



Sobre la interculturalidad: alcances y límites en la sociedad peruana

On interculturality: scope and limits in Peruvian society

RONAL SUÁREZ QUIROZ¹

Presentación de libro

Buenos días a todos los presentes, quisiera agradecer a quienes han hecho posible este Congreso, espacios de discusión como estos se requieren con mayor frecuencia. Quiero además empezar, dando a conocer la problemática en torno a la cual gira mi ponencia.

La preocupación por examinar el comportamiento de culturas distintas responde básicamente a dos fenómenos actuales muy visibles: la globalización y la pérdida de identidad del ser humano moderno. Estos acontecimientos plantean varios desafíos, por ejemplo: ¿Cómo vivir en armonía perteneciendo a culturas diferentes?, ¿tiene necesariamente que existir sometimiento de una cultura a otra?, ¿a qué se debe el relativismo cultural?, ¿podemos ser indiferentes a la indiferencia? Son cuestiones que pretenden ser resueltas por tres perspectivas filosóficas que serán detalladas más adelante; sin embargo, nuestro interés radica en saber qué tan posible resulta la instauración de la interculturalidad en la sociedad peruana. Para entender esto, partiremos evaluando las dos posturas básicas de la diversidad cultural.

PARTE I: Dos posiciones básicas de la diversidad cultural: el universalismo y la multiculturalidad

La temática de la diversidad cultural es analizada desde diversas perspectivas, pero para nuestro menester, la abordaremos a partir de una visión fundamentalmente ética y política. Presentaremos para esto dos posiciones consideradas, a menudo, como contrapuestas y antagónicas.

1. Universidad César Vallejo, Perú | ronalsuarez@gmail.com

A. El universalismo. *¿En post de la homogenización y uniformización de culturas?*

Parecería que en la actualidad todas las acciones humanas tienden hacia lo global. Parecería, además, que lo global constituiría el filtro de todo lo óptimo y útil. “*Think global*” es la frase más recurrente que reza a cada instante y en todo lugar.

En el campo propiamente filosófico, “lo universal” debe entenderse *como una noción que alberga en sí misma leyes abstractas, formales, “a priori” para emplear jerga Kantiana. Estas leyes pretenden tener validez espacio-temporal sin distinción de cultura.*

En el campo de la filosofía política, J. J. Rousseau defiende abiertamente los lineamientos del contractualismo y con ello del universalismo. Sus reflexiones se patentizan en su teoría del Contrato Social, donde esboza ciertas cláusulas inalienables. Según este ilustrado: “[Estas] se reducen todas a una sola: a saber, la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda comunidad (...) se trata de la renuncia de las voluntades de los individuos particulares en beneficio de la voluntad general. Ella es la encargada de direccionar los intereses comunes” (Rