultures which need no protection, American culture does not need the protection of the American state, it projects itself. This is what raises new challenges. For this reason, in my opinion, with globalization, one is experiencing a situation of the dissolution of national cultural identities. And there is a disintegration of national cultures, which causes the emergence of more ethnicities and more conflicts, splits. Globalization generates situation where splits occur.

Splits within the national cultures themselves, splits at the international level too, wars, conflicts, Islam/West, one talks a lot about this, China, etc. These are the challenges that globalization creates. But at the same time, globalization creates, through the same mechanism, many humanitarian and universalist demands. Today, there are more people who demand reciprocity, equality for all, and therefore, in my opinion, we are witnessing the beginning of a new planetary ethic and of a new universalism, of a kind, that is making recomposition a phase within a recomposition in terms of new relations based on strength-. The question that now arises is whether the recomposition will occur in terms of relationships based on strength. If this occurs, Americanization will of necessity be the future of humankind. Or whether, on the contrary, it will happen through voluntary intervention, conscious of people, peoples so there is a bit more reciprocity, of cultural equality, of respect among the these and those.

In the international area, the main political problem I observe, one which has been pointed out by many of you, is **globalization** in the sense of a dominant power, an economic power which is beyond all regulation, of financial powers, transnational industrial powers, beyond all international regulation and all national regulation. The military power of a single power left after the cold war. Now, what interest is there in transforming this and then moving on to another type of intercultural globalization? This too is an ethical requirement but also a requisite that is based on an interest, what is this interest? Ending the war of everyone against everyone else, that we have seen since September 11. The egotistical interest in establishing an intercultural globalization is peace, the need to live together, and for the world not to be destroyed by a war with every man for himself.

As for the importance of the local. The problem the local raises for me, though I agree with you as to the importance of **localism**, is that many localisms take on notions of patriotic exclusivity, ethnicism and xenophobia. For this reason, I bring up the problem of how we develop or use localisms to develop confederated localisms. Put another way, positive values of a local area that are transferred to another local area. Of course, things like xenophobia or ethnicism may not be the values that should be transferred if confederated values are to be created. These confederated values, which are broader, intercultural and inclusive, lead then to a point of trust. How can the foundations for trust be laid in our societies? It cannot be imposed, it needs to be built from the bottom up. The notion, then, of confederated localism that is built on the basis of positive values, for the purpose of developing trust on a broader scale I think is important. The right to difference is one thing but it does not constitute a sufficient base for interculturality. The right to be the same is also important, it is difficult to develop the right of people to have access to a part and to belong, at the same time, to broader communities.

One has also mentioned the issue around localism. It is true that one needs to reflect deeply on this, but what I was trying to say is that one must interpret globalism dialectically, **localism-globalism**. Because one of the greatest fears in the area of culture is that globalization will lead to uniformization and the discussion on uniformization is that certain cultures will be spread because their voices can be heard, they have the



opportunity to spread their cultures. In the final analysis, it is possible that this will lead to a negation of specificity. So we have this dialectical notion, this conceptual approach. And what I personally suggest is that it should be dialectical and localism should be a step toward something global, but I prefer the concept of universality to the concept of globalism and I understand universality as a construction based on different specificities. These specificities together construct something that is universal, in which we recognize ourselves. But all the discussions no doubt require a debate in depth, but they are right to raise the question.

### Political

First, the problem of interculturalism within the national state, and second, the problem of interculturalism among different nations on the globe. On the first point, I would say that, if I try to summarize in a single concept the obstacles to interculturalism within a country, the fundamental **political** problem is the way the national state inherited from the modern era is conceived of and structured. The national state, which consists in the view that a state is associated with a nation, a culture and therefore a legal structure, a political structure, a cultural structure that corresponds to a single nationality. This is the principal problem. The need to move to interculturality within a country is a passage, the reform of the homogeneous national state we have inherited from Europe to Africa to Latin America, moving from this national state to a plural state. What does plural state mean? It means a state that is the result of a reciprocal relationship between the various nationalities or various ethnic groups that make up the state. And this in the cultural area, in the administrative area, in the legal area, in the political area.

One cannot think of interculturality outside its political framework and without rethinking what is **political** and in particular the national state. There has been a very significant debate in this regard. It is true that the national state may currently constitute the most important obstacle to interculturality. And the national state, the national state has perhaps been responsible for most massacres of cultures over the course of history. And it is evident that what we are witnessing today is, in my opinion, the crisis of the national state. But the fact is that this national state has also contributed many things, such as law, democracy, citizenship, these are extraordinary contributions, and for this reason we cannot come to an understanding. There are then, I think, two ways, thinking of interculturality, two ways out of this crisis of the national state. And we are experiencing both at the present moment in history. There is the way out toward ethnicity, the ethnic state, the ethnic conflicts, the division of the nation states. This in my opinion is a way out and backward. Many minorities, and people who defend minorities forget the interest there is in democracy and try to orient interculturality toward the coexistence of ethnic groups, the recognition of ethnic groups. Another way out is the ethnic, multiethnic state, that guarantees the coexistence of ethnic groups and another way out, in my opinion, would be the way out toward great federated wholes like the European Union. The European Union currently allows for a greater degree of interculturality than the national states. At the same time, in my opinion, the ethnic states do not permit any kind of interculturality

at all. For this reason, one must also approach interculturality from a new political perspective. One cannot think about interculturality without modifying the current political forms and political identities.

The topic I will propose is more than a practice, a political, ethical interaction among cultures. It is the topic of globalization in relation to cultures. It is a topic everyone has had in mind. This, of course, is where the great problem of an international order that would allow interculturality comes in. In light of the international order imposed by the dominant powers, we, if we want to create real conditions for interculturality, must propound an international order that permits interculturality with equality for all cultures. When one has spoken here of modernity, it seems to me this term modernity comes under this problem because globalization claims to be an expression of modernity. And there are cultures that claim to have problems with modernity, that are premodern.

The relationship of interculturality with **democracy**. I think that here there is a misunderstanding about the concept of democracy. Undoubtedly it is not the form of democracy practiced in most developed countries of the West that would promote interculturality. Undoubtedly this democracy is in large measure dominated by economic interests and is also at the service of bureaucracies and representatives of parties, which are at times, often, remote from the people. No, the democracy that could be propitious to interculturality would be a democracy based on the participation of communities with distinct personal and community identities in its government. Democracy is much broader than the concept of representative, operational democracy based on nothing more than certain electoral operations practiced in the more developed countries.

It seems to me that interculturality moves toward this participatory democracy, which involves an intercultural reform of the forms of Western operational, representational democracy. And Western cultures have a lot to learn from forms of African consensual democracy and forms of indigenous community democracy.

The problem of intercultural politics is directly related to the problem of the **state** and more concretely with the topic of the reform of the state. What does this mean? Reform of the state, what state do we want? what state do we not want? Because we cannot live without a state, and one will need to choose one. We know the state we do not want, we have inherited a state, as was said this morning, of modernity, a national state, a monocultural state, a state that on account of a series of needs of the geopolitical order, creates, basically through public education, a national identity. It is not because a national identity exists that a national state is created, but the reverse. National identity is a creation of the modern national state, and this is created through policies, educational policies, policies of public education, that promote a lingua franca, a common language, but in parallel the languages of the cultures, which, in the case of Latin America, I would not call minority cultures, but of the majority cultures which came to be treated as though they were minority cultures lose the capacity, or better, were never given the capacity to function in social terms. There is a whole

series of policies. History is for example very important, that is national identity to some extent implies our participation in the same version of the past. Foucault said that every present invents its own past. The national states relate to us a past that allows us to identify ourselves as being the same, even though we are not, despite the fact that our histories are different. Well, this is how all of the national states' uniformizing, homogenizing policies are generated.

### Pluralisms

When we talk about the plural state, we are talking about many possible models of the state, which can be very different but which would be called **plural** to the extent that they share these characteristics: First, that it is not the state that produces the nation. In fact, in many cases, nationality, the national spirit, the national culture have been the product of a state that was in reality in the hands of a dominant nationality or ethnic group. The plural state would be one in which the state derives from the nation or the nations. It is an expression of the ethnic groups and nationalities that constitute the society and which agree on a form of political living-together, but it would not be a state that imposed its norms on the civil society. This means that the plural state has to break with the idea of a constitution imposed by one nationality on the rest of the nationalities. There would therefore have to be a constitutional reform, in which the constitution would simply establish rules for living together among many nationalities or ethnic groups with different cultures. In the second place, there would have to be a legal system. It could not be the system found in the Western democracies. The system of the Western democracies only admits one single, legal order for the entire country. In a really plural state, jurisprudence, the legal systems, would reflect the real ways of life and rules of living together of all the cultures.

### Centralisms

Currently, if one speaks of interculturality in Japan it is to criticize the way we have tried to assimilate into Western civilization as the universal civilization, as the model of modernization. I would like to question the way the Japanese have assimilated Western culture. One often hears the slogan: "leaving Asia to enter Europe". This expression was introduced by a Japanese philosopher in an article in the second half of the nineteenth century. In order to assimilate into Western civilization, Japan tried to become Western, European, white, etc. And for this reason, there has been constructed in the Japanese mind a kind of very marked hierarchy of cultures and civilizations. In the first place, Western culture is the best of all cultures, is universal and we should therefore always adapt our culture to this **universal culture**, from a practical point of view. There is another slogan in the modernization of Japan that says "the Japanese soul and Western knowledge". Thus Western sciences and technologies were introduced while preserving the Japanese spirit, soul, but in fact one created a kind of system of hierarchy and discrimination particularly with regard to other Asians. Japan is then a member of the Summit, a member of the international community represented by the Western countries. One ought to use the concept of interculturality as a strategic, methodological and normative means for questioning and criticizing this point of view

**Eurocentrism**, which have not debated in depth today, has very serious implications given the way the deuniversalization of systems of knowledge all over the world comes about. As a reaction to this type, another type of centrism is created whether Sinocentrism, Indocentrism or Islamocentrism. One must challenge these systems of centrisms, and I include them all, and develop greater levels of sameness within a democratic context. This would include the development of common, shared values, Now, in my opinion, we have to build these systems of values from the bottom up, to build systems of value in a democratic fashion, systems based on specificities and on positive values that are valid in different local areas.

What is important for me is contextualizing the concept of interculturality. Because, earlier one spoke of cultururation, and one attempts to understand the phenomenon of culture through the dominant presence of **European civilization**, other countries and we Asians need to assimilate European civilization by changing our own culture. One needs to find another type of equilibrium between European civilization and one's own culture. But, what difference is there between interculturality and cultururation? If one used the word interculturality to describe the current situation of development in the entire world, through cultural conflicts, and through the West's struggle for domination, there may be many important differences between these two concepts. And for this reason, I would like to say that it is very important to contextualize interculturality in relation to the cultururation which predominated in the eighties and nineties.

I would like to focus on the situation of **ethnocentricity** in Central Asia. Ethnocentricity has been a dominant trend, especially in Tajikistan, since the beginning of the last century. And there was a hidden contradiction among intellectuals and ethnocentrists, which was expressed by going back to a classical tradition in interculturality, and this was very difficult and is still very difficult. As for the problem of the communications media, I would like to say that it seems to me a very interesting practice I have had over recent years when I have traveled to Europe I have perceived a great interest among journalists who speak Persian in what is going on in Tajikistan. On the one hand, this is something completely understandable because it is interesting to know what is going on in Tajikistan but on the other hand I think it is due to the fact that they are to some degree at the margins of the real future of action in Europe and are becoming a different type of group that, once again, brings this interest in interculturality only to an area of interest to European journalists or European communications media. And for us, it is very difficult to be in this future, to put it this way, coming from the provinces, to incorporate ourselves into the mainstream of intercultural activity, into the today's world of intercultural activity. And from this point of view I believe, our conference is very important for learning what the trend is in the world today, to take this knowledge and this activity back to our countries. And I believe that we have to start by improving the European tendency not to be very intercultural. And to contribute this interculturality to the European tradition as the dominant tradition in the Russian area I come from.

In the name of interculturality, some monocultural models arise and we transfer them. For this reason, given this experience, what has taken on a great deal of importance is being conscious of the risk of **monoculturalism** that prevails in the area of interculturality today. This is what I have been exposed to, what I have known, my experience working with people related to this area. So we must really see how we can interculturalize our interculturality. What I want to say is that one of our principal concerns is that there is very little consciousness, nor even interest in experiences and traditions that are not called intercultural theories but are intercultural experiences and actions that were taken over the centuries and even in modern times in the societies of the South.

I believe there is an effectiveness to **eurocentrism**. Eurocentrism has been effective. And I use the word effective in a very precise sense. Eurocentrism has known how to make itself effective as a world, effectivization of the world. There are many reasons to explain the effectivization of the world of Eurocentrism, military, political, colonialism, economic, etc. etc. I will not go into the reasons. I will here stress two reasons that seem very important for my field, for explaining the effectivization of Eurocentrism. Globalization of its ways of administering what is public and social, and its globalization of its way of ordering, classifying and institutionalizing what humankind should know.

### Diversity

In the countries of Eastern Asia, there is a certain degree of occidentocentrism. Occidentocentrism is a kind of system of representation that we have in regard to Western civilization. For us, Westerners live in a civil or civilized society, a bit idealized, have the universal human rights and are free and equal and as compared with the West, in the East there is still much discrimination, there are many feudal traditions, this way of thinking predominates among Eastern Asians, but at present, we are overcoming this phase of incomprehension of Western civilization, thanks, for example, to post-colonialism and thanks to "cultural studies". And for this reason, we are now trying to find the **cultural diversity** of European culture.. What is European does not exist in an ideal form.

And, as a Japanese person, I would like to talk about the importance of the discovery of the originality of Japanese culture. Because in Japan, we think that Japanese culture is entirely monocultural and that Japan is a monoracial country but this is not really true. For example, since World War II, there have been at least half a million Koreans in Japan.

### Limits

One will have to also consider the **limits** of what is intercultural particularly when politically organizing what is intercultural, the limits of these policies, because one will have to take many contexts into account.

Interculturality about what? About the system of values, about this fog that is so hard to take hold of? About material, artistic, folkloric

productions? Or about what is political? About different political cultures or scientific cultures, as though in passing, and without spending too much time there? What I want to say is merely Are we willing to make interculturality while accepting that political, democratic culture is one more possibility among others? At least one will have to pose the question. Or with regard to scientific cultures or educational cultures. Interculturality about what? About that which, if we do interculturality, is not dangerous, which does not question us deeply? Or are we willing to accept the challenge of interculturality about those issues, those aspects that will be hard to get at? We cannot try to define or grasp this area of interculturality if we are not willing to accept the challenge of not **limiting** the aspects where interculturality is possible and necessary. And for me, there is in principle no aspect, whether political, economic, legal, social, educational, scientific, that should be excluded a priori. Because otherwise, we do interculturality in relation to what is not dangerous, particularly in a context of globalization.

It seems to me that in interculturality we can have a relationship of seduction, but also a relationship of repulsion. And the two things go together. The issue is finding a balance between seduction and repulsion. There has been a definition, or rather a proposal, to use, instead of the word interculturality, the word crossfertilization. And I think this is a very appropriate word in that in fertilization we know what we are putting in but we do not know what the final result will be. Despite all the ultrasounds and all the scans done during pregnancy, there can be monstrous children. Therefore, in my opinion, one must think about **setbacks** in interculturality, while are not at all negligible, and it is so important to think about these setbacks as well as about the positive aspects.

# Interculturalael. Bilan et perspectives Rencontre internationale sur l'interculturel.

novembre 2001

Lignes transversales des débats  
Yolanda Onghena

---

# LIGNES TRANSVERSALES DES DÉBATS

## PRÉSENTATION

### DYNAMIQUES

- TRANSFORMATION
- COMMUNICATION
- DIALOGUE
- LANGUE
- STRATÉGIES

### USAGES

- RÉCIPROCITÉ
- VIVRE ENSEMBLE
- RENCONTRE
- RECONNAISSANCE
- RELATION

### CONTEXTES

- GLOBAL/LOCAL
  - POLITIQUE
  - PLURALISMES
  - CENTRALISMES
  - DIVERSITÉ
  - LIMITES
-



**Yolanda Onghena**

Responsable Programme d'Interculturalité  
Foundation CIDOB

### Présentation

En tant que complément au rapport, nous avons tenu à reprendre une partie des débats illustrant de vive voix la synthèse de la rencontre. Nous avons décidé de structurer les commentaires en trois ensembles différents : dynamiques, usages, contextes. Il s'avère toujours en quelque sorte artificiel de distinguer ainsi des approches qui interfèrent constamment les unes avec les autres, mais il nous a semblé qu'il serait utile, pour le lecteur, d'établir ce que nous pourrions appeler des noyaux de cohérence. Il ne s'agit pas d'une transcription intégrale, mais d'une sélection des interventions qui répondent aux sujets les plus débattus, même à travers des positions opposées.

Le premier ensemble de dynamiques comprend les commentaires concernant la transformation, la communication, le dialogue, la langue et la stratégie. Le deuxième ensemble essaye d'aboutir à une définition de l'interculturel, en réfléchissant sur ses usages : la réciprocité, le vivre ensemble, la rencontre, la reconnaissance et la relation. Cette réflexion serait incomplète sans tenir compte des contextes : le contexte global et local, le contexte politique, les centralismes, la diversité et les limites de l'interculturel.

Nous espérons que, de cette façon, le lecteur se sentira impliqué dans le

### Dynamiques

Il y a assez de contrastes entre les définitions qui ont été avancées. Dès lors, le débat devrait consister à contraster ce qui est contrastant dans les définitions. Cette perspective a tendance à concevoir l'interculturel comme une forme d'étude. Ou plutôt comme une méthodologie qui permet d'étudier, de décrire, d'analyser la **dynamique** d'interaction entre les différentes cultures. L'interculturel en tant qu'objet de recherche et d'étude.

L'interculturel peut suivre deux voies différentes, l'une est dangereuse, et l'autre, à mon avis, serait souhaitable. Le danger est que celui-ci se transforme en interculturalisme. C'est à dire qu'il devienne une idéologie dogmatique, aveugle et sourde envers d'autres propositions interculturelles. L'interculturel peut devenir interculturalisme quand il prétend être détenteur de la vérité de l'interculturalité. Je crois qu'il s'agit là d'une voie dangereuse. La deuxième voie théorique, je crois que nous l'avons vue ici plus largement quand il a été question d'interculturaliser l'interculturel, quand nous avons parlé d'interculturalités au pluriel. Je crois qu'il faut accepter le pluralisme au sein de l'interculturalité elle-même. Cela signifie, à mon avis, que l'interculturel est une pensée de tension. Il s'agit d'une pensée qui part d'un rivage et se rapproche de l'autre rivage. En fait, l'interculturel parle davantage des ponts que des rivages. L'interculturel parle davantage des relations, des **dynamiques**, que des différents rivages.

### Transformation

On a oublié une donnée essentielle dans l'interculturel, c'est la notion de dynamique culturelle. La notion de dynamique culturelle est extrêmement importante. Dans le fait culturel, il va falloir que nous tenions compte de ce qui a été appris, rien ne se perd, rien ne crée, tout se transforme. Dans le champ culturel, la loi fondamentale est la **transformation**. D'où, tout le débat sur l'identité est un débat dépassé, dépassé parce qu'il n'y a pas d'identités closes, toutes sont plurielles. Dans le débat sur l'interculturel peut-être on ne peut plus parler de grandes et de petites cultures, mais du caractère dynamique ou non des cultures. Il y a des cultures qui sont plus dynamiques que d'autres, plus plastiques, qui s'adaptent d'une manière plus profonde.

La dynamique culturelle, de **transformation** culturelle, est fondamentale. Nous vivons les cultures dans des processus de transformation, mais je pense que cela n'exclut pas le fait de souligner que les éventuels consensus interculturels dépendent, très souvent, des souvenirs ; on arrive très souvent à l'accord au moyen du souvenir. C'est à dire, le souvenir culturel, la mémoire culturelle comme source d'accord. Pour compléter ce processus de dynamique et de transformation culturelle, il faut également se demander, qu'est-ce que nous voulons conserver ? Que voulons-nous, que devons-nous, réellement, conserver ? A quoi devons-nous penser et de quoi devons-nous nous souvenir pour ne pas nous perdre ?

L'importance à mes yeux des dynamiques, que ça soit dans le domaine de la culture, de l'interculturalité, ou dans le domaine de l'identité, je crois à des évolutions, je crois à des transformations, je crois, peut-être pas à un progrès, je n'emploierais pas ce terme qui est trop connoté historiquement, mais je crois en tout cas qu'il ne faut pas que ce soit figé. Une identité figée est pour moi une identité morte, et elle ne présente à mes yeux plus aucun intérêt.

La démarche dialogale nous mène vers une transformation profonde de notre manière d'aborder les questions et qui donc, en allant l'interculturel des marges au centre, ça nous oblige à repenser ce que veut dire le droit si on le pense d'une manière interculturelle, la religion si on le pense d'une manière interculturelle, l'économie, la médecine, en acceptant que probablement dans le dialogue avec d'autres cultures on sera obligé d'abandonner le cadre qu'on avait au départ. Abandonner, pas d'une manière absolue, par rapport à notre culture. On peut l'enrichir par rapport à ce que les autres nous disent, on peut traduire, on peut ouvrir notre fenêtre le plus possible. Mais il faut rester conscient que l'ouverture de notre fenêtre ne correspond pas forcément à l'ouverture de la fenêtre de l'autre et que donc au moins le défi c'est celui du dialogue entre les deux visions du monde, et de l'ouverture au maximum de notre vision du monde pour que ce dialogue puisse se faire.

### Communication

Mais ce que l'interculturel signifie, au moins pour moi, c'est qu'il devrait fonctionner comme une espèce de voie de **communication**. La façon dont nous pouvons communiquer est plutôt fondée sur la tolérance ou sur certains aspects de nos cultures et de nos conduites. Il s'agit là d'une autre question. Je pense que la discussion sur l'interculturel est extrêmement importante, parce qu'elle ouvre la question des relations et permet la discussion, elle permet la communication entre des cultures différentes. Bien entendu, une telle communication ne peut pas être pleinement rationalisée, elle ne va jamais parvenir scientifiquement à un type de rationalité et d'exactitude. Mais, elle constituera toujours un type d'approche, en combinant ainsi ce que nous connaissons avec la volonté de faire quelque chose. Si nous souhaitons communiquer, si nous comprenons que nous vivons dans le même monde, alors les relations qui s'établissent vont être interculturelles, et cela signifie que de nouvelles options s'ouvrent devant nous.

L'interculturel peut comporter certains aspects négatifs. Cela est également très intéressant. Cela signifie que les personnes veulent communiquer, et qu'elles pensent que la possibilité de communiquer, en soi, est quelque chose de très positif. Nous échangeons certaines valeurs positives, certaines expériences positives. Je voudrais dire aussi que l'interculturel, tel qu'il est vécu parfois, peut entraîner des problèmes réels de relation entre des cultures différentes. Et il faudrait peut-être mettre ceci en relation avec le choix de l'identité. Si la culture n'est pas capable de bien définir, ou de définir de façon adéquate, ou d'une façon qui permette de communiquer, sa propre identité, si nous ne sommes pas capables de définir notre culture, de définir ce que notre culture représente, alors nous nous trouvons dans une situation où nous pouvons également connaître des aspects négatifs de notre **communication**. Et il ne s'agit pas seulement de personnes qui parlent sur quelle culture est meilleure, ou acceptable, ou moins acceptable, ça nous conduit à la fermeture du concept de culture. Vous commencez à partir de votre propre culture, et vous pensez que, puisque la voie de communication n'est pas ouverte, et puisqu'il n'y a pas une volonté de communiquer, vous terminez par penser que votre culture est absolument la meilleure ou au moins la meilleure que vous pouvez choisir. Et cette communication, ou les résultats d'une telle communication, peuvent ne pas être toujours positifs, l'interculturel peut aussi comporter un certain type de domination de certaines valeurs culturelles, et il n'y a pas de garantie que les relations entre cultures seront les meilleures.

Dans l'usage, pas dans le concept purement abstrait, dans l'usage de la communication, il avait été signalé qu'il y a des communications nuisibles et négatives, alors l'interculturel serait une communication, mais quelle communication utilisons-nous pour parler de communication sans domination ? Communication en liberté, il s'agit là d'un usage qui appartient à la famille de l'interculturel.

L'interculturel est une condition souhaitée, il s'agit d'une communication dialogique qui contient une reconnaissance de la valeur d'autres éthiques, qui conduit à l'interfécondation.

Les **moyens de communication** peuvent constituer un obstacle grave à l'interculturel. Et je ne parle pas seulement du journalisme de guerre que nous sommes en train de connaître. La question est qu'il faut être conscient qu'on ne peut pas demander au journalisme ce qu'il n'est pas. Un journaliste n'est pas un anthropologue, un journaliste n'est pas un sociologue, un journaliste n'est pas un expert en théologie. Cependant, je crois qu'il est possible de parvenir à un journalisme beaucoup plus compréhensif de deux façons, par deux voies. L'une est la formation professionnelle, au moyen de la formation professionnelle des nouveaux journalistes ou du recyclage des journalistes actuels. Et la deuxième voie serait au moyen de l'apparition des autres discours sociaux qui renforcent les dynamiques interculturelles. Très souvent, les journalistes reprennent les discours existants dans la société, et c'est pour cela que je le mets en relation avec la théorie. Les journalistes ont besoin de discours théoriques qui renforcent une autre vision de leur analyse et de leur compréhension de la réalité. Et je crois que, si nous ne voulons pas que notre discours devienne un discours minoritaire,

nous devons tenir compte des moyens de communication, et nous devons tenir compte des journalistes, pour essayer de créer une nouvelle vision de la réalité.

L'interculturel veut dire qu'il y a un environnement où toutes les cultures peuvent communiquer, et s'il y a un environnement où nous toutes les cultures peuvent communiquer, il faut qu'il y ait les conditions pour cette communication. Il s'agit du problème de quelles sont les conditions qui permettent la communication entre les cultures. Quelles sont ces conditions ? Evidemment, ces conditions vont nous amener à nous demander aussi, est-ce qu'il y a des éléments transculturels ou interculturels qui permettent cette communication, ou non ? Par exemple, est-ce qu'il y a une rationalité transculturelle qui aille au-delà de la rationalité de chaque culture, de façon à ce que les cultures puissent dialoguer rationnellement ?

En ce qui concerne le développement d'un interculturel culturel. Je crois qu'une des questions importantes, aussi bien pour les jeunes que pour les adultes, est, dans une grande mesure, d'enseigner aux personnes à lire les livres d'une façon critique. Mais ce n'est pas avec les moyens de communication que nous pouvons apprendre à lire les messages des médias d'une façon critique. Autrement dit, nous sommes enclins à regarder ces images comme s'il s'agissait d'images naturalisées, et non pas comme des constructions. Et je parle de la nature corrosive d'une certaine publicité et de certains programmes populaires qui, à mon avis, contribuent au processus d'abrutissement. Nous devons créer une culture de l'interculturel, nous devons éduquer, aussi bien les adultes que les jeunes, à lire la littérature et les images des médias d'une façon critique, pour que celles-ci ne soient pas perçues comme une sagesse reçue. Mais la littérature et les arts peuvent jouer un rôle important pour assurer une imagination créative, en particulier en ce qui concerne l'interculturalité. Et je crois qu'il est important d'utiliser la littérature et les arts, dans ce cas, pour s'opposer à la nature corrosive de l'imaginaire du passé que certaines personnes ont, ou à la notion que les passés étaient plus purs dans certains aspects.

La question qui se pose est de savoir que faire dans le domaine de la déconstruction du savoir. Ceci n'est pas accepté aussi facilement que ça, et uniquement dans les cercles de spécialistes qui sont peut-être informés, et il faut beaucoup de temps et d'effort pour parvenir aux médias, afin d'introduire ce savoir et le diffuser plus largement. Il est vrai que les stéréotypes fonctionnent toujours, ou dans les deux sens. Il y a des stéréotypes développés dans l'Est qui créent une image particulière de l'Occident, et donc les personnes peuvent être critiques même si elles n'ont pas étudié les problèmes. Alors, puisqu'il est tellement facile de créer des stéréotypes, et tellement difficile de les déconstruire, je me demande qu'est-ce que l'on pourrait faire dans la discussion sur l'interculturel pour les éliminer, puisque nous les utilisons dans notre communication. Et si vous analysez le type de **communication culturelle**, nous découvrons facilement que la plupart des cultures, malheureusement, utilisent beaucoup de stéréotypes pour communiquer, qu'il s'agisse de la façon dont elles se perçoivent elles-mêmes ou de ce qui explique les autres à nos yeux. Je ne suis pas sûr si cette méthodologie peut être réellement élaborée, et qu'est-ce qu'on devrait faire, mais je

suis très enclin à ouvrir cette discussion. Il devrait y avoir un effort pour ouvrir ces voies de communication, afin de voir à quel point les stéréotypes peuvent être acceptés, ou s'ils peuvent être acceptés du tout. Et où se trouvent les limites pour les rejeter, à la rigueur, et ouvrir un autre type de communication, communication du savoir, des cultures.

## Dialogue

L'interculturel comme **dialogue**. Le mot dialogue, que l'on oppose effectivement à monologue, est très bien. Le *dia-logos*, c'est tout à fait autre chose. On ne dialogue que très, très rarement avec l'autre. Etablir le logos, établir une parole qui circule, qui fait ce *dia* entre l'un et l'autre, ça demande beaucoup, beaucoup de transformations intérieures. Donc, déjà, si nous voulions nous poser cette question, peut-on définir, comment définir des mots magiques comme celui de dialogue, et qu'est-ce que nous mettons quand nous disons ce mot dialogue, qu'est-ce que chacun met dessous ?

Est-ce que nous voulons utiliser l'interculturel pour mieux nous connaître ? Nous introduisons ici la notion de **dialogue**, la notion de communication, la notion de compréhension, *understanding*, que beaucoup ont employée. Nous voulons mieux nous connaître pour, dans ce contexte, éviter que notre connaissance soit imposée par une seule culture, par une seule domination, par un seul élément dominant.

La définition dépend largement de la perception que nous avons de l'interculturel. C'est à dire, comment nous percevons l'interculturel, et comment cette perception entraîne certaines définitions ou donne la priorité à certaines définitions. Toutes les définitions que nous avons vues ici sont contextuelles, elles renvoient à un contexte. Et alors, le problème qui se pose est comment établir le lien entre la contextualité de la définition de l'interculturel et l'interculturalité de l'interculturel. Le défi est d'établir un dialogue entre les définitions contextuelles que nous avons avancées. C'est à dire un dialogue de définitions, et voir si, à partir de ce dialogue, nous découvrons que les définitions que nous avons données ne sont pas pleinement interculturelles.

Là où il y a un problème c'est que toutes les cultures ne partagent pas une même manière de s'organiser, elles ne valorisent pas forcément l'unité, comme facteur de cohésion, et le problème c'est que, en même temps, avec la rationalisation de cette vision du monde, ce qu'on fait très souvent c'est qu'on englobe les différentes cultures dans un ensemble commun de l'humanité, mais après, le référent implicite c'est nous, les occidentaux, qui sont un peu l'horizon ultime de ce qu'on peut devenir. Et par rapport à cela, on est dans une logique de construction de l'Autre de manière inversée par rapport à ce qu'on est soi-même. Et on est dans une logique de position des contraires, il y a la tradition versus la modernité, il y a les cultures versus l'universalité. Et il n'y a pas de possibilité de penser en termes de complémentarité des différences, puisqu'on nie l'originalité de l'autre. Donc, importance de sortir de ce genre de paradigme, dialectique en fait, pour prendre en compte les différentes subjectivités et donc rentrer dans une **démarche dialogale**.

L'interculturel devrait aussi s'appliquer par rapport à l'interdisciplinarité. Ce que je veux dire c'est, qu'au moment où la plupart du temps on veut bien écouter l'Autre, les disciplines différentes par exemple, on écoute les historiens, on écoute les sociologues, aux rencontres de cultures on veut bien écouter ce que l'ami indien vient raconter, ou l'ami japonais. Mais on veut bien l'écouter tant que ça ne met pas en question nos convictions, ou le mythe profond. Il n'y a pas de véritable dialogue tant qu'on n'accepte pas qu'il y a un véritable changement de soi-même à travers le dialogue avec l'autre. Et donc, on reste au mieux dans une situation de multidisciplinarité, multi-culturalité, où des gens sont là et il y a un peu une juxtaposition de monologues.

Nous ne devrions pas sous-estimer nos difficultés pour comprendre l'Autre. Et ces difficultés sont liées à nos préjugés, des préjugés que nous avons tous, mais aussi à nos préconceptions. Nous regardons toujours l'Autre à partir d'un certain point de vue qui limite notre capacité de le comprendre. Ma troisième remarque serait que le droit à parler n'est pas exactement la même chose que le droit à être écouté. Et, pour écouter l'Autre, nous devons nous exposer à ce que l'autre dit. Et je crois que nous ne pouvons pas parler de l'interculturel en tant que dialogue lorsque nous ne pouvons pas signaler une interception de points de vue. S'il y a un véritable dialogue, une véritable conversation, alors cette interception doit être construite.

C'est la première fois que ce concept est utilisé, un concept très éclaircissant, la **conversation**. Conversation. Ce terme a une signification très profonde. La conversation veut dire échanger, et vous avez adressé la question du droit à être écouté. Il n'y a pas de possibilité d'interculturalité si les différentes cultures, les différentes traditions ne sont pas capables de s'écouter entre elles. Mais, que faire quand ceux qui ont le pouvoir, la capacité de faire que les voix soient écoutées sont motivés par des considérations de marché, etc. ? Et quand beaucoup de cultures n'ont pas la possibilité d'être écoutées, de s'exprimer. Cette notion est essentielle.

Ce qu'il faut faire c'est élargir le dialogue. Non pas réduire le dialogue culturel au dialogue comme une partie du monde, mais mettre en dialogue tous les mondes possibles. Je fais cette remarque parce que ce que nous avons réellement, en fait, c'est le dialogue d'une culture dominante, le "dialogue", entre guillemets, l'impact d'une culture dominante sur beaucoup de cultures.

Le dialogue ne doit pas répondre, forcément, la structure de la recherche d'un consensus. Car, de la même façon qu'il y a des consensus qui peuvent être intéressants, il y a aussi des dissensions intéressantes. Et il serait intéressant d'identifier ces dissensions intéressantes, et ces éventuels consensus que nous pouvons établir entre nous.

### Langue

Au Nigeria, l'interculturel est quelque chose de très souhaité, mais nous remarquons que, à la moindre provocation, il se rompt, au point où nous commençons à nous demander si les différentes cultures et

sous-cultures sont capables de vivre ensemble. Ceci est notamment vrai dans la zone où l'interculturalité devrait fonctionner au plus haut degré, dans les centres urbains. La grande majorité de ces centres urbains sont des créations coloniales, je ne veux pas dire qu'il n'y avait pas de centres urbains avant le colonialisme, mais beaucoup de ces centres ont été créés pendant la période coloniale. Et nous avons ici une situation où des nationalités différentes ont été réunies pour des raisons administratives, politiques ou autres. Normalement, on pourrait espérer que, venant de cultures différentes, il devrait y avoir un plus haut degré d'intégration. Le degré d'intégration ne se base pas sur la culture indigène, mais sur la culture coloniale. Le moyen de communiquer est l'anglais, la **langue coloniale**. Dans certains cas, vous trouvez ce que nous appelons le "Pidgin English" comme *lingua franca*. Et si nous observons le modèle d'établissement de la population, l'interculturel n'est pas encouragé, parce que les personnes s'installent selon leur modèle familial, cette zone est, de façon prédominante, d'une certaine zone culturelle. Il y a donc des liens intraculturels au sein de ces groupes, et moins d'interculturel au sein des établissements urbains plus larges.

J'ai beaucoup apprécié que le thème du **multilinguisme** se pose, parce que, dans ce domaine, toute la dramatique à laquelle nous assistons dans le monde actuel est très bien illustrée. J'ai l'impression que, en fonction de la manière dont se produit l'enseignement multilingue, on encourage le mépris envers les langues minoritaires. On encourage les personnes à abandonner leur langue et à remplacer cette langue, qui est minoritaire et faible, et qui ne sert à rien selon la philosophie dominante dans le domaine linguistique, par d'autres langues de prestige, par des langues écrites, par des langues qui disposent de science, qui disposent de ces choses-là qui constituent probablement des valeurs pour certaines cultures, mais pas pour d'autres.

C'est en parlant du cas réunionnais qu'il y a peut-être lieu de préciser. Lorsque le créole a été une langue unificatrice, acceptée par tous, il s'est créé, effectivement, la créolite à La Réunion, et il s'est créé une certaine unité dans cette île. A partir du moment où les composantes de la population réunionnaise souhaitent à nouveau revenir à leur culture d'origine s'opposent des enjeux, s'opposent des problèmes de pouvoir, arrivent, émergent des problèmes politiques. Je vous donne simplement un cas extrêmement révélateur. A Maurice, à l'heure actuelle, on détruit des temples hindous pour les reconstruire selon ce qui se passe en Inde. Et bien ça, pour moi, c'est quelque chose qui est éminemment dommageable, qui est une négation de l'histoire de ce qu'ont vécu les Mauriciens d'origine indienne, et ils sont en train finalement de tuer ce qui est leur propre culture. Et finalement d'appauvrir le patrimoine de l'humanité et leur propre patrimoine avec des actes de ce type.

On peut généraliser et dire que le monolinguisme est quelque part une limite, et une mystification de sa propre culture, encore plus forte que chez le bilingue. Ce qui n'exclut pas que chez certains bilingues il peut y avoir une mystification de la culture. Mais, de manière générale, l'interculturel qui passe par la langue, qui a comme moyen la **langue**, est déjà une ouverture et une possibilité de dialogue qu'il ne faut pas négliger



Et l'interculturel est aussi piègeur, justement par cet effet de sens que produisent les mots. Alors, en essayant d'être un peu critique envers, justement, les mots que j'emploie, et je suis bien obligé d'employer des mots pour parler, qu'est-ce que ça veut dire le droit à la différence ? Je crois que nous sommes là devant précisément ce mensonge de la pensée, où nous employons des mots pour dire exactement le contraire. Lorsque je dis "je veux le droit à la différence", très souvent je ne revendique que le droit au même, le droit au semblable, le droit à ce que possède déjà l'autre. Prenons l'exemple d'une langue. Et la France illustre ceci d'une manière extraordinaire avec l'Espagne précisément. C'est que nous avons des langues provinciales, le catalan, le basque, le breton, l'alsacien, le francique, qui est ma langue maternelle, le lorrain si vous voulez, etc. Mais pourquoi je réclame le fait de parler catalan, basque, occitan, etc. ? C'est pas pour être différent du Français, c'est pour être comme le Français, pour avoir les mêmes droits que le Français, c'est à dire pour être le même et le semblable. Donc, ce que très souvent nous mettons sous l'étiquette différence, n'est rien d'autre que la réclamation des prérogatives que possède l'autre. Donc, moi je dirais qu'il y a beaucoup plus à lutter pour avoir le droit au même, que pour avoir le droit à la différence.

### Stratégies

En résumant vos commentaires, il y a deux visions principales de l'interculturel. Une vision qu'on peut dire scientifique, c'est à dire qui consiste à observer le problème de l'interpénétration qui se fait en réalité dans les sociétés de cultures différentes, voir comment fonctionne la mise en contact de plusieurs cultures aujourd'hui dans un contexte nouveau qui est la globalisation. Qu'est-ce que ça donne comme résultat pour les uns et les autres, pour les cultures d'accueil ou pour les cultures immigrées ? Quelles sont les lois ? Est-ce qu'il y a des régularités qui apparaissent dans l'interaction culturelle entre ces différentes cultures ? J'appelle ça une attitude scientifique, qui se fonde sur la description. Il y a une autre attitude qui est très exprimée dans les définitions données par les participants, qui est plutôt normative. C'est à dire, on perçoit l'interculturel comme une opération voulue, on veut changer la nature des rapports entre les cultures. On veut qu'il y ait plus de compréhension, de cohabitation par exemple. C'est une attitude normative, idéologique, qui est suscitée par la volonté d'améliorer, de promouvoir la compréhension entre les peuples, et ça rentre dans le dialogue des cultures, dans le dialogue des civilisations. Et là on est devant une attitude politique. Je pense qu'il faut penser le concept de l'interculturel comme un concept **stratégique**. Stratégique, c'est à dire qui est à la fois, qui vise le changement de la nature des rapports inter-humains, interculturels, mais qui en même temps sait que, pour aboutir à un changement, pour réussir un changement, il faut quand même une certaine connaissance objective des faits, de la réalité des rapports culturels actuels. Et c'est pourquoi un concept stratégique veut dire à la fois réunir, joindre une attitude scientifique d'observation, de description, de connaissance objective de la réalité avec une conception de transformation, d'opération sur les faits, et de changement des faits.

Quand nous parlons d'interculturalité, il me semble que nous parlons d'autre chose. L'interculturel implique, il me semble, développer l'interaction entre les différentes cultures, et non seulement le respect entre les différentes cultures. Ceci implique se demander comment nous allons faire pour que la cohabitation ne soit pas seulement tolérante, mais fructueuse pour les divers agents qui sont en interaction. Et à partir de là, je crois qu'il faut lancer des stratégies éducatives, des stratégies communicatives, et de beaucoup d'autres natures aussi. Mais, en tout cas, je le répète, au risque de sembler redondant, toute cette question des politiques, que nous avons beaucoup discutée ces derniers temps lors des réunions tenues en Amérique Latine, les politiques interculturelles, à l'opposé des politiques multiculturelles, doivent être des politiques issues d'un pacte, des politiques qui doivent être dialoguées, des politiques de consensus, à partir de la société civile ; il ne peut pas s'agir de politiques issues des gouvernements, il doit s'agir de politiques d'état, parce qu'elles impliquent, d'une certaine façon, un consensus entre les nationalités qui se trouvent au sein d'un même état. Et, sans ce consensus, nous ne verrons pas des résultats.

## Usages

Qu'est-ce que l'interculturel ? Je distinguerais cette question de la question : quel usage faisons-nous de l'interculturel ? Quels **usages** faisons-nous de l'interculturel en philosophie, en sociologie, dans la vie quotidienne ? Et, d'ailleurs, en mettant comme horizon de cette question, entre le domaine politique, normatif et scientifique, le fait de savoir dans quel but. Dans quel but utilisons-nous l'interculturel de cette façon et non pas d'une autre façon ?

Ludwig Wittgenstein disait : si vous voulez connaître le sens d'un terme, n'analysez pas des concepts, cherchez ses usages. Comment est-ce que le concept est utilisé ? Et si nous observons comment un concept est utilisé, par exemple le concept d'interculturel, nous verrons qu'il a beaucoup d'usages différents. Les différents usages appartiennent à une famille. Si nous voulons donc comprendre, d'une certaine façon, ce qu'est l'interculturel, il ne s'agit pas de définir le concept, faisons une liste de ses usages. Et nous verrons alors qu'il y a, en effet, une famille d'usages qui nous permet de le comprendre. Parce que, en établissant cette famille d'usages, ces **usages en commun**, nous verrons que nous pouvons, certes, distinguer ce qu'est interculturel de ce qui ne l'est pas.

Il serait intéressant peut-être de partager ces différentes approches d'usages, non pas dans le but de parvenir à un usage uniforme, mais simplement pour connaître les **autres usages** que ce concept a, indépendamment de celui que nous lui donnons. Et nous trouverons sûrement des similitudes et aussi des différences intéressantes. Le dialogue ne doit pas répondre forcément à la structure de la recherche d'un consensus. Car, de la même façon qu'il y a des consensus qui peuvent être intéressants, il y a aussi des dissensions intéressantes.

Il est important, en analysant les usages, d'arriver, petit à petit, à certaines définitions consensuelles provisoires, révisables. Mais c'est uni-

quement ainsi que nous pourrions avancer dans l'avenir vers un type de conception plus programmatique qu'il pourrait être intéressant de renforcer dans le futur.

### Réciprocité

Il me semble qu'une des questions avancées dans beaucoup des définitions est la question de la **réciprocité**, et je voudrais réfléchir un peu sur les implications de la réciprocité dans les relations culturelles, parce qu'il me semble qu'il y a deux types de revendications dans les relations interculturelles. Une de ces revendications est celle du droit à être différent, d'avoir le droit de conserver les traditions culturelles propres et de les exercer. Et une deuxième revendication, qui devient de plus en plus importante, pas seulement à l'intérieur des pays, mais aussi dans les relations internationales, est ce que Charles Taylor, par exemple, appelle la reconnaissance, qui exige que ma façon d'être différent soit non seulement reconnue comme un droit, mais aussi que cette différence soit valorisée comme une différence valable, comme une façon valable d'être. Et la difficulté que cela pose aux relations entre les cultures est que, dans le cas de ce deuxième type de droits, il ne s'agit pas de droits qui puissent être imposés légalement. Cela exige une dialogie entre les cultures et entre les peuples, dans laquelle la valeur attribuée à un interlocuteur doit être considérée comme une appréciation authentique, une reconnaissance authentique de l'autre.

Je voudrais signaler que, derrière la définition de l'interculturel, se cache un paradoxe. Comme hypothèse de définition, nous pourrions dire que l'interculturel pourrait être défini comme les conditions pour la reconnaissance réciproque entre cultures différentes. Or, que la définition soit celle-ci, ou une autre définition semblable, tout d'abord nous voyons qu'il est question de la différence, de la reconnaissance des différences. Nous supposons donc qu'il y a deux éléments différents. Mais si nous parlons de reconnaissance réciproque, nous supposons que, pour qu'il y ait une **reconnaissance réciproque**, il doit y avoir des conditions communes pour pouvoir se reconnaître mutuellement. De façon que, s'il y a des conditions communes, acceptées par les deux parties différentes, il peut y avoir un dialogue et il peut y avoir, par dessus tout, reconnaissance. Nous nous trouvons donc, au fond de la définition de l'interculturel, quel que soit le terme de cette définition, face à un paradoxe, et il s'agit là de notre grand problème. Le paradoxe entre ce qui est différent et établit une communication, ce qui est différent et établit un dialogue, et que pour communiquer et pour dialoguer, il est nécessaire de compter avec des conditions communes entre ceux qui dialoguent.

L'interculturel est une phase de rupture et c'est justement cela qui donne un peu plus de légitimité à une action de réflexion sur les rapports entre les cultures, et sur les possibilités de créer un monde avec des rapports interculturels plus positifs, avec une reconnaissance mutuelle. Mais cela n'est pas acquis, et cela pose beaucoup de problèmes, et c'est cela qui mérite d'être discuté. Comment dépasser ces cultures ? quels sont les facteurs qui favorisent une recomposition sur la base d'une réciprocité, du respect mutuel et de l'interculturel ?

L'interculturel a un sens et une signification, et veut dire certaines choses, il s'agit d'une interaction entre des mondes culturels différents. Mais dans un processus très complexe, en même temps que nous disons qu'il va y avoir une rencontre, il y aura un échange, mais aussi un **défi mutuel**, une déstabilisation mutuelle, et ceci est vrai au niveau personnel, au niveau du groupe, au niveau de la communauté, et aussi au niveau de la société. Alors, cette interaction a lieu à tous ces niveaux, nous devons réaliser une interaction. Il ne s'agit pas simplement de la conduite ou du comportement de chacun d'entre nous et comment nous adressons ceci ou cela, ça va beaucoup plus loin. Alors, à tous ces niveaux, ce que je dis a un sens, et adopte une forme différente. Alors, dans cette interaction, ce que je considère essentiel, s'il doit y avoir une interaction, une des exigences préalables est que les partenaires de l'interaction aient le même statut. Dans toute interaction, si nous n'avons pas cette reconnaissance de statut égal, il n'y aura pas une interaction fructueuse, celle-ci dégènera en domination, et la réciprocité ne sera pas possible.

La notion d'interculturalité est importante pour transformer le Nord d'Angleterre désindustrialisé en une nouvelle industrialisation, avec des nouvelles capacités et de nouveaux emplois. Mais, pour inverser cette opposition entre gagnant / perdant, majorité / minorité, il est nécessaire, à mon avis, de mettre en place des politiques publiques et sociales qui introduisent un autre mot, **réciprocité**, et j'ajouterais **mutualité**, accepter la ressemblance. Ce dont nous avons besoin dans ce cas, en termes de dialogue interculturel, c'est d'incorporer les personnes qui sont exclues, qui sont marginalisées, et dont nous parlons mais sans rien faire à son égard, et qui demeurent à la marge.

Il y a un philosophe du Chili, Martin Hopenhaim, qui, à mon avis, condense assez bien cette conception normative. Il dit : " L'enjeu n'est plus seulement la tolérance envers l'autre, différent, mais –et il s'agit là de l'interculturel– l'option de l'auto-récréation propre dans l'interaction avec l'autre". Je crois que nous avons là le point clef. C'est à dire, nous ne cherchons pas forcément à arriver à des consensus, mais nous cherchons, dans cette relation de respect et d'intérêt envers l'Autre, nous cherchons finalement à nous enrichir **réciproquement**, à nous auto-récréer réciproquement, et à apprendre, en apprenant non seulement à me situer à la place de l'Autre, dans la mesure du possible, mais à me regarder à partir du regard de l'Autre. Je crois que la possibilité de transformation se trouve là. Si nous sommes capables de commencer à nous observer à partir du regard de l'Autre, alors la possibilité de cette auto-récréation s'ouvre à nous.

### Vivre ensemble

Les Espagnols ont un mot qui pourrait faire concept, mais un concept ouvert, c'est le mot "**convivencia**" la *con-vivance*. Ça n'existe pas en français, la *convivance*, mais "*convivencia*" c'est ce vivre ensemble. Et l'interculturel peut être, tel que je le verrais aujourd'hui, cette démarche, cette mise en ordre, cette dynamique qui met sur un chemin, qui me met sur la route du vivre ensemble, du vivre ensemble, pas simplement parce qu'on est bien ensemble, mais de vivre avec l'Autre pour

aller chacun au-delà de soi-même, vers précisément cette réalité qui n'existe pas et donc que je ne peux pas non plus définir, puisqu'elle n'a pas encore son existence.

Je crois que, dans ce projet de futur, le plus important serait peut-être d'aboutir à une culture qui, dans l'avenir, serait fondée sur de nouvelles relations culturelles non violentes. Je crois que nous avons, probablement, l'occasion de dresser un nouveau schéma pour **vivre ensemble**, qui réduise dans une grande mesure tout ce qui, dans le passé, a constitué une expérience d'utilisation de la force et de la violence. Je crois que, dans ce sens, nous devrions, à partir de plates-formes comme la nôtre, établir quels critères devraient être utilisés pour établir un grand pacte culturel universel, qui d'une part donne l'espace nécessaire aux cultures les plus faibles, à celles qui ont été victimes des forces les plus puissantes, mais un pacte capable d'établir une nouvelle forme de relation mutuelle entre toutes les cultures, et donc une nouvelle forme d'interculturalité, inédite dans l'histoire.

Je dis que pour revenir à l'objectif de vivre ensemble, ce qui est important pour vivre ensemble, c'est l'interfécondation, ce qu'on peut traduire par le dialogue. L'interfécondation veut dire reconnaître qu'on est nourri par l'Autre, qu'on ne se rencontre pas seulement, la rencontre est une étape, et de cette rencontre, il y a un enrichissement mutuel. Et le concept d'interfécondation me paraît beaucoup plus riche, en termes de valeurs, que le terme d'interculturel

Le défi majeur d'une démarche interculturelle actuellement, c'est de s'émanciper en fait d'un paradigme sous-jacent de cette construction dichotomique de notre vision du monde, où l'on valorise un des pôles en détriment de l'autre. Juste pour donner un exemple, nous avons pris un pôle qui est celui de l'universel qui est valorisé, puis un autre qui serait celui des particularismes, qui sont dévalorisés. Dans le premier pôle on met, par exemple, les théories, qu'on oppose aux pratiques, le global, qu'on oppose au local, la modernité, qu'on oppose aux traditions, le village planétaire, qu'on oppose aux particularismes, l'Homme, avec un grand H, qu'on oppose aux cultures, et la plupart du temps donc, on valorise ce premier pôle au détriment du deuxième et on noue la plupart des questions fondamentales par rapport à notre vivre ensemble, que ce soit dans le domaine du droit, la politique, la médecine, mais à partir de ce pôle là. Et il n'y a pas de véritable dialogue tant qu'on n'accepte pas qu'il y a un véritable changement de soi-même à travers le dialogue avec l'Autre. Et donc on reste au mieux dans une situation de multi-disciplinarité, multi-culturalité, où des gens sont là et il y a un peu une juxtaposition de monologues.

Peut-être la définition qui a le plus de force est celle de l'interculturel comme condition désirée. Et, dans ce sens, nous avons vu des définitions qui parlent du paradoxe de trouver un fondement commun pour la raison, ou nous avons vu des définitions qui soulignent la "convivencia" comme une définition de ce qui devrait se passer de préférence. Une autre démarche consiste à penser philosophiquement, à partir d'une perspective anthropologique, psychosociale. Nous avons vu certaines définitions données par des personnes qui se trouvent dans

cette salle, qui ont avancé un certain type de définition scientifique, de définition disciplinaire. Et, je crois que nous devrions peut-être faire cela plus explicite, parce que nous avons anticipé des choses que nous devrions adresser demain. Nous nous sommes peut-être embrouillés trop dans l'interculturel comme condition désirée, une recherche, dans le sens de transformer les relations de domination entre les cultures en relations de coopération et d'interdépendance.

Le concept d'interfécondation me paraît beaucoup plus riche, en termes de valeurs, que le terme d'interculturel. Alors, interfécondation, donc deux propositions, garder à l'esprit le vivre ensemble. La première c'est que l'interfécondation suppose ce que moi j'appelle la bioculture. C'est à dire de tirer de la biodiversité la leçon fondamentale de la biodiversité, qui signifie que l'existence de chaque espèce est la condition de l'existence de toutes les autres. Et que la disparition d'une espèce menace l'ensemble des espèces. Le fait que l'observateur et l'observé sont profondément liés. Mais, en parlant de bioculture, je parle de la reconnaissance du fait que l'existence, le développement, l'expression des autres cultures est une condition de la vie et de l'ensemble de l'humanité.

## Rencontre

L'interculturel est réellement un processus ou une rencontre. Cela, bien entendu, exige un esprit d'ouverture et le souhait d'une telle rencontre, et il pourrait y avoir une série et une variété de rencontres sur des sujets ciblés et sur des contextes spécifiques. Je crois donc qu'une définition de l'interculturel devrait se limiter à établir une série de règles de base pour la **rencontre**, des règles par exemple en relation avec la clarté des objectifs, peut-être certaines règles en relation avec les valeurs qui peuvent être acceptées dans la rencontre, comme la hiérarchie, l'absence de hiérarchie, n'importe quoi. Et donc nous devrions vraiment limiter la définition, simplement, à établir ce genre de règles de base pour la rencontre, et des règles qui, essentiellement, encourageront une communication effective. Et je crois que nous devons différencier cela du résultat, presque en le définissant comme un processus ou comme une rencontre, ce qui, bien entendu, reprend le fait qu'il s'agit d'une rencontre entre des cultures différentes avec leurs différences inhérentes.

Que signifie l'interculturel ? A l'interculturel, il y a un malentendu conceptuel, comme la diversité, l'interculturel c'est un constat de fait. C'est le constat qu'il y a là des cultures qui sont variées, et l'interculturel, si on le réduit à la rencontre, mais la rencontre pour produire quoi ? La domination ? La rencontre pour produire l'exclusion ? Le problème c'est de savoir que fait-on de la **rencontre**. Mais tout le pouvoir, toute l'époque coloniale, le XIX<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles, ont été des époques de rencontre, mais c'était des époques de profonde domination, de profonde hiérarchisation. Donc, la rencontre en elle-même ne veut rien dire. On se rencontre, mais que fait-on de la rencontre ?

Un interculturel qui est beaucoup plus radical mais qui n'est pas utopique, dans le sens de vouloir construire quelque chose qui n'est pas là,

mais de prendre en compte qu'une grande majorité des gens vivent et s'organisent de manières qui ne sont pas prises en compte, et qu'il faut quelque part arriver à une rencontre.

### Reconnaissance

Peut-être l'interculturel commence à surgir de la nécessité, comme je vous disais, de travailler sur la question de l'interaction entre les cultures, parce que, en fait, il n'y a pas de cultures qui soient à la marge des interactions. Le fait d'être en interaction est propre aux cultures, alors, ce qui est important c'est de voir comment faire pour qu'il ne s'agisse pas uniquement d'adresser la possibilité programmatique de la reconnaissance des différences, mais pour que, en outre, cette **reconnaissance** de la différence se fasse dans des conditions de symétrie, d'égalité.

En tant que société humaine, il faut que nous parlions de valeurs. Alors, la première valeur c'est le pluralisme. Le pluralisme c'est une valeur. C'est la reconnaissance, le respect, la promotion de la diversité. C'est à dire qu'on prend un état de fait, qui ne veut rien dire, et on le transforme en valeur. C'est à dire que si on prend la **reconnaissance** dans la société pour le vivre ensemble, il faut des mesures pour le respecter, législatives ou autres, il faut des mesures pour sa promotion, par l'école, par la communication, etc. Donc, le pluralisme, comme condition du vivre ensemble

Ce qui m'intéresse c'est de partir de la prémisse que la réalité est plurielle. Autrement dit, la conscience d'une réalité, de toute société, de toute nature, qui est plurielle et qui est diverse, et que notre attitude face à la diversité et au caractère relationnel inhérent ne représente pas simplement la reconnaissance du fait que la réalité est diverse, mais aussi la reconnaissance de quelle attitude nous adoptons face à cette réalité diverse. Et, également, la réalité que toutes les choses sont inter-reliées. Il s'agit donc d'une sorte de toile de fond devant laquelle nous agissons, nous vivons, avec cette conscience, la notion que l'interculturel a un sens.

On a l'impression qu'aujourd'hui on peut parler de relations interculturelles entre peuples qui ont des niveaux de développement tout à fait différents. Mais il n'est pas évident qu'il puisse y avoir un échange normal entre des peuples de niveau différent. Tout simplement parce que, pour qu'il y ait échange, il faut qu'il y ait coexistence, et pour qu'il y ait coexistence, il faut qu'il y ait d'abord existence, il faut qu'il y ait une reconnaissance de l'existence, une visibilité. Il faut qu'il y ait une visibilité d'une culture par rapport à l'autre, et quand on parle du culturel, et bien on se retrouve du point de vue de la visibilité, on se retrouve devant le facteur économique.

Je terminerais par cet abominable mot, qu'il faudrait définitivement rayer de notre dictionnaire, c'est le mot de tolérance. C'est la pire des choses qui peut nous arriver si nous nous mettons à tolérer l'autre. La tolérance n'est que l'autre face de l'intolérance. C'est à dire c'est une attitude, il suffit de faire un demi-tour, et nous sommes dans l'un ou

dans l'autre. Nous devons totalement sortir de la spirale infernale de la tolérance, parce que l'autre n'a pas à être toléré, et je n'ai aucune envie d'être toléré par personne. Mais j'ai envie d'être **reconnu** dans mes droits et dans mes devoirs. Donc je crois que si nous allons vers une manière de vivre ensemble, la tolérance n'a pas sa place, mais par contre les droits et les devoirs y ont sa place.

## Relation

J'ai trouvé dans les différentes définitions un dénominateur commun : le concept de **relation**. Très peu d'entre nous avons défini qu'est-ce que la culture. En général, nous pouvons trouver que le terme culture a été défini comme mode de vie. Mais, dans la plupart des définitions, l'accent est placé sur le terme relation. Et cela a été exprimé sous les termes de communauté, conversation, dialogue, etc. Et alors, pour nous, en essayant d'établir un lien entre le concept de relation et l'expérience andine de l'interculturalité, le concept de relation nous semblait intéressant. C'est à dire, l'accent n'est plus placé sur chaque individu en soi, mais sur ce qui uni, ce qui noue. Cependant, la question est la suivante : quelle est la nature de la relation, de ce que nous appelons ici "*l'inter*" ? Qu'est-ce que cela représente ? De notre part, en explorant les communautés andines, nous avons vu que la nature de la relation ne se trouve pas tellement dans le cognitif, dans le rationnel, dans le fait que moi je veux établir un lien avec toi ; mais plutôt que la nature du relationnel possède, tout d'abord, un caractère affectif. Cela a beaucoup plus à voir avec les émotions, avec les sentiments, avec l'affection, qu'avec le rationnel, le mental. Il s'agit d'un premier aspect qui nous semble important. La relation, qui est fondamentale pour nous est une relation affective, de tendresse. Donc, même si nous aimons tous ceux qui font partie de la communauté, l'affection est plus intense à l'égard de certaines personnes que d'autres, à l'égard de certains animaux que d'autres, à l'égard de certains fleuves que d'autres.

## Contextes

Il y a des cultures différentes, mais ces cultures qui existent se manifestent et se trouvent dans les pratiques culturelles de leurs membres. Le problème des usages ou des pratiques de l'interculturalité est qu'il s'agit toujours d'une pratique culturelle contextuelle. Si l'interculturel prend la forme de pratiques culturelles contextuelles, il faut adresser le problème des contextes. Dans quels contextes utilisons-nous l'interculturel ?

Nous ne pouvons pas parler du contexte simplement comme d'une situation dans laquelle nous nous trouvons, nous devons parler de la contextualité comme ce que nous sommes, nous sommes aussi contextes. Dans ce sens, je crois qu'il faut se demander qu'est-ce que le contexte a fait de nous, comment est-ce que nous nous voyons dans ce contexte et, surtout, à partir de quelle perspective sociale, politique, religieuse, etc., nous lisons ce contexte. Ce serait la première remarque. Une deuxième remarque : si cela est vrai, alors il est nécessaire de corriger le thème de cette discussion. Il ne s'agit pas seulement de par-



ler de la contextualité en tant que contexte de lignes de travail, mais en tant que contexte de formes de vie. Tout changement contextuel signifie un changement anthropologique, un changement de vie. Troisième remarque : il faut distinguer entre contextes globaux et contextes locaux. Je crois qu'il y a des contextes globaux au niveau de la civilisation, il y a une civilisation qui crée une contextualité globale à travers l'économie, à travers la démocratie occidentale, à travers le militarisme, etc. Nous ne pouvons pas ignorer cela. Mais, en même temps, il y a des contextes locaux.

### Global/local

La situation de globalisation crée, effectivement, à la fois de nouveaux défis, et des nouvelles chances pour qu'il y ait plus de possibilités d'interculturalisation du monde ou d'interférence ou d'interpénétration culturelle. Pourquoi la globalisation crée-t-elle cette situation ? Parce que la **globalisation** fait en fait flotter toutes les cultures. Aucune culture n'est aujourd'hui une culture protégée par la nation. Jusqu'à maintenant on a vécu avec des cultures liées aux états nationaux et protégées, en quelque sorte, par les états, par leurs médias. Aujourd'hui avec les médias planétaires, aucune culture n'a vraiment une protection, sauf les grandes cultures qui n'ont pas besoin de la protection, la culture américaine n'a pas besoin de la protection de l'état américain, elle se projette d'elle-même. C'est ça qui crée des défis. Donc, à mon avis, avec la globalisation on vit une situation de dissolution des identités culturelles nationales. Et il y a une désintégration des cultures nationales, qui fait que les ethnicités émergent et qu'il y a plus de conflits, de ruptures. La globalisation engendre des situations de rupture. Des ruptures au sein même des cultures nationales, des ruptures à l'échelle internationale aussi, des guerres, des conflits, Islam/Occident, on en parle beaucoup, Chine, etc. Donc ça, ce sont les défis que crée la globalisation. Mais, en même temps, la globalisation crée, par le même mécanisme, beaucoup d'exigences humanitaires et universalistes. Il y a plus aujourd'hui, dans le monde, des gens qui revendiquent la réciprocité, l'égalité avec les autres, et donc il y a une nouvelle, à mon avis, l'amorce d'une nouvelle éthique planétaire et d'un nouvel universalisme, en quelque sorte, qui fait que la recomposition est une phase dans une recomposition en fonction de nouveaux rapports de forces. Et la question se pose aujourd'hui, est-ce que la recomposition sera faite en fonction des rapports de forces ? A ce moment, l'américanisation sera nécessairement l'avenir de l'humanité. Ou est-ce qu'elle sera faite aussi par l'intervention volontaire et consciente des hommes, des gens, des peuples, pour qu'il y ait un peu plus de réciprocité, d'égalité culturelle, de respect des uns et des autres.

Dans le domaine international, la difficulté politique majeure que j'observe, et qui a été signalée par beaucoup d'entre vous, est la **globalisation**, dans le sens d'un pouvoir dominant, un pouvoir économique qui est au-delà de toute réglementation, des pouvoirs financiers, des pouvoirs industriels transnationaux, qui sont au-delà de toute réglementation internationale, et de toute réglementation nationale. Le pouvoir militaire d'une seule puissance après la Guerre Froide. Or, quel intérêt y a-t-il pour transformer tout cela, pour passer à un autre

type de globalisation interculturelle ? Il s'agit également d'une exigence éthique, comme Kant l'a déjà signalé dans son opuscule sur la paix perpétuelle. Il s'agit d'une exigence éthique, mais aussi une exigence qui se base sur un intérêt, mais quel intérêt ? En finir avec la guerre de tous contre tous, et c'est bien ce que nous voyons depuis le 11 septembre. L'intérêt égoïste à établir une globalisation interculturelle est la paix, la nécessité de cohabitation et de ce que le monde ne soit pas détruit par la guerre de tous contre tous.

En ce qui concerne l'importance du localisme. Le problème que le localisme me pose, bien que je sois d'accord avec vous sur l'importance du **localisme**, c'est que beaucoup de localismes représentent des notions d'exclusivité patriotique, d'ethnisme et de xénophobie. Donc, j'ai un problème dans le sens de dire comment est-ce que nous développons ou nous utilisons les localismes pour développer des localismes confédérés. Autrement dit, les valeurs positives d'une localité qui sont transférées à une autre localité et, dans ce sens, bien sûr, des éléments comme la xénophobie ou l'ethnisme ne devraient pas être les valeurs à transférer si nous allons mettre en place des valeurs confédérées. Et ces valeurs confédérées, qui sont plus larges, interculturelles et inclusives, conduisent alors au point de confiance. Comment est-ce que nous établissons la base de la confiance dans nos sociétés ? Celle-ci ne peut pas être imposée, elle doit être construite à partir de la base. Et la notion de localisme confédéré, dans ce sens, qui se construit à partir des valeurs positives pour développer la confiance à une échelle plus large, dans ce sens, je crois que c'est important. Et le droit à la différence est une chose, mais il ne constitue pas une base suffisante pour l'interculturel. Le droit à être semblable est aussi important, ça revient à développer le droit à avoir accès à une partie, et appartenir à des communautés plus larges.

Vous avez aussi mentionné le point concernant le localisme. Il est vrai qu'il faut réfléchir profondément sur cela, mais ce que j'essayais de dire c'est qu'il faut lire le globalisme d'une manière dialectique, **localisme-globalisme**. Car une des craintes majeures dans le domaine de la culture est que la globalisation conduise à l'uniformisation, et la discussion sur l'uniformisation est que certaines cultures s'étendront parce que leur voix peut être entendue, elles ont la possibilité de diffuser leur culture. Et, en fin de comptes, cela peut conduire à la négation de la spécificité. Nous avons donc ici la notion de dialectique, l'approche conceptuelle. Ce que je suggère personnellement donc c'est que l'approche doit être dialectique, et le localisme doit constituer un pas conduisant au global, mais je préfère le concept d'universalité au concept de globalisme, et j'entends l'universalité comme une construction à partir de spécificités différentes. Celles-ci construisent ensemble quelque chose d'universel où elles se reconnaissent. Mais toutes les discussions exigent certainement un débat en profondeur, mais vous avez raison de poser ce problème.

### Politique

Tout d'abord, nous avons le problème de l'interculturel au sein d'un état national, et deuxièmement, le problème de l'interculturel entre les

différentes nations du globe. Quant au premier point, je dirais, si j'essaye de résumer dans un seul concept les obstacles à l'interculturel à l'intérieur d'un pays, l'obstacle fondamental, **politique**, est la conception et la structure de l'Etat national que nous avons hérité de la période moderne. L'Etat national qui se base sur la considération selon laquelle à chaque état doit correspondre une nation, une culture, et donc une organisation juridique, une organisation politique, une organisation culturelle, répondant à une seule nationalité. Il s'agit là de l'obstacle majeur. La nécessité de passer, à l'intérieur d'un pays, à l'interculturel implique le transit, la réforme de l'Etat national homogène que nous avons tous hérité, de l'Europe jusqu'à l'Afrique et l'Amérique Latine, passer de cet Etat national à un état plural. Que veut dire un état plural ? Cela veut dire un état qui soit le résultat de la relation réciproque de plusieurs nationalités ou de plusieurs ethnies qui composent cet état. Et ce, dans le domaine culturel, dans le domaine administratif ou dans le domaine juridique, dans le domaine politique.

On ne peut pas penser l'interculturel en dehors de son cadre politique, et sans repenser le **politique**, et notamment l'état national, il y a eu un débat très significatif. C'est vrai que peut-être l'Etat national constitue aujourd'hui l'obstacle numéro un à l'interculturel. Et c'est peut-être l'Etat national, l'Etat nation qui a fait le plus de massacres des cultures dans l'histoire. Et il est évident que ce que nous vivons aujourd'hui, à mon avis, c'est la crise de l'Etat national. Seulement, cet Etat national a apporté énormément de choses aussi, le droit, l'Etat de Droit, la citoyenneté, ce sont des apports extraordinaires, c'est pourquoi on n'arrive pas à s'entendre. Alors je pense qu'il y a deux manières, en pensant à l'interculturel, deux issues possibles à cette crise de l'Etat national. Et on les vit dans l'histoire actuelle. Il y a une issue vers l'ethnicité, l'état ethnique, et les conflits ethniques, l'éclatement des états nations. C'est, à mon avis, une issue régressive. Beaucoup de minorités, et des gens qui défendent les minorités oublient l'intérêt qu'il y ait un Etat de Droit, et essaient d'orienter l'interculturel vers la coexistence des ethnies, la reconnaissance des ethnies. Une issue est l'état ethnique, multi-ethnique, qui garantirait la coexistence des ethnies ou une autre issue, à mon avis, l'issue vers des grands ensembles fédérés, comme l'Union européenne. L'Union européenne permet aujourd'hui plus l'interculturel que les états nationaux. Mais les états ethniques ne permettent pas du tout aucune forme d'interculturel à mon avis. Donc il faut envisager aussi l'interculturel dans une perspective politique nouvelle. On ne peut pas penser l'interculturel tout en figeant les formes politiques et les identités politiques actuelles.

Le thème que je vais proposer correspond plutôt à la pratique, à l'interaction politique et éthique entre les cultures, et il s'agit du thème de la globalisation en relation avec les cultures. Il s'agit d'un thème que tout le monde a pris en compte. Nous avons ici, sans doute, le grand problème d'un ordre international susceptible de permettre l'interculturel. Face à un ordre international imposé par les pouvoirs dominants, si nous voulons, de notre part, poser des conditions réelles pour l'interculturalité, nous devons plaider pour un ordre international qui permette l'interculturalité dans des conditions d'égalité pour toutes les cultures. Quand nous avons parlé ici de modernité, il me semble que ce terme, modernité, se trouve au sein de ce problème, parce que la glo-

balisation prétend être une expression de la modernité. Et il y a des cultures qui prétendent avoir des problèmes avec la modernité, qui sont pré-modernes.

La relation de l'interculturalité avec la **démocratie**. Je crois qu'il y a là une équivoque sur le concept de démocratie. Certes, la forme de démocratie qui est pratiquée dans la plupart des pays développés d'Occident ne pourra pas favoriser l'interculturalité. Sans doute, cette démocratie est dominée par les intérêts économiques, dans une grande mesure, et elle est aussi au service de bureaucraties et de représentants de partis qui sont, souvent, éloignés du peuple. Non, la démocratie qui pourrait favoriser l'interculturalité serait une démocratie permettant la participation dans son gouvernement de communautés ayant des identités personnelles et communautaires différentes. Dans ce sens, la démocratie est beaucoup plus large que le concept de démocratie représentative, opérationnelle, qui se base uniquement sur certaines opérations électorales, celle qui est pratiquée dans les pays les plus développés.

Il me semble que l'interculturalité avance vers cette démocratie participative, qui implique une réforme interculturelle des formes de démocratie opérationnelle et représentative d'Occident. Et les cultures occidentales ont beaucoup à apprendre de ces formes de démocratie consensuelle africaine ou des ces formes de démocratie communautaire indigène.

Le problème des politiques interculturelles est en relation directe avec le problème de **l'état**, et notamment avec la question de la réforme de l'état. Que signifie cela ? Réforme de l'état, quel état voulons-nous ? Quel état ne voulons-nous pas ? Parce que nous ne pouvons pas vivre sans état, et il faudra en choisir un. Nos savons quel état nous ne voulons pas, nous avons hérité un état, comme nous disions ce matin, de modernité, un Etat national, un état monoculturel, un état qui, en raison d'une série de nécessités de nature géopolitique, à travers l'enseignement public, fondamentalement, crée une identité nationale. Ce n'est pas parce qu'il existe une identité nationale que l'on crée un Etat national, mais au contraire. L'identité nationale est une création de l'Etat national moderne, et cela se crée au moyen de politiques, de politiques éducatives, qui favorisent une *lingua franca*, une langue commune, mais, parallèlement, les langues des cultures, et dans le cas de l'Amérique Latine je n'oserais pas dire des cultures minoritaires, mais des cultures majoritaires qui sont traitées comme s'il s'agissait de cultures minoritaires, perdent la capacité, ou plutôt elles n'ont jamais obtenu la capacité de pouvoir être, elles aussi, fonctionnelles en termes sociaux. Il y a toute une série de politiques. L'histoire par exemple est très importante, c'est à dire, l'identité nationale implique également, d'une certaine façon, que nous participions d'une même version du passé. Foucault disait que chaque présent invente son propre passé. Les états nationaux nous racontent un passé qui nous permet, à nous, de nous identifier comme étant la même chose, même si nous ne le sommes pas, même si nos histoires sont différentes. Enfin, c'est ainsi que toutes ces politiques uniformisantes, homogénéisantes, des états nationaux ont été générées.

## Pluralismes

Quand nous parlons d'état plural, nous parlons de beaucoup de modèles possibles d'état, qui peuvent être très différents, mais ils seraient **pluraux** dans la mesure où ils partagent ces quelques caractéristiques que j'expose par la suite. Premièrement : que l'état ne soit pas celui qui crée la nation. Effectivement, très souvent, la nationalité, l'esprit national, la culture nationale, a été le produit d'un état qui était en réalité dans les mains d'une nationalité ou d'une ethnie dominante. L'état plural serait celui où l'état découle de la nation ou des nations. C'est une expression des ethnies et des nationalités qui constituent la société et qui se mettent d'accord sur une forme de cohabitation politique, mais il ne s'agirait pas d'un état qui impose ses normes à la société civile. Cela implique que l'état plural doit rompre avec l'idée d'une constitution imposée par une nationalité au reste des nationalités. Il devrait y avoir donc une réforme constitutionnelle, dans laquelle la constitution, simplement, établirait les normes de cohabitation entre plusieurs nationalités ou ethnies ayant des cultures différentes. Deuxièmement : il devrait avoir un ordre juridique. Celui-ci ne devrait pas répondre au type d'Etat de Droit qui est commun aux démocraties occidentales. L'Etat de Droit des démocraties occidentales n'admet qu'un seul ordre juridique égalitaire pour tout le pays. Dans un état réellement plural, la jurisprudence, les ordres juridiques, devraient refléter les formes de vie réelles et les normes de cohabitation réelles de toutes les cultures.

## Centralismes

Actuellement si on parle de l'interculturel au Japon, c'est pour critiquer la manière dont on a essayé de s'assimiler à la civilisation occidentale comme universelle, comme modèle de la modernisation. Je voudrais mettre en question comment les Japonais ont assimilé la civilisation occidentale. On dit souvent le slogan "sortir d'Asie et rentrer en Europe". C'est une expression écrite dans un article dans la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle par un philosophe japonais. Donc, pour s'assimiler à la civilisation occidentale, le Japon a essayé de devenir occidental, Européen, blanc, etc. C'est pour ça qu'on a construit dans la mentalité japonaise une sorte de hiérarchie très nette de cultures ou de civilisations. D'abord la **culture occidentale** c'est la meilleure de toutes les cultures, elle est universelle, et donc on doit toujours bien adapter sa propre culture à cette culture universelle, du point de vue pratique. Il y a un autre slogan de la modernisation du Japon qui est "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". Donc on a introduit les sciences et les techniques occidentales en gardant l'esprit, l'âme japonaise, mais en effet on a créé une sorte de système de hiérarchie et de discrimination, surtout par rapport aux autres Asiatiques. C'est pour ça que le Japon est membre du Sommet, et membre de la communauté internationale représentée par les pays occidentaux. Et donc, pour mettre en question et critiquer cette perspective, on doit utiliser le concept d'interculturel comme un moyen stratégique, méthodologique et normatif.

L'**eurocentrisme**, qui n'a pas été discuté dans le détail aujourd'hui, comporte des implications très graves en ce qui concerne la façon dont il y a une désuniversalisation des systèmes de savoir dans le monde. Et, comme réaction à celui-ci, il se crée d'autres types de centrismes, que ce soit le sinocentrisme, l'indocentrisme ou l'islamocentrisme, ces

systèmes de centrisme, et je les inclus tous, doivent être défiés pour développer des niveaux de ressemblance plus larges dans un contexte démocratique. Et ceci impliquerait le développement de valeurs communes et partagées. Or, à mon avis, nous devons construire de tels systèmes de valeurs en partant de la base vers le haut. Construire des systèmes de valeurs démocratiquement, basés sur les spécificités et les valeurs positives, qui deviennent valables dans toutes les localités.

Ce qui est important pour moi, c'est contextualiser le concept d'interculturel. Parce que, avant on parlait de la curation, et on essaye de comprendre le phénomène culturel à travers la présence dominante de la **civilisation européenne**, les autres pays, et nous asiatiques, nous devons assimiler la civilisation européenne en changeant notre propre culture. Il faut trouver quelque équilibre entre la civilisation européenne et la culture propre. Mais quelle différence il y a-t-il entre l'interculturalité et la curation ? Si on utilise le mot interculturel pour dire la situation actuelle de développement du monde entier, à travers des conflits culturels, et à travers la lutte de la dominance de l'Occident, il y a peut-être beaucoup de différences importantes entre ces deux notions. Et je voudrais donc dire que c'est très important de contextualiser l'interculturel par rapport à la curation qui était dominante dans les années quatre-vingt et les années quatre-vingt-dix.

Je voudrais me centrer sur la réalité de l'**ethnocentricité** en Asie Centrale. L'ethnocentricité constitue une tendance dominante, notamment au Tadjikistan, à partir du début du siècle dernier. Et il y avait une contradiction cachée des intellectuels et des ethnocentristes, qui s'exprimait en revenant sur la tradition classique d'interculturalité, et cela était très difficile, et est encore très difficile. Et en ce qui concerne le problème des médias, je voudrais dire, il me semble qu'il y a une pratique très intéressante, que j'ai vécue pendant les dernières années, en voyageant en Europe, je perçois un grand intérêt, de la part de journalistes qui parlent le persan, à savoir ce qui se passe au Tadjikistan. D'une part, c'est tout à fait compréhensible, parce qu'il est intéressant de savoir ce qui se passe là-bas ; mais, d'autre part, je crois que c'est parce qu'ils sont, en quelque sorte, marginalisés du futur réel de l'action en Europe, et ça devient un autre groupe qui attire cet intérêt à l'interculturel sur une zone qui intéresse les journalistes européens ou les médias européennes. Et pour nous, il est très difficile de nous placer dans ce futur, en venant des provinces, pour ainsi dire, et nous incorporer dans le courant de l'activité interculturelle, dans le monde de l'activité interculturelle d'aujourd'hui. Et, à partir de cette perspective, je crois que notre conférence est très importante, afin de connaître quelle est cette tendance dans le monde aujourd'hui, en reprenant ce savoir et en rapportant cette activité dans nos pays. Et je crois que nous devons commencer par améliorer la tendance européenne de ne pas être trop interculturelle. Mais rapportant cette interculturalité dans la tradition européenne, comme tradition dominante dans la zone russe d'où je procède.

Au nom de l'interculturel, il y a certains modèles monoculturels que nous transposons. Alors, en raison de cette expérience, ce qui est devenu très important c'est d'être conscients du risque de la **monoculturalité** qui s'impose dans le domaine de l'interculturel de nos jours. Il s'agit là de ce à quoi j'ai été exposée, ma connaissance, mon expérience.

ce en travaillant avec des personnes liées à ce domaine. Alors, nous devons vraiment voir comment est-ce que nous pouvons intercultureliser notre interculturelité. Ce que je veux dire c'est qu'un des soucis majeurs pour nous c'est qu'il y a une conscience insuffisante, même pas un intérêt, à l'égard de l'expérience et des traditions qu'on ne considère pas des théories interculturelles, mais il y a des expériences et des actions interculturelles entreprises au long de siècles, et même à l'époque moderne, dans les sociétés du Sud.

Je crois qu'il y a une effectivité de l'**eurocentrisme**. L'eurocentrisme a été effectif. Et j'utilise le terme effectif dans un sens très précis. L'eurocentrisme a su devenir effectif en tant que monde, effectualisation du monde. Alors, il y a beaucoup de raisons qui expliquent l'effectualisation du monde de l'eurocentrisme, des raisons militaires, politiques, colonialisme, économiques, etc. Je ne vais pas rentrer dans ces raisons, je vais souligner maintenant deux raisons qui me semblent très importantes pour mon domaine, pour expliquer l'effectualisation de l'eurocentrisme. La globalisation de ses formes d'administrer le domaine public et social, et la globalisation de sa façon d'ordonner, de classer et d'institutionnaliser ce que l'humanité doit savoir.

### Diversité

Dans les pays de l'Est asiatique, il existe un certain occidentalisme. L'occidentalisme c'est une sorte de système de présentation que nous, les Asiatiques, avons par rapport à la civilisation occidentale. Pour nous, les occidentaux vivent dans une société civile ou civilisée, un peu idéalisée, ils ont les droits universels de l'homme et ils sont libres et égaux, et par rapport à l'Occident, en Orient il existe encore beaucoup de discrimination, beaucoup de traditions féodales, cette sorte de manière de penser était dominante chez les Asiatiques de l'Est, mais actuellement on est en train de surpasser ce stade d'incompréhension de la civilisation occidentale, grâce, par exemple, au post-colonialisme, et grâce aux "cultural studies". Et c'est pour ça qu'actuellement on essaye de trouver la **diversité culturelle** de la culture européenne, il n'y a pas d'européen d'une manière idéale.

Et à titre japonais, je voudrais dire l'importance de la découverte de l'originalité de la culture japonaise. Parce qu'au Japon on pense que la culture japonaise est tout à fait monoculturelle, et le Japon est un pays mono-racial, mais en réalité ce n'est pas vrai. Par exemple, après la Deuxième Guerre Mondiale, il reste au moins un million de Coréens au Japon.

### Limites

Il faudra aussi adresser les **limites** de l'interculturel, surtout quand il s'agit d'organiser l'interculturel politiquement ; les limites de ces politiques, parce qu'il faudra tenir compte de beaucoup de contextes.

L'interculturel sur quoi ? Sur le système de valeurs, sur cette nébuleuse qui est difficile à cerner ? Sur les productions matérielles, artistiques, folkloriques ? Ou sur le politique ? Sur les différentes cultures politi-

ques ou cultures scientifiques, au passage, sans s'y attarder ? Je veux dire simplement, est-ce qu'on est prêt à faire de l'interculturel en acceptant que la culture politique, démocratique c'est une possibilité parmi d'autres ? Au moins se poser la question. Ou sur les cultures scientifiques ou sur les cultures éducatives. L'interculturel sur quoi ? Sur ce qui, si on fait de l'interculturel, n'est pas dangereux, ne nous remet pas en question profondément ? Ou on est prêt à prendre le défi de l'interculturel sur les questions, les dimensions, qui vont être difficiles à atteindre ? On ne peut pas essayer de définir ou de cerner ou de dessiner ce champ de l'interculturel si on n'est pas prêt à prendre le défi de ne pas **limiter** les dimensions sur lesquelles cet interculturel est possible et nécessaire. Et pour moi, en principe, il n'y a aucune dimension, qu'elle soit politique, économique, juridique, sociale, éducative, scientifique qui doit être exclue à l'avance. Parce que sinon, on le fait sur ce qui n'est pas dangereux, surtout dans un contexte de globalisation.

Il me semble que dans l'interculturel nous pouvons avoir un rapport de séduction, mais aussi un rapport de répulsion. Et les deux vont ensemble. Le tout est de trouver un équilibre entre la séduction et la répulsion. Il y a eu une définition, plutôt une proposition de mettre à la place du mot interculturel, le mot interfécondation. Et je pense que c'est un mot qui me semble très heureux, d'autant que la fécondation, on sait ce qu'on y met, mais on ne sait pas ce qui va arriver au bout du travail. Malgré toutes les échographies et les scanners qu'on peut faire au cours de la grossesse, il peut y avoir des enfants monstrueux. Voilà, donc, à mon avis, il faut aussi penser les **revers** de l'interculturel qui ne sont pas du tout négligeables et c'est aussi important de penser ces revers que de penser les points positifs.



# Intercultural. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

(Artículo)

Lo intercultural: el problema de su definición  
Raúl Fonet-Betancourt

### Raúl Fornet-Betancourt

Profesor de Filosofía. Director del Departamento de América Latina,  
Institut Mision, Aachen, Alemania

**M**e parece evidente que el problema de la definición de lo intercultural o de la interculturalidad se nos presenta como un verdadero dilema. Son varias las razones que evidencian la grave dificultad con que tropezamos cuando abordamos este problema de la definición de lo intercultural. Voy a enumerar las que considero fundamentales.

En primer lugar creo que hay que hacerse cargo, al menos como posibilidad, de que la pregunta por la definición de lo intercultural puede significar una pregunta cuya universalidad no deba darse por supuesto sin más, ya que es una pregunta muy "occidental", es decir, una pregunta que se inscribe en la lógica de la cultura científica de Occidente en tanto que cultura basada en gran parte en el "arte" del saber definir y clasificar. En este sentido, pues, la pregunta por la definición de lo intercultural podría conllevar una cierta violencia para otras culturas que no le dan al momento de la definición conceptual la centralidad que le otorga la cultura científica que ha configurado el mundo occidental.

Pero, además de esta sospecha de posible eurocentrismo en la pregunta por la definición, hay, en segundo lugar, otra razón que evidencia lo problemático que es buscar una definición de lo intercultural. Y es que definir implica una delimitación, una fragmentación y una parcelación. Para definir hay que determinar y fijar. Lo cual supone a su vez un marco de referencias teóricas que normalmente adoptamos de las disciplinas científicas en las que nos hemos formado o que profesamos como "profesionales" de tal o cual rama del saber.

Esto quiere decir que la pregunta por la definición de lo intercultural presenta la dificultad añadida de que es una pregunta que puede promover la fragmentación disciplinar del campo intercultural, precisamente porque alienta la visualización y percepción de lo intercultural desde el horizonte de una práctica del saber habituada a ejercerse como observancia estricta de la división del saber que reflejan justo las fronteras entre las disciplinas. De suerte que definir lo intercultural desde el marco conceptual específico de disciplinas como, por ejemplo, la pedagogía, la literatura, la lingüística, la política, la sociología, el derecho, la ciencia del trabajo social, la filosofía o la teología nos plantearía no solamente la cuestión de cómo y desde dónde lograr la recomposición de lo inter-

Habría que empezar por preguntar no por la definición que podemos dar de lo intercultural sino más bien por los recursos culturales y conceptuales de que disponemos para nuestras definiciones

cultural en la unidad e integralidad de sus dimensiones –pues no es nada evidente que el recurso a la cooperación interdisciplinar sea suficiente para subsanar los efectos negativos de la parcelación monodisciplinar de lo intercultural–, sino también la cuestión por el “costo intercultural” o, si se prefiere, por la pérdida en sustancia e historia intercultural que puede significar la percepción de lo intercultural desde el prisma de disciplinas que lo reducen a un “objeto” de estudio.

Vinculada a lo anterior está la tercera razón que quiero mencionar aquí y que se refiere al hecho de que las definiciones suelen tender a objetivizar lo definido. Sobre todo cuando las definiciones, como acostumbra a hacerlo por lo general, operan con el viejo dualismo (occidental) que distingue con rigor entre el sujeto que conoce (y define) y el objeto a conocer. Las definiciones reflejan entonces un proceso cognoscitivo objetivante que emplaza y coloca a lo que va a definir como algo que está fuera, al “otro lado”, frente a nosotros, esto es, a los sujetos definientes. Siguiendo la lógica de esta tendencia, una definición de lo intercultural correría el peligro de concebir el campo de la interculturalidad como un mundo objetivo que se examina a distancia y en el que incluso los sujetos, sin cuyas prácticas y relaciones no se tejería dicho espacio intercultural, aparecen más como un “objetivo” de estudio que como gestores y autores de los procesos en cuestión. Suponiendo que la gestación de lo intercultural tiene que ver con prácticas culturales y modos de vida concretos de seres humanos también concretos y vivientes, entonces la óptica de una definición semejante impediría ver un aspecto central de lo intercultural, a saber, que es una calidad que está dentro y no fuera de la vida que llevamos. O, dicho con otras palabras, sería un obstáculo para acceder a una explicación de lo intercultural en el sentido de un proceso de participación interactiva viva en el que son precisamente los sujetos y sus prácticas los que están en juego; y que, por eso, son éstos los llamados a la interpretación de lo intercultural, pero justo como sujetos implicados y no como objetos observados.

Quiero mentar todavía una cuarta y última razón. Las definiciones conceptuales no solamente se articulan, como se señalaba antes, desde marcos referenciales disciplinares, sino que tienden además a formar parte de una construcción teórica. Las definiciones son más que un mero apoyo teórico porque representan, en el fondo, piezas claves en la arquitectura de una teoría, sobre todo cuando ésta busca su consolidación en una elaboración sistemática de sí misma. Y esto presenta nuevamente serias dificultades para una aproximación a lo intercultural, ya que con ello la comprensión de lo intercultural se vería involucrada en un proyecto de construcción teórica y sistemática que, por todo lo dicho anteriormente, no podría ser menos que monocultural. Y preguntamos en tono retórico: ¿qué sentido tendría hablar de lo intercultural de manera monocultural?

Por lo dicho se ve que el problema de la definición de lo intercultural es una verdadera cruz. ¿Qué hacer entonces ante este problema?

Creo que el desafío está en replantear el problema; no para eliminarlo, pero sí para redimensionarlo. Es decir, que habría que empezar por preguntar no por la definición que podemos dar de lo intercultural sino más bien por los recursos culturales y conceptuales de que disponemos

para nuestras definiciones. Preguntarnos, por ejemplo, si nuestra manera de pensar es ya tal que nos permite una aproximación intercultural a la realidad de la interculturalidad.

Y como sospecho que la respuesta a esta pregunta es negativa porque nuestras formas de pensar, aunque se adornen a veces con rasgos interculturales, siguen siendo tributarias (y reproductoras) de procesos de socialización y de educación claramente determinados por las normas y los valores de las llamadas "culturas o tradiciones nacionales", esto significaría empezar a cultivar esa disposición a aprender a pensar de nuevo; es decir, empezar por reconocer nuestro analfabetismo intercultural y volver a la escuela, por decirlo así, para aprender a leer el mundo y nuestra propia historia desde los distintos alfabetos que nos ofrece la diversidad de las culturas. De esta manera la "alfabetización" en la escuela del diálogo intercultural sería el aprendizaje necesario para hacernos cargo de que los nombres con que nombramos las cosas desde nuestras tradiciones de origen son nombres contextuales, que necesitan ser redimensionados desde las perspectivas que se abren en los nombres de otras tradiciones culturales.

Para el problema que aquí nos ocupa –la cuestión de la definición de lo intercultural– lo anterior tiene como consecuencia que ese aprender a pensar de nuevo en la escuela del diálogo intercultural significa tomar la definición propia con la que nombramos nuestra percepción de lo intercultural, no como el nombre completo que da cuenta de toda la realidad que nombra, sino como un nombre todavía impropio porque no sabe nombrar todo lo que pretende designar y que por esa razón necesita ser redimensionado por y desde el intercambio con otros nombres posibles.

En este sentido una definición no sería el nombre que da la medida de lo que define, sino más bien un simple punto de apoyo para comenzar el diálogo e intercambio con otros nombres posibles de aquello a lo que nos queremos aproximar con nuestra definición propia.

Esto significa que cualquier definición de lo intercultural debe hacerse cargo de su contextualidad, tanto cultural como disciplinar, y presentarse no como la perspectiva que demarca los límites de lo que enfoca sino, por el contrario, como una ventana que permite ver sólo una parte del espacio abierto hacia el que se orienta. De ahí la necesidad de la *contrastación* de las definiciones que se puedan ofrecer en un debate como este. Mas en este punto hay que subrayar que el contraste de las definiciones no se debe limitar únicamente a poner en discusión conceptos o enfoques elaborados, es decir, teorías o discursos sobre lo intercultural, sino que este debate contrastante debe incluir además el nivel experimental y biográfico. El esfuerzo por aproximarnos *conjuntamente* a lo intercultural tiene que caracterizarse, a mi parecer, por ser un esfuerzo en el que mostramos explícitamente que nosotros mismos como personas estamos involucrados en la creación del espacio intercultural. Pues el campo de lo intercultural, como ya se anotaba, no está fuera de nosotros. Somos parte de ese campo y, según enfoquemos nuestras propias biografías, podemos convertirnos en fomentadores de lo intercultural. Es decir, bien en personas que con sus prácticas culturales contribuyen a ensanchar el espacio intercultural, bien en un obstáculo para su crecimiento, si nos cerramos y nos empeñamos en trabajar la "pureza" de nuestra identidad.

Cualquier definición de lo intercultural debe hacerse cargo de su contextualidad, tanto cultural como disciplinar, y presentarse no como la perspectiva que demarca los límites de lo que enfoca sino, por el contrario, como una ventana que permite ver sólo una parte del espacio abierto hacia el que se orienta

Cabría preguntar si la concepción de lo intercultural como *proyecto político* alternativo, para corregir la asimetría de poder existente hoy en el mundo de la política internacional, no reclama como su complemento necesario la comprensión de lo intercultural como *proyecto cultural* compartido, que busca la recreación de las culturas a partir de la puesta en práctica del principio del reconocimiento recíproco

Sobre el telón de fondo de lo dicho anteriormente me permito ahora señalar (en un plano más concreto y teniendo en cuenta los aportes centrales hechos en el citado encuentro organizado por la Fundación CIDOB) que lo importante sería continuar ese debate iniciado en el sentido preciso de un proceso de discusión articulado que sirva realmente para contrastar nuestras definiciones, y ello con la voluntad explícita de la corrección mutua. Para avanzar por el camino de este proceso de discusión que nos debe conducir a la elaboración de definiciones más interculturales o a la transformación intercultural de las definiciones de las que cada uno de nosotros parte, podríamos, por ejemplo, contrastar la comprensión de lo intercultural como metodología que nos permite estudiar, describir y analizar las dinámicas de interacción entre diferentes culturas y que ve la interculturalidad como una nueva interdisciplina, con la comprensión de lo intercultural como un proceso real de vida, como una forma de vida consciente en la que se va fraguando una toma de posición ética a favor de la convivencia con las diferencias.

Pero igualmente podríamos contrastar la comprensión de la interculturalidad como un proyecto político alternativo para la reorganización de las relaciones internacionales vigentes, con la concepción de lo intercultural como el espacio que se va creando mediante el diálogo y la comunicación entre culturas. Y en el contexto de este contraste, cabría preguntar además si la concepción de lo intercultural como *proyecto político* alternativo, para corregir la asimetría de poder existente hoy en el mundo de la política internacional, no reclama como su complemento necesario la comprensión de lo intercultural como *proyecto cultural* compartido, que busca la recreación de las culturas a partir de la puesta en práctica del principio del reconocimiento recíproco.

Y, por poner otro ejemplo concreto de posible hilo conductor para un debate contrastante de concepciones o definiciones de la interculturalidad, señalaría por último el contraste de las definiciones que presentan lo intercultural como un "medio camino entre monoculturalismo y multiculturalismo" con aquellas otras que ven en la interculturalidad una opción o apuesta que va más allá incluso que el multiculturalismo porque, superando el horizonte de la tolerancia de las diferencias culturales, propone el desarrollo de una práctica de la convivencia y del enriquecimiento mutuo como eje para generar tanto a nivel teórico como práctico procesos de transformación cultural en las culturas en diálogo.

Los ejemplos aducidos muestran cómo podemos partir de los aportes logrados en el citado encuentro sobre lo intercultural de la Fundación CIDOB para replantear el problema de la definición de lo intercultural haciendo de este problema una *ocasión* para debatir en conjunto nuestras aproximaciones a lo intercultural. Replantear el problema de la definición en este sentido, como decía arriba, es realmente redimensionarlo, pues el debate contrastante de las definiciones es un ejercicio que nos obliga a *traducir* al otro nuestra medida de las cosas y en el que aprendemos al mismo tiempo las (nuevas) dimensiones de las cosas en la visión de los otros.

Acaso sea esa voluntad de traducción recíproca la mejor expresión para lo que queremos denominar con interculturalidad.

# Interculturael. Bilan et perspectives Rencontre internationale sur l'interculturel.

novembre 2001

(Article)

Inter-actions culturelles et tourisme. Actualité et devenir  
Rachida Saigh Boustia

### Rachida Saigh Bousta

Responsable des Projets Tourisme et Interculturel,  
Université Cadi Ayyada, Marrakech

Toute tentative de cerner ou de définir –de manière globale et empirique– le phénomène de l’interculturalité se heurte à son propre arbitraire et se trouve confrontée à bien des limites. Les composantes contextuelles sont non seulement très variables, mais elles demeurent assez vulnérables et tributaires de facteurs plus ou moins imprévisibles. Les éléments relatifs aux facteurs spatiaux et temporels, avec tous les substrats fixes et mobiles qui les surdéterminent, figurent probablement parmi les chevilles ouvrières qui œuvrent au cœur de la dynamique interculturelle dans ses inter-actions conjoncturelles.

Ainsi, il est peu aisé d’élaborer, dans l’absolu, une définition de l’interculturel, voire même une description susceptible d’être suffisamment adéquate en tout lieu et en toute circonstance. Néanmoins, en observant un certain nombre de situations, on peut dire, avec bien des réserves, que la problématique de l’interculturalité est essentiellement érigée par la rencontre de cultures dont le fondement comporte des dissemblances et des différenciations notoires au regard du récepteur et compte tenu de son patrimoine symbolique. Il importe aussi d’ajouter que, sur le plan identitaire, dans pareille conjoncture, l’individu est plus ou moins appelé à comprendre? / adopter? / résister? / intégrer? / assimiler? / subir?...la diversité, la disparité... comme il est appelé à vivre l’altérité, en assumant les ambivalences et les contradictions, le cas échéant.

Le point de départ de la réflexion sur l’interculturel pourrait ainsi prendre son élan à la fois des acquis identitaires et de l’imaginaire dans tous ses états. Cela supposerait –dans de nombreux cas– que l’être vivant et pensant, de part sa nature et son histoire (individuelle ou collective), est tributaire de son appartenance réelle ou fictive à un espace, à un groupe humain ou à une société, se définissant eux-mêmes (selon les situations) par une appartenance à un ensemble socioculturel, par une mémoire collective, par un héritage patrimonial matériel ou immatériel ; en somme, un vécu... au moins relativement “enraciné” et constituant des repères au sein de la société en question.

Dans leur quintessence, ces éléments représentent –pour une large part– un certain nombre de jalons qui peuvent caractériser la situation initiale de toute société ou tout groupe humain ayant une certaine cohésion, obéis-

Les champs notionnel et conceptuel de l'interculturel véhiculent-ils une réalité complexe qui peut concerner tout espace ou se mettent en scène des "inter-actions" aussi bien intra-culturelles, qu'inter-culturelles, extra-culturelles ou trans-culturelles

sant à des principes communautaires, des valeurs et des repères qui commandent tacitement la vie collective. L'interculturel advient, s'implante et se développe lorsque se greffe sur ces composantes une situation extra-culturelle conjoncturelle à durabilité variable, apportant des éléments ayant plus ou moins le même référent, mais dont la nature intrinsèque est différente ou différentiable. On citera, à titre d'exemple, la situation coloniale au Maghreb où on assiste à la "greffe" de certains éléments de la culture occidentale sur la culture arabo-berbère et musulmane. Le regard Autre étant un facteur dynamique qui n'est pas sans "modeler" –pour ne pas dire transformer radicalement– non seulement certains concepts de manière intrinsèque, mais également le regard sur soi. Ce qui n'est pas sans susciter des interrogations identitaires fondamentales et profondément actives dans les imaginaires en présence.

Ainsi, les champs notionnel et conceptuel de l'interculturel véhiculent-ils une réalité complexe qui peut concerner tout espace ou se mettent en scène des "inter-actions" aussi bien intra-culturelles, qu'inter-culturelles, extra-culturelles ou trans-culturelles. Ce type de situation, qui se trame généralement sur fond plurivalent et subtil, pose d'emblée le problème de la réception des composantes culturelles et leur devenir interculturel au sein du groupe humain en présence. Les rapports inédits qui en subsistent sont généralement basés sur un certain équilibre original ou, à l'opposé, sur une absence d'équilibre, avec toutes les variantes intermédiaires. Situations susceptibles d'être soldées par la quête d'une harmonie ou l'émergence de conflits –effectifs ou potentiels– avec des degrés d'intensité très variables selon la qualité et la teneur des rapports et leur mode d'exploitation et/ou d'investissement contextuels.

Ces inter-actions qui "affectent" et fonctionnent aux niveaux social, culturel, anthropologique, philosophique, religieux ou spirituel, historique, économique, politique...engendrent et/ou déclenchent des comportements, des actions et/ou des réactions extrêmement variables dans l'espace et le temps, en relation avec la diversité humaine, les mentalités, les besoins, les pressions, les conjonctures et les individus en situation...

Il s'ensuit que ce type d'inter-action engage nécessairement une situation identitaire entre la "mémmité" et la différence, où Moi et l'Autre s'observent réciproquement, se jugulent entre dialogue et/ou confrontation des cultures, des mémoires et des imaginaires en présence. L'environnement géographique, historique, économique, politique... comme les croyances, les rites, les mythes et les pratiques populaires, dans toutes leurs composantes, ont un impact plus ou moins déterminant sur le devenir relationnel.

Il est certain qu'il ne peut y avoir un véritable dialogue des cultures en l'absence d'un regard prédisposé à aborder la situation à partir de considérations saines et transparentes, sans un échange, respectueux de la différence, et sans une réceptivité réciproque conviviale, dépouillée de préalables. Lequel dialogue peut alors devenir un facteur d'équilibre inédit, un moteur pour la recherche d'une nouvelle cohésion, une dynamique d'enrichissement réciproque en dehors des hiérarchies. L'ouverture des mentalités est ainsi largement susceptible de "positiver" la différence, avec comme objectif la quête d'une certaine harmonie.



En revanche, lorsque le dialogue n'est qu'un semblant, superficiel et chaotique, il se cristallise sur les tensions parallèles et tangentes et se fige au degré zéro et/ou se confine dans les ingrédients de la méfiance passive, elle-même fonctionnant dans certains cas comme une bombe à retardement. Cette situation d'observation, voire de mise en garde indirecte de l'Autre, peut ainsi figer les échanges du point de vue relationnel. On y relèvera souvent l'entretien d'une distance suspicieuse, une interrogation sur soi, un état latent de neutralité plus ou moins précaire. Chacune des parties vivant sur ses gardes, en guettant les développements de la situation et, parfois, en préparant les réactions.

Lorsque cette distance tend vers la quête d'un écart plus ou moins patent, quand les résistances culturelles et les rapports de forces sont tenaces, la relation évolue souvent vers les symptômes de la rupture, la confrontation directe ou indirecte. Le conflit culturel peut dégénérer au sein de la personnalité ou au niveau de la société et pourrait ainsi prendre diverses formes.

Dans tous ces cas, dialogue et confrontation peuvent aussi bien relever de pressions diverses, de stratégies ou de réalités incontournables.

La possibilité de créer une dynamique de communication entre les hommes, quelles que soient leurs appartenances, en situation interculturelle, dépend de l'ancrage des mécanismes culturels et de leur mode de fonctionnement aux niveaux psychologique et social. Mais l'identité elle-même ne se construit que dans les inter-actions avec autrui. Les médias jouent de plus en plus un rôle déterminant dans ce sens.

Dans le cadre de la mondialisation, et compte tenu de l'importance que prend le tourisme dans le contexte économique et culturel actuel, partout dans le monde, il serait fort intéressant d'analyser, mais également de repenser, le fonctionnement interculturel qui transite par le tourisme, à quelque degré que cela soit. Une telle étude, à des fins prospectives, peut faire du tourisme un tremplin naturel, dans l'avenir, pour sensibiliser femmes et hommes à la différence de l'Autre, pour initier une réflexion diffuse sur la compréhension mutuelle des cultures dans tous leurs états et leurs différences, et pourquoi pas, stimuler l'échange convivial et poser les jalons d'une écoute réceptive et inconditionnelle de l'Autre...

En effet, s'il est bien pensé, le phénomène du tourisme ne manquerait pas de constituer l'une des plates-formes dynamiques pour lutter au moins contre certaines formes de fanatisme émanant de l'individualisme institutionnel et normatif, conception résultant ou dérivant d'un "soi" établi et conçu comme le référent dans l'absolu. Il n'est pas exclu qu'on puisse au moins commencer à sensibiliser les êtres humains au dépassement du soi et de toutes les formes d'ethnocentrisme, d'égo-centrisme ou d'autarcisme culturel qui enferment les humains dans leur territoire restreint et les empêchent de communiquer au-delà des préjugés qui les rendent impassibles à la différence de l'Autre.

Dans le cadre de la réflexion sur le tourisme, comme dynamique disposant de potentialités susceptibles de faire se rencontrer les hommes à travers le voyage et la quête de l'exotisme, il y aurait toute une réflexion à faire sur les regards croisés qui transitent déjà par les dispositifs et les

Dans le cadre de la mondialisation, et compte tenu de l'importance que prend le tourisme dans le contexte économique et culturel actuel, il serait fort intéressant d'analyser, mais également de repenser, le fonctionnement interculturel qui transite par le tourisme

A travers certaines formes de tourisme, l'inter-action entre les cultures serait probablement aussi l'occasion d'ouverture et non pas le moyen d'observer l'Autre dans un sentiment de maintien –voire de consolidation– de la distance

structures touristiques, que celles-ci soient articulées sur les documents (guide, brochures, publicité, médias en général...) ou sur la rencontre (qui commence dans l'agence de voyage et se termine dans le marchandage d'un objet qui retient l'attention du touriste...). Rencontres réelles ou fictives, à travers les lieux et les espaces visités ou fréquentés, les propos échangés ou non-dits, les discours et les manifestations textuelles, les mémoires ou simplement les imaginaires...

Faut-il alors repenser les formes du tourisme pour rendre la rencontre opérationnelle et en faire un moment inédit? L'aboutissement de l'interculturalité, tout comme la mise en œuvre d'un tourisme durable, passe par le respect et la valorisation de l'authenticité culturelle, sans pour autant que celle-ci soit dénaturée à des fins purement commerciales. A titre d'exemple, la promotion d'un tourisme rural, qui met l'accent sur les valeurs et les traditions liées à un mode de vie pastoral et mettrait en évidence la vie quotidienne du paysan marocain, au-delà de toute folklorisation dénaturant son authenticité culturelle intrinsèque, ce tourisme est susceptible de favoriser un échange réciproque entre les cultures du Nord et du Sud. Hébergé dans un gîte ou chez l'habitant, le touriste a certes un regard autre sur le patrimoine, l'environnement et les hommes du terroir. Il peut ainsi bénéficier d'un contact direct et de qualité, ce qui n'est pas sans susciter une interrogation intelligente qui ne s'arrête point aux aspects superficiels d'une culture, dans une situation de don de soi et d'adaptation à l'Autre, en l'absence d'échange réciproque.

L'important est d'œuvrer pour que la perception de la culture de l'Autre soit appréhendée d'un point de vue non négative et au-delà des préjugés et des partis pris culturels qui biaisent les relations entre les hommes. A travers certaines formes de tourisme –même si les effectifs sont nécessairement modestes et limités– l'inter-action entre les cultures serait probablement aussi l'occasion d'ouverture et non pas le moyen d'observer l'Autre dans un sentiment de maintien –voire de consolidation– de la distance.

En tous les cas, la pratique du tourisme pourrait être exploitée ne serait-ce que pour relativiser notre perception de l'Autre dans les deux sens. Car il s'agit d'abord d'une réflexion sur soi qui transite par certaines interrogations préalables:

- Comment me respecter et me faire respecter sans respecter cet Autre qui me renvoie ma propre image à travers les prismes de sa culture?
- Comment continuer à vivre et faire vivre ma culture tout en en faisant un objet figé et dérivant en marge du temps?

Autrement dit, c'est le devenir de la culture qui est à chaque fois posé avec acuité, le devenir de toutes les cultures. Il s'agit d'entamer une réflexion de longue haleine entre la sauvegarde aveugle –même si elle émane d'un bon sentiment– œuvrant dans l'objectif de suspendre le temps et la dynamisation des réinvestissements du patrimoine sous toutes ses formes. La culture n'est-elle pas à l'image d'un fleuve dont les eaux sont toujours les mêmes, mais éternellement différentes? Fleuve qui, sans cesse, dépose ses alluvions sur les rivages, mais sans cesse entraîne dans son mouvement le limon qui

régénère bien des terres sur son passage? Allez donc demander à un fleuve de suspendre le cours de ses eaux ! En voici un qui est par essence "interculturel" et qui, autrement, ne saurait être.

Si cependant, subitement et par hasard, notre fleuve dérive, il ne manquera certes pas de déclencher la consternation des uns et la colère des autres, dira-t-on. L'interculturel semble bien une alchimie à la recherche du juste dosage. Œuvrer pour son aboutissement sur un mode convivial, ne saurait se faire sans le respect de l'orgueil et la fierté de l'identité basique, celle qui entretient et sécurise la mémoire, sans pour autant la cristalliser. Néanmoins, l'inter-action culturelle –surtout en dehors des hiérarchies– est ainsi susceptible d'injecter des énergies stimulantes, comme elle est capable d'ouvrir des voix inédites et de réinventer ainsi les dynamiques du devenir.

D'autres interrogations peuvent émerger. Elles concernent le type de corrélations qui œuvrent au sein des situations interculturelles. En particulier la question de la réciprocité ou non des relations humaines et, celle encore plus sensible, de la "re-connaissance" qui permet d'apprécier et/ou de valoriser l'Autre ou, à l'inverse, d'établir des tensions entre les uns et les autres.

A ce niveau, la situation et le regard du touriste ne sont ni l'effet d'un pur hasard, ni complètement dépourvus d'une charge émotionnelle préalable. Le touriste colporte avec lui sa propre culture. Tout comme l'autochtone, il est nourri, sinon gavé et imbu de son propre horizon culturel, souvent chargé de stéréotypes. Si notre touriste du Nord est un voyageur à la découverte du Sud, comme n'importe quel regard, le sien est substantiellement à la fois perméable et fragile, du fait des effets de distance et parfois de rupture avec la culture autre. Notre touriste du Sud vers le Nord n'est d'ailleurs pas moins rassasié, voire saturé de clichés et d'idées préconçues, cela s'entend.

Ouvrons une petite parenthèse sur les modes de représentation préalable. La promiscuité médiatique envahissante, qui tous les jours alimente les imaginaires, a certes laborieusement tissé sa toile d'araignée au fond des mémoires. C'est vraisemblablement la forme de communication la plus laborieuse ne serait-ce que par son potentiel d'information ; mais c'est probablement également le monstre le plus indomptable par ses effets imprévisibles sur les imaginaires et leurs conséquences parfois perverses. Les interactions culturelles sont ainsi plus ou moins conditionnées et la rencontre (qui n'en est pas une) peut se faire sur fond de rupture.

La situation est d'autant plus complexe et aléatoire qu'il est souvent ardu de nommer ou de reconnaître les leviers particulièrement sensibles au niveau des inter-actions culturelles dans l'absolu. Si on considère le touriste comme un passager/messager des cultures, il serait opportun d'aborder la question d'un point de vue éthique, en interrogeant la distance culturelle et les effets de la dynamique du voyage. Mais c'est probablement un pari perdu, compte tenu de la diversité des hommes et de leurs motivations réelles et secrètes. C'est à la fois un problème concernant l'essence de la communication culturelle et une interrogation sur la part du communicable dans une culture, sans ajouter sa dimension et son potentiel, voire ses élans et son désir de communicabilité.

D'autres interrogations concernent le type de corrélations qui œuvrent au sein des situations interculturelles. En particulier la question de la réciprocité ou non des relations humaines et, celle encore plus sensible, de la "re-connaissance" qui permet d'apprécier et/ou de valoriser l'Autre ou, à l'inverse, d'établir des tensions entre les uns et les autres

Egocentrisme, complexe de supériorité, autosuffisance, ignorance, manque de disponibilité de l'écoute, résistance, parfois un certain mépris de l'Autre... autant de prétextes qui corroborent des phénomènes de claustration, plus particulièrement dans les situations qui mobilisent les rapports de force ou des représentations et des mentalités nourries d'une bonne dose d'arbitraire

Certes, il est souvent difficile de prendre des distances appréciables, de soi à soi, face à l'altérité qui subjugue et parfois bouleverse, surtout si la personne en question, le touriste en l'occurrence, n'a pas été culturellement préparé. Si les hommes ne sont pas à même d'appréhender la différence dans ses composantes intrinsèques en dehors des jugements de valeurs, l'apprentissage de la diversité ne se fait-il pas déjà dans l'intra-culturel? Si certains jalons culturels sont susceptibles de prédisposer à relativiser et à contextualiser, d'autres supports façonnent et confortent l'homme dans sa tendance à généraliser et/ou à extrapoler. Egocentrisme, complexe de supériorité, autosuffisance, ignorance, manque de disponibilité de l'écoute, résistance, parfois un certain mépris de l'Autre... autant de prétextes qui corroborent des phénomènes de claustration, plus particulièrement dans les situations qui mobilisent les rapports de force ou des représentations et des mentalités nourries d'une bonne dose d'arbitraire.

Ainsi, le mode d'actualisation de l'interculturalité peut être une caisse de résonance pour une société au carrefour des cultures. En effet, parmi les points sensibles qui stimulent ou, à l'opposé, bloquent le fonctionnement de ces inter-actions, il est fort symptomatique de constater combien l'homme et la société en question se focalisent sur le dynamisme des symboles. Question qui porte dans ses flans toute la teneur passionnante et passionnelle du patrimoine matériel et immatériel. La problématique de la hiérarchisation des cultures est ainsi posée dans toute son intensité et avec toute la ferveur identitaire.

Encore une fois, le touriste est dans l'entre-deux. Est-il un simple consommateur des cultures? Ou bien serait-il un interrogateur perplexe face à la diversité des hommes et des mondes? Se retourne-t-il pour interroger sa propre culture en même temps qu'il scrute l'Autre et l'altérité que celui-ci lui renvoie? Selon qu'il s'en tient à la partie visible de l'iceberg ou qu'il questionne l'essence des choses, il survole l'espace objet de sa curiosité ou, au contraire, puise dans les entrailles de la terre et trace les sillons du dialogue culturel par-dessus les imaginaires.

Si l'inter-action interculturelle pouvait –à son niveau le plus élémentaire– se distinguer par la présence des sèmes de la différence et/ou la différenciation, elle acquiert sa force et ses titres de noblesse par la bonne intelligence de la diversité.

Ainsi, aborder la culture de l'Autre à partir de sa subordination à un point de vue rigide et confiné dans son autosuffisance, c'est dire que notre touriste a fait le voyage physique, mais n'a nullement accompli le voyage mental, celui qui permet effectivement de donner du sens au voyage en engendrant distance et rupture, non pas avec l'Autre, mais d'abord avec soi-même ; en devenant autre, c'est à dire en accusant du recul par rapport à soi. Sachant que le voyage est aussi bien initiation que quête, quête de soi à travers l'Autre par le biais du dépaysement et de l'errance.

Ainsi, autant notre touriste est dans un état d'aliénation égocentrique, autant son voyage est plus une illusion qu'une réalité, même si, au passage, il a pris l'avion, séjourné dans un hôtel, visité des souks et rapporté

quelques objets dont il n'est pas si peu fier. Son voyage a-t-il été autre qu'une suite de retrouvailles et de renvois entre le déjà-vu, le comparable et l'inadmissible largué sur le banc de touche, le reconnaissable et l'exotique dont l'étrangeté, pourtant "indigeste" et refoulée, n'est cultivée que pour faire valider le déplacement?

Halte. Cette archéologie de la mémoire n'est pas l'œuvre exclusive de l'imaginaire propice et vagabond du voyageur égocentrique. L'autochtone a souvent collaboré à l'ouvrage. Il est même plus ou moins l'ouvrier qui a participé à en poser certaines fondations, et en tous les cas, il a certes contribué, d'une manière ou d'une autre, à en consolider l'édifice. Il aura ainsi participé à entretenir la distance et à installer des traverses dans les chemins, déjà sinueux, qui ne facilitent pas toujours le libre accès des inter-actions culturelles. Comme le touriste qui part en quête d'exotisme tout azimut, l'autochtone renforce les barrières et surélève les bâtisses de la différence pour mieux la négocier comme valeur marchande.

Puisque le touriste est en quête de dépaysement, l'autochtone n'a de cesse de caricaturer et de folkloriser l'étrangeté qu'il perçoit comme le leitmotiv et la raison d'être du tourisme. D'où la survalorisation de certains aspects esthétiques, au mépris des valeurs et de la quintessence des choses qui, progressivement tombent en disgrâce. Leur essence emblématique, comme leur teneur symbolique, subissent l'amnésie. Dès lors, ni l'autochtone, ni le touriste ne sont les passeurs de cultures qu'ils devraient être. Ils n'échangent désormais qu'un simulacre de culture dont les conséquences peuvent être fort fâcheuses au niveau des représentations de l'Autre de manière générale. Les répercussions de telles attitudes ne sont pas sans déstructurer et, parfois, miner les inter-actions culturelles susceptibles, sinon de rapprocher les hommes, au moins d'établir certains rudiments d'une connaissance et peut-être un minimum de compréhension réciproque.

Cette dénaturation de la culture –à des fins commerciales– contribue, pour une large part, à neutraliser la dynamique d'un échange authentique et sans ambiguïté. Si, en matière de tourisme, la mondialisation des cultures a su exploiter la diversité, elle a souvent failli en la confinant dans sa dite valeur marchande, au mépris des valeurs humaines, en tant que dynamique d'échange et de dialogue des cultures.

Dans nombre de situations, l'interculturalité à laquelle est confronté le touriste, en sa qualité d'être induit dans une distance culturelle, peut ainsi aller des artifices de la culture, que le regard saisit, et que la pensée plus ou moins conditionnée "consomme", à l'interrogation absolue qui prend son élan d'une écoute disponible et d'un mode de réceptivité sans préalable, au-delà de l'autosuffisance imbue.

Dans l'esprit du touriste, confronté à l'étrangeté culturelle, la mystification est certes aisée. Non seulement elle le subjugué, mais elle le conforte dans sa quête d'exotisme, lui procure une véritable cure de dépaysement. Il importe de rappeler, à cet égard, que l'homme n'a de cesse de réintégrer et de consolider ses références identitaires et culturelles établies. De surcroît, il a besoin d'une identité différentielle qui sécurise ses

L'interculturalité à laquelle est confronté le touriste, en sa qualité d'être induit dans une distance culturelle, peut ainsi aller des artifices de la culture, que le regard saisit, et que la pensée plus ou moins conditionnée "consomme", à l'interrogation absolue qui prend son élan d'une écoute disponible et d'un mode de réceptivité sans préalable, au-delà de l'autosuffisance imbue

La diversité est aussi bien articulée sur des représentations rationnelles qu'elle est structurée par des supports affectifs où le patrimoine symbolique joue un rôle fonctionnel incontournable. Toute l'efficacité et la pertinence des inter-actions culturelles soit dans la capacité de tendre vers un regard plus ou moins désincarné, un mode de perception qui tente, sinon de neutraliser, au moins de maîtriser et réduire les tendances vers la subjectivité

valeurs de ressourcement, que celles-ci soient de l'ordre des repères conceptuels ou qu'elles relèvent du registre du symbolique, y compris les mythes modernes.

Et si la question pouvait être reformulée, non pas pour se fixer exclusivement sur les revers du tourisme dans ses stimulations manquées quant à son impact potentiel sur l'interculturalité, mais à partir de ce que ces rendez-vous ratés peuvent pourtant nous apprendre? Si l'autochtone, au lieu de juger le regard de l'Autre qui le scrute et le juge, tentait de mieux se connaître à partir de l'image que lui renvoie cet Autre de lui-même, image qui n'est pas dépourvue d'enseignements? En situation de distance mobilisant un potentiel d'inter-actions culturelles, le regard "déboîté", accusant certaines déclinaisons culturelles, est autrement communicant, dynamique et exubérant de dire ; alors que le regard "aligné" par la mêmmité a souvent cessé de parler, voire de penser. Ce regard, venant d'ailleurs, est une véritable tour de Babel dont il importe de ne pas considérer les discours avec le mépris de la vanité culturelle dont le surdosage peut être fatal.

C'est probablement le fait de retourner le discours de l'Autre à l'envoyeur qui déclenche certains prémices des résistances et de la rupture. En revanche, une lecture "inter-active" de la mémoire et des imaginaires, si elle est articulée sur des principes éthiques, pourrait probablement rendre les frontières, sinon plus flexibles, au moins moins rigides. Certes, la diversité est aussi bien articulée sur des représentations rationnelles qu'elle est structurée par des supports affectifs où le patrimoine symbolique joue un rôle fonctionnel incontournable. Or, il semble bien que toute l'efficacité et la pertinence des inter-actions culturelles soit dans la capacité de tendre vers un regard plus ou moins désincarné, un mode de perception qui tente, sinon de neutraliser, au moins de maîtriser et réduire les tendances vers la subjectivité.

Les situations où peuvent œuvrer les inter-actions culturelles ne sont cependant pas si simples. Comment dépasser les pressions internes et combien actives, par exemple? Les mémoires portent souvent les emprunts des tensions à l'état patent, comme elles sont lourdement tributaires des tensions à l'état latent, surtout si l'histoire, ici ou ailleurs, vous reconduit vers votre mémoire. Mieux encore, lorsqu'elle vous renvoie l'image momifiée de vous-même et vous enferme dans les impasses de la dignité, le devoir national ou patriotique, les idées préconçues, les préjugés, les stéréotypes....

L'ethnocentrisme, les visions préétablies et les stéréotypes sont omniprésents dans toutes les sociétés, cela s'entend, des plus archaïques aux plus modernes. C'est un leurre que de prétendre les éradiquer. Ils ne sont pas nécessairement nocifs, ni pour la construction des schémas identitaires, ni pour les inter-actions culturelles. La menace la plus redoutable revient à la focalisation exclusive et globalisante de ces visions et leur institution d'un point de vue normatif. Or, sachant que le statut d'une culture, comme son mode de réception, sont fondamentalement tributaires du groupe humain qui les représente et leur donne vie, est-il possible de faire de sorte qu'une culture soit en même temps autonome, fonctionnelle et/ou opérationnelle?

Il serait illusoire de nier que certaines cultures sont plus spectaculaires que d'autres par leur communicabilité, leurs diverses manifestations éthiques ou esthétiques, leurs multiples impacts... Il arrive qu'elles deviennent envahissantes, engendrant des phénomènes de séduction/répulsion ; alors qu'à l'opposé, d'autres cultures, plus discrètes, se confinent dans le silence ou se laissent intimider et envahir.

La manière même de penser une culture, que celle-ci soit isolée ou impliquée dans la dynamique des inter-actions culturelles, dépend des relations que celle-ci entretient avec le monde dans le sens large, mais également dans le sens le plus restreint qu'il soit. De même, la tendance à sacraliser son patrimoine, qu'il soit matériel ou immatériel, est aussi conséquente que la facilité avec laquelle on remet en cause l'Autre, du simple fait de sa différence qui dérange, heurte ou simplement dépayse le regard qui la considère.

En conséquence, il semble bien que le rapport interactif entre les différentes composantes culturelles en état de dissemblance peut être substantiellement desservi, voire littéralement faussé par le substrat d'un absolu d'essence hégémonique, même s'il œuvre sur un mode plus ou moins sournois et aisément masqué.

Certes, en matière de tourisme, si la situation interculturelle est bien intégrée par un échange convivial, elle corrobore des énergies, stimule la communication et apaise les pressions excessives. En tous les cas, elle est susceptible d'endiguer les comportements individuels ou collectifs pathologiques, ceux qui incitent au rejet actif ou passif. Les inter-actions culturelles sont une réalité qui frappe de nos jours à toutes les portes et qui peut découdre l'isolationnisme qui obstrue et calcifie la pensée, cristallise les mentalités à l'insu de la dynamique du temps. Avec les mouvements de transhumance moderne des hommes, désormais, le concept même d'identité ne peut plus être perçu en dehors de cette mouvance réelle/virtuelle dynamique et dynamisant la pensée. L'espace identitaire conceptuel tend à devenir un lieu de questionnement qui ne saurait être confiné dans un soi initial, en rupture avec la dynamique qui le subjugue. Même si le degré d'abstraction que chacun peut avoir de soi est nécessairement lié à l'histoire réelle ou affective de son environnement, la relation à l'Autre devient une partie intégrante de nos composantes identitaires et identificatoires.

Le voyage, réel ou virtuel, comme l'interculturel, permet non seulement de transvaser le temps, mais il réaffirme le principe de transcender les limites, toute limite dont l'homme veut bien s'affranchir. Tous deux, nos offrent une cure de dépaysement lucratif, un souffle inédit et salutaire pour l'émancipation de la pensée et l'épanouissement des mentalités. Tous deux colportent les germes de l'initiation, les stigmates de la nostalgie du retour vers les origines, un face-à-face avec soi-même, à travers le miroir décentré de l'Autre qui lui-même se regarde en regardant l'Autre. Le voyage comme l'interculturel ne sont-ils pas articulés sur une certaine rupture qui reconduit à renouer avec un soi errant dans sa propre diversité?

Avec les mouvements de transhumance moderne des hommes, désormais, le concept même d'identité ne peut plus être perçu en dehors de cette mouvance réelle/virtuelle dynamique et dynamisant la pensée. L'espace identitaire conceptuel tend à devenir un lieu de questionnement qui ne saurait être confiné dans un soi initial, en rupture avec la dynamique qui le subjugue (...). La relation à l'Autre devient une partie intégrante de nos composantes identitaires et identificatoires

# Intercultural. Balance and perspectives International meeting on interculturality.

november 2001

(Article)

In the minds of men: the shifting contexts of interculturality  
Robert Cowen



**Robert Cowen**

Reader in Comparative Education,  
Institute of Education, University of London

### Introduction

*...since war begins in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be constructed.<sup>1</sup>*

This sentence was part of the founding Constitution of Unesco. I personally do not know who wrote it. In the Comparative Education Department in the University of London there has always been a secret belief that it was drafted by the first Professor of Comparative Education here, Joseph Lauwerys who served as the Secretary to the Allied Ministers of Education-in-Exile during the Second World War and was involved in the early discussions about Unesco. Certainly the sentence captures some of the elegance of his best prose. Who knows? Aldous Huxley could write well also. Stylistically, I wish I had written the sentence. Substantively, however, the sentence makes me nervous. I am far from sure that war begins in the minds of men, though clearly the proposition captures a certain truth. But it does not capture other important truths about the contexts and social processes which predispose 'men' towards war or peace.

This article tries to sketch some of the different contexts in which the proposition '*since war begins in the minds of men...*' takes on sharp, particular social meanings.

Approaching such a major theme in a short paper makes it necessary to make some assumptions and to impose some limits on what will be attempted. The first assumption is that the Unesco proposition is worth exploring: it is a rather Delphic utterance that captures an important (partial) truth. In what way may our grasp of that truth be extended? The second assumption is that, as educators, we always tend to and must hold on to the view that educational action does make some positive difference. The third assumption is that the educational agenda of interculturality is now as urgent as ever it was –perhaps even more so, given the wars and the organised and disorganised violence in the world at the time of writing (March 2002).

Wars did indeed begin  
in the minds of men,  
but those minds were  
shaped by major  
structural and historical  
change

Thus the analysis which follows is biased by those assumptions, and it is deliberately limited in the following ways: the analysis concentrates on the *epistemic* assumptions which construct notions of a right to war; locates these epistemologies in a changing world order; then tries to sketch the significance of an international interculturality agenda in such contexts.

## International Political Theory

Martin Wight, one of my teachers at The London School of Economics and Political Science, did some remarkable theoretical work on the international system of states. His major theoretical analysis, which existed in the form of lecture notes for several years, was finally rescued and is now available in print.<sup>2</sup> This article takes his work as a starting point.

Martin Wight noted the existence of a system of states which had major instabilities but within which there was some potential for stasis. Whether in Ancient Greece, or in medieval Europe or in Metternich's Europe, institutionalised processes for the construction of regional order were created.<sup>3</sup> Typically these moments of stasis carved out an ideology of hegemony (a putative 'world order'). Thus in medieval Europe, for example, the secular power of the (Catholic) Emperor was balanced by, or intersected with, the ideology of a (Catholic) Church. The European system of states itself gradually worked out a set of rules for a 'just war' –notably through the early thought about international law of scholars such as Grotius.<sup>4</sup> Wars were still possible but they were socially framed. Often a *causus belli* could be identified as a legitimator, though of course the relationship of the stated cause of war to the actual reasons for war might be loose. Nevertheless, social constraints on the way 'war begins in the minds of men' had been established and why war was beginning was, often, publicly announced.

Thus the shock of both Machiavelli's text (*The Prince*) in Renaissance Italy and of the twentieth century Japanese bombings of Pearl Harbor were similar: for Machiavelli, war should be justified by whatever *causus belli* was most persuasive (if indeed a *causus belli* was announced at all). The Japanese bombing of Pearl Harbor cut through the carefully constructed apparatus of international law and the structuring of the international system of states by the League of Nations. To say, of the Japanese actions at Pearl Harbor, that they were 'Machiavellian' is to capture the cultural and political point: the deliberate disregard for international cultural, legal and institutional defences of peace. Of course, war 'began in the minds' of the Japanese –but oil embargos, great power strategies and the deliberate obstacles placed in the way of the construction of a Japanese Empire as well as shifts in domestic Japanese politics locate the 'psychological' position of the Japanese more precisely.

Thus the framing of the international system of states which the League of Nations attempted broke down. The new forces of nationalism which had dominated European history in the nineteenth

century could not be contained by the Versailles Settlement, especially given the *Realpolitik* of Germany in the inter-war period and the clash between the quest for new Empires and the preservation of old ones. Wars did indeed begin in the minds of men, but those minds were shaped by major structural and historical change.

More abstractly, it is possible to conceptualise the international struggles of the nineteenth and twentieth centuries in terms of three concepts from Martin Wight: the traditions of rationalism, realism and revolutionism.

Rationalism was the tradition firmly rooted in concepts of natural and later international law.<sup>5</sup> Rationalism emphasised the possibility that men of reason could discuss their differences. Epistemically, this is the point of the League of Nations' cooling-off period. Philosophically the roots of rationalism are in Locke (and Jefferson). Politically, the view constructs the League of Nations and later Unesco itself. This is the world of Grotius.

Realism is the tradition of Machiavelli and continues on into Hobbes.<sup>6</sup> Politically, it permits expansionist nationalist politics albeit with appropriate justifications, such as 'civilisation' or *Lebensraum*, or the white man's burden.

Revolutionism draws its thinking from Calvin, Rousseau, and even Kant.<sup>7</sup> Politically, it includes the politics of new nationalisms and their creators, such as William Wallace, Mazzini, Herder, and Fichte. Politically it construes (revolutionary) France, nationalist Italy, the alliance of steel and rye which was Prussia and then Germany, and of course the nationalist independence movements of Africa and South-East Asia in the period after 1945. Politically, revolutionism also legitimates the formation of the USSR and later the Peoples Republic of China.

Thus the politics of the twentieth century included many wars. They do indeed begin in the minds of men; but they also occur within an international political system of states and they are based upon notions of a just war. In the rationalist position a war should only occur when a cooling-off period has analysed its ostensible causes, searched for compromise and –finally– received an international imprimatur: one side is 'more just' than another. In the realist position, the question of whether a war is just is irrelevant. The question is on what terms you can start a war with realistic guarantees of winning it. In the revolutionist position, just wars are mandatory. They may be mandated by a nationalist principle which permits the suppression of the Vendée or the Languedoc, or the creation of Italy out of the Austrian Empire. Or they may be justified by a (revolutionary) messianic principle which justifies the exportation of the Proletarian Revolution, or the Crusades, or the explosion of the Islamic belief system across North Africa and into Spain and even, briefly, beyond the Pyrenees.

Each tradition carries educational messages in specific contexts. Yuri Ishii<sup>8</sup> and Hiroko Fujikane<sup>9</sup> are among those who have shown the

It is possible to conceptualise the international struggles of the nineteenth and twentieth centuries in terms of three concepts from Martin Wight: the traditions of rationalism, realism and revolutionism

interplay between domestic and international politics which constructed varieties of development education, multicultural education, education for international understanding and peace education. The sociologies which construct such school subjects are extremely complex. The literature is large.<sup>10</sup>

But the point here, it can be argued, is that an educational agenda of these kinds follows from a rationalist tradition (in Martin Wight's terms). Similarly, school curricula and school subjects in Nazi Germany and in the USSR and Mao's China, even in the universities, followed messianic principles. Parts of curricula were oriented to war and defence. This is not, as with the Officer Cadet Corps or Boy Scout training associated with the schools of England<sup>11</sup>, a matter of ancestral voices prophesying war (or correcting deficiencies in the conduct of the last one, as with Baden Powell). In the cases of Nazi Germany, the USSR and Mao's China, this was a matter of contemporary voices anticipating the necessity of war within a messianic vision of the deficiencies and dangers of the international system of states and a sense of urgent historical mission. In such cases it is in the minds of men that the future of peace is constructed after war has been successfully waged. War –in principle an historical necessity– will occur. Peace will follow.

Crucially, then it is *the moral order* of such revolutionist messianic states which defines the necessity of war and the necessity of education for it. The revolutionist tradition specifies the circumstances of a just war. War is deducible not merely from a political philosophy but from a closed moral order (which refuses the rationalist conversation) and from a moral order of first-principles which define the nature of history or the nature of international system of states and the need to alter it. War does indeed begin in the minds of men, paradoxically in the moral orders of those minds. War is a necessity, deducible from that moral universe.

### **The Contemporary Situation**

Clearly the rationalist tradition continues: it is institutionalised. Unesco itself carries on the work. Revitalisation of older forms of peace education or education for international understanding can be expected to occur within many nations. The tradition of the League of Nations is carried on at such meetings as the Dayton Conference, which was an important step towards a version of peace in the context of the former Yugoslavia. The breakdowns in the cooling off period and the urgencies of shuttle diplomacy are highlighted (e.g. by the resignation of the British Foreign Secretary, Lord Carrington, over the 'Falklands' war) when the rationalist agenda collapses. The fact the UN Security Council exists, with its potential for the use of force, is merely a crucial practical amendment to the League of Nations agenda: to make the international system of states conduct itself in a rationalist mode.

There are four contemporary changes in the international system of states which recalibrate this agenda.

First, the end of the Cold War is like the end of an Empire. The collapse of Empires is historically always an interesting (but dangerous) moment. The ending of an Empire brings with it 'transitologies'.<sup>12</sup> These events, in addition to their domestic configurations, see the creation of new international players: for example the flurry of new nations that arose out of the collapse of the Ottoman and Austro-Hungarian Empires; or the collapse of the French and British Empires. The new international system of states becomes newly unstable, as in the Mahgreb or in the Middle East in the last fifty years.

Second, we are seeing the emergence of new forms of messianism. The term 'axis of evil' is not merely a journalistic *tour de force* in terms of its impact on the media of the world. It is also the expression of a new messianic position, which affects how we see 'neighbours'.

'Neighbours' (including neighbouring states) can be classified (i) as significant in a balance of power; (ii) as potential dangers to the 'national' interest; (iii) as political enemies; and (iv) as god and evil nations or 'evil empires'. This categorisation is an ascent up a *politico-moral* scale. The categorisation locates neighbours in terms of both a moral order and an order of intensity-of-threat. The earlier positions in the categorisation are fluid and can be negotiated. Later ones can become non-negotiable: fixed positions in a social, economic and political order. The neighbour in each category shifts from a rational to an emotional location. The probable permanence of position and degree of threat increase. An evil empire cannot be dealt with pragmatically. To make a neighbour into a devil is to enter into a catechismic (and potentially cataclysmic) universe.

Thirdly, in international relations theory, and in political theory (following Max Weber), the state has traditionally been classified as the monopoliser of organised force. Thus an international system of states was a socio-political system of monopolies of force and the international system itself (whether that of the League of Nations, the United Nations or the Cold War, which was a de facto international system with hot lines and early warning systems) was an effort to constrain dangerous players within the system.

Manifestly, this view of the state and the international order is no longer sufficient. States no longer have a monopoly on major violence, even granting that the concept of the terrorist state has passed into contemporary discourse.

Fourthly, we, as humans, probably have enough technological capability to destroy humankind. There are important politico-strategic questions about how widely spread that technological capability is. The matter is of great interest to intelligence services worldwide. But the brutal historic fact remains: humankind can make humankind extinct.

The puzzle "*...since war begins in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be constructed*" remains. But

The puzzle "*...since war begins in the minds of men, it is in the minds of men that the defences of peace must be constructed*" remains. But both the context and the urgency have changed. In this crisis, the word interculturality feels frighteningly weak

The moral order of the rationalist, realist and revolutionary positions locates the 'stranger' and how to deal with him/her, or 'it' if the stranger is a state. The rationalist position is an open moral order. The realist position is a closed political-moral order. The revolutionist position has both open and closed politico-moral dimensions

both the context and the urgency have changed. In this crisis, within this *Götterdämmerung* scenario, the word interculturality feels frighteningly weak. But let us stay with the argument, not least as there is little option in the present world context.

### Moral orders, the Other and educational systems

The argument so far has been centred on the proposition that "since war begins in the minds of men..." but the contextualisation of the proposition has been gradually changed and made more complex.

Within the rationalist tradition the proposition was taken as true and political structures such as the League of Nations and 'cooling off' periods were intended to open the minds of men to rationalist discourse. Within the *realpolitik*-based position, war begins in the minds of men (and can in fact be started ) provided a calculus of success can be worked out using concepts such as preventive strikes, the political will of the enemy, industrial and territorial resources and so on. Within the revolutionist position at its extreme, war is mandatory to spread the word. In a very different sense of *logos*, war is not merely logical but is from a messianic worldview also a politico-moral mandate.

What is also clear in these three positions is that 'The Other' is differently constructed. The Stranger can, in the rationalist position, be accorded the attributes of rationalism: access to reason. The idea emerges in western political thought in a complex melange of Enlightenment ideas coming from Descartes, Locke, Jefferson and so on, and by extension these attributes are accorded to states.

The Stranger within the realistic position is merely a power-player: how many battalions has the Pope got? The only attributes those attributes which allow the Stranger to resist are of interest. Will technological capability (e.g. poison gas) permit a rapid conquest or subjugation of Ethiopia, or of dissident tribes in Southern Iraq?

The 'Stranger' within the revolutionist position is seriously misguided, guilty of cosmological error, and, in principle, open to conversion. Thus the stranger within this tradition is a 'barbarian' –incomprehensible, speaking in tongues, exotic, potentially dangerous. The Stranger should be saved –an attractive option–, but may have to be exterminated.

Thus the moral order of the rationalist, realist and revolutionary positions locates the 'stranger' and how to deal with him/her, or 'it' if the stranger is a state. The rationalist position is an open moral order: inclusion is possible with access to 'reason'. The realist position is a closed political-moral order: subordination of the Other is the main option. The revolutionist position has both open and closed politico-moral dimensions. Conversion is good for you, but you must step inside. Failure to convert may lead to death. Racist revolutionist positions in combination with *realpolitik*-based practices can lead to genocide.

From these positions comes a logic of educational action. Typically, within the rationalist position, though the vocabulary varies, there is an agenda for dealing with 'The Other'. The agenda is varieties of multicultural education whose official purposes recognise that a particular society at a particular time is marked by the presence of the multi-ethnic, multi-religious other. The official agenda encourages the majority to see the Others and to empathise with their cultures, languages and religions. Major efforts at multi-cultural education have been made, for example, in Australia, Canada, France, Germany, Scandinavia, the USA, the UK.

Typically, within the *realpolitik* position, there is an agenda for a homogeneity of quiescence, as in Franco's Spain, Salazar's Portugal, French Algeria and British India. In fact, in Empires, there is an awkward choice to be made between recognition of quiescence and the substitution of an alternative identity.<sup>13</sup> In French Algeria, Muslim education was tolerated within the broad imperial project; potential elites in fact were to be made French. In India, the British made a similar choice. There was a denial of vernaculars and an embracing of the idea of an English-Indian. By and large all colonising states have a *realpolitik-based* educational policy: Christian missionaries were a nuisance to the British Imperial State in colonies such as Nigeria or India where religion was a major issue and a potential source of political conflict. In extreme cases of external and internal imperialism, educational options are not contemplated: massacres of local populations are taken as the correct solution.

Within the revolutionary position, the educational agenda is absorption. In a newly nationalised Italy, Italian (not Friuli, Tuscan and so on) will be the language of instruction. In France, Breton becomes a suspect language. The Church, even with its long involvement in education, might be excluded from providing education in the new revolutionary French State, and then, for reasons of *realpolitik*, its role might subsequently be restored (as in Napoleonic France). The revolutionary messianic position of course includes principles of exclusion as well as inclusion. In the USSR, children of the 'bourgeoisie' found it hard to obtain an education after the Revolution. In Nazi Germany, Jews were removed from education, both as students and teachers.

However, the preceding illustrations are based on an assumption: that there is a system of education, which is national and universal and that everyone will pass through it.

An 'educational system' of this kind is a nineteenth century phenomenon, and a nineteenth century social technology. It was used to great effect for the homogenisation of 'national' populations and it was deliberately used in societies of immigration, for example, Argentina and the USA (and in this century in Greece and Israel).

In the twenty-first century this assumption –that there is an educational system which is state-dominated and used for a state project and that the state is the monopolistic provider of educational services– looks less and less likely to survive. New forms of education,

In the twenty-first century this assumption –that there is an educational system which is state-dominated and used for a state project and that the state is the monopolistic provider of educational services– looks less and less likely to survive

International (and domestic) interculturality is after all, a rationalist project. It is a project which has at its centre, 'The Other'. Interculturality is the effort to see the other as oneself: not merely to do unto the other as one would do unto oneself, but to internalise the other

new modalities for the delivery of learning, are being developed: home education, distance education, commercial and privatised provision of education, and virtual universities are all now available.

Thus the state does not have a monopoly on major violence nor, in many places, on the provision of education. More specifically, it is not the monopolistic provider of images of conduct, character and manner (in Basil Bernstein's phrase) and *Weltanschauungen*. New, multiple educational sites are emerging for the transmission of teaching and the acquisition of learning.

As a consequence, the progress of interculturality is no longer merely the business of states; at the same time as some states are increasingly deconstructing their education systems, their commitment to nationalist projects and their confidence in assimilation as a social policy is weakening. At a time when, politically, interculturality is more urgent as a world project, it is, given the deconstruction of many state educational systems, more difficult to organise and deliver. In other states with their closed moral orders, reinforced in transitological education systems, educational policies of interculturality are perhaps impossible.

The general argument, so far, has been that interculturality is an urgent world project. It has been further suggested, from the literature, that older forms of 'intercultural education' (peace education, developmental education, multicultural education and education for international understanding) were complex in their social location, slow in their genesis, and that the interplay of politics at domestic and international levels meant a different domestic timing of (different) early forms of intercultural education.

It has also been argued that the world context which those forms of education addressed, an international system of national states, has altered dramatically. Historic shifts in the world order have diminished the monopoly of states on major violence, but the technologies by means of which that violence might be transmitted are ever more dangerous. Furthermore the world context is seeing new forms of messianism, along with an increase in transitologies related to the collapse of a major empire.

Finally it has been argued that the traditional modality for the delivery of changes in conduct, character and manner, the educational system, is in many parts of the world being deconstructed, while at the same time in other parts of the world it is being constructed at both new and old educational sites, including armies, 'fundamentalist' arenas, and peer groups. What, then, of international interculturality?

## Interculturality

What then, indeed, of international interculturality? International (and domestic) interculturality is after all, a rationalist project. It is a project which has at its centre, 'The Other'. Interculturality is the effort to see the other as oneself: not merely to do unto the other as one would do unto oneself, but to internalise the other.



Is international interculturality, then, based on the argument set out in this paper, an impossible project? Perhaps. But to reduce the level of its impossibilities, a number of challenges have to be entered around the ongoing work of Unesco<sup>14</sup> and committed NGOs and voluntary groups. It is suggested that challenges have to be offered to:

- any *world education discourse* which stresses 'economism', that is the necessity for and the legitimation of ideas which link education and economy. Of course it can be acknowledged that the collapse of the WTO, GATT(S), the World Bank and OECD –in other words, the symbols of a world economic order–, will signal the end of the world economy and mark the beginning of a social chaos in which aspirations of interculturality are unlikely to survive. However, it is also being argued that the current emphasis on the role of educational systems as 'effective and efficient' in their contributions to 'effective and efficient' economic systems has gone too far, both at the international and, in many cases, the national levels.

It is suggested one must challenge:

- any *institutional order* which links education to the production of 'skills' especially at the level of the major symbol of Ministries of Education. The reorientation of Ministries of Education and continuing international cultural effort are minimal conditions for a shift in policy and practices (and money, scarce resources of personnel, including research orientations) to concentrate on the core problem which is a recognition of an intercultural world family. Ministries of Education over-emphasising economic skills are historically short-sighted.

It is suggested that challenges have to be offered to:

- any *moral order* which categorises 'the other' as 'barbarian'. This includes a challenge to Western leaders who see the world as composed of 'evil empires' and a sustained effort in terms of the opening up of the media in order to subvert all the closed moral orders of revolutionaries who see mankind as composed of the righteous 'elect' and Others.

Of these three challenges, the last is the most intractable. 'Fortress states', fortress mentalities and the unpredictable distribution of violence are with us, as they have been in history, but the technology of violence that is available is now terrifying. Clearly the road to peace will be marked by more wars. All that interculturality can do educationally, inside *and outside* the schools is to begin to make small differences, which may become historically cumulative, through messages of emotion (music; art) as well as cognitive messages besides the more usual approaches to conflict resolution and the use of internationally sanctioned force. This is an honourable ambition and stretches back from the founding of Unesco via Kant and Grotius to Confucius and Hammurabi. There is no time left (there never is)<sup>15</sup>, and the ambition is elusive and perhaps illusory, but it is the only political illusion worth living by. The alternative is to die for other illusions.

Clearly the road to peace will be marked by more wars. All that interculturality can do educationally, inside and outside the schools is to begin to make small differences, which may become historically cumulative, through messages of emotion (music; art) as well as cognitive messages besides the more usual approaches to conflict resolution and the use of internationally sanctioned force

## Notes

1. UNESCO *Basic Texts: Manual of the General Conference and the Executive Board*. 1992 edition, Unesco: Paris, p. 7, 1992.
2. Wight M. (edited by Gabriele Wight and Brian Porter) *International Theory: the three traditions*. Leicester University Press: London (for the Royal Institute of International Affairs, London) (paperback edition), 1994.
3. Wight, M. (edited Hedley Bull) *Systems of States*. Leicester: Leicester University Press, 1977.
4. Wight, M., *op. cit.*, p. 39; p. 125-128, 1977.
5. Wight, M., *op. cit.*, p. 13-15, 1994.
6. Wight, M., *op. cit.*, p. 17, 1994.
7. Wight, M., *op. cit.*, p. 263, 1994.
8. Ishii, Y. "Teaching about international responsibilities: a comparative analysis of the political construction of development education in schools", *Comparative Education*, 37/3, p.329-344, 2001.
9. Fujikane, H. "Approaches to global education in the United States, the United Kingdom and Japan", *International Review of Education*, (2002/3, forthcoming).
10. Banks, J.A., Cherry, A. and Banks, M. (eds) *Multicultural Education, issues and perspectives*. Boston: Allyn and Bacon, 1989; Burns, R.J. and Aspeslagh, R. (eds) *Three Decades of Peace Education around the world: an anthology*. New York and London: Garland Publishing Inc., 1996; Heater, D. *World Citizenship and Government: cosmopolitan ideas in the history of western political thought*. London: Macmillan Press, 1996; Osler A. (ed) *Development Education: global perspectives in the curriculum*. London: Cassell, 1994; UNESCO *Evaluation of the Unesco Associated Schools Project in Education for International Cooperation and Peace*. Paris: Unesco, 1981.
11. Coulby, D. and Jones, C. *Education and warfare in Europe*. Aldershot: Ashgate. See especially , p. 79-90, 2001.
12. Cowen, R. "Late modernity and the rules of chaos: an initial note on transiologies and rims", in R. Alexander, P. Broadfoot, D. Phillips (eds) *Learning from Comparing: new directions in comparative educational research, Volume One: Contexts, classrooms and outcomes*. Oxford: Symposium Books, p. 73-88, 1999.
13. Lieven, D. *Empire: the Russian Empire and its rivals*. London: John Murray, 2000.
14. One that the founding Constitution of Unesco also says, "that ignorance of each other's ways and lives has been a common cause, throughout the history of mankind, of the suspicion and mistrust between the peoples of the world through which their differences have all too often broken into war". UNESCO (1992) *ibid*.
15. Rasmussen, M.V. *A Time for Peace*. Copenhagen: Institute of Political Science, University of Copenhagen, 2000.

# Intercultural. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

(Artículo)

Interculturalizado el multiculturalismo  
Fidel Tubino Arias-Schreiber

**Fidel Tubino Arias-Schreiber**

Profesor de Filosofía,  
Pontificia Universidad Católica de Perú

Las diferencias entre el multiculturalismo y la interculturalidad no son solamente de orden conceptual. Involucran diseños distintos de políticas públicas que se suelen presentar de manera contradictoria. Quisiera en este ensayo cuestionar este planteamiento. Nos preguntamos por ello: ¿es la interculturalidad –a nivel conceptual y a nivel político– una alternativa opuesta al multiculturalismo o es una opción complementaria? ¿Qué problemas resuelve el multiculturalismo y qué problemas genera? ¿Por qué el multiculturalismo por sí solo no es recomendable en el diseño de políticas educativas para los inmigrantes en Europa o para las poblaciones indígenas en América Latina? Creemos que es momento de plantearnos la necesidad de “interculturalizar el multiculturalismo” tanto desde el punto de vista conceptual como político. Para ello vamos a proceder en primer lugar a presentar las principales tesis del multiculturalismo a nivel conceptual y a evaluar sus principales consecuencias en el contexto político. El señalamiento de los vacíos y los problemas que genera el multiculturalismo nos permitirán precisar las razones por las que es necesario interculturalizarlo. Posteriormente procederemos a presentar la alternativa intercultural a nivel conceptual y a evaluar el estado actual de las políticas interculturales. Finalmente, propondremos algunas ideas clave que alimenten el debate en torno a la interculturalización del multiculturalismo y la refundación del pacto social que tal empresa implica.

### **El multiculturalismo**

El multiculturalismo surgió en los EEUU en los años setenta como respuesta al fracaso del modelo integrador del *melting-pot*. Éste fue duramente cuestionado por soslayar la discriminación de las minorías mediante una homogeneización cultural que reproducía las instituciones, las políticas y los “esquemas de pensamiento” de la tradición liberal anglosajona. En los EEUU, gracias a la lucha por la ciudadanía de los movimientos antirracistas y antidiscriminatorios, las demandas sociales de reconocimiento de las diferencias culturales de las minorías se están incorporando al Estado de derecho. La lucha por el reconocimiento de las identidades expresa, en los sectores más lúcidos, la conciencia de que la injusticia cultural es la otra cara de la injusticia distributiva. Hoy no cabe duda de que los legítimos reclamos de los grupos vulnerables se están incorporado a la agenda pública de las naciones.

Nuestra hipótesis inicial a nivel teórico es que las políticas multiculturales se sustentan filosóficamente en la concepción ilustrada de la tolerancia y el principio de diferencia del liberalismo político

### Bases conceptuales del multiculturalismo anglosajón

Nuestra hipótesis inicial a nivel teórico es que las políticas multiculturales se sustentan filosóficamente en la concepción ilustrada de la tolerancia y el principio de diferencia del liberalismo político. A continuación vamos a proceder a exponer las razones por las que sostenemos esta hipótesis de trabajo .

#### *La tolerancia ilustrada*

En el siglo XVIII –el Siglo de las Luces– se postula por primera vez la necesidad de la tolerancia como una virtud ética de lo público. Etimológicamente, tolerancia proviene del latín “tollere” que significa soportar. Se soporta lo diferente, lo semejante se comparte. La tolerancia alude a la disposición y a la capacidad de respetar las diferencias. La tolerancia no es una disposición natural, es una disposición que se adquiere con la educación y el hábito. Es una virtud pública que consiste en no colocar las creencias propias como condición absoluta de la convivencia con el otro.

Se suelen distinguir dos modalidades o momentos en el ejercicio de la tolerancia: la tolerancia negativa y la tolerancia positiva. La tolerancia ilustrada tiene una estructura interna dual que vamos a explicar a continuación.

*La tolerancia negativa* se refiere a la capacidad de soportar la diferencia y/o la discrepancia en función de algo que consideramos más importante: la convivencia con el otro basada en decisiones que surjan de la deliberación racional común y no de la imposición irracional de la posición o de la creencia de una de las partes. Se tolera lo que no se comparte, lo que en principio no está de acuerdo con nuestras creencias, costumbres y valores. “[...] La tolerancia nació y tal vez sigue naciendo del rechazo de conductas y actitudes que empiezan a percibirse como dañinas para algo que nos incumbe. Eso que nos incumbe es la posibilidad de la convivencia política entre ciudadanos que creemos cosas distintas. Dañar e impedir esa posibilidad de convivencia es lo que la tolerancia rechaza”.<sup>1</sup> Pero, ¿qué implica la tolerancia frente a las intolerables costumbres arraigadas culturalmente que vulneran los derechos humanos fundamentales? Por ejemplo, frente a la mutilación de miembros por robo en algunos países musulmanes o al abandono –y anteriormente eliminación– de los niños tipificados como ‘brujos’ en algunas etnias de la Amazonía. La tolerancia no debe confundirse con la aceptación pasiva de lo éticamente intolerable. Tolerar significa no excluir al otro del debate público por no compartir nuestros valores o nuestras creencias culturales. Tolerar significa incluir al otro en el espacio público de la deliberación común. En este sentido, “entender a qué se opone la tolerancia es, en cada momento, el ejercicio de practicar la lúcida mirada que compagina el respeto al otro en el espacio público que compartimos y la posibilidad abierta de la deliberación común sobre las formas de nuestra convivencia, a pesar de nuestros desacuerdos y, sobre todo, teniéndolos en cuenta”.<sup>2</sup> El espacio público propio de las sociedades auténticamente democráticas no debe ser culturalmente homogéneo, nadie debe estar excluido del debate y de la deliberación común por motivo de sus creen-

cias, valores o costumbres porque contradicen o cuestionan las nuestras. Pero ello no tiene que conducirnos a una parálisis del juicio moral o a una especie de automutilación del ejercicio de la crítica. Por el contrario, la inclusión del culturalmente otro en el espacio del debate público es justamente para ejercer la crítica reflexiva mutua. La vida democrática consiste precisamente en aceptar como regla de juego de la convivencia que nuestras creencias pueden no ser ciertas y que debemos aprender a dar razones de los enunciados que las explicitan.

*La tolerancia positiva* consiste en intentar situarse en el lugar del otro para comprender sus creencias y valoraciones desde dentro. Comprender al otro, salir de nosotros mismos, nos permite también comprendernos a nosotros mismos de manera distinta a la habitual y recrear nuestras creencias y costumbres. "[...] La tolerancia modifica las maneras de entender al diferente y las maneras de entendernos a nosotros mismos"<sup>3</sup>. La tolerancia positiva es un esfuerzo intelectual y emocional animado por la intención de trasladarse imaginativamente a la perspectiva del otro para comprenderlo mejor y para comprendernos a nosotros mismos de una manera diferente. En este sentido "comprender las razones de otros y aceptarlas de tal suerte que modifiquen, aunque sea localmente, las propias, es darle al otro un lugar en el espacio de nuestras argumentaciones. Ese mecanismo, racional y moral, de 'darle al otro un lugar' –un mecanismo estrictamente paralelo al de 'ponernos en lugar del otro'– es la modificación estructural que induce la tolerancia positiva"<sup>4</sup>.

Sabemos que comprender no es justificar, pero suele serlo pues, a mayor conocimiento de las motivaciones que impulsan al otro a actuar, más difícil se torna pronunciar un juicio de valor sobre su comportamiento. Sin embargo, la "comprensión del otro" –siempre mediatizada por nuestra situación inicial– no es sinónimo de justificación moral, es la antesala de la crítica ilustrada.

La tolerancia es una virtud cívica inseparable del ejercicio de la libertad de pensamiento y la solidaridad social. Su ejercicio es la condición de posibilidad de la convivencia en democracia. El multiculturalismo anglosajón como política pública operativiza la tolerancia ilustrada en sus dos dimensiones. Incorpora a los diferentes como interlocutores válidos en el debate público asegurándoles equidad en el ejercicio de los derechos reconocidos jurídicamente. Es un paso importante, dentro de las democracias liberales, de incorporación de las voces soslayadas a la deliberación común.

#### *El principio de la diferencia del liberalismo político*

No hay que confundir el liberalismo político con el neoliberalismo económico. El liberalismo político es la teoría de la democracia constitucional moderna. El neoliberalismo económico no es consustancial a la democracia política. En América Latina las recetas neoliberales han prosperado con frecuencia en el marco de dictaduras –como la de Augusto Pinochet– y gobiernos autoritarios –como el de Alberto Fujimori–. La democracia liberal se inspira filosóficamente en la vieja idea ilustrada del "contrato social" como sustento de la convivencia política razonable. A

La "comprensión del otro" –siempre mediatizada por nuestra situación inicial– no es sinónimo de justificación moral, es la antesala de la crítica ilustrada

Para que la ciudadanía deje de ser un universal abstracto y pase a ser un universal concreto es preciso construir una cultura política pública intercultural. (...) capaz de incluir las diversas perspectivas valorativas de la pluralidad de nacionalidades que convergen en el espacio soberano del Estado nacional

diferencia de las democracias griegas en las que el reconocimiento de la ciudadanía se restringía a un limitado sector social<sup>5</sup>, en las democracias modernas el reconocimiento de la ciudadanía se universaliza. Deja de estar mediatizado por la procedencia étnica, el género o la condición social de los ciudadanos. La ciudadanía es “el derecho a ejercer derechos” que emana del reconocimiento de la naturaleza humana como intrínsecamente digna. Esta concepción de la ciudadanía está en la base de las políticas de la dignidad igualitaria de los estados nacionales modernos. La ciudadanía pasa a ser en la Ilustración un universal abstracto, un reconocimiento formal. El multiculturalismo anglosajón de los setenta y las políticas de la diferencia que le son propias se pueden interpretar desde este punto de vista como el último gran intento del siglo XX de hacer de la ciudadanía un universal concreto, una realidad en ejercicio.

Creo que la diferencia sustancial entre la democracia griega y las democracias modernas es la instalación de la tolerancia como la virtud pública por excelencia de la convivencia entre los diferentes y el reconocimiento de la diversidad cultural como valiosa. La ciudadanía griega era una ciudadanía monocultural; la ciudadanía ilustrada es una ciudadanía multicultural. El gran reto de las democracias liberales modernas es asegurar la vigencia y legitimidad de reglas de juego que incorporen la pluralidad y que se inspiren en la tolerancia, el respeto a las libertades individuales, el ejercicio de la solidaridad y la promoción de la cooperación mutua. Pero para que las reglas de juego jurídicamente instauradas sean legítimas, es decir, consensuales, es preciso que no emanen de una de las mentalidades o doctrinas en particular. Tienen que ser lo suficientemente amplias como para que personas de diferentes culturas, doctrinas y mentalidades se reconozcan en ellas y las perciban como normas justas de convivencia. En otras palabras, la normatividad de la estructura básica de una democracia moderna presupone un consenso intuitivo entre los diferentes en torno a los valores y criterios comunes que deben inspirar las leyes que rijan la convivencia. Presupone una cultura política pública que sea común a las diferentes culturas de base.

Sin una cultura política pública enraizada en las diversas culturas de base, la democracia moderna se limita a ser una conquista conceptual en el plano de la formalidad jurídica. Para que la ciudadanía deje de ser un universal abstracto y pase a ser un universal concreto es preciso construir una cultura política pública intercultural. Dicha cultura política debe ser capaz de incluir las diversas perspectivas valorativas de la pluralidad de nacionalidades que convergen en el espacio soberano del Estado nacional. Las políticas multiculturales buscan generar relaciones de equidad entre los diferentes, no construyen cultura política pública ni interculturalizan los saberes .

La tesis central de Rawls es que los seres humanos disponemos de un sentido del bien –valores– y de un sentido de la justicia –el deber ser–. El desacuerdo entre morales o jerarquías de valores no implica necesariamente desacuerdos en el plano del deber ser, es decir, de la normatividad jurídica deseable. Apelando al sentido de la justicia de los seres humanos, más allá de sus diferencias culturales y sus divergencias morales, podemos sentar las bases de la normatividad del contrato social. En

las sociedades democráticas modernas, por su pluralidad constitutiva, no es posible establecer el contrato social en base a valores morales compartidos, pues no existen. Sin embargo sí es posible identificar un consenso a nivel intuitivo, no temático, sobre el sentido de la justicia. Independientemente de las culturas, doctrinas religiosas o ideologías, lo justo es sinónimo de imparcialidad y equidad. Lo contrario de lo justo es lo arbitrario, lo asimétrico. Por encima de las diferencias, ésta es una apreciación compartida. El aporte de Rawls y sus seguidores ha sido tematizar y trabajar conceptualmente este acuerdo intuitivo, esta cultura común, este derecho de gentes.

En términos abstractos lo podemos formular de la siguiente manera: el grado de justicia de una norma está en proporción al grado de simetría e imparcialidad que prescribe. La justicia distributiva consiste en generar equidad de oportunidades entre los ciudadanos para acceder a los bienes primarios, a saber:

- ingresos y puestos de trabajo;
- las libertades individuales, y
- el autorespeto y la autoestima.

Para ello, la legislación del Estado democrático de derecho debe construirse sobre la base de dos principios rectores:

Primero: El principio de la igualdad en el usufructo de las libertades individuales o fundamentales para todos los ciudadanos. Dicho en negativo: no se deben interrumpir las libertades individuales bajo ningún pretexto. Clausurar la libertad de expresión y el derecho a una prensa libre para promover la justicia distributiva fue la gran injusticia de los regímenes colectivistas del siglo XX.

Segundo: El principio de la diferencia. Para generar equidad social en una sociedad asimétrica se debe legislar a favor del desfavorecido inmercidamente. Este es el principio rector de la discriminación a la inversa y de las acciones afirmativas del multiculturalismo anglosajón y de las políticas de focalización de lucha contra la pobreza del Banco Mundial.

### Las políticas multiculturales

Las políticas multiculturales son políticas públicas que –inspiradas en el ideal ilustrado de la tolerancia como virtud pública– buscan viabilizar el principio de la igualdad y el principio de la diferencia del liberalismo político. Así, en el hemisferio Norte la legislación multicultural de cuotas raciales o de género es una legislación antidiscriminatoria que busca –con criterios cuantitativos– generar a corto plazo y de manera transitoria tolerancia negativa y equidad de oportunidades para las minorías excluidas. No promueven cultura política pública: éste es su límite. Acortan las brechas sociales: éste es su aporte. Pero paradójicamente, fortalecen los prejuicios y los estereotipos negativos entre los diferentes: éste es el problema que generan. No fomentan relaciones interculturales de integración positiva. Generan equidad de oportunidades.

Las políticas multiculturales son políticas públicas que buscan viabilizar el principio de la igualdad y el principio de la diferencia del liberalismo político. (...) Pero paradójicamente, fortalecen los prejuicios y los estereotipos negativos entre los diferentes. No fomentan relaciones interculturales de integración positiva



Creo que para que las políticas multiculturales (las leyes de cuotas étnicas, raciales y /o de género, la educación compensatoria, etc.) contribuyan al bienestar de la gente y mejoren la calidad de vida de las poblaciones indígenas del continente, deberían interculturalizarse

Actualmente el Banco Mundial está promoviendo y financiando políticas educativas multiculturales para las poblaciones indígenas de América Latina. En su último informe sobre educación para el futuro se enfatiza que “[...] la expansión de la educación bilingüe y multicultural es de especial ayuda para los niños indígenas a través del fortalecimiento de los programas de capacitación para profesores de estas áreas y para aquellos que enseñan en aulas multigrado, por medio de la selección de profesores indígenas para que enseñen en la misma zona, de una *acción positiva* y el ofrecimiento de becas”<sup>6</sup>. Es obviamente acertado promover la educación bilingüe en las poblaciones indígenas de las zonas rurales del continente. Pero no es suficiente. En primer lugar, porque es ya momento de reconocer que debido a los grandes flujos migratorios del campo a la ciudad que se han producido en el siglo XX, los conflictos interculturales se han acentuado en los espacios urbanos. En segundo lugar, porque si bien la educación multicultural –más conocida en América Latina como educación bicultural– fortalece las identidades culturales, también genera islas étnicas y no fomenta el diálogo intercultural. Las acciones positivas –tipo educación compensatoria y ofrecimiento de becas– son ciertamente necesarias, pero generan los problemas propios de las políticas tutelares. Instalan vínculos de dependencia y no promueven la autonomía de la gente. No creo, sin embargo, que deban ser subestimadas o rechazadas a priori como falsas respuestas a los problemas de discriminación cultural y asimetría socioeconómica. De hecho, el multiculturalismo es y puede ser utilizado para soslayar los problemas de pobreza de las poblaciones discriminadas y la injusticia distributiva que se deriva de la aplicación del modelo económico neoliberal globalizado. Este es el uso ideológico del multiculturalismo. No olvidemos que la injusticia cultural suele estar acompañada de la injusticia socioeconómica y que la discriminación étnica, racial o de género suele ser la otra cara de la injusticia distributiva. Por ello, en la actualidad “[...] deberíamos considerar que se nos presenta una nueva tarea intelectual y práctica: desarrollar una teoría crítica del reconocimiento, que defienda únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse coherentemente con la política social de la igualdad”<sup>7</sup>.

Las políticas multiculturales de discriminación a la inversa y tolerancia negativa pueden capitalizarse a favor del desarrollo de las capacidades de la gente y, de esta manera, a favor del mejoramiento de la calidad de vida de las poblaciones indígenas del continente latinoamericano, hoy excluidas de la posibilidad objetiva de ejercer plenamente sus derechos ciudadanos.

Creo que para que las políticas multiculturales (las leyes de cuotas étnicas, raciales y /o de género, la educación compensatoria, etc.) contribuyan al bienestar de la gente y mejoren la calidad de vida de las poblaciones indígenas del continente, deberían interculturalizarse. Pero, ¿qué significa esto de “interculturalizar el multiculturalismo” y qué implica a nivel de las políticas públicas y de la reforma de la estructura del Estado?

## La interculturalidad

La Interculturalidad surge como respuesta al agotamiento del proyecto moderno y a la crisis del eurocentrismo logocéntrico. Hoy no cabe duda de que el desconocimiento de la existencia y validez de racionalidades alternativas a la racionalidad instrumental propia de los procesos de

modernización industrial del capitalismo occidental global ha conducido a atropellos etnocidas y a la exclusión social y cultural de las mayorías indígenas del continente americano. Por otro lado, los estados nacionales homogeneizantes que surgen con la Modernidad son demasiado grandes para resolver los pequeños problemas de las localidades y demasiado pequeños para resolver los grandes problemas de las naciones.

En América Latina la interculturalidad surgió como respuesta a la imposición cultural y a la incapacidad de los estados nacionales modernos de manejar razonablemente los conflictos de las identidades. El actual debilitamiento de los estados nacionales a nivel mundial puede verse desde dos ángulos: “[...] desde el exterior, el fenómeno de la globalización en sus dimensiones económica y cultural –e indirectamente política– está debilitando tanto su soberanía política y económica como su cohesión cultural. Desde el interior, la reivindicación de los derechos etnoidentitarios de grupos específicos –unos históricos en el Estado (a veces originarios, como los indígenas), otros de reciente inmigración– está amenazando su supuesta unidad cultural y en ocasiones su unidad política”<sup>8</sup>. Creo que la globalización de los patrones de consumo, el individualismo competitivo y la cultura del narcisismo propia del *american way of life* de las megaciudades norteamericanas está produciendo efectos diversos, perversos y contradictorios entre sí. Por un lado, estamos asistiendo a la desaparición de lenguas, prácticas rituales y creencias culturales ancestrales de grupos altamente vulnerables. Pero, por otro lado, asistimos también al surgimiento de complejos procesos de hibridación cultural y, de manera especial, al resurgimiento y fortalecimiento de las identidades étnicas. Los movimientos sociales etnoidentitarios cobran cada vez más fuerza en el mundo actual. La llamada “glocalización” soslaya las dinámicas de resistencia y de sobrevivencia cultural a través de las cuales las culturas permanecen transformándose.

En su magna obra *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Castells distingue entre las identidades legitimadoras, aquéllas que son “introducidas por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación”; las identidades de resistencia, “generadas por aquellos actores que se encuentran en posiciones/ condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad”, y las identidades-proyecto que surgen “cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social”<sup>9</sup>. Todo indica que el siglo XXI es y será el siglo del conflicto de las identidades. En la actualidad estamos asistiendo al conflicto, y no pocas veces a la guerra, entre las identidades legitimadoras propias de la americanización del mundo y de la cultura del narcisismo, las identidades de resistencia propias de los movimientos etnoidentitarios y las identidades proyecto, como por ejemplo las feministas “cuando salen de las trincheras de resistencia de la identidad y los derechos de las mujeres para desafiar al patriarcado y, por lo tanto, a la familia patriarcal y a toda la estructura de la producción, reproducción, sexualidad y personalidad sobre la que nuestras sociedades se han basado a lo largo de la historia”<sup>10</sup>. Creo que en un primer

En América Latina la interculturalidad surgió como respuesta a la imposición cultural y a la incapacidad de los estados nacionales modernos de manejar razonablemente los conflictos de las identidades (...) Todo indica que el siglo XXI es y será el siglo del conflicto de las identidades

Optar por la interculturalidad desde América Latina significa hoy optar por la creación de culturas políticas arraigadas en las culturas de base, optar por la vigencia de ciudadanías diferenciadas culturalmente reunidas en torno a una cultura política común. En una palabra, optar por la justicia distributiva y la justicia cultural

sentido *la interculturalidad es un intento basado en los grandes ideales de la Ilustración, de manejar razonablemente el conflicto de las identidades* mediante el ejercicio del diálogo y la negociación entre las partes. Sin embargo, vista solamente así, la opción intercultural parecería ser una opción ecléctica, que busca arbitrar un conflicto pero que no propone nada nuevo.

Creo que la crisis del Estado moderno se expresa también, y de manera privilegiada, en la incapacidad del modelo asimilacionista de la educación pública de las naciones para generar cohesión social e integración simétrica entre las culturas subalternas y las culturas hegemónicas. Los estados nacionales modernos no se organizan a partir de una cultura nacional ya existente. El proceso es a la inversa. Crean una cultura común nacional entre las diversas nacionalidades ya existentes para cohesionar a los diferentes en base a un imaginario pasado y futuro común. La nación como tal es una "comunidad imaginada", una construcción social que se expande a través de la educación pública a la totalidad de la sociedad. La lengua nacional, la historia nacional y el proyecto nacional suelen ser la lengua, la historia y el proyecto de los grupos socialmente dominantes. Gramsci decía que los grupos dominantes se tornan hegemónicos cuando logran cohesionar a los grupos subalternos en base a su visión del mundo. Por ello los estados nacionales desarrollan políticas educativas que favorecen la asimilación de las culturas subalternas. El asimilacionismo cultural de los estados nacionales soslaya y afianza el menosprecio sistemático hacia las nacionalidades subalternas que habitan el espacio geográfico de las repúblicas modernas.

En América Latina, la opción intercultural apareció como alternativa ético-política frente al fracaso del asimilacionismo homogeneizante de los estados nacionales. De manera concreta surgió en el ámbito de la educación indígena como modelo alternativo a la educación uniformadora y homogeneizante de los estados nacionales. En la actualidad, cuando desde América Latina hablamos de interculturalidad nos referimos a un horizonte más amplio. Optar por la interculturalidad significa optar por un Estado plural que incluya a los grupos vulnerables, es optar por la radicalización de la democracia ilustrada. Hemos aprendido en los últimos tiempos que si bien es cierto que la democracia no disminuye los índices de pobreza ni nos asegura justicia social y cultural, sí nos asegura los espacios públicos para luchar por ella y para luchar por el reconocimiento de los derechos ciudadanos ilegítimamente denegados. Optar por la interculturalidad desde América Latina significa hoy optar por la creación de culturas políticas arraigadas en las culturas de base, optar por la vigencia de ciudadanías diferenciadas culturalmente reunidas en torno a una cultura política común. En una palabra, optar por la justicia distributiva y la justicia cultural.

### Bases conceptuales

Mi hipótesis de trabajo es que la interculturalidad como actitud y opción filosófica se sustenta de manera directa en la ética del reconocimiento y la hermenéutica del diálogo. A continuación procederé a explicar las razones por las cuales sostengo esta hipótesis teórica.

### *La ética del reconocimiento*

Inspirándose en la ética de Aristóteles y la filosofía de Hegel, Charles Taylor nos ha enseñado de forma contundente que “ el reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”<sup>11</sup>. La razón de fondo es que la identidad del ser humano –es decir, su autoconcepto– tiene una génesis dialógica. Independientemente de la cultura o contexto en que nacemos, la génesis de la autoconciencia del ser humano no es ni puede ser monológica. Empezamos a construir nuestra identidad en la socialización primaria propia del espacio familiar en relación a los “ otros significativos” . Se trata de relaciones de honda resonancia e influencia afectiva. La autoconfianza básica del ser humano depende en gran medida de la calidad de estas relaciones primarias. Este proceso se continúa posteriormente, en la medida en que empezamos a integrar instituciones –escuela, centro de trabajo, etc.– y a asumir roles funcionales independientemente de nuestras preferencias afectivas. La narrativa que el sujeto elabora de sí mismo se construye a partir de la manera como se siente percibido por los otros en los espacios privados y públicos que integra a lo largo de su vida. En pocas palabras, podemos decir que la percepción del otro determina la autopercepción del yo. La imagen que los otros nos proyectan de nosotros mismos determina la autoimagen que manejamos de nosotros mismos. Es por ello que se sostiene que en relación a los pueblos indígenas colonizados “ a partir de 1492 los europeos proyectaron una imagen de tales pueblos como inferiores, ‘incivilizados’ y mediante la fuerza de la conquista lograron imponer esta imagen a los conquistados”<sup>12</sup>. El automenoprecio que interiorizaron los colonizados fue el instrumento más poderoso de su opresión. Cuando los oprimidos se liberan de esta “ identidad impuesta y destructiva” y empiezan a construirse una autoimagen positiva, dejan de ser cómplices de la opresión. La lucha por el reconocimiento de las identidades se transforma así en el elemento medular de la emancipación de los oprimidos y de la justicia cultural y social.

El menosprecio sistemático genera una herida muy grave en la identidad de las personas que bloquea el desarrollo de la autoconfianza, el autorespeto y la autoestima de la gente. Y sin autorespeto y autoestima no es posible florecer, desarrollar nuestras capacidades. “ [...] Sólo podemos florecer en la medida en que se nos reconoce”<sup>13</sup>. Por ello podemos afirmar con certeza que, sin políticas públicas de reconocimiento, el desarrollo de capacidades de la gente es un mito irrealizable.

El reconocimiento es más que la tolerancia positiva. Reconocer al otro en su alteridad radical es más que respetar sus diferencias y comprenderlo desde su percepción del mundo. Reconocer al otro es respetar su autonomía, es percibirlo como valioso. Pero la valoración a priori del otro es un falso reconocimiento. La gente merece y desea respeto, no condescendencia. El verdadero reconocimiento es a posteriori, se da en la experiencia del encuentro con el otro. Pero sólo es posible en relaciones auténticamente simétricas y libres de coacción. El verdadero reconocimiento presupone una actitud reflexiva en relación a nosotros mismos, una objetivación de nuestra manera de entender y valorar el mundo. Presupone la tematización de nuestras creencias prerreflexivas, modelos de vida buena y valoraciones habituales. Presupone, en una palabra, tomar distancia de nuestra cultura para valorarla como un punto de vista más entre otros. Nos permite liberarnos del

Podemos afirmar con certeza que, sin políticas públicas de reconocimiento, el desarrollo de capacidades de la gente es un mito irrealizable. El reconocimiento es más que la tolerancia positiva. (...) Presupone, en una palabra, tomar distancia de nuestra cultura para valorarla como un punto de vista más entre otros

Para que en nombre de la democracia y de los derechos humanos no se legitime el imperialismo cultural y económico del poder global es necesario interculturalizar la democracia y la cultura política de los derechos humanos. Esto implica que hay que repensar el modelo de ciudadanía y de Estado que hemos heredado de la Modernidad ilustrada

etnocentrismo acrítico que impide la apertura al otro y la valoración de las diferencias. La valoración a posteriori de lo diferente es el reconocimiento auténtico. Presupone una empatía inicial, una apertura emocional –y no solamente intelectual– al otro. El reconocimiento, es decir, la comprensión y la valoración a posteriori de las diferencias hace posible el enriquecimiento y la autocreación recíproca, es decir, la interculturalidad.

#### *La hermenéutica del diálogo*

El diálogo es más que el intercambio de información y experiencias. El diálogo no es trueque, es encuentro humano. “Lo que tiene que ocurrir es lo que Gadamer denomina la ‘fusión de horizontes’”<sup>14</sup>, es decir, el cruce de perspectivas valorativas y cosmovisiones diferentes sin que ello implique relaciones jerárquicas. Lo que se busca o produce en la fusión de horizontes culturales no es el consenso entre los diferentes sino la ampliación de los puntos de vista y la autorecreación de las identidades. “Los auténticos juicios de valor presuponen la fusión de horizontes normativos; presuponen que hemos sido transformados por el estudio del ‘otro’, de modo que no sólo juzgamos de acuerdo con nuestras normas familiares originales”<sup>15</sup>.

Implica apertura no sólo cognitiva sino también emocional para aprender de la mirada del otro. Nos permite descubrir aspectos de nosotros mismos invisibles a nuestra propia mirada, que nos permitirán renacer por acción del encuentro humano libre y transparente. El diálogo intercultural produce la recreación y la fecundación recíproca de las identidades.

#### **Las políticas de interculturalización del multiculturalismo**

Para que en nombre de la democracia y de los derechos humanos no se legitime el imperialismo cultural y económico del poder global es necesario interculturalizar la democracia y la cultura política de los derechos humanos. Esto implica que hay que repensar el modelo de ciudadanía y de Estado que hemos heredado de la Modernidad ilustrada. Y en esta tarea nos encontramos reunidos actualmente intelectuales y dirigentes indígenas del Continente Americano.

#### *Del Estado homogéneo al Estado plural*

Hay dos maneras de pensar el diálogo intercultural: como imagen ideal o como utopía realizable. Como imagen ideal, el diálogo intercultural es sinónimo de ausencia de conflictos, armonía absoluta entre los diferentes. Creo que formular en estos términos el diálogo intercultural es no tomar en cuenta que el conflicto de las identidades es inherente a la vida social y que, bien manejado, es el motor que dinamiza la convivencia creativa y el desarrollo social de las capacidades individuales de la gente. Cuando los inevitables conflictos de la convivencia social no son adecuadamente manejados desembocan en la violencia y nos conducen a lo que los ilustrados denominaban la vida prepolítica, es decir, el “estado de naturaleza”, que no es otra cosa que el estado de guerra generalizada. Sin embargo, cuando son manejados razonablemente entre las partes en conflicto, es decir, con criterios de prudencia y equidad, nos conducen a la vigencia de la ciudadanía y los derechos humanos. El diálogo intercultural como utopía realizable y como proyecto societal es sinónimo de manejo razonable de conflictos.

Esto no es un estado ideal: es un proceso social que presupone una decisión y un acuerdo voluntario .

Un proyecto societal viable debe incluir un “para qué” y un “cómo” . El “para qué” es la utopía realizable y el “cómo” son las políticas. Una utopía realizable que surja de la deliberación común entre las personas, las instituciones de la sociedad civil y los actores públicos de la sociedad política, que nos permita estructurar una agenda social y un programa común que nos aproxime al ideal societal realizable. Las políticas no deben emerger del Estado sino de la sociedad civil. El Estado es y debe ser un aparato administrativo eficaz y eficiente que viabilice las políticas económicas, sociales y culturales deliberadas y consensuadas en las esferas públicas de la sociedad civil. En la democracia, el poder administrativo del Estado debe estar al servicio del “poder comunicativo” de la sociedad civil, y no al revés. Fortalecer la institucionalidad democrática pasa necesariamente por el fortalecimiento de las instituciones de la sociedad civil en general, y de manera especial, por la institucionalización del ejercicio de la democracia directa en los gobiernos municipales. Las políticas interculturales deben ser por ello políticas de descentralización y descongestión del poder político y de fortalecimiento de la sociedad civil frente al Estado.

El ordenamiento político de los estados nacionales que surgieron en la Modernidad consagró las relaciones de poder entre un pueblo o nacionalidad dominante y una diversidad de pueblos o nacionalidades sometidas. La homogeneización cultural que se tramitó a través de la educación pública violentó las identidades locales generándose complejos procesos identitarios de aculturación, hibridación y mestizaje cultural. El estado nacional moderno no practicó la democracia cultural. Las culturas nacionales que cohesionaron a los diversos pueblos en un proyecto nacional común han sido la cultura de los sectores dominantes de la sociedad. En las sociedades latinoamericanas han sido las culturas urbanas castellanohablantes en sus diversas modalidades las que –elevadas al rango de culturas nacionales– se extendieron a las culturas subalternas y construyeron las bases de las identidades nacionales. La exclusión de las culturas originarias de los proyectos nacionales fue soslayada mediante la teoría del mestizaje cultural: la identidad nacional fue presentada como resultado de la síntesis de lo indígena y lo hispano. Síntesis que nunca se produjo y que más bien dio lugar a complejos procesos de superposición, hibridación y diglosia lingüística y cultural. Por ello, un proyecto societal intercultural implica necesariamente la reforma de las democracias liberales modernas con la finalidad de hacer de ellas *democracias inclusivas*.

La democratización cultural de los estados nacionales no implica su desaparición. Los estados nacionales modernos para constituirse en espacios sociales de práctica de la tolerancia y el diálogo entre las culturas deben reformarse, es decir, pluralizarse. El Estado nacional debe enraizarse culturalmente y, para ello, debe dejar de pretender ser una unidad homogénea y pasar a ser una asociación plural. “Un estado plural supone tanto el derecho a la igualdad como el derecho a la diferencia. Igualdad no es uniformidad: igualdad es la capacidad de los individuos y grupos de elegir y realizar su plan de vida conforme a sus propios valores, por diferentes que éstos sean. El reconocimiento del derecho a la diferencia de pueblos y minorías no es más que un elemento de un movimiento más general que favorece *la creación de espacios sociales en los que todos los grupos y comunidades puedan elegir sus*

La democratización cultural de los estados nacionales no implica su desaparición. Los estados nacionales modernos para constituirse en espacios sociales de práctica de la tolerancia y el diálogo entre las culturas deben reformarse, es decir, pluralizarse. El Estado nacional debe enraizarse culturalmente y, para ello, debe dejar de pretender ser una unidad homogénea y pasar a ser una asociación plural

Pero el reconocimiento jurídico de la ciudadanía como un derecho para todos no es suficiente. Más aún cuando percibimos que el modelo de ciudadanía y de derechos humanos de la cultura política oficial es ajeno a las éticas propias de las culturas políticas locales de los pueblos y de las minorías comprendidas en el ámbito del Estado nacional

*formas de vida, en el interior del espacio unitario del Estado*"<sup>16</sup>. La construcción de autonomías locales es por ello la columna vertebral del estado plural. Pero las autonomías no deben significar el desmembramiento del Estado nacional. Para operativizar este principio orientador no existen fórmulas pre-establecidas. Cada Estado nacional debe encontrar la suya. Así, por ejemplo, "la estructura federal no corresponde necesariamente con la que tendría un Estado plural; suele ser, en efecto, resultado de particiones administrativas que no reflejan la división en pueblos distintos. En los países federales de América o de África reproduce las divisiones coloniales, o bien, responde a intereses políticos circunstanciales"<sup>17</sup>. "El Estado plural implica la descentralización administrativa, pero también descentralización económica, política y cultural del estado homogéneo de la modernidad"<sup>18</sup>. Implica, en otras palabras, la presencia de la pluralidad y de la diferencia en los gobiernos locales y en los municipios. "La vía hacia un Estado plural es una forma de lucha por una democracia participativa en todos los ámbitos sociales"<sup>19</sup>.

#### *Ciudadanías integradas, ciudadanías diferenciadas y ciudadanías restringidas*

Hanna Arendt nos enseñó que la ciudadanía consiste en ejercer el derecho a ejercer derechos y que los derechos no son concesiones del Estado sino conquistas sociales. Desde este punto de vista hay que decir que la ciudadanía involucra para empezar el reconocimiento jurídico y práctico de las libertades individuales de los ciudadanos como derechos impostergables e incondicionales. En primer lugar frente al Estado, pues éste, al monopolizar el uso legítimo de la violencia, es el principal transgresor potencial de los derechos fundamentales de las personas. En esto consiste el ejercicio de las libertades negativas. En segundo lugar, el ejercicio de la ciudadanía involucra la práctica de los derechos a la participación política, a la deliberación común y a la calidad de vida. Y en esto consiste el ejercicio de las libertades positivas.

Pero el reconocimiento jurídico de la ciudadanía como un derecho para todos no es suficiente. Más aún cuando percibimos que el modelo de ciudadanía y de derechos humanos de la cultura política oficial es ajeno a las éticas propias de las culturas políticas locales de los pueblos y de las minorías comprendidas en el ámbito del Estado nacional. En América Latina esto se refleja en el hecho de que el ejercicio de la ciudadanía presupone –para un indígena– el desaprendizaje de sus propios referentes culturales y su asimilación a la cultura política propia de la cultura urbana castellanohablante hegemónica. Por ello, "una teoría (y práctica) adecuada de la ciudadanía multiétnica en los países de América Latina precisa de una elaboración más fina de los procesos de integración-diferenciación sociocultural, de un proceso de integración no homogeneizadora, que son extraordinariamente complejos. Hasta ahora se ha insistido en planteamientos casi unilaterales de integración simple o de diferenciación simple. Por estas vías sólo es posible obtener un concepto sesgado y, por tanto, insatisfactorio de ciudadanía. Lo que precisamos es una teoría sobre el complejo proceso de integración-diferenciación y no integración-homogeneización, sobre el que madura la identidad personal y grupal"<sup>20</sup>. El proceso de integración-diferenciación a una comunidad nacional implica por ello el reconocimiento teórico y práctico de derechos generales y derechos específicos. Los derechos especiales no hay que verlos como un añadido a los derechos generales, sino como un tipo de derechos que hacen posible el accionar de los

derechos generales. Justamente para evitar que los derechos generales se queden en un plano abstracto y pueden ser ejercidos por los ciudadanos que pertenecen a grupos vulnerables o ancestralmente excluidos de la ciudadanía, es necesario luchar por el reconocimiento jurídico y práctico de los derechos especiales. En esto consiste la propuesta de Will Kymlicka de las "ciudadanías diferenciadas" que abarca el reconocimiento de :

- Derechos de autogobierno, dirigidos de manera especial a los pueblos o nacionalidades oprimidos en el interior de los estados nacionales.
- Derechos de representación (especialmente en el parlamento nacional y los partidos políticos) dirigidos a los pueblos excluidos, a las mujeres y a las minorías discriminadas.
- Derechos lingüísticos, dirigidos a favorecer la integración no homogeneizante a la vida pública de las nacionalidades excluidas.
- Derechos poliétnicos que permitan a los grupos étnicos expresar sus particularidades sin que ello obstaculice su integración en las instituciones educativas, económicas y políticas de la cultura societal nacional.

La objeción más frecuente a la tesis de las ciudadanías diferenciadas es que fomentan el desmembramiento del tejido social. Asimismo, se sostiene que la discriminación positiva que implica la aplicación de derechos especiales fomenta la reproducción de los prejuicios interculturales y la consolidación de la discriminación social. Por otro lado, para aplicar estas tesis se necesita que los grupos étnicos implicados sean fácilmente reconocibles y posean una base territorial identificable como propia. Esto es difícil de encontrar en muchos casos debido al crecimiento de los procesos migratorios del campo a la ciudad y de los grandes desplazamientos poblacionales del Hemisferio Sur al Hemisferio Norte. "En una sociedad en la que las etnias se encuentran mezcladas, es casi imposible aplicar con precisión criterios semejantes" <sup>21</sup>.

Por ello es importante complementar la tesis de los derechos especiales con la tesis de lo que se denomina "las ciudadanías restringidas". Debemos construir –nos dice Luis Villoro– una teoría y una práctica de la ciudadanía que sean capaces de conjugar dos exigencias: la de asegurarle autonomía a los grupos excluidos para decidir y practicar sus forma de vida y la de asegurarles participación en la unidad del Estado. Para ello hay que partir de la teoría de "la separación entre ciudadanía y nacionalidad dominante. Una ciudadanía común a todos los miembros de un Estado multicultural garantiza su unidad y no tiene por qué ser incompatible con el establecimiento de autonomías, con tal de no incluir en la ciudadanía ninguna característica inaceptable para cualquiera de los pueblos que deciden convivir en el mismo Estado" <sup>22</sup>. La ciudadanía común involucra una cultura común que no debe ser la de la nacionalidad dominante. La idea de fondo es que la participación en una nacionalidad común de segundo orden es una necesidad que debe ser atendida para lograr la cohesión del tejido social entre los diferentes. Sin embargo no debe ser impuesta sino que debe ser resultado de un acto voluntario y de un pacto social entre las diversas nacionalidades y etnias que la componen. La unidad social y la conciencia nacional tienen un fundamento distinto en un Estado nacional plural que en un Estado nacional homogeneizante. En el Estado nacional plural "la identidad de esa

La objeción más frecuente a la tesis de las ciudadanías diferenciadas es que fomentan el desmembramiento del tejido social. (...) Por ello es importante complementar la tesis de los derechos especiales con la tesis de lo que se denomina "las ciudadanías restringidas". Debemos construir una teoría y una práctica de la ciudadanía que sean capaces de conjugar dos exigencias: la de asegurarle autonomía a los grupos excluidos para decidir y practicar sus forma de vida y la de asegurarles participación en la unidad del Estado



nación de segundo nivel no podría emanar de la posesión de una misma tradición, ni de los mitos históricos de una nacionalidad dominante, sino de un proyecto libremente asumido por todos los pueblos que la componen. Sería un fin proyectado y no una herencia recibida lo que daría unidad a las distintas culturas"<sup>23</sup>.

Para concluir quisiera recalcar que la construcción de un Estado plural empieza por la refundación del pacto social. El nuevo pacto social tiene que plasmarse en una deliberación común y en un diálogo sostenido entre las culturas y las nacionalidades que componen el Estado plural. Sólo de esta manera se pueden construir democracias constitucionales auténticamente plurales y, por ende, radicalmente participativas.

La interculturalización de las ciudadanías diferenciadas del multiculturalismo de los derechos especiales es la tarea más urgente de democracias pluriculturales como las nuestras. La renovación del pacto social y la construcción de una cultura política común ya no debe plantearse más a partir de los mitos históricos de las nacionalidades dominantes. Debe generarse a partir de un diálogo intercultural en las esferas públicas de la sociedad civil y debe expresarse en la reestructuración del Estado homogéneo que heredamos de la Modernidad ilustrada.

## Notas

1. Thibeaute, Carlos. *De la tolerancia*. Madrid: Visor Ed, 1999, p. 61.
2. Ibid, p. 62.
3. Ibid, p.59.
4. Ibid, p. 68.
5. Así, en la Atenas del siglo V las mujeres, los esclavos y los extranjeros estaban exceptuados de derechos ciudadanos.
6. Banco Mundial Perú. *La educación en una encrucijada: retos y oportunidades para el siglo XXI*, p. 68, 2001.
7. FRASER, N. *Iustitia interrupta*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1997, p.18.
8. ETXEBERRIA, X. "Derechos culturales e interculturalidad". En: *Interculturalidad: creación de un concepto y desarrollo de una actitud*. Lima: Forte-pe, Minedu, 2001, p. 20.
9. CASTELLS, M. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol II. El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Ed.- Siglo XXI, 2001, p. 30.
10. Ibid.
11. TAYLOR, C. *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. México: FCE, 1993, p. 45.
12. Ibid, p. 44
13. Ibid, p. 76.
14. Ibid, p. 99.
15. Ibid, p. 104.
16. VILLORO, L. *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós ed., 1998, p. 58 y 59.
17. Ibid, p. 59
18. Ibid.
19. Ibid.
20. RIVERA, E. y WALLE, E. "Ciudadanía y diferencia: las demandas de las comunidades indígenas peruanas". Ponencia presentada en : Congreso Internacional de Antropología Jurídica y Pluralismo legal. Arica, 2000, p. 5.
21. VILLORO. L. Idem, p. 101.
22. Ibid, p. 103.
23. Ibid, p. 105.

# Intercultural. Balance and perspectives International meeting on interculturality.

november 2001

(Article)

Interculturalism and national identities in the balkans

Nada Svob-Dokic

**Nada Švob-Dokić**

Senior Research Adviser  
Institute for International Relations, Zagreb, Croatia

The twentieth century was the century of rapid historical changes in Southeastern Europe and the Balkans<sup>1</sup>. The beginning of the century was marked by the fall of two great empires: that of the Ottoman Empire, from which a number of nation-states emerged in the Southeastern European region; and the Austro-Hungarian Empire, which also liberated a number of peoples and nations who lived on its peripheries. The recent history of the Balkans and Southeastern Europe appears to be the history of national emancipation that has been taking place in a space populated by many nations, none of which could play a hegemonic role.

### **A Curious History of the Region**

The history of the Balkans is largely the result of the fact that from its very beginnings this region was conceptualized and understood as the border area between East and West, Asia and Europe. Even before the term "Balkans"<sup>2</sup> was invented, this part of the world had witnessed the split between the Eastern and the Western Roman Empire. In this border context, small peoples and small cultures of different origins, languages, religions and civilizations over the centuries created different types of relationships that, in a contemporary interpretation, might, perhaps, be called *intercultural*. Of course, they were not intercultural in the present-day meaning of the term, because there were no economic, political and communicative interactions that would make them such. Mutual exchange was limited, and the survival of cultural diversity in the region is more the result of isolation of cultures than of the interaction among them. The presence of external hegemonic forces and their pronounced interests in the region substituted for the lack of internal links. The region has traditionally been seen as an entity viewed from the outside, but the perspective from within was quite the opposite. There were processes of cultural assimilation, acculturation and cultural colonialism, or simply a flat denial of the original cultural values and identities. However, as the region remained split between East and West in different ways and manners, and through different political and systemic modes, and particularly because of the late and inadequate modernization and industrialization, many diverse cultures and cultural identities were able to survive, even when they were blended with similar or completely different outside influences. In a

Almost nothing here happens in the same way and at the same time as in Western Europe. It is not the formation of the state that makes up the nation (as in the West), but the nations who make up states for themselves; it is not cultural differences that produce political conflicts; it is politics using cultures that produces conflicts

relatively small geographic area, the influences of two civilizations (Western and Ottoman Eastern), three religions (Catholicism, Orthodoxy and Islam) and many European, Asian and even African cultures have been felt and allowed to co-exist.

This is why understanding the Balkans remains a challenge. Even after the history of the term and a good deal of the history of the region have been thoroughly documented<sup>3</sup>, many misconceptions and misinterpretations linger. They all point to one truth: the Balkans are hardly known and not much studied. The region is associated with East and West, North and South; with the Mediterranean world, with Central and Eastern Europe; it represents the core of Southeastern Europe. The Balkans stand for the concept of diversity, not only in its cultural, but also in its political and economic forms. This concept introduces the challenge of de-standardization into the mainstream European thinking. The Balkan history reminds us that “*relative chronology*” should be observed in the case of this region: almost nothing here happens in the same way and at the same time as in Western Europe. It is not the formation of the state that makes up the nation (as in the West), but the nations who make up states for themselves<sup>4</sup>; it is not cultural differences that produce political conflicts; it is politics using cultures that produces conflicts. *Relative chronology* leads to the questioning of social, cultural, and even aesthetic values.

The Balkans may also be understood as a space reflecting the complexity of Europe and reminding us that the different cultural and intellectual traditions of Europe may also be very differently interpreted on its peripheries. The peripheries are not standardized. They represent an open space for experiments and creativity that does not always follow with established standards<sup>5</sup>. If it is true that cultural diversity holds the key to the evolution of civilizations, the Southeastern European region can be said to hold the key to innovation that has long been suppressed and even longer ignored in the West.

There is also a developmental perspective on this periphery. Dominated by the Turkish feudalism until the beginning of the twentieth century, it emerged from the Ottoman Empire as a poor, underdeveloped region. Its modernization was strongly influenced by Germans and Hungarians (Austro-Hungarian Empire), and was often strongly resisted by the local peoples. After the Second World War the hopes of most Balkan countries were focused on the development and building up of the socialist system. It was the fall of socialism that unleashed another cruel war in the region in the wake of the dissolution of the Yugoslav Federation, which was also clearly marked by the revival of nationalisms and ethnic identities.

The specific feature of the Balkans remains its polymorphous structure and the concentration of diversities (geographical, historical, ethnic, civilizational and cultural) in a comparatively small space. The long history of strong influences of non-Balkan hegemonies in the region creates the impression that the Balkans had been put together by outside pressures rather than as a result of indigenous regional development. In this transitional and borderline area, the internal links are difficult to preserve. Reactions to attempts at homogenization have so far produced deep and painful disruptions. Oscillations between

closer cooperation and deeper disruptions indicate that there is no need to impose any kind of hard, institutionalized cooperative schemes upon the societies undergoing rather fast changes of their proper identities.

## The Twentieth Century

In the Balkans, the twentieth century started with the national emancipation of the states and peoples previously dominated by the Ottoman Empire. The Balkan wars (1912 and 1913) were initially fought against the Turks, but later turned into a conflict among the Balkan states. Through the involvement of Austria, these wars were followed by the First World War, which ended with the Treaty of Versailles bringing new political arrangements to the area. The Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes was established, in parallel with the Romanian and Bulgarian Kingdoms. The Yugoslav Kingdom earned itself the name of a "dungeon of nations". It was disintegrated during the Second World War. The new Yugoslav republic was founded in November 1943, and established in 1945 as a socialist state, in which the national and minority rights were guaranteed on paper, but not always implemented. The disintegration of socialist Yugoslavia at the beginning of the last decade of the twentieth century again led to wars among the ex-Yugoslav nations. Five new states emerged from the latest conflicts. Although constituted as *nation-states*, they all emerged from the conflicts as states with considerable numbers of minorities. Some of them (e.g., Slovenia, Croatia) made an effort to remain, or become, pure national states. The others (Bosnia, Macedonia, Yugoslavia) accepted the fact that they were multinational and multicultural. In Romania, Bulgaria and Greece the issue of multiculturalism has scarcely been dealt with, although there is a growing need to approach it rationally. Albania claims that it is uninational, and has so far paid attention only to Albanian minorities in the surrounding countries.

New, rapidly-changing conceptual frameworks were introduced, not only in politics, but also in the general understanding of the region. It was through wars that most nations established kingdoms; then it was through wars that they turned themselves into republics and federations and implemented radical systemic changes in moving from late feudalism and peripheral capitalism into socialism. Finally, in the last decade of the twentieth century, they saw the fall of the socialist system, the violent dissolution of the federation, and transition to capitalism, democracy, and, hopefully, to the observance of human rights.

The twentieth century was extremely dynamic in the Balkans and for all the peoples living in the region. It was extremely painful, as well. The Balkan wars opened the century. They stand at the beginning of modernization and liberation of the region. The First and Second World Wars resulted in the emergence of newly shaped states and a new, socialist system. The end of the century was marked by the fall down of socialism and attempts at an internal territorial and political reshaping of the region. This was again done through wars. The state of war appears to be an almost permanent hallmark of the Balkan processes of modernization, national emancipation, and the formation of modern national states and an overall modeling of the region in the European context. The last century was for the Balkans the century of national

It was through wars that most nations established kingdoms; then it was through wars that they turned themselves into republics and federations and implemented radical systemic changes in moving from late feudalism and peripheral capitalism into socialism. Finally, in the last decade of the twentieth century, they saw the fall of the socialist system, the violent dissolution of the federation, and transition to capitalism, democracy, and, hopefully, to the observance of human rights

The cultural diversity of the region, tolerated as cultural heritage in socialism, has been constantly challenged by the parallel formation of ethnic and national identities, and by their restructuring during the twentieth century

emancipation, building up of national states, introduction of modernization through both capitalist and socialist systems, and of integration of the region into the civilizational, cultural, economic and political contexts of Europe. It could simply be said that Europe has won the Balkans back from the East, and that this transition to Europe has now lasted for about one whole century.

### The Tradition of Nationalism

The above-mentioned developments indicate that twentieth-century Balkan history may indeed be called a history of nationalisms. These have partly developed as a form of resistance to imposed foreign values and rules, and partly as internal fighting for hegemonic positions or attempts to dominate neighboring nations. From the resistance perspective, they stood for the concept of national emancipation and the formation of national states. From the perspective of fighting for a hegemonic position, they turned from the ideology of national emancipation to the practice of intolerance and oppression of other nations and ethnic groups. In the first case, the term *national* has positive connotations of patriotism, group solidarity, affirmative cultural identity, etc. In the second case, *nationalistic* stands for the practice of social and cultural exclusion that culminated in the practice of ethnic cleansing of territories, and the hatred of others.

The cultural diversity of the region, tolerated as cultural heritage in socialism, has been constantly challenged by the parallel formation of ethnic and national identities, and by their restructuring during the twentieth century. In this experience of almost constant change, nationalism may have also reflected an effort to establish clear group identities and to define social relations in compliance with them.

Nowadays, the revived nationalism in some societies of the Southeastern European region should be seen in the perspective of opposition between the global liberal ideologies and the systemic crisis in the ex-socialist societies. The nationalistic approach stands for the closure of countries and societies, for strong links with the same nation living in other states (e.g., in Bosnia), and for decreasing participation in active international trade and exchange and open communication and cooperation among nations. This is why it has been opposed by democratic political and civil society organizations in all the Balkan countries, and no less so by the international community. The opposition to nationalistic regimes has tried to make a clear distinction between *national* and *nationalistic*, in an effort to rationalize the processes of national emancipation and to avoid oppressing other nations, particularly national minorities, in the process.

The political mobilization of resistance to the established socialist regimes was largely based on ethnic and national identification. Such identification was primarily oriented to the strengthening of the hard traditionalistic dimensions of ethnic and national identities, and it was linked with cultural and religious heritage. The emerging nationalisms demanded political change, but their demands did not include faster, more functional social change, economic development or democratization of societies. On the

contrary, the new nationalisms insisted on traditional values, on 'inherited' rights, and on the redistribution of common wealth rather than on the creation of new values and new wealth. Instead of developing global relationships that would enable the global spread of authentic cultural values and increase tolerance through communication, ethnic and nationalistic political mobilization often manipulated cultural values so as to recreate mythic perceptions of societies and peoples and to close the social and cultural system as much as possible<sup>6</sup>.

Nevertheless, the revived ethnic and national identities supported national group consolidation, which was politically very important in the short period of systemic change and dissolution of the ex-Yugoslav Federation. However, such identification could not prepare groups and individuals for open global communication, economic exchange and political integration (in the European Union, but also with the neighboring countries). The nationalistic period of resistance did help with the establishment of the new national states, but it could not open the processes of democratic social change and development perspective for the nation itself. On the contrary, it reinstated authoritarian regimes (e.g., Tadjman's in Croatia and Milosevic's in Yugoslavia). They were formally democratically elected, but in fact functioned as neo-Stalinist regimes.

The hard-line nationalistic period lasted for about ten years. The international community opposed rather than supported the nationalistic authorities and their policies. These regimes were under the pressure of many international actors, particularly the European Union. Although it did not last long, the political, economic and cultural consequences of the nationalistic rule were disastrous. The Balkan nationalisms almost destroyed the nations themselves. The peoples living in ex-Yugoslavia were victims of their nationalistic governments, which provided the ideological framework for wars, conflicts and, above all, for the shameful 'ethnic cleansing' of territories belonging to neighboring states. Intolerance and hatred were introduced as national values and were present in daily life: in the media, in schools, and in professional organizations. However, nationalistic pressure, reflected in the economic and demographic destruction of nations and ethnicities, never really achieved their goal of forming "pure" national states. After destructive wars and shameful ethnic cleansing, all the newly established independent post-socialist states still have minorities, although, perhaps, not as numerous as before the wars.

### **Cultural Diversity, Multiculturality and Interculturality in the Twenty-First Century**

It has been said that the most typical heritage of all the Balkan states and peoples is their cultural, religious and even political diversity. Whether called the Balkans or Southeastern Europe, the region has never been unified and never standardized. Its diversity may have prevented faster economic development, better internal links, exchanges and communications, but it has not been erased either by powerful empires or socialist-type industrialization, and even less by post-socialist transitional processes.

The revived ethnic and national identities supported national group consolidation, which was politically very important in the short period of systemic change and dissolution of the ex-Yugoslav Federation. However, such identification could not prepare groups and individuals for open global communication, economic exchange and political integration. (...) On the contrary, it reinstated authoritarian regimes

The cultural and political diversity of the Balkans has been approached in quite different theoretical and practical ways. The typical socialist approach to cultural differences was, in essence, to deny them

The cultural and political diversity of the Balkans has been approached in quite different theoretical and practical ways. The typical socialist approach to cultural differences was, in essence, to deny them. Cultural differences were seen as part of the historical heritage and the historical past. Most of the peoples that joined the Yugoslav Federation (established 29 November 1943) had lived under different conditions and different social and political systems. The socialist system, based on the rapid industrialization and modernization of societies at all cost, preferred to view and treat differences as "specificities". In an effort to integrate all the peoples into a new, Yugoslav federation and a new system of social justice and fast economic and social development, the ruling elites tended to marginalize even the previously tolerated specificities. This process was not much different from the other processes of "nation building" that appeared in the post-World War II world. Unfortunately it appeared to be as unsuccessful in the Balkans as in almost all underdeveloped areas.

Paralleling a genuine effort to integrate all classes of society and erase differences, the tendency of producing one nation out of many ethnicities and nations was over-emphasized and ended in the, perhaps unintentional, cultural oppression exercised by the larger, dominant, cultures or nations over the smaller ones. Such integrative efforts were not based on the acceptance and interlinking of differences (or specificities), but rather on an elaboration of a certain cultural and linguistic standard that was to be accepted notwithstanding the existing cultural preferences and values. The main aim of socialist cultural development was the creation of the new man and a new culture. This kind of constructivist approach stressed cultural similarities and existing cultural links as much as possible, and likewise dismissed dissimilarities as much as possible.

Of course, the collapse of the socialist cultural policy was primarily caused by the collapse of the socialist system, and not by the way that cultural differences, similarities or dissimilarities were treated and understood. Cultural nationalism triumphed over the integrative efforts, and turned "specificities" into open cultural differences. In the first wave of its dominance, it discovered many previously neglected original cultural values and stood openly for cultural authenticity. Unfortunately, it thus introduced an intolerance for neighboring cultural values, and all other cultural values that were not completely compatible with the ideas of a closed, "pure" national cultural space. The nationalistic cultural wave tended to exclude national cultures from open cultural communication and exchange. It divided the space of cultural development and cultural communication into "ours" and "theirs", and the war over the common cultural heritage started in parallel with the war over territories.

An example to illustrate the point: Literary critics re-evaluated the work of the only Nobel Prize winner from ex-Yugoslavia, the great prose writer Ivo Andric. He could not belong to Serbian, or Bosnian or Croatian literature only, since his work is indeed a beautiful synthesis of the common literary sensibility and heritage of almost the whole region. He was simultaneously claimed and rejected by critics from all three nations, because his work could not be a part of only one literature, and in this period of pronounced cultural differences nobody wanted to share his work. This perfectly reflects an almost hysterical nationalistic drive in all the cultures involved



and at the same time points to the impossibility of promoting or observing nationalistic standards of evaluation.

The cultural diversity of the Balkans is becoming ever more manifest in the post-socialist transition. The main incentive to this process comes from the fact that the idea of cultural diversity is gradually taking the place of the integrative nation-building concepts. Unfortunately, it is still present in the overwhelming concept of national homogenization and of a nation-state.

The newly established states did indeed promote ideas of national homogenization. Reality, however, reminded the political elites that almost all the newly established states were multinational, and in this sense practically the same as the ex-federation. The internal national/ethnic split of the population was seriously influenced by the wars that accompanied the dissolution of Yugoslavia. The countries that emerged as the new states of the European post-socialist transition all have national minorities. They all face the issue of multiculturalism and interculturalism as a new challenge in their development in the twenty-first century.

Intercultural relationships are being radically changed. The largest nation of ex-Yugoslavia, the Serbian nation, includes national minorities in Slovenia, Croatia and Macedonia. The population of the present-day Yugoslav Federation includes about 30% national minorities. Macedonia's population over 35% Albanian. The absolute national concentration and formation of pure-national states has proved to be impossible, even after the carrying out of ethnic cleansing. Bosnia-Herzegovina remains a tri-national state (Serbs, Bosnians and Croats). The demographic losses are supposedly enormous (but never clearly stated). In all the states that emerged from ex-Yugoslavia the number of inhabitants has decreased.

In other Balkan states (Albania, Bulgaria, Greece, Romania) the minority nations are being "discovered" and their existence is ever more manifest. The reality of multiculturalism is being accepted, and the need to face the issue of intercultural relationships is becoming evident.

The relationships among ethnicities and nations are now defined in an international context. Everything that applies to the minorities and nations in Europe should also apply to the Southeastern Europe and, more precisely, to the Balkan region.

However, the Balkan states have not always been able to regulate and organize inter-ethnic and inter-national relationships following the official European standards. Some of these states have made serious efforts to do so (Slovenia, Croatia). In others, such an attempt has triggered political crises and conflicts (Macedonia, Serbia). The third group includes the states that formally have no open problems, but where inter-ethnic and inter-national relationships are far from being well regulated and problem-free (Greece, Bulgaria; even Romania and Hungary).

The painful history of nationalistic practices in the post-socialist Southeastern European states remains, unfortunately, difficult to overcome. Legal and state involvement in the building up of new types of intercultural relations has so far been rather poor. States react to

The cultural diversity of the Balkans is becoming ever more manifest in the post-socialist transition. The main incentive to this process comes from the fact that the idea of cultural diversity is gradually taking the place of the integrative nation-building concepts. Unfortunately, it is still present in the overwhelming concept of national homogenization and of a nation-state

New national identities should be openly promoted and externalized as a sign of recognition and respect for each nation and each individual. This is the only sane basis for new types of intercultural relationships in the region, and it is in compliance with its cultural diversity

pressures from the international community, particularly from the European Union, but this reaction is administrative and formal. As the post-socialist states of the region have generally not functioned very well, such formal commitments can hardly solve the problem and they may sometimes even discourage any citizens' initiatives. The societies do show signs of inter-ethnic and inter-national tolerance. However, such signs are still far from any organized actions or commitments.

This situation clearly indicates that intercultural relationships are largely left to develop spontaneously. They are not recognized as a part of the social development that needs to be particularly cultivated in the Balkan region. However, it is not an inherited intolerance of others that prevents the acceptance of multiculturalism, inter-cultural tolerance and interculturalism in general. On the contrary; a strong tradition of multi- and interculturalism has been established in the region and is its hallmark as much as the fact that ethnic conflicts have been an inevitable ingredient of all the twentieth-century wars in this region. History does not prevent positive changes, and it cannot be blamed for the present events that stem from economic, political and social disturbances of mismanaged transitions. It is the developmental view of modernization and change that needs to be broadened and enriched by the establishment of good intercultural relationships. This aim should be clearly stated and should be present in all strategies and practical policies. It should be built into the process of education and all aspects of daily life. Clear, strong individual and group identities, that change dynamically, are the essential background to healthy intercultural relationships and mutual interest in building good intercultural relationships.

The general concepts of social change, transformation and transition have not been adequately adapted to local conditions. They are mostly "offered" and imposed by international organizations and other actors who rarely possess a good knowledge of the local situations and ways of life. It was relatively easy to stop the conflicts, but the presence of external military control, particularly in Bosnia, but also in Kosovo and Macedonia, has frozen all developments. In such a situation, new cultural and social values cannot develop. The growing complexity of intercultural relationships makes them hard to comprehend and prevents any kind of social or political management. Processes of ethnic and national exclusion are still under way among ethnic and national groups. The discourse on specificities and differences masks and, at times, eliminates the existing similarities. It is extremely difficult to talk about the possible integration of different or separate cultural identities into a single democratic social framework.

Is there a way out? Distinctive cultural identities should definitely be clearly established and acknowledged. Only strong individual and group identities can communicate and stay in contact. New national identities should be openly promoted and externalized as a sign of recognition and respect for each nation and each individual. This is the only sane basis for new types of intercultural relationships in the region, and it is in compliance with its cultural diversity. If their populations accept the fact that all states in the Balkans are multicultural, the respect for differences may grow and become an incentive for the promotion of interculturality.

## Notes

1. Although widely used as terms of the same meanings, "Balkans" and "Southeastern Europe" differ somewhat in geographical and developmental sense. See, RISTOVIĆ, M. "The Birth of Southeastern Europe" and "The Death of the Balkans", Association for Social History, <http://www.udi.org.yu/Founders/Ristovic/Birth.html>; ŠVOB-DOKIĆ, N. "Balkans Versus Southeastern Europe", In: *Redefining Cultural Identities: Southeastern Europe*. Zagreb: Institute for International Relations, 2001, p. 35-41.
2. Meaning "stones, stony mountain" in Turkish.
3. See: Todorova, M. *Imagining the Balkans*, OUP, 1997.
4. See: Garde, P. "Različita poimanja nacije" (Different understandings of nation), *Europa*, Zagreb, 1994, p. 9.
5. See: Karaman, Lj. *Problemi periferijske umjetnosti* (The Problems of Periphery Arts), Zagreb, 1963 2001.
6. See. ŠVOB-DOKIĆ, N. "Cultural Identity in the Perspective of Transformation and Democracy". In: ŠVOB-DOKIĆ, N. (ed.) *The Cultural Identity of Central Europe*, Zagreb, 1997, p.79.

# Interculturalael. Bilan et perspectives Rencontre internationale sur l'interculturel.

novembre 2001

(Article)

Le rôle de l'interculturel au Japon  
depuis la deuxième moitié du XIXème siècle  
Motoichi Terada

### Motoichi Terada

Professeur de l'Histoire de la pensée occidentale,  
Université de Nagoya, Japon

Depuis une quinzaine d'années, plusieurs facultés ou départements d'études interculturelles ont vu le jour dans les universités japonaises. Du point de vue statistique, il existe de nos jours 17 facultés et une cinquantaine de départements consacrés à cette discipline. La première faculté a été ouverte en 1988 et la dernière en 2000. A partir de ces données, on peut facilement déduire une certaine tendance à la restructuration universitaire au Japon, surtout dans les années quatre-vingt-dix, afin de créer des établissements éducatifs qui s'occupent de former des étudiants forts en anglais et spécialisés dans les théories et pratiques des conflits entre cultures, comme résultat de la croissance économique du Japon. Cette restructuration est allée de pair avec un flux croissant des exportations et des importations de capital et de main d'œuvre entre notre pays et l'étranger, dans les années soixante, soixante-dix et quatre-vingt. Les entreprises japonaises avaient besoin de jeunes employés familiarisés avec les conflits économiques et culturels surgis des différences ethnologiques. Ainsi, parlait-on souvent dans les années quatre-vingt de "l'internationalisation du Japon". Pour ce faire, on insistait alors, comme toujours, sur l'importance de la compétence en anglais. Malgré la dénomination d'"études interculturelles", dans ces facultés, on maintient encore et toujours la tendance d'enseigner, avant tout, l'anglais et, en outre, quelques "area studies".

Dans ce domaine, il s'agit également de la place qu'occupe le Japon actuel par rapport à la mondialisation en cours, qui confère une dimension globale au monde entier. Comment répondre à cette révolution et former des étudiants capables de contribuer à une certaine présence, d'ores et déjà assez forte, du Japon dans la communauté internationale? Pour la plupart des Japonais, afin de répondre à la mondialisation il est essentiel de devenir "cosmopolite" à l'occidentale, en maîtrisant l'anglais et en participant à la protection du *statu quo* du monde actuel, en tant que membre de la communauté de pays développés de l'Ouest ou plutôt du Nord. Ainsi, depuis la Restauration Meiji (en 1868), c'est-à-dire depuis que la modernisation systématique ou l'occidentalisation ont commencé, et surtout depuis la défaite de la dernière Guerre Mondiale (en 1945), il existe au Japon un certain euro-centrisme ou plutôt un américanisme qu'on pourrait qualifier d'"occidentalisme", qui a déterminé et continue à déterminer la destinée du Japon moderne. Tout en

La plupart des facultés d'études interculturelles, récemment créées au Japon, n'ont pas suffisamment contribué à modifier l'interprétation euro-centrique des cultures du monde. Voilà la conjoncture dans laquelle vient de s'établir la Japan Society for Intercultural Studies, en 2001

gardant la différence entre le Nord et le Sud, et en suivant le modèle de la civilisation occidentale, le Japon n'a pas vraiment contribué, en effet, à la convivialité de diverses cultures mais, au contraire, à la domination des autres cultures par la culture occidentale, censée être universelle.

Cependant, derrière cet enjeu du Japon en tant que figure officielle, se trouve un autre enjeu plus important : la vraie convivialité de diverses cultures au sein de la mondialisation ou contre celle-ci. Dans ce sens, nous devons approfondir "l'interculturel" ou "l'interculturalité", non seulement en théorie mais aussi dans la pratique. Pour l'instant, malgré certains exemples progressifs et d'avant-garde, la plupart des facultés d'études interculturelles, récemment créées au Japon, n'ont pas suffisamment contribué à modifier l'interprétation euro-centrique des cultures du monde. Voilà la conjoncture dans laquelle vient de s'établir la Japan Society for Intercultural Studies, en 2001. La fondation de cette Société japonaise peut-elle influencer la situation euro-centrique des études sur la culture au Japon ? Plus globalement, peut-elle lutter contre l'unification des diverses cultures mondiales dans une seule culture américaine, contre la hiérarchie culturelle historiquement établie entre la culture occidentale et les autres cultures non occidentales ?

### **Remettre en question la conception dominante de la culture au Japon**

Il existe au Japon deux attitudes stéréotypées d'envisager la culture : celle de "la culture nationale" et celle de "la civilisation occidentale contre la civilisation orientale". Depuis la Préhistoire, diverses cultures ont sans cesse été assimilées dans l'archipel qu'on appelle actuellement "le Japon". Avant l'occidentalisation, et pendant près de 1.500 ans, la culture chinoise avait toujours influencé la culture japonaise. Ainsi, une certaine crainte face au risque de disparition de l'identité culturelle, en raison de la présence envahissante de la culture chinoise, s'est manifestée dans l'archipel. En effet, il était déjà presque impossible de bien distinguer la culture japonaise de la culture chinoise, quand Norinaga Motoori, fameux philosophe et linguiste japonais de l'époque d'Edo, a fondé, au XVIII<sup>ème</sup> siècle, son école de "la science nationale", en opposition au confucianisme aussi bien qu'au bouddhisme, étant donné que les deux représentaient la science et la religion officielles du Shogounat. Ce philosophe a mis en relief le concept de "l'âme japonaise", qui constituerait l'identité nationale des Japonais et qui serait incorporée dans une anthologie de poèmes éditée à l'époque de Nara, il y a 1.300 ans, puisque, avant l'intégration d'expressions chinoises, tous les poèmes étaient écrits en japonais traditionnel. La notion d'"âme japonaise" chez Motoori était, au demeurant, plus esthétique que politique, bien que, face à l'occidentalisation inévitable après la Restauration Meiji, elle ait acquis un caractère beaucoup plus politique.

Cette attitude nationaliste d'envisager la culture japonaise est, néanmoins, toujours dominante, non seulement au Japon mais aussi à l'étranger. Quand on parle de la culture japonaise, on ne pense qu'à ses aspects esthétiques, tels que la cérémonie de thé, le *No* ou le *kabouki*. Il serait presque impossible pour les étrangers de les comprendre ou plutôt de les sentir comme il faut. Ainsi, il existe au Japon, une certaine attitude nationaliste

d'envisager la culture japonaise, en la séparant des autres cultures et en soulignant sa singularité. Néanmoins, en réalité, l'archipel du Japon reste toujours, d'un certain point de vue, un carrefour de cultures différentes, venant non seulement de l'Ouest mais aussi du Nord et du Sud. On ne peut pas concevoir la culture dite "japonaise" sans la considérer par rapport aux autres cultures, au moins dans le contexte de l'Asie de l'Est. Il existe encore un autre schème stéréotypé de la culture moderne : celui de l'opposition catégorique entre la civilisation occidentale et la civilisation orientale. Sans aucun doute, une civilisation particulière s'est constituée en Europe, différente de celles de l'Asie de l'Est. Mais ce qui est problématique, c'est la perspective selon laquelle, en négligeant la diversité, on réunit toutes les civilisations de l'Orient au sein d'une seule civilisation, pour l'opposer à la civilisation occidentale, seule civilisation moderne et universelle. Cette opposition a deux sens contradictoires : pour les occidentaux tels que Hegel et Weber, l'une est progressive et dynamique, tandis que l'autre est conservatrice et statique; pour les orientaux, l'une est matérielle et l'autre spirituelle. En tout état de cause, cette double vision stéréotypée peut également contribuer à cacher tout ce qui est hétérogène aussi bien dans la "civilisation occidentale" que dans la "civilisation orientale". On pourrait évoquer ici le fameux livre de Saïd, *L'Orientalisme*, pour mieux comprendre cette vision très idéologique de la civilisation. Pour lui, l'orientalisme est un système de discours et d'images propre à l'Occident moderne qui confère, unilatéralement, à l'Orient son image exotique, en affirmant qu'il s'agit de la véritable représentation. Par contre, il existe également, en Occident et en Orient, une vision stéréotypée de l'Occident que l'on pourrait appeler "l'occidentalisme", selon laquelle l'Occident serait la synthèse de l'hellénisme et de l'hébraïsme, ainsi que le successeur authentique et unique de la civilisation grecque. Aussi, l'Occident devient-il le seul monde vraiment civilisé, dominé par un ordre rationnel et logique.

Au Japon, vers la moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, la modernisation de la société s'est fondée sur cette sorte d'occidentalisme. Yukichi Fukuzawa, philosophe célèbre de l'époque Meiji, avança alors une devise caractéristique de la modernisation du Japon : "Sortir de l'Asie et entrer en Europe". Il fallait pourtant conserver l'identité du Japon comme Etat-Nation par rapport à l'Europe. Ainsi, les deux schèmes : "la culture nationale" et "la civilisation occidentale contre la civilisation orientale", se sont croisés pour créer une nouvelle devise synthétique : "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". Cette devise a déterminé la façon dont on a civilisé et on civilise encore le Japon. Qu'est-ce donc l'âme japonaise ? Assurément, on a suivi la tradition de l'école de la science nationale de Motoori, mais, en même temps, en y ajoutant des éléments plus militaires et plus impérialistes, tels que le *bushido*, le "chemin des Samourais", et la croyance en l'Empereur comme dieu vivant. Ces avatars de l'âme japonaise furent le résultat de l'entrée du Japon dans le monde occidental, dans lequel se jouait une concurrence violente entre les pays membres pour obtenir plus de colonies dans le monde entier. Cependant, l'âme japonaise garde, comme dans le passé, la qualité d'être une mentalité spécifiquement japonaise. Quant au savoir-faire occidental, on le considère sous un aspect universel : non seulement les Japonais mais aussi les autres nations peuvent y accéder. Ainsi, l'âme japonaise, séparée de toutes les relations culturelles, se concrétise en identité traditionnellement japonaise, tandis que l'Occident devient une

Ainsi, les deux schèmes: "la culture nationale" et "la civilisation occidentale contre la civilisation orientale", se sont croisés pour créer une nouvelle devise synthétique : "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". Cette devise a déterminé la façon dont on a civilisé et on civilise encore le Japon. Qu'est-ce donc l'âme japonaise ?

Ainsi nous pourrions nous demander s'il existait réellement au Japon une "âme japonaise" pleinement conformée. Tout ce qui est propre aux Japonais ne serait-il pas une simple modification japonaise de certaines tendances globales ? Tout ce qui est qualifié de "japonais" n'a-t-il pas été configuré au cours de plusieurs siècles, changeant continuellement sous l'influence incessante des autres cultures ?

entité qui, manquant de spiritualité, apporte tout ce qui est instrumental et pratique à l'empire du Soleil Levant. Le Japon, synthèse de l'âme japonaise et du savoir-faire occidental, est ainsi devenu, en fin de compte, un pays qui, tout en gardant une identité nationale extraordinaire, greffe la civilisation occidentale sur la culture japonaise.

C'est exactement la double image stéréotypée du Japon : le magnifique éclectisme de la beauté traditionnelle et de la technologie de pointe, souvent affiché dans des expositions présentées partout dans le monde. Non seulement les Japonais, mais aussi les occidentaux ont contribué depuis plus d'un siècle à créer cette image qu'on pourrait appeler "le nouveau japonisme". Mais, que c'est il passé, et que se passe-t-il encore, en réalité, dans le Japon moderne et contemporain ? A mon avis, il y a eu des phénomènes culturels difficiles à expliquer en fonction de cette vision stéréotypée : "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". Par exemple, la plupart des jeunes Japonais ne connaissent pas du tout la cérémonie de thé, le *No*, le *kabouki*, etc., et ils s'inclinent plutôt vers le style de vie occidental, à travers les films américains, les hamburgers et le Coca-Cola. Dans leur mentalité même, l'âme japonaise et l'âme euro-américaine se confondent, tandis que le savoir-faire occidental se fond avec le savoir-faire japonais. Voilà, d'ores et déjà, chez les jeunes Japonais l'interculturel qui domine.

### **Au-delà de "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental"**

Le Japon interculturel n'est pourtant pas un phénomène tout à fait récent. La fermeture de l'archipel constitue, d'autre part, une ouverture par la voie maritime. Ainsi nous pourrions nous demander s'il existait réellement au Japon une "âme japonaise" pleinement conformée. Tout ce qui est propre aux Japonais ne serait-il pas une simple modification japonaise de certaines tendances globales ? Tout ce qui est qualifié de "japonais" n'a-t-il pas été configuré au cours de plusieurs siècles, changeant continuellement sous l'influence incessante des autres cultures ?

Ce qui s'impose actuellement, c'est la remise en question du système fermé d'images de "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental", afin de mettre en relief tout ce qui est réel dans la culture japonaise. Il s'agit ici de toutes les rencontres interculturelles qui se font chaque jour au niveau personnel et au niveau social. Ce changement de perspective pour envisager la culture est important, non seulement parce que les études récentes sur la culture ont tendance à se démarquer de la vision statique et fermée de la culture, pour considérer celle-ci comme un ensemble d'interactions humaines et sociales, mais aussi parce que dans le monde entier, y compris le Japon internationalisé, les communications économiques, sociales et culturelles s'intensifient de plus en plus.

Par exemple, l'identité personnelle d'un Japonais n'est plus sous-entendue dans l'âme japonaise. Dans le Japon d'aujourd'hui, tout individu est obligé de vivre dans une situation multiculturelle. Il existe bien sûr devant nous un style de vie traditionnel qu'on pourrait intégrer dans l'âme japonaise : soigner des bonsaïs dans un petit jardin japonais, admirer les fleurs des cerisiers au printemps et les couleurs des feuilles en automne, etc. Mais, en même temps, on trouve partout un style de



vie occidentale : vivre dans un appartement de style moderne, sans pièce à tatamis, prendre le petit déjeuner à l'anglaise avec " *toast, ham and eggs*", au lieu du riz ou de la soupe de soja, etc. On peut y insérer actuellement un troisième style de vie, qui peut être ou bien chinois, ou bien coréen ou brésilien. Avec à la présence croissante de travailleurs et d'étudiants étrangers, le Japon est devenu un pays multiculturel, bien qu'on ait toujours tendance à le considérer comme un pays déchiré entre le Japon traditionnel et le Japon modernisé, c'est-à-dire occidentalisé. Bien sûr qu'il existe encore et toujours cette sorte de déchirure, typique des pays occidentalisés à l'époque moderne. Mais, ce qui est important, c'est qu'il s'agit maintenant de l'identité de chaque membre d'un pays occidentalisé dans un stade postcolonial. Chaque Japonais constitue une entité changeante dans laquelle s'intègrent toujours plusieurs éléments culturels hétérogènes. Son identité ne doit pas être fixée, comme avant, dans "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". Chacun a sa propre identité, multiple et hétérogène. Une fois fixée, elle risque de suffoquer toutes les possibilités de l'individu. L'identité n'est en réalité que la confirmation faite à tout moment au niveau du langage, par chaque individu, d'un ensemble de relations qu'il noue avec les autres. Elle doit être changeante et ouverte, bien qu'elle soit ancrée dans le style de vie multiculturel et interculturel de chaque individu, qui oriente toutes ses relations avec autrui. On n'a plus besoin de vivre comme un Japonais traditionnel. Chacun a sa manière de vivre et son identité, intégrant à tout moment tous les éléments hétérogènes. Voilà ce que le Japon internationalisé et interculturalisé apprend aux Japonais.

### **L'interculturel s'impose comme concept stratégique et normatif**

Malgré l'établissement des facultés d'études interculturelles, les recherches qui s'y déroulent restent euro-centriques et nationales, et ne répondent pas à la remise en question des études et de la vision traditionnelles de la culture. Il faut donc introduire l'interculturel, dans ce contexte historique du Japon, comme concept stratégique et normatif. Quant aux études interculturelles, on peut les définir, si vous le voulez, comme une science dans laquelle, à partir de la conception relationnelle, structurelle et processuelle de la culture, l'objet est constitué par tous les phénomènes culturels qui naissent, se développent et disparaissent, par l'intermédiaire de toutes les interactions entre différentes cultures. Cette science a donc pour objet notre monde vivant et même notre identité personnelle, aussi bien que les conflits dit "interculturels", ayant lieu entre diverses ethnies qui vivent ensemble dans une grande ville industrialisée. Parce que notre monde vivant, homogène en apparence, est fait en réalité de relations interculturelles.

Je reviens ici au discours inaugural du Président de la Société japonaise des études interculturelles, Kenichiro Hirano, professeur à l'Université Waseda à Tokyo. Il a insisté sur le fait que l'on vit actuellement dans une situation de pluri-marginalité culturelle. Je proposerais la paraphrase suivante. Imaginons une "matrice interculturelle", pour ainsi dire, composée de plusieurs critères différents : religion, nationalité, "race", ethnie, genre, âge, etc., chaque critère ayant divers éléments, par exemple, la religion réunissant beaucoup d'éléments différents, tels que le bouddhisme, l'islamisme,

Il faut donc introduire l'interculturel, dans ce contexte historique du Japon, comme concept stratégique et normatif. Quant aux études interculturelles, on peut les définir, si vous le voulez, comme une science dans laquelle, à partir de la conception relationnelle, structurelle et processuelle de la culture, l'objet est constitué par tous les phénomènes culturels qui naissent, se développent et disparaissent, par l'intermédiaire de toutes les interactions entre différentes cultures

La présence de plus en plus forte du Japon dans le monde entier, surtout en Asie de l'Est, pénètre au fond du cœur des Japonais et y crée cette sorte de conscience de supériorité. Mais la présence n'est pas dominance. Dans la culture japonaise, l'occidental, le Chinois, le Coréen sont présents partout. La perspective interculturelle nous apprend la *coprésence*, pour ainsi dire, d'une culture dans l'autre

le christianisme, etc. Chaque individu est donc constitué par un ensemble d'éléments de ces critères. Ceux-ci s'opposent l'un à l'autre à l'intérieur d'un critère, et aussi à travers différents critères, dans toutes les communications humaines de la vie quotidienne. Chez chaque individu il y aurait donc, selon M. Hirano, toujours des contradictions interculturelles entre ces éléments, qui constituent son identité. On est obligé de vivre toujours en marge de diverses cultures. Voilà ce qu'il veut exprimer avec l'expression : "pluri-marginalité culturelle". La marge étant un espace d'interactions de cultures, la pluri-marginalité correspond à notre "interculturel". M. Hirano a donc introduit ici l'interculturel comme concept non pas stratégique mais normatif, pour remettre en question la culture japonaise. Après le discours inaugural, se tint un colloque sur le sujet suivant : "Pour mieux situer la problématique des études interculturelles". Dans ce cadre-là, j'ai eu l'occasion de présenter une communication pour souligner le rôle que doit jouer, dans nos études interculturelles au Japon, un concept qui nous manque : l'interculturel. La communication de M. Minato Kawamura, ex doyen de la Faculté des études interculturelles de l'Université Hosei à Tokyo et critique de prestige dans le domaine de la littérature contemporaine japonaise, souligna également la présence de l'interculturel dans la littérature, dite "nationale", du Japon. Il cita la présence dans la littérature japonaise d'écrivains d'origine coréenne et américaine, qui écrivent en japonais avec la même excellence que des écrivains "japonais". On pourrait trouver des exemples semblables, même dans cette fameuse anthologie de poèmes, dont la langue traditionnelle servait de base à Motoori pour établir sa science nationale, car il existait déjà il y a 1.300 ans des poètes d'origine coréenne tels que Hitomaro. La littérature japonaise, qui risque d'être considérée comme le monopole des japonais dans l'empire du Soleil Levant, est, en réalité, saturée d'interculturel depuis la période préhistorique.

On peut remarquer également cette présence des Coréens dans la culture dite "japonaise". Par exemple, il y a tellement de chanteurs et d'acteurs japonais d'origine coréenne dans le Japon d'après-guerre, qu'on considère certains d'entre eux comme symboles de l'âme japonaise, sans connaître leur origine. Ainsi, en se démarquant de la vision nationaliste de la culture, on est en train de trouver des éléments hétérogènes dans la culture japonaise. Celle-ci n'est pas une culture unique ni pure, mais toujours syncrétisée, c'est-à-dire interculturelisée.

Cette remise en question de la culture japonaise est d'autant plus importante qu'un courant révisionniste et nationaliste de l'histoire du Japon est devenu assez fort pour éditer un manuel scolaire d'histoire en 2001. Celui-ci souligne l'origine mythique de l'empire du Soleil Levant et essaie de minimiser les dommages provoqués par le Japon impérialiste, notamment ceux du massacre de Nankin en 1937, en vue de donner au Japon un statut privilégié comme dirigeant de l'Asie. La présence de plus en plus forte du Japon dans le monde entier, surtout en Asie de l'Est, pénètre au fond du cœur des Japonais et y crée cette sorte de conscience de supériorité. Mais la présence n'est pas dominance. Dans la culture japonaise, l'occidental, le Chinois, le Coréen sont présents partout. La perspective interculturelle nous apprend la *coprésence*, pour ainsi dire, d'une culture dans l'autre. En admettant la *coprésence*, on peut ouvrir une voie alternative qui conduit à la convivialité de diverses cultures.

La perspective interculturelle de la culture nous libère aussi de l'occidentalisme. L'Europe n'est plus une société civile constituée par des individus libres et égaux. Il y existe une diversité culturelle telle qu'il vaudrait mieux l'aborder à partir d'une perspective ou bien anthropologique ou bien ethnologique.

Certes, l'interculturel n'est pas encore un concept bien fixé. Mais, en renvoyant à l'intersubjectivité de Husserl et à l'intertextualité de Kristeva, je voudrais donner ici une sorte de définition provisoire qui lui permette de jouer un rôle stratégique et normatif. La philosophie introduit l'intersubjectivité comme concept stratégique pour critiquer le concept de "sujet" moderne, conçu de manière isolée et autosuffisante, tandis que la linguistique fait intervenir l'intertextualité de façon stratégique pour critiquer, de son côté, le concept de texte considéré comme une sorte de propriété ou de monologue de l'auteur. Il existe donc entre la philosophie, la linguistique et les études culturelles un paradigme parallèle, censé être moderne, qui tend à considérer un objet principal comme quelque chose d'individuel et d'atomistique. Je ne sais pas pourquoi les études culturelles tardent à se remettre en question par rapport aux autres, mais, ce qui est sûr, c'est que l'on peut reprendre un concept antérieur et en faire un fil d'Ariane pour guider un concept postérieur vers la bonne sortie.

J'utilise ici la notion d'intertextualité comme fil conducteur. Dans cette perspective, le texte ne constitue plus "l'âme de l'auteur", mais une mosaïque ou une transformation de prétextes ou de codes cités. Grâce à ce concept stratégique, le texte n'est plus traité en monologue, mais en tant que dialogue avec d'autres textes. Le texte est ainsi mis en interaction et en relation avec d'autres. Ainsi pourrait-on concevoir assez facilement l'interculturel, en remplaçant dans les dernières phrases "texte" par "culture". Evidemment, il y a une grande différence quant au degré de complexité entre les deux concepts, mais, la définition analogique de l'interculturel me semble suffisante pour l'utiliser de façon stratégique : la culture n'est plus "l'âme de la nation" et une culture doit être considérée dans la perspective des communications avec d'autres cultures.

Les études interculturelles elles-mêmes doivent être redéfinies de nouveau à travers ce mot clé : il s'agit d'une science pratiquée par ce paradigme, c'est-à-dire, l'interculturel. De toute façon, les études interculturelles restent encore une science naissante. Il faudra peut-être beaucoup de temps avant qu'elles soient admises comme science munie d'un ensemble de concepts scientifiques autour du concept clé : l'interculturel. On peut les définir, pour le moment, comme une science dans laquelle, à partir de la conception relationnelle, structurelle et processive de la culture, l'objet est constitué par tous les phénomènes culturels qui naissent, se développent et disparaissent à travers l'interculturel.

L'année 2001 a été la première des "Années du dialogue entre cultures" des Nations Unies. Mais le 11 septembre survint l'attentat contre les deux tours du World Trade Center, et les Etats-Unis déclarèrent la guerre de représailles contre l'Afghanistan et Al Qaeda. Une fois terminée, cette guerre a entraîné une série de réactions en chaîne de violence, non seulement en Palestine, mais aussi partout dans le monde. Des

Les études interculturelles restent encore une science naissante. (...) On peut les définir, pour le moment, comme une science dans laquelle, à partir de la conception relationnelle, structurelle et processive de la culture, l'objet est constitué par tous les phénomènes culturels qui naissent, se développent et disparaissent à travers l'interculturel

conflits entre cultures surgissent constamment dans le monde. Il se pose donc aux Nations Unies et à l'UNESCO beaucoup d'enjeux très difficiles, pour faire effective la possibilité du dialogue entre cultures. Il en est de même pour la Japan Society for Intercultural Studies, dans un contexte historique et géographique particulier au Japon, dont je viens de parler. En guise de conclusion, je soulignerai de nouveau le rôle définitif joué par l'interculturel pour remettre en question la conception traditionnelle de la culture et la modernisation du Japon. Du point de vue interculturel, il est impossible d'envisager la culture japonaise de façon nationaliste, en la séparant des autres cultures et en soulignant sa singularité. Mais elle reste toujours un carrefour de cultures différentes. Et la vision stéréotypée de la modernisation du Japon, avec "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental", doit être aussi remise en question. Au niveau de la mentalité ainsi qu'au niveau du savoir-faire, c'est l'interculturel qui prime. Du point de vue économique, le Japon devient de plus en plus un espace international et interculturel, mais il reste un espace fermé et national du point de vue culturel et idéologique. Il existe entre les deux un grand décalage qui risque d'entraîner des malentendus désastreux. Grâce au concept nouveau d'interculturel, la Japan Society peut contribuer à mettre en place des nouvelles perspectives sur la culture, à interculturaliser le Japon et à développer des dialogues entre cultures au niveau national aussi bien qu'au niveau international.

# Interculturalael. balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

(Artículo)

La interculturalidad en la modernidad actual

Miquel Rodrigo Alsina

**Miquel Rodrigo Alsina**

Catedrático de Teoría de la Comunicación,  
Universitat Autònoma de Barcelona

**H**ablar del tiempo presente es difícil por la falta de perspectiva. Quizás la única forma de hacerlo con un mínimo de rigor sea irse al pasado para establecer la distancia necesaria para el análisis. Pero aun en este esfuerzo de distanciamiento hay que recordar que somos hijos de nuestro tiempo. Así, nuestros análisis están condicionados por los contextos y las circunstancias que nos han tocado vivir. Cada época crea sus cosmovisiones, por esto es importante tener en cuenta que nuestras concepciones son fruto de un contexto histórico y cultural determinado.

En este artículo me gustaría destacar la importancia del contexto en el que formamos nuestras concepciones de la realidad. A continuación trataré de apuntar algunas de las características del contexto, del espíritu de la época, que nos ha tocado vivir. Parece bastante indudable que estamos en la modernidad, pero la duda que se nos plantea es en qué modernidad estamos, o mejor dicho, dónde está el proceso de la modernidad. Para Toulmin (2001: 28) “el fin de la modernidad está más cerca de nosotros que su comienzo [...]”. De todas formas, cada vez parece más evidente que estamos viviendo un cambio en lo que hasta ahora se conoce como la modernidad. Es difícil encontrar la etiqueta o la metáfora feliz que identifique el tiempo presente, pero intentaré recoger algunos de los múltiples indicios que apuntan hacia un cambio de cosmovisión. En este momento histórico se inscribe la importancia que va tomando la interculturalidad. Las dinámicas interculturales son uno de los indicios de este cambio y al mismo tiempo coadyuvan a estas transformaciones.

### **El espíritu de la modernidad**

Hace algunos años Foucault (1981: 143) señalaba: “Cada sociedad tiene su régimen de verdad, ‘su política general’ de la verdad: es decir, los tipos de discurso que acoge y hace funcionar como verdaderos o falsos, el modo en que sancionan unos y otros; las técnicas y los procedimientos que están valorizados por la obtención de la verdad; el estatuto de quienes están a cargo de decir lo que funciona como verdadero”. Además estas mismas sociedades a partir de distintas narrativas, discursos científicos, lúdicos, estéticos, etc. van construyendo lo dado por supuesto, lo que no se cuestiona porque se considera que es evidente. Así se va dando forma al espíritu de una época. El espíritu de una época

El espíritu de una época no tiene un contorno perfectamente definido pero es un sentir general que se va modificando con el tiempo. Este sentir se forma a partir de teorías científicas dominantes, del sentido común mayoritario, del imaginario colectivo de una cultura, de las ideologías hegemónicas y de la interacción comunicativa

nunca puede ser fácilmente definible, se trata de una suma de discursos y realidades muy dispares que acaban concretándose, más o menos, en una percepción articulada de la realidad social.

Es importante dar cuenta de esta percepción de la realidad social porque condiciona no sólo nuestra vida cotidiana sino también la formación del conocimiento científico. Tengamos en cuenta que las teorías nunca son, completamente, el fruto de una mente genial sino que son el reflejo de la forma de ser y pensar de una época. El espíritu de una época no tiene un contorno perfectamente definido pero es un sentir general que se va modificando con el tiempo. Este sentir se forma a partir de teorías científicas dominantes, del sentido común mayoritario, del imaginario colectivo de una cultura, de las ideologías hegemónicas y de la interacción comunicativa. "La ciencia, los procesos culturales y la subjetividad humana están socialmente construidos, recursivamente interconectados: constituyen un sistema abierto. Precisamente, de estas interfases, de sus descentramientos y conflictos surgen aquellas configuraciones científico-culturales complejas que conforman el espíritu que atraviesa una época" (Fried Schnitman, 1994: 18). Como puede apreciarse, el espíritu de una época es una suma de narrativas muy dispares que acaban concretándose, más o menos, en distintas percepciones de la realidad social, de las que suele emerger una cosmovisión hegemónica. Pero es importante dar cuenta de esta percepción dominante de la realidad social porque suele ser nuestro mecanismo interpretativo principal y el productor fundamental de lo dado por supuesto. Para entender nuestra cosmovisión occidental se hace necesario ir a las raíces del pensamiento moderno. En un interesante trabajo de Toulmin (2001) se pone de manifiesto cuál era el contexto político y social de los pilares del pensamiento moderno. Así este autor se pregunta "en primer lugar, cuáles fueron los acontecimientos que resultaron ser tan cruciales para la creación de la Europa moderna; en segundo lugar, cómo influyeron esos acontecimientos en cómo los europeos vivieron y pensaron en las últimas décadas de dicho siglo [se refiere al siglo XVII]; y, finalmente, cómo configuraron el desarrollo de la modernidad hasta la época actual y, no menos importante, nuestro horizonte de expectativas con vistas al futuro" (Toulmin, 2001: 36). En el siglo XVII, el conflicto religioso que vivió Europa, frente a una primera modernidad desarrollada por los humanistas del siglo XVI, hizo emerger una modernidad racionalista que subvirtió la corriente anterior. "La disposición de los humanistas para convivir con la incertidumbre, la ambigüedad y las diferencias de opinión no había hecho nada (...) para impedir el conflicto religioso; luego (...) había contribuido a causar aquel estado de cosas degenerado. Si el escepticismo nos dejaba indefensos, se imponía con urgencia la certeza" (Toulmin, 2001: 91). Esto dio paso a un racionalismo que enterró las propuestas escépticas de los humanistas, ya que se hacía necesaria una nueva certeza incuestionable frente al conflicto religioso, la Guerra de los Treinta Años, que se estaba viviendo. " (...) en aquel momento el cambio de actitud –la devaluación de lo oral, lo particular, lo local, lo temporal y lo concreto– pareció muy poco precio que pagar por la teoría formalmente 'racional' fundada en conceptos abstractos, universales y atemporales" (Toulmin, 2001: 117). A partir de esta toma de postura se fue construyendo el edificio conceptual de la realidad social moderna. Así, por ejemplo, para la modernidad se concibe "la sociedad como un objeto a administrar, como una colección de distintos 'problemas' a resolver, como una 'naturaleza' que hay que 'controlar', 'dominar',

'mejorar' o 'remodelar', como legítimo objeto de la 'ingeniería social' y, en general, como jardín que hay que diseñar y conservar a la fuerza en la forma en que fue diseñado [...] (Bauman, 1998: 23). Evidentemente, esta cosmovisión moderna tuvo múltiples consecuencias en nuestra forma de interpretar el mundo, de las que deseo destacar dos. Por un lado, hay una tendencia a la descontextualización de las realidades sociales. El contexto desaparece de la reflexión que, sin necesidad de verificaciones, se pretende universal. Como señala Toulmin (2001: 152-153) los tres sueños de los racionalistas convergen en la misma tendencia: "Los sueños de un método racional, una ciencia unificada y una lengua exacta se unen en un único proyecto. Todos se proponen 'purificar' las operaciones de la razón humana descontextualizándolos; es decir, divorciándolos de situaciones históricas y culturales concretas". Las diferencias humanas y culturales se ignoran frente a la Verdad de la ciencia.

Por otro lado, en referencia a la concepción moderna de la sociedad, se deslegitiman las lealtades alternativas. El programa de uniformización nacional del siglo XVII europeo se basa en el principio "un roi, une loi, une foi" (un rey, una ley, una fe). Aquellos que no se ajustaban al programa, como los judíos, pertenecían "a la categoría semánticamente confusa y psicológicamente desconcertante de extranjeros en el interior" (Bauman, 1998: 45) y podían ser fácilmente acusados de un delito de lesa patria al ser sospechosos de una doble lealtad. La lealtad única da seguridad, certeza y homogeneidad identitaria, pero también es una fuente de posible discriminación y exclusión. "Los que estaban al mando de las sociedades premodernas podían adoptar la actitud confiada y calmada de los guardabosques: la sociedad, abandonada a sus propios medios, se reproduciría año tras año, generación tras generación, sin apenas ningún cambio perceptible. Pero no sus sucesores modernos. Aquí ya no se podía dar nada por sentado. No crecería nada a menos que se hubiera plantado y si crecía algo de forma independiente debía de ser algo malo y, por tanto, peligroso, que confundía o comprometía el plan total" (Bauman, 1998: 75).

Sin embargo, en la actualidad, podemos apreciar cambios en la modernidad. Creo que se puede afirmar que estamos en una situación de crisis. La globalización ha hecho entrar en crisis al orden político westfaliano de la modernidad (Jáuregui, 2001). Es difícil señalar cuál es la tendencia que se impondrá en la tensión entre lo global y lo local, aunque todo parece apuntar que es el Estado-nación el que va a padecer más esta tensión. Tampoco soy capaz de vislumbrar todavía cuáles serán las consecuencias de los atentados del 11 de septiembre de 2001, que ya hemos convertido en un hito histórico, y de las actuaciones subsiguientes en el espíritu de la época que se está formando. De todos modos para Toulmin (2001: 281) el tiempo futuro ofrece dos actitudes principales: "Por una parte, podemos recibir con los brazos abiertos una perspectiva que ofrezca nuevas posibilidades pero exija nuevas ideas y más instituciones adaptables, y ver en estas transiciones una buena razón para la esperanza, buscando una mayor claridad sobre las nuevas posibilidades y exigencias que implica un mundo de filosofía práctica, ciencias multidisciplinares e instituciones transnacionales o subnacionales. O podemos también volver la espalda a las promesas de la nueva época y esperar, con el alma en vilo, que los modos de vida y pensamiento característicos de la era de la estabilidad y el espíritu nacional duren

En la actualidad, podemos apreciar cambios en la modernidad. Creo que se puede afirmar que estamos en una situación de crisis. (...) Es difícil señalar cuál es la tendencia que se impondrá en la tensión entre lo global y lo local, aunque todo parece apuntar que es el Estado-nación el que va a padecer más esta tensión



Más allá de la etiqueta, un acuerdo bastante general es que algo está cambiando en la modernidad. Por mi parte recogeré tres elementos emergentes de este cambio como son la crisis, la incertidumbre y la complejidad

al menos lo que nuestra propia existencia en la tierra". En mi opinión nos ha tocado vivir una época de transición, y por ello la característica del tiempo presente es el cambio y las resistencias al mismo.

### Los signos del cambio

Es aventurado saber qué etiqueta definirá finalmente el tiempo presente: neo/tardo/posmodernidad. Por ahora creo que lo mejor es adjetivar la modernidad con un deíctico. Con el adjetivo "actual" se contextualiza la modernidad en el momento en que se escribe el artículo y se pone de manifiesto que se trata de una modernidad distinta de la anterior. Pero, más allá de la etiqueta, un acuerdo bastante general es que algo está cambiando en la modernidad. Por mi parte recogeré tres elementos emergentes de este cambio como son la crisis, la incertidumbre y la complejidad.

Hace ya más de veinticinco años que Edgar Morin (1975) apuntaba la importancia del estudio de la crisis para una sociología del presente. Pero la diferencia principal es que si el Mayo del 68 francés, que inspiró el libro de Morin, fue una crisis puntual aunque de consecuencias perdurables, en la actualidad parece que la situación es de crisis permanente. En palabras de Giddens (1997: 23) la modernidad actual "se trata de un mundo repleto de riesgos y peligros al que se aplica de modo particular la palabra 'crisis', no como una mera interrupción sino como un estado de cosas más o menos continuo". En mi opinión, las crisis anteriores se enmarcaban dentro de la lógica de la modernidad, en cambio las actuales afectan a algunos de los principios fundadores de la modernidad racionalista. Hemos pasado de crisis *en* la modernidad a crisis *de* la modernidad. En este sentido Morin (1994b: 446) afirma: "Para mí, la crisis del futuro es un componente de la crisis de la modernidad; lo que llamábamos modernidad está en crisis. Pero como aún no vemos la cara de lo que está emergiendo, tenemos una manera pobre de denominarlo, el término es 'pos', 'posmoderno'. Pienso que los términos 'pos' y 'neo' traducen la imposibilidad de conceptualizar verdaderamente, por ahora, la nueva cara que todavía no está formada". Para Berger y Luckmann (1997) no es que la modernidad esté en crisis sino que la modernidad es la causa de la crisis de sentido del mundo actual. "La modernidad entraña un aumento cuantitativo y cualitativo de la pluralización. Las causas estructurales de este hecho son ampliamente conocidas: el crecimiento demográfico, la migración y, como fenómeno asociado, la urbanización; la pluralización, en sentido físico y demográfico; la economía de mercado y la industrialización que agrupan al azar a personas de los tipos más disimiles y las obligan a interrelacionarse en forma razonablemente pacífica; el imperio del derecho y la democracia, que proporciona garantías institucionales para esta coexistencia pacífica. Los medios de comunicación masiva exhiben de manera constante y enfática una pluralidad de formas de vida y de pensamiento: tanto por medio de material impreso al que la población tiene fácil acceso debido a la escolaridad obligatoria como por los medios de difusión electrónicos más modernos. Si las interacciones que dicha pluralización permite establecer no están limitadas por 'barreras' de ningún tipo, este pluralismo cobra plena efectividad, trayendo aparejada una de sus consecuencias: las crisis 'estructurales' de sentido" (Berger y Luckmann, 1997: 74). Para estos autores nuestra crisis es *por* la modernidad.

Un corolario de este sentimiento de crisis, bastante claro y generalizado, es la incertidumbre. Aunque, como en el caso de la crisis, hay distintas interpretaciones de este fenómeno. Mientras que para Berger y Luckmann (1997) la situación creada por las incertidumbres y las crisis de sentido es dramáticamente angustiada, para Fried Schnitman (1994: 24) "la pérdida de la certeza que atraviesa la cultura contemporánea lleva a una nueva conciencia de la ignorancia, de la incertidumbre. El poder preguntarse, el dudar sobre la duda introduce, así, una reflexión sobre la reflexividad, un proceso de segundo orden. Las dudas con las cuales el sujeto se interroga sobre la emergencia y la existencia de su propio pensamiento constituyen un pensamiento potencialmente relativista, relacionante y autocognoscitivo". Desde este punto de vista, la incertidumbre no se convierte en un estado temporal, sino que es una característica de la complejidad del tiempo presente. Por esto Morin (1994a: 439) afirma que "es necesario establecer la diferencia entre programa y estrategia; pienso que allí está la diferencia entre pensamiento simplificante y pensamiento complejo. Un programa es una secuencia de actos decididos a priori y que deben empezar a funcionar uno tras otro sin variar. Por supuesto, un programa funciona muy bien cuando las condiciones circundantes no se modifican y, sobre todo, cuando no son perturbadas. La estrategia es un escenario de acción que puede modificarse en función de las informaciones, de los acontecimientos, de los azares que sobrevengan en el curso de la acción. Dicho de otro modo: la estrategia es el arte de trabajar con la incertidumbre".

En la modernidad actual es inevitable tener que trabajar con la incertidumbre. Esto nos lleva a cambiar algo la perspectiva. En primer lugar, cada vez está más claro que las teorías omnicomprensivas no lo son en realidad. Esto nos obliga a aceptar una cierta fragmentación de la realidad en visiones parciales, pero al mismo tiempo hay que buscar las interrelaciones entre ellas. Es decir se trata de una globalidad no unitaria sino plurifacética. Como puede apreciarse, la crisis y la incertidumbre nos conducen a la complejidad, que no es la solución sino el diagnóstico. Como afirma Morin (1997: 143) "para mí, la complejidad es el desafío, no la respuesta. Voy a la búsqueda de una posibilidad de pensar trascendiendo la complicación (...), trascendiendo las incertidumbres y las contradicciones. (...) En segundo lugar, la simplificación es necesaria, pero debe ser relativizada. Es decir, que yo acepto la reducción consciente de que es reducción, y no la reducción arrogante que cree poseer la verdad simple, por detrás de la aparente multiplicidad y complejidad de las cosas". Sigamos recordando con Morin (1994b: 440) que "el pensamiento complejo no es el pensamiento omnisciente. Por el contrario, es el pensamiento que sabe que siempre es local, ubicado en un tiempo y en un momento. El pensamiento complejo no es un pensamiento completo [...]" Esto es lo que apunta Edgar Morin en su paradigma de la complejidad cuando señala que no se trata de buscar el conocimiento general ni la teoría unitaria, sino de encontrar un método que detecte las ligazones, las articulaciones. Este método conduce a la complejidad. Admitir esta complejidad, no eliminar las antinomias, es cuestionar el principio de simplificación en la construcción del conocimiento. Supone rehusar la reducción de una situación compleja a un discurso lineal, a la simplificación abstracta.

En la modernidad actual es inevitable tener que trabajar con la incertidumbre. Esto nos lleva a cambiar algo la perspectiva. En primer lugar, cada vez está más claro que las teorías omnicomprensivas no lo son en realidad. Esto nos obliga a aceptar una cierta fragmentación de la realidad en visiones parciales, pero al mismo tiempo hay que buscar las interrelaciones entre ellas. Es decir se trata de una globalidad no unitaria sino plurifacética

La interculturalidad hace entrar en crisis nuestras concepciones de la realidad al confrontarlas, con interés y respeto, con otras distintas. Esto nos lleva indudablemente a tener que aprender a manejarnos, en la comunicación intercultural, con la incertidumbre

La interculturalidad hace entrar en crisis nuestras concepciones de la realidad al confrontarlas, con interés y respeto, con otras distintas. Esto nos lleva indudablemente a tener que aprender a manejarnos, en la comunicación intercultural (Rodrigo, 1999), con la incertidumbre. Pero por ello la interculturalidad puede propiciar un pensamiento más complejo y abierto a otras cosmovisiones.

### Las perspectivas de la interculturalidad

Para Giddens (1997: 48) " las transformaciones del yo y la mundialización son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo universal en las condiciones de modernidad reciente. En otras palabras, los cambios en aspectos íntimos de la vida personal están directamente ligados al establecimiento de vínculos sociales de alcance muy amplio" . Estos dos temas son precisamente unos de los retos más importantes para la interculturalidad: las dinámicas identitarias (*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 1998-1999) y la mundialización (*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 2000). Además creo que se encuadran en las dos líneas de actuación principales de la interculturalidad.

La interculturalidad implica un cambio de mirada del mundo en dos aspectos: la mirada endógena y la mirada exógena. Evidentemente se trata de miradas complementarias e interconectadas que diferenciamos simplemente para ser más claros en la exposición. La mirada endógena es una mirada hacia nosotros mismos, mientras que la mirada exógena implica una visión distinta de la alteridad y del contexto más alejado.

Respecto a la mirada endógena, en la modernidad actual hay un movimiento de autoconciencia, de reflexividad, de repensarnos a nosotros mismos, nuestras concepciones sociales y nuestras relaciones interpersonales. La interculturalidad puede facilitar la toma de conciencia tanto de los estereotipos con los que malinterpretamos a los otros como del etnocentrismo (*DCIDOB*, 2000) de muchas de la visiones con las que nos manejamos en la vida cotidiana.

Esta mirada crítica introspectiva es necesaria para no caer en la trampa de una construcción de la identidad cultural agresiva que necesita menospreciar al otro para poder ser. Una de las mejores formas para superar los procesos identitarios estigmatizadores, negativistas y excluyentes es empezar a reconocer los aspectos interculturales de la propia cultura. Esta identificación de nuestras raíces interculturales nos situaría en una nueva posición para entender nuestra identidad. Así, en esta posición, la estigmatización del otro conllevaría necesariamente la estigmatización de nosotros mismos.

Pero la interculturalidad no sólo puede permitirnos repensarnos a nosotros mismos, y con ello coadyuvar al cambio de concepción de la realidad social que se apunta en la modernidad actual, sino también puede ser la perspectiva necesaria para reinterpretar muchos de los conocimientos dados por supuestos por el sentido común e incluso de los conocimientos aportados por las ciencias humanas y sociales. Es realmente difícil tener una visión panóptica de la realidad social y solemos percibir el mundo desde una visión cultural determinada. En este sentido, uno de los peligros a superar

es hacer una aproximación monocultural a la interculturalidad. Quizás interculturalizar la interculturalidad implicaría, como mínimo, ser conscientes de que cada uno habla desde un punto de vista determinado y estar abiertos a otras concepciones de la realidad. Como apunta Toulmin (2001: 250) " lo que podemos hacer los humanos es comenzar desde donde estamos y desde el momento en el que estamos en tal lugar; es decir, hacer un uso discriminatorio y crítico de las ideas de que disponemos en nuestra actual situación geográfica, así como de las pruebas de nuestra experiencia, tal y como ésta es 'leída' a la luz de tales ideas. No tenemos ninguna posibilidad de desvincularnos de nuestra herencia conceptual. Lo único que se nos exige es utilizar nuestra experiencia de manera crítica y discriminatoria, perfilando y mejorando nuestras ideas heredadas y determinando con mayor exactitud los límites de su alcance" .

Quizás interculturalizar la interculturalidad implicaría, como mínimo, ser conscientes de que cada uno habla desde un punto de vista determinado y estar abiertos a otras concepciones de la realidad

Como ha podido apreciarse, la mirada endógena tiene como correlato necesario una mirada exógena. La interculturalidad aportará una forma plural de analizar la mundialización, que más allá de su tendencia homogeneizadora es vivida de forma muy distinta por las diferentes culturas. La mundialización también propicia espacios de interculturalidad (*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 1997), el problema es saber cómo se gestionarán estas relaciones interculturales. En cualquier caso, la interculturalidad sólo puede realizarse plenamente a partir del conocimiento y del respeto de las culturas ajenas. Lo primero que hemos de constatar es la insuficiencia de los referentes habituales para comprender al otro. La interculturalidad (*DCIDOB*, 1996) nos exige el conocimiento y el reconocimiento de otras culturas. La modernidad actual propicia una mirada distinta al otro. En primer lugar, el otro adquiere una visibilidad nueva, no solamente porque pasa de la invisibilidad a la visibilidad sino porque la visibilización del otro se hace desde políticas de reconocimiento (Taylor, 1994).

La interculturalidad también propicia dos tendencias contradictorias y complementarias: por un lado, la promoción de la diversidad cultural y, por otro, la busca de referentes comunes que trasciendan las diferencias. Esto último nos podría llevar a plantearnos la posibilidad de una ética intercultural y replantearnos los universales culturales desde la interculturalidad. Para Toulmin (2001: 263) los universales culturales plantean " la pregunta de si la gente de todas las culturas y edades tiene acceso por igual a un mismo 'marco conceptual básico' neutral y, en tal caso, en qué medida y en qué aspectos [...]."

En mi opinión la interculturalidad se va a convertir en una de las narrativas que conformarán la modernidad actual, que para Toulmin (2001: 259-260) supone una vuelta a la primera modernidad humanista del siglo XVI: " Todos los 'cambios de mentalidad' que caracterizaron el abandono del humanismo en aras del racionalismo en el siglo XVII se están dando en la actualidad al revés: el hincapié moderno en lo escrito, lo universal, lo general y lo atemporal (...) está abriéndose a ojos vista para volver a incluir lo oral, lo particular, lo local y lo temporal" .

En 1997 la UNESCO declaró la plaza de Djemaa el Fna, centro de la cultura oral en Marrakech, patrimonio oral de la humanidad. La modernidad ha minusvalorado la cultura oral. Sin embargo, son muchas las culturas cuya subsistencia se fundamenta básicamente en su tradición

La interculturalidad obliga a contextualizar espacial y temporalmente, a particularizar cada uno de los fenómenos de los que da cuenta. Así la interculturalidad nos ayuda a aproximarnos a cada realidad humana en concreto de una forma distinta. En este sentido la interculturalidad puede ayudar a humanizar la modernidad

oral, una tradición que, por fin, empieza a considerarse en Occidente un patrimonio a tener en cuenta. Como nos recuerda Pinxten (1997: XIV) "el grupo de Wole Soyinka (premio Nobel de Literatura) en África del Oeste está poniendo en marcha un instituto que prevé englobar dos culturas, la cultura literaria, alfabetizada por así decirlo, y la cultura oral".

Para Toulmin (2001: 262) la vuelta a lo particular se puede apreciar en un resurgir de la ética de casos que trata de "reconsiderar los problemas concretos y particulares que surgen no de manera general, sino en situaciones bien concretas". Un ejemplo de esta atención actual a lo particular es la acción afirmativa que, desde una postura crítica al multiculturalismo, Sartori (2001:83) defiende. Así, diferencia la acción afirmativa del trato preferencial del multiculturalismo: "el objetivo de la *affirmative action* es borrar las diferencias que perjudican para después restablecer la *difference blindness* (la ceguera a las diferencias) de la ley igual para todos. Así pues, el objetivo sigue siendo el 'ciudadano indiferenciado'". Si bien el objetivo último es la igualdad, la interculturalidad permite constatar la desigualdad inicial de determinados casos particulares.

La interculturalidad es especialmente sensible a la emergencia de lo local. La modernidad actual toma conciencia de que es difícil la extrapolación de conocimientos a realidades distintas de las que lo produjeron. Como apunta Geertz (1994: 262) "el mundo es un lugar diverso, dividido entre abogados y antropólogos, entre musulmanes e hindúes, entre pequeñas y grandes tradiciones, entre pasados coloniales y presentes nacionales; y ganaremos mucho, tanto científicamente como en otros sentidos, enfrentándonos a esa compleja realidad, y no empeñándonos en dormir en una nube de generalizaciones fáciles y de comodidades ficticias". Cada día está más claro que en las ciencias humanas, como apunta Ulich (1985: 195), la investigación no pretende establecer conocimientos universales y ahistóricos. Es posible, en algunos casos, hacer transferencias y generalizaciones extrapolables, *mutatis mutandis*, siempre y cuando se descubran condiciones similares en otros momentos y en otras sociedades culturalmente semejantes.

Finalmente, la interculturalidad nos obliga a repensar la temporalidad desde distintos puntos de vista. En primer lugar se pone de manifiesto la convencionalidad cultural de su medición. Cuando el 1 de enero del año 2000 Occidente celebraba, erróneamente, el inicio del nuevo siglo, en el calendario judío era el año 5760, en el islámico el 1419 y en el chino estaba finalizando el año del conejo. En segundo lugar se descubre que hay una gestión cultural del tiempo distinta. Así se distinguen las culturas de tiempo monocrónico y las del tiempo policrónico: "Denomino 'policrónico' al sistema que consiste en hacer varias cosas a la vez, y 'monocrónico' al sistema noreuropeo que consiste, por el contrario, en hacer una cosa tras otra" (Hall 1984: 58). Por último, frente a la concepción del tiempo lineal y secuencial de Occidente, otras culturas representan la historia de una forma más bien circular.

Como puede apreciarse, la interculturalidad obliga a contextualizar espacial y temporalmente, a particularizar cada uno de los fenómenos de los que da cuenta. Así la interculturalidad nos ayuda a aproximarnos a cada realidad humana en concreto de una forma distinta. En este sentido la

interculturalidad puede ayudar a humanizar la modernidad. "Para los humanistas del siglo XVI, la exigencia principal fue que nuestro pensamiento y nuestra conducta fueran razonables. Por una parte, esto significaba practicar la modestia ante la capacidad de uno mismo y desarrollar la autoconciencia en el momento de presentarse a los demás (...) Por la otra, se exigía tolerancia ante la diversidad social, cultural e intelectual. Era irrazonable condenar sin más a personas que tenían instituciones, costumbres o ideas distintas a las nuestras y tacharlas de heréticas, supersticiosas o bárbaras. Era preciso, antes bien, reconocer que nuestras prácticas podían parecer no menos extrañas a los demás y suspender el juicio no fuera que esas otras personas hubieran llegado a sus conclusiones a través de una reflexión sincera, lúcida y crítica de su propia experiencia. Sólo podemos juzgar las ideas o costumbres de otras gentes si conocemos no sólo adónde han llegado, sino también (...) 'de dónde vienen'" (Toulmin 2001: 276). Como puede apreciarse, los humanistas del siglo XVI planteaban ya una estrategia intercultural *avant-la-lettre* o quizás simplemente se trate de que el círculo de la historia se está cerrando.

## Referencias bibliográficas

- BAUMAN, Z. *Modernidad y Holocausto*. Toledo: Sequitur, 1998.
- BERGER P.L. y LUCKMANN, T. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós, 1997.
- DCIDOB "La interculturalitat". No. 56 (1996), (junio-julio, 1996). Barcelona: Fundació CIDOB.
- DCIDOB "Diversitat cultural i etnocentrisme". No. 77 (diciembre 2000). Barcelona: Fundació CIDOB.
- FOUCAULT, M. *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza, 1981.
- FREID SCHNITMAN, D. "Introducción: ciencia, cultura y subjetividad". En: D. SCHITMAN, Freid (ed.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires: Paidós. 1994, p. 15-34.
- GEERTZ, C. *Conocimiento local*. Barcelona: Paidós, 1994.
- GIDDENS, A. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península, 1997.
- HALL, E.T. *La danse de la vie: temps culturel, temps vécu*. París: Seuil, 1984.
- JÁUREGUI, G. "Diversitat cultural i reorganització del poder polític". En: NICOLAU, A. (ed.) *Europa diversa*, Barcelona: Centre de Cultura Contemporània. 2001, p. 113-128.
- MORIN, E. *L'Esprit du temps. Nécrose*. París: Grasset, 1975.
- MORIN, E. (a) "La noción de sujeto". En: D. SCHITMAN, Freid (ed.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires: Paidós. 1994, p. 67-85.

MORIN, E. (b) "Epistemología de la complejidad". En: D. Freid Schitman (ed.) *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, Buenos Aires: Paidós. 1994, p. 421-442.

MORIN, E. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona Gedisa, 1997.

PINXTEN, R. "Líneas transversales de los debates". En: *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. No. 36 (mayo 1997), p. I-XXXIV.

*Revista CIDOB d'Afers Internacionals* (1997). "Espacios de la interculturalidad/ Espaces de l'interculturalité". No. 36, (mayo 1997). Barcelona: Fundació CIDOB.

*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. "Dinámicas identitarias/ Dynamiques identitaires". No. 43-44, (diciembre-enero 1998-1999). Barcelona: Fundació CIDOB.

*Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. "La mundialización y la apuesta intercultural/ La mondialisation et le pari de l'interculturel". No. 50, (septiembre 2000). Barcelona: Fundació CIDOB.

RODRIGO ALSINA, M. *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos, 1999.

SARTORI, G. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus, 2001.

TAYLOR, C. *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Aubier: Flammarion, 1994.

TOULMIN, S. *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Barcelona: Península, 2001.

ULICH, D. *El sentimiento. Introducción a la psicología de la emoción*. Barcelona: Herder, 1985.

# Interculturalael. Bilan et perspectives Rencontre internationale sur l'interculturel.

novembre 2001

(Article)

L'interculturel: mode de pensée et éthique d'action  
Burhan Ghalioun



### Burhan Ghalioun

Directeur, Centre d'Études de l'Orient Contemporain,  
La Sorbonne Nouvelle, Paris

Le débat sur la révolution techno-scientifique et ses répercussions sur les rapports interculturels montre à quel point, malgré plusieurs décennies de réflexion, nous sommes encore partagés entre deux attitudes contradictoires. L'une, négative, reflétant nos craintes face aux incertitudes que l'évolution mal maîtrisée, voire non maîtrisée, ne cesse d'engendrer; l'autre, positive, reflète les espoirs alimentés par un progrès scientifique qui entraîne inéluctablement l'accroissement de notre emprise sur notre environnement et sur nos conditions de vie.

Dans le volet positif de cette évolution, nous comptons les faits, majeurs aujourd'hui, de l'interpénétration des cultures grâce aux nouvelles techniques de l'information. Les médias mondialisés entraînent un métissage culturel qui ne cesse de s'amplifier, tandis que les réseaux de l'information, comme l'Internet, offrent des moyens planétaires pour des échanges multiformes, matériels et intellectuels. Les mouvements migratoires provoquent un brassage qui, au-delà des dizaines de millions d'êtres humains directement concernés, touche l'ensemble des peuples de la planète à leur insu.

Dans le volet négatif de la révolution de l'information et de la mondialisation, l'accélération des mouvements d'échange entre les nations n'entraîne pas seulement l'intégration d'une frange de plus en plus large des populations mondiales, mais menace aussi de dislocation des cultures et des identités nationales qui ont été forgées avec beaucoup de peine au cours des deux derniers siècles. La nation sur laquelle repose tout l'édifice politique et civil de la modernité risque de ne plus constituer la référence première pour les individus, qui avaient l'habitude d'y puiser les principes fondateurs de leur être social et les liens de solidarité nécessaires pour transcender les disparités matérielles et morales. En effet, la quête de l'égalité dans la reconnaissance réciproque qui, de nos jours, tend à inspirer et à nourrir l'éthique des Droits de l'Homme détermine, beaucoup plus que le nationalisme, les aspirations des individus. Elle explique la mobilité croissante et la facilité avec laquelle les hommes semblent être prêts à se déplacer aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur d'un espace national qui ne cesse de perdre une partie de son exclusivité et de sa pertinence.

La revivification des modèles anciens n'a pas pour objet de revivre la tradition ou de vivre avec, mais, bien au contraire, de se démarquer au sein de la modernité par rapport aux groupes dominants. Ils sont destinés, dans la plupart des cas, à justifier la mise en place d'une contre-culture moderne opposée à la culture dominante et fondant l'opposition dans le symbolique et l'affectif, au sein de la modernité et non contre la modernité

## Les paradoxes de la mondialisation

En effet, sur le plan culturel, la mondialisation n'est ni linéaire ni homogène. Elle agit par effets contradictoires. En entraînant l'unification des modes de pensée et de vie des personnes, elle rapproche les nations les unes des autres. Mais, en affaiblissant les traditions, elle met en évidence l'absence d'égalité dans les conditions de vie des différentes catégories de populations sur le plan national mais aussi, de plus en plus, sur le plan international. En réalité, la *détraditionnalisation* des sociétés, dont Giddens parle, n'est pas un processus simple. Il s'agit, au contraire, d'un processus complexe qui oriente les groupes dans deux directions opposées. Pour les sociétés qui semblent rester à l'écart ou qui sont les victimes d'une globalisation imposée, et c'est le cas de la majorité des sociétés au stade actuel de la progression de la révolution techno-scientifique, le déracinement des groupes de leur culture nationale ouvre la porte à toutes les éventualités. C'est dans ce sens qu'il faudrait interpréter la résurgence, dans certaines sociétés pratiquement en ruine politique et morale, des solidarités que E. Durkheim appelait jadis mécaniques, à savoir le tribalisme, le confessionnalisme, l'ethnisme, avec, comme nouvelles valeurs courantes, le fanatisme, la xénophobie, voire le racisme.

L'évanouissement de la sphère où opèrent des valeurs et des repères de type politique moderne laissent émerger toutes les différenciations culturelles, politiques ou économiques prénationales ou sousnationales. Il y a là, certes, un retour du passé enfoui, ou qu'on considérerait enfoui, mais en aucune manière un retour des sociétés elles-mêmes vers le passé et ses valeurs. La revivification des modèles anciens n'a pas pour objet de revivre la tradition ou de vivre avec, mais, bien au contraire, de se démarquer au sein de la modernité par rapport aux groupes dominants. Ils sont destinés, dans la plupart des cas, à justifier la mise en place d'une contre-culture moderne opposée à la culture dominante et fondant l'opposition dans le symbolique et l'affectif, au sein de la modernité et non contre la modernité. Car, dans la situation particulière de l'exclusion, après le discrédit des idéologies révolutionnaires ou protestataires classiques, la référence aux valeurs passées constitue de nos jours la seule source disponible, capable d'offrir une possibilité de fonder l'identité moderne des exclus comme une identité rebelle. En effet, c'est seulement dans la négation et non pas dans la construction d'un projet positif, rendu impossible par la marginalité, que les groupes dominés peuvent se constituer une identité, exister comme entité distincte, avec un semblant de conscience et de volonté propre.

Ainsi, les traditions qu'on pense resurgir du passé lointain sont le plus souvent le résultat d'un processus de réinvention, c'est-à-dire aussi de réinterprétation, dont les valeurs changent en fonction de la place que les sociétés ou les groupes occupent dans la nouvelle configuration transculturelle ou interculturelle. Lorsque la société ou les sociétés se trouvent dans une position de participation et d'intégration, même partielle, elles ont tendance à favoriser l'action positive et à privilégier l'option culturelle qui favorise le renforcement de leur rôle et l'accroissement de leur influence. Une culture moderne authentique peut coexister alors, côte à côte, avec une contre-culture de négation et de refus. Et, un mouvement plus ou moins important de réactualisation du patrimoi-

ne, visant à l'adapter aux réalités historiques, pourrait coexister. C'est, encore aujourd'hui, le cas des sociétés arabes malgré une dégradation évidente de l'environnement culturel et politique moderne. Par contre, lorsque l'exclusion est définitive ou sans issue, une contre-culture virulente, qui a pour objectif de légitimer l'exclusion, en la transformant en une exclusion voulue et non imposée, et par conséquent de la reproduire, se développe fatalement au sein des sociétés marginalisées.

Cela dit, les formes d'élaboration culturelle, que les sociétés sont susceptibles de développer dans le nouvel espace global d'échange, dépendent largement des places qu'elles occupent dans cet espace, ainsi que des rôles que la globalisation leur demande d'accomplir et, par conséquent, des perspectives qui leur semblent ouvertes dans la nouvelle donne planétaire.

Il est évident que les choses ne se présentent pas de la même façon pour les sociétés dominantes qui font partie intégrante de la sphère de la globalisation, c'est-à-dire pour les sociétés globalisatrices. La mondialisation des échanges culturels leur ouvre, contrairement aux autres, des perspectives d'une culturisation transnationale et, par conséquent, de grandes possibilités de fécondation des cultures nationales par celles qui viennent de l'étranger. C'est dans ce sens que les valeurs de la modernité classique se trouvent aujourd'hui dépassées ou sont objet d'une critique ininterrompue. L'émancipation de l'individu, en dépit de tout autre engagement, et la mise en cause de tous les systèmes de contraintes apparaissent, de plus en plus, comme la seule orientation valable. Les effets paradoxaux de la dynamique de la globalisation expliquent ainsi les issues opposées de la crise du nationalisme, à savoir la réactualisation des identités sousnationales ou prénationales d'une part, et le dépassement du nationalisme vers le régionalisme, avec l'émergence des idéologies des Droits de l'Homme et des revendications égalitaires citoyennes plus affirmées, d'autre part. Ainsi, en même temps que la globalisation accroît les chances de progrès des certaines cultures, elle entraîne la marginalisation de la plupart des autres cultures.

Mais, cette globalisation qui divise le monde d'une manière de plus en plus visible en deux catégories de culture, l'une dominante, dite aussi civilisée, l'autre dominée et inopérante, agit également et de la même façon au sein même des sociétés, bien qu'à des degrés différents et dans des proportions différentes.

### **Vers quel mode de recomposition?**

Face à cette différenciation que la globalisation engendre et qui en assure le dynamisme, deux issues sont possibles. La première est celle qui conduit à la dévastation des cultures pauvres ou minoritaires, au bénéfice de la culture de masse que l'industrie et les moyens d'information globale propagent et généralisent. C'est l'issue plaidée par la logique néo-libérale qui défend que la culture doit, comme tout autre domaine d'échange international, subir la logique de la concurrence et la loi selon laquelle le meilleur gagne. Il s'agit d'une politique qui rejoint la thèse de la sélection naturelle appliquée, dans ce cas, à la culture. Comme perspective, l'américanisation du monde n'est pas pire que la domination de

Les formes d'élaboration culturelle, que les sociétés sont susceptibles de développer dans le nouvel espace global d'échange, dépendent largement des places qu'elles occupent dans cet espace, ainsi que des rôles que la globalisation leur demande d'accomplir et, par conséquent, des perspectives qui leur semblent ouvertes dans la nouvelle donne planétaire

Dans le sillage de cette éthique (globale), émergent de nouvelles valeurs telles que le dialogue des civilisations, la primauté de penser le devenir mondial et, par conséquent, la cohérence nationale à travers la cohérence globale, le respect mutuel et l'égalité de toutes les cultures, la responsabilité collective et la réciprocité. Elle entre de plus en plus en contradiction avec l'éthique nationale classique qui ne pense la cohérence et la solidarité qu'à l'intérieur des frontières nationales déterminées

celui-ci par des cultures qui se vident de sens et ne sont plus en mesure d'aider leurs peuples à s'ancrer dans la modernité. Dans ce cas, modernisation et occidentalisation sont les deux faces de la même médaille et, comme certains intellectuels américains le suggèrent, rien ne semble pouvoir plus résister aux valeurs de la culture libérale de l'Occident triomphant. C'est dans ce contexte que la thèse de la guerre des civilisations devient plausible. Selon cette perspective, cette guerre contre les cultures retardataires ou antilibérales, telles que la culture musulmane ou celle de la Chine, n'est pas seulement naturelle mais elle relève de la légitime défense, voire du devoir de la défense de la civilisation.

Si, en effet, ce scénario est appelé à se réaliser, la perte d'emprise des cultures sur les réalités sociales sera alors compensée par la rigidification des structures politiques reproduisant les rapports d'autorité au sein du groupe comme des rapports de domination et de force. Il n'y aura dans ce cas ni possibilité de redéfinir les identités nationales sur des bases nouvelles, rendant compte de la nouvelle donne globalisante, ni le dépassement de ces identités vers des identités régionales ou continentales, ni même le maintien de telles identités politiques.

La deuxième issue possible à la contradiction que la dynamique de la globalisation au niveau de la vie culturelle engendre est l'issue de solidarité. Celle-ci dépend de la capacité de la communauté internationale de maîtriser le processus et de favoriser une recomposition, capable de garantir un minimum de stabilité et de cohérence dans les conditions de vie des larges populations mondiales de tous les pays. Et, lorsque nous parlons de maîtrise, nous soulignons tout d'abord des facteurs de conscience et de volonté qui font partie de toute intervention et qui ne peuvent être envisagées que dans le cadre d'une politique de réforme, d'innovation et de rénovation. En refusant de se soumettre aux lois de la nature, qui ne peuvent refléter, aussi bien dans la société qu'ailleurs, que la loi du plus fort, politiquement, économiquement ou culturellement, la communauté internationale, soutenue par les intellectuels ayant acquis une conscience universelle humaine, peut et doit faire coïncider ses politiques nationales avec les revendications et les aspirations globales que l'humanité tout entière développe d'ores et déjà.

Dans ce cas, on assistera très vite à l'émergence d'une nouvelle culture ou d'un nouveau système de sens de type global, beaucoup plus ouvert que l'ancien système aux aspirations universelles de l'Homme post-moderne. Au-delà des systèmes de références particuliers qui continuent à maintenir la cohésion des communautés, nationales ou pseudo-nationales, à travers des liens et des échanges intensifs, une éthique globale, c'est-à-dire un mode nouveau d'aspirations et de revendications, se crée dans le mouvement de brassage des idées, des valeurs, des affectivités que la civilisation de l'audiovisuel met en relation immédiate. La nouvelle façon de s'interroger sur la validité des formes d'organisation sociétale, de repenser les conséquences des actes et des politiques nationales, constitue le noyau de cette éthique qui tend à unifier les manières de penser et à introduire le germe d'une pensée universelle dans la conscience de toutes les sociétés du monde. Dans le sillage de cette éthique (globale), émergent de nouvelles valeurs telles que le dialogue des civilisations, la primauté de penser le devenir mondial et, par conséquent, la

cohérence nationale à travers la cohérence globale, le respect mutuel et l'égalité de toutes les cultures, la responsabilité collective et la réciprocité. Elle entre de plus en plus en contradiction avec l'éthique nationale classique qui ne pense la cohérence et la solidarité qu'à l'intérieur des frontières nationales déterminées. Elle favorise également la cristallisation de nouvelles forces et de nouveaux acteurs à caractère transnational et transculturel, agissant en fonction d'un nouvel ordre du jour global.

Ainsi, dans la perspective de la recomposition culturelle, on admet plus facilement que le respect des Droits fondamentaux de l'Homme, le développement économique et social, la défense de l'environnement physique et moral, la corruption, le sort des cultures ou, selon le terme mal utilisé, des civilisations, ne relèvent plus de la seule compétence des bureaucraties nationales, ni même de celle des représentants des nations. En dehors des états et à travers les frontières des nations, les individus, agissant de plus en plus en tant que citoyens du monde, cherchent à assumer leur responsabilité et à faire fléchir les politiques des nations dans le sens non pas d'une plus grande solidarité internationale mais d'une cohérence globale.

Pendant, contrairement à certaines idées fort répandues, faire correspondre la politique nationale avec les exigences d'une cohérence globale et de l'équilibre mondial ne concerne pas uniquement les puissances industrielles qui dominent effectivement la scène de la globalisation. Cette tâche impose des devoirs, certes différents, mais complémentaires, à toutes les classes politiques de toutes les catégories de pays. Il ne sert en effet à rien de gagner quelques points dans les négociations économiques au sein de l'OMC si l'on continue à s'imposer aux sociétés par la force, à leur nier toute possibilité de participation, à envisager la politique de développement dans le cadre traditionnel de l'Etat-Nation ou si l'on continue à séparer le processus de croissance économique du processus de développement politique, social et moral. Car une telle attitude équivaut tout simplement à négliger le devoir de préparer les sociétés à comprendre, à assimiler et à se former aux conditions de vie dans le nouveau contexte mondial. En se concentrant sur la formation du capital physique, au détriment de la formation de l'humain, ou en négligeant les besoins politiques, intellectuels, spirituels, affectifs et symboliques de l'homme, on ne protège pas les hommes contre les risques que la mondialisation comporte; bien au contraire, on les expose plus encore aux dangers d'un capitalisme mondialisé sans qu'ils disposent des moyens pour le maîtriser. En effet, en empêchant l'émergence des nouvelles forces politiques, sociales ou intellectuelles, on ne garantit aucune stabilité, mais on aide plutôt les forces économiques mondialisées à agir sans entraves et sans contraintes sociales, politiques ou intellectuelle. C'est la perspective d'une société dévastée.

L'action pour une éventuelle recomposition impose ainsi une véritable révision de toutes les politiques nationales, des pays dominants et des pays dominés à la fois. La création des conditions favorisant la reconstruction des identités collectives et sociales, c'est-à-dire ce que je considère la réinvention du concept de société, exige que l'on puisse aller au-delà des modalités nationales d'organisation et de gestion des socié-

L'action pour une éventuelle recomposition impose ainsi une véritable révision de toutes les politiques nationales, des pays dominants et des pays dominés à la fois. (...) La réinvention des identités collectives dans la perspective de l'ouverture vers une nouvelle humanité plus unie et solidaire, et sur la base d'une éthique véritablement globale, exige qu'on envisage des regroupements de type régional, voire continental

L'interculturel (...). Il devient une pratique qui nous apprend à dialoguer, nous enseigne quels sont les meilleurs moyens de nouer le contact et d'encourager la communication entre les cultures, de combattre les ethnocentrismes, les racismes, les xénophobies de toute sorte, ainsi que les multiples appels, de part et d'autre, à la guerre, même celle des civilisations

tés. La réinvention des identités collectives dans la perspective de l'ouverture vers une nouvelle humanité plus unie et solidaire, et sur la base d'une éthique véritablement globale, exige qu'on envisage des regroupements de type régional, voire continental. Car ce n'est qu'à ce prix, et dans ces conditions, que les sociétés peuvent aujourd'hui surmonter les effets dévastateurs de la globalisation économique et culturelle, maîtriser la dynamique contradictoire de l'intégration-désintégration des nations, et répondre aux besoins d'un développement politique, culturel et économique harmonieux et ordonné.

Dans le cas contraire, l'échec d'une telle recomposition conduit automatiquement à l'extension des zones de désolation et, dans son sillage, la tendance des sociétés dominantes à mener des guerres de civilisations de plus en plus meurtrières pour se protéger contre les risques de déstabilisation. Les nouveaux acteurs de la scène globale, dits de la société civile, des organisations anti-mondialisation, de l'environnement et des Droits de l'Homme, etc. se trouveront de plus en plus marginalisés et leurs adhérents apparaîtront comme des idéalistes ou même comme des extrémistes vivant dans un second monde irréel et irrationnel.

Cela dit, une issue positive et humaine à l'état de désordre que crée le progrès technique et scientifique non maîtrisé n'est absolument pas assurée. Elle ne va pas de soi. L'émergence d'un monde nouveau, fondé sur le respect mutuel entre tous les individus, indépendamment de leurs origines nationales, leurs cultures, les pays où ils sont nés ou dans lesquels ils se trouvent, demande beaucoup plus qu'on se remette aux lois de la nature, qu'il s'agisse de lois physiques, économiques ou sociales. Ceci implique une action consciente, volontaire et organisée, permettant à l'homme de penser sa condition nouvelle, se prendre en charge et intervenir sur son destin. Cela exige également un travail continu et interculturel pour rapprocher les pensées, réduire les distances et renforcer les solidarités organiques.

Ainsi, l'interculturel qui apparaît dans un premier temps comme une nouvelle approche méthodologique pour la compréhension des rapports entre les cultures rejoint, dans un deuxième temps, l'ordre de l'action et de la morale. Il devient une pratique qui nous apprend à dialoguer, nous enseigne quels sont les meilleurs moyens de nouer le contact et d'encourager la communication entre les cultures, de combattre les ethnocentrismes, les racismes, les xénophobies de toute sorte, ainsi que les multiples appels, de part et d'autre, à la guerre, même celle des civilisations. Là où la stratégie, la politique et l'économie ne peuvent pas agir avec succès ou semblent impuissantes, l'interculturel investit ce qui reste des éléments les plus précieux pour tous les humains, à savoir le patrimoine symbolique pour contribuer à faire émerger du désordre que la logique marchande globale développe chaque jour plus un monde un peu plus uni, plus cohérent, mieux adapté aux besoins collectifs de l'humanité. Il charge la culture d'une mission stratégique à laquelle elle n'a pas été habituée, faire sortir les êtres humains de leurs cloisonnements, alors qu'elle a été pendant longtemps le soutien des identités nationales. Et pour que cette mission puisse commencer à s'accomplir, il faut prendre plus au sérieux la culture et le travail intellectuel et culturel, tant au niveau national qu'à l'échelle de l'humanité tout entière.

# Interculturalael. Balance y perspectivas Encuentro internacional sobre interculturalidad.

noviembre 2001

Abstracts

### Lo intercultural: el problema de su definición

### L'interculturel : le problème de sa définition

### The intercultural: the problem of its definition

Raúl Fonet-Betancourt

Intentar definir lo intercultural entraña varios problemas. En primer lugar, la misma pregunta por su definición puede resultar muy "occidental", es decir, dentro de una lógica científica, con todo lo que esto conlleva para las otras culturas. A partir de aquí, el autor enumera una serie de razones que explican la dificultad de definir lo intercultural y plantea posibles caminos a seguir, para concluir en la necesidad de celebrar encuentros, debatir y contrastar distintas concepciones y/o definiciones de la interculturalidad. Todo ello como punto de partida para hacer de este problema una *ocasión* para dialogar, aproximar y aprender lo otro y lo propio, es decir, las (nuevas) dimensiones de las cosas en la visión de los otros.

Tenter de définir l'interculturel implique plusieurs problèmes. Tout d'abord, par sa définition, la question en elle-même pourrait sembler très « occidentale », c'est à dire qu'elle semblerait s'encadrer à l'intérieur d'une logique scientifique, avec tout ce que cela comporte pour les autres cultures. A partir de ce point, l'auteur énumère une série de raisons qui expliquent la difficulté de définir l'interculturel, tout en proposant plusieurs voies à suivre, pour conclure sur la nécessité de tenir des rencontres, de débattre et de contraster les différentes conceptions et/ou définitions de l'interculturel. Tout cela comme point de départ pour faire de ce problème une *occasion* pour dialoguer, pour se rapprocher et pour apprendre l'autre et ce qui nous est propre, c'est à dire les (nouvelles) dimensions des choses au sein de la vision des autres.

Attempting to define the intercultural raises several problems. First, the very question of its definition may be quite "Western", i. e. within a scientific logic, with its implications for other cultures. The author proceeds from this point to an enumeration of a series of reasons that explain the difficulty of defining the intercultural and then suggests possible tacks, concluding with the need for holding encounters, debating and comparing differing conceptions and/or definitions of interculturality. All this as a point of departure for converting this problem into an *opportunity* for dialoguing, coming closer, and learning about the other and what is one's own, i.e. (new) dimensions of things in the eyes of the others.



## Interacciones culturales y turismo. Actualidad y porvenir

## Interactions culturelles et tourisme. Actualité et devenir

## Cultural inter-actions and tourism: present and future

Rachida Saigh Boustia

El problema de la definición de lo intercultural se plantea a partir del encuentro entre culturas cuyo fundamento entraña desemejanzas y diferenciaciones notorias respecto al receptor, teniendo en cuenta, al mismo tiempo, su patrimonio simbólico. Los campos relativos a la noción y al concepto de lo intercultural articulan una realidad compleja que puede afectar a cualquier espacio en el que entren en juego interacciones ya sean éstas intraculturales, interculturales, extraculturales o transculturales. Este tipo de interacción implica una situación identitaria en la que Yo y el Otro se observan recíprocamente en el diálogo y/o en la confrontación de las memorias y de los imaginarios presentes. En cuanto a la posibilidad de crear una dinámica de comunicación en situación de interculturalidad, el turismo podría constituir una plataforma dinámica para iniciar una reflexión difusa sobre la comprensión mutua de las culturas en todos sus estados y con todas sus diferencias, sentando las bases de una escucha receptiva e incondicional del otro. Se plantean otras cuestiones relativas al tipo de correlaciones que entran en juego en el marco de situaciones interculturales, como la cuestión de la reciprocidad o no de las relaciones humanas y la cuestión aún más sensible del reconocimiento.

Le problème de la définition de l'interculturel est érigé par la rencontre des cultures dont le fondement comporte des dissemblances et des différenciations notoires au regard du récepteur et compte tenu de son patrimoine symbolique. Les champs notionnel et conceptuel de l'interculturel véhiculent une réalité complexe qui peut concerner tout espace où se mettent en scène des interactions aussi bien intraculturelles qu'interculturelles, extraculturelles ou transculturelles. Ce genre d'interaction engage une situation identitaire où Moi et l'Autre s'observent réciproquement dans le dialogue et/ou dans la confrontation des mémoires et des imaginaires en présence. Dans la possibilité de créer une dynamique de communication en situation interculturelle, le tourisme pourrait être une plate-forme dynamique pour initier une réflexion diffuse sur la compréhension mutuelle des cultures dans tous leurs états et leurs différences en posant les jalons d'une écoute réceptive et inconditionnelle de l'autre. D'autres interrogations concernent le type de corrélations qui œuvrent au sein des situations interculturelles, comme la question de la réciprocité ou non des relations humaines et celle encore plus sensible de la reconnaissance.

The problem of the definition of the intercultural is raised by the meeting of cultures the occurrence of which bring clear differences and differentiations to the eye of the receiver in light of his symbolic heritage. The notional and conceptual fields of the intercultural convey a complex reality which can affect any space where inter-actions, whether intra-cultural or inter-cultural, extra-cultural or trans-cultural are played out.

This type of inter-action brings about a situation of identity where the I and the Other observe one another in dialogue and/or in the comparing of memories and images. Within the possibilities for creating a communications dynamic in intercultural situations, tourism might constitute a dynamic platform for initiating a wide-ranging reflection on the mutual understanding of cultures in all their states and differences by paving the way for a receptive, unconditional hearing of the other. Other issues involve the type of relationships that operate in intercultural situations such as the question of the reciprocity or non-reciprocity of human relations and the even more sensitive question of re-cognition.

### **En la mente de los hombres: los contextos cambiantes de la interculturalidad**

### **Dans l'esprit des hommes : les contextes changeants de l'interculturel**

### **In the minds of men: the shifting contexts of Interculturality**

Robert Cowen

El autor intentar esbozar algunos de los diferentes contextos en los que la propuesta *"puesto que la guerra empieza en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben construirse las defensas de la paz"* adquiere significados claramente sociales. El análisis se limita deliberadamente de la siguiente forma: el análisis se centra en las asunciones epistemológicas que configuran las nociones del derecho a la guerra; sitúa dichas epistemologías en un orden mundial en transformación; y posteriormente intenta esbozar el significado de una agenda internacional de la interculturalidad dentro de tales contextos. Es posible conceptualizar las luchas internacionales de los siglos diecinueve y veinte a partir de tres conceptos de Martin Wight: las tradiciones del racionalismo, del realismo y de la revolución. Lo que también queda claro en estas tres posturas es que el "Otro" está construido de forma diferente. La interculturalidad internacional es un proyecto en cuyo centro se encuentra el "Otro". Robert Cowen propone tres desafíos en relación con un discurso mundial en el ámbito de la educación, con el orden institucional y con el orden moral para reducir el grado de imposibilidades de dicha interculturalidad.

L'auteur essaye d'esquisser certains des différents contextes dans lesquels la proposition *« puisque la guerre commence dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que les défenses de la paix doivent se construire »* comporte des significations clairement et notamment sociales. L'analyse est délibérément limitée de la façon suivante : l'analyse est axée sur les prises en charge épistémologiques qui construisent les notions du droit à la guerre ; elle situe ces épistémologies dans le cadre d'un ordre

mondial en transformation ; et elle essaye ensuite d'esquisser la signification d'un ordre du jour international de l'interculturel dans de tels contextes. Il est possible de conceptualiser les luttes internationales du dix-neuvième siècle et du vingtième siècle à partir de trois notions de Martin Wight : les traditions du rationalisme, du réalisme et de la révolution. Ce qui est également clair dans ces trois positions c'est que «l'Autre» est construit différemment. L'interculturalité internationale est un projet où «l'Autre» se trouve au centre. Robert Cowen propose trois défis en relation avec un discours mondial de l'éducation, avec l'ordre institutionnel et avec un ordre moral pour réduire le degré d'impossibilités de cet interculturel.

Trying to sketch some of the different contexts in which the proposition '*since war begins in the minds of men, it's in the minds of men that the defences of peace must be constructed*' takes on sharp, particular social meanings. The analysis is deliberately limited in the following ways: the analysis concentrates on the epistemic assumptions which construct notions of right to war; it locates these epistemologies in a changing world order; then tries to sketch the significance of an international interculturality agenda in such contexts. It's possible to conceptualise the international struggles of the nineteenth and twentieth centuries in terms of three concepts from Martin Wight: the traditions of rationalism, realism and revolution. What is also clear in these three positions is that the 'Other' is differently constructed. International interculturality is a project, which has at its centre the 'Other'. Robert Cowen proposes three challenges in relation with a world education discourse, with the institutional order and with a moral order to reduce the level of impossibilities of this interculturality.

## **Interculturalizando el multiculturalismo**

### **Interculturaliser le multiculturalisme**

#### **Interculturalizing multiculturalism**

Fidel Tubino Arias-Schreiber

Las diferencias entre el multiculturalismo y la interculturalidad no son solamente de orden conceptual. Involucran diseños distintos de políticas públicas que se suelen presentar de manera contradictoria. En su trabajo el autor quiere cuestionar este planteamiento. Así, intenta responder las siguientes cuestiones: ¿Es la interculturalidad —a nivel conceptual y a nivel político— una alternativa opuesta al multiculturalismo o es una opción complementaria? ¿Qué problemas resuelve el multiculturalismo y qué problemas genera? ¿Por qué el multiculturalismo por sí solo no es recomendable en el diseño de políticas educativas para los migrantes en Europa o para las poblaciones indígenas en América Latina? Para concluir en que ha llegado el momento de plantearnos la necesidad de "interculturalizar el multiculturalismo", tanto a nivel conceptual como a nivel político.

Les différences entre le multiculturalisme et l'interculturel ne sont pas uniquement de nature conceptuelle. Elles impliquent des conceptions différentes des politiques publiques qui se présentent normalement de façon contradictoire. Dans son travail, l'auteur vise à mettre en question cet énoncé. Il essaye ainsi de répondre aux questions suivantes : Est-ce que l'interculturel –du point de vue conceptuel et politique– constitue une alternative opposée au multiculturalisme ou s'agit-il d'une option complémentaire ? Quels problèmes le multiculturalisme résout-il, et quels problèmes génère-t-il ? Pourquoi est-ce que le multiculturalisme en soi n'est pas recommandable dans la conception des politiques éducatives pour les migrants en Europe ou pour les populations indigènes en Amérique Latine ? Sa conclusion est que le moment est arrivé de penser à la nécessité «d'interculturaliser le multiculturalisme», aussi bien au niveau conceptuel qu'au niveau politique.

The differences between multiculturalism and interculturality are not only of a conceptual order. They involve differing designs for public policy that are usually presented as contradictory. In his article, the author sets out to question this approach and attempts to answer the following questions: Is interculturality—on the conceptual level and on the political level—an option contradictory to multiculturalism or a complementary option? What problems does multiculturalism resolve and what problems does it raise? Why is multiculturalism by itself not advisable in the design of educational policies for migrants in Europe or for indigenous populations in Latin America? He concludes by arguing that the time has come for us to consider the need for “interculturalizing multiculturalism” both on the conceptual level and on the political level.

## **Interculturalismo e identidades nacionales en los Balcanes**

### **Interculturalisme et identités nationales dans les Balkans**

#### **Interculturalism and National Identities in the Balkans**

Nada Švob-Dokić

Comprender los Balcanes sigue constituyendo un desafío. Las concepciones equivocadas y las malas interpretaciones ponen de manifiesto una verdad: los Balcanes se conocen poco y no se estudian demasiado. La formación del Estado no es lo que configura la nación, sino que, por el contrario, son las naciones las que configuran estados para ellas; las diferencias culturales no producen conflictos políticos, es la política, utilizando a las culturas, la que produce conflictos. Los Balcanes también pueden entenderse como un espacio que refleja la complejidad de Europa y que nos recuerda que las diferentes tradicio-

nes culturales e intelectuales de Europa también pueden ser interpretadas de forma muy diferente en su periferia. La diversidad cultural de la región, tolerada como patrimonio cultural en el socialismo, se ha enfrentado constantemente al desafío planteado por la formación paralela de identidades étnicas y nacionales, y por su reestructuración durante el siglo veinte. En el siglo veintiuno, la realidad del multiculturalismo está siendo aceptada. Las relaciones entre grupos étnicos y naciones se definen ahora en un contexto internacional, sin embargo los estados balcánicos no siempre son capaces, o no son capaces en absoluto de regular y de organizar las relaciones interétnicas e internacionales.

Comprendre les Balkans continue à constituer un défi. Les conceptions erronées et les mauvaises interprétations mettent en relief une vérité : les Balkans sont peu connus et pas trop étudiés. Ce n'est pas la formation de l'état ce qui constitue la nation, mais ce sont plutôt les nations celles qui constituent les états pour elles-mêmes ; les différences culturelles ne produisent pas les conflits politiques, c'est plutôt la politique, en utilisant les cultures, celle qui produit les conflits. Les Balkans peuvent aussi être compris comme un espace qui reflète la complexité de l'Europe et qui nous rappelle que les différentes traditions culturelles et intellectuelles en Europe peuvent, elles aussi, être interprétées de façon très différente dans la périphérie. La diversité culturelle de la région, tolérée en tant que patrimoine culturel pendant la période socialiste, a fait face constamment au défi posé par la formation parallèle d'identités ethniques et nationales, et par leur restructuration au cours du vingtième siècle. Au vingt et unième siècle, la réalité du multiculturalisme commence à être acceptée. Les relations entre groupes ethniques et nations se définissent à l'heure actuelle dans un contexte international, cependant les états des Balkans ne sont pas toujours capables ou pas du tout capables de réguler et d'organiser les relations inter-ethniques et internationales.

Understanding the Balkans remains a challenge. The misconceptions and misinterpretations point to one truth: the Balkans are hardly known and not much studied. It is not the formation of the state that makes up the nation, but the nations who make up the states for themselves; it is not cultural differences that produce political conflicts, it is politics using cultures that produces conflicts. The Balkans may also be understood as a space reflecting the complexity of Europe and reminding us that the different cultural and intellectual traditions of Europe may also be very differently interpreted in its peripheries. The cultural diversity of the region, tolerated as cultural heritage in socialism, has been constantly challenged by the parallel formation of ethnic and national identities, and by their restructuring during the twentieth century. In the twenty-first century the reality of multiculturalism is being accepted. The relations among ethnicities and nations are now defined in an international context, but however the Balkan states are not always, or not at all, able to regulate and organize interethnic and international relationships.

## El papel de la interculturalidad en Japón a partir de la segunda mitad del siglo diecinueve

## Le rôle de l'interculturel au Japon depuis la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle

## The role of the intercultural in Japan since the second half of the nineteenth century

Motoichi Terada

En la actualidad, el gran desafío es la convivencia de culturas diversas en el seno o contra la globalización. Ante este reto, debemos profundizar en la interculturalidad, no sólo en la teoría sino también en la práctica. El ejemplo de Japón nos muestra dos formas estereotipadas de enfocar la cultura: la cultura nacional y la "civilización occidental contra la civilización oriental" que se traduce en el lema de síntesis: "el alma japonesa y la experiencia occidental". La *Japan Society for Intercultural Studies* quiere poner en cuestión este sistema cerrado de imágenes, subrayando los encuentros interculturales que se llevan a cabo todos los días a escala personal o a escala social, con el fin de llegar a un cambio de perspectiva que permita enfocar la cultura apartándose de una visión estática y cerrada, para considerarla como un conjunto de interacciones humanas y sociales. La cultura ya no constituye el alma de la nación y una cultura debe ser abordada en la perspectiva de la comunicación con otras culturas.

L'enjeu important dans l'actualité est la convivialité de cultures diverses dans ou contre la mondialisation. Face à cet enjeu, il nous faut approfondir l'interculturel, non seulement en théorie mais aussi en pratique. L'exemple du Japon nous montre deux manières stéréotypées d'envisager la culture : la culture nationale et la "civilisation occidentale contre la civilisation orientale" qui se traduit dans le slogan synthétique : "l'âme japonaise et le savoir-faire occidental". La *Japan Society for Intercultural Studies* veut remettre en question ce système fermé d'images en mettant en relief les rencontres interculturelles qui se font chaque jour au niveau personnel et au niveau social, afin d'arriver à un changement de perspective dans laquelle on envisage la culture en se démarquant d'une vision statique et fermée, pour considérer celle-ci comme un ensemble d'interactions humaines et sociales. La culture n'est plus l'âme de la nation, et une culture doit être considérée dans la perspective des communications avec d'autres cultures.

The important issue at the moment is the ability of diverse cultures to coexist within or in opposition to globalization. In light of this issue, we need to go deeper into the intercultural not only in theory but also in practice. The example of Japan shows us two stereotypical ways of looking at culture: the national culture and "Western culture in opposition to Oriental culture" as summed up in the slogan: "the Japanese soul and Western know-how". The *Japan Society for*

*Intercultural Studies* seeks to question this closed system of images by highlighting the intercultural encounters that occur every day on the personal and social levels for the purpose of bringing about a change in the way one looks at culture, leaving behind the static, closed point of view in favor of seeing it as a set of human and social interactions. Culture is no longer the soul of the nation, and a culture needs to be seen in terms of communications with other cultures.

## La interculturalidad en la modernidad actual

### L'interculturel dans la modernité actuelle

### Interculturality in present modernity

Miquel Rodrigo Alsina

El autor trata de apuntar algunas de las características del contexto que, desde la cosmovisión occidental, nos ha tocado vivir, es decir, la llamada modernidad. Asimismo, afirma que en la actualidad nos encontramos en un momento de cambio o transición de esta modernidad, del cual emergen los siguientes tres elementos: la crisis, la incertidumbre y la complejidad. Es precisamente en este marco donde se inscribe la importancia que va tomando la interculturalidad, la cual puede propiciar un pensamiento más complejo y abierto a otras cosmovisiones.

A partir de la cosmovision occidental, l'auteur vise à mettre en relief certaines des caractéristiques du contexte dans lequel nous vivons, c'est à dire ce qu'on appelle la modernité. Il soutient également que nous vivons à l'heure actuelle un moment de changement ou de transition de cette modernité, une période qui donne naissance aux trois éléments suivants : la crise, l'incertitude et la complexité. C'est justement dans ce cadre que s'inscrit l'importance croissante de l'interculturel, qui encourage une pensée plus complexe et plus ouverte à d'autres cosmovisions.

The author attempts to point out some of the characteristics of the context in which, in the Western world view, we are now living, i.e. what is termed "modernity". He argues that at present we find ourselves at a moment of change or transition in this modernity, from which three elements emerge: crisis, uncertainty and complexity. It is precisely this context that defines the importance interculturality is taking on, something that may favor a way of thinking that is more complex and open to other world views.

## La interculturalidad: forma de pensamiento y ética de actuación

### L'interculturel : mode de pensée et éthique d'action

### The intercultural: a way of thinking and an ethic for action

Burhan Ghalioun

La globalización divide el mundo en dos categorías de cultura, una dominante y la otra dominada. Frente a esta diferenciación, dos desenlaces son posibles: por una parte, la devastación de las culturas pobres o minoritarias, en beneficio de la cultura de masas que la industria y los medios de información globales propagan y generalizan. Se trata del desenlace por el que aboga la lógica neoliberal. El segundo desenlace posible es el de la solidaridad. En este caso, más allá de los sistemas de referencias particulares, se crea una ética global en una dinámica de emulsión. La nueva forma de cuestionarse sobre la validez de las formas de organización de la sociedad, de replantear las consecuencias de las actuaciones y de las políticas nacionales, constituye el núcleo de dicha ética. Así, esta tarea impone una verdadera revisión de todas las políticas nacionales, las de los países dominantes y las de los países dominados, de forma simultánea. A partir de ese momento, la interculturalidad, más que un nuevo enfoque metodológico para la comprensión de las culturas, para formar parte de la categoría de la actuación y de la moral.

La globalisation divise le monde en deux catégories de culture, l'une dominante, l'autre dominée. Face à cette différenciation deux issues sont possibles : la dévastation des cultures pauvres ou minoritaires, au bénéfice de la culture de masse que l'industrie et les moyens d'information globaux propagent et généralisent. C'est l'issue plaidée par la logique néo-libérale. La deuxième issue possible est l'issue de la solidarité. Dans ce cas, au-delà des systèmes de références particuliers, une éthique globale se crée dans une dynamique de brassage. La nouvelle façon de s'interroger sur la validité des formes d'organisation sociale, de repenser les conséquences des actes et des politiques nationales, constitue le noyau de cette éthique. Cette tâche impose ainsi une véritable révision de toutes les politiques nationales, des pays dominants et des pays dominés à la fois. A ce moment-là, l'interculturel, plus qu'une nouvelle approche méthodologique pour la compréhension des cultures rejoint l'ordre de l'action et de la morale.

Globalization divides the world into two categories of cultures: the dominant and the dominated. In light of this differentiation, two outcomes are possible. One is the destruction of poor or minority cultures for the sake of the mass culture that global industry and information media diffuse everywhere. This is the outcome advocated by the neo-liberal way of thinking. The second possible outcome is that of solidarity. Under this scenario, a global ethic, beyond specific reference systems, is created through a blending process. This new way of examining the validity of different ways of organizing society, of



rethinking the consequences of the actions and policies of nations, is at the core of the ethic. The task entails a true reappraisal of all national policies, both those of the dominating as well as those of the dominated countries. At this point, the intercultural, more than constituting a new methodological approach for understanding cultures, brings together the dimensions of action and morality.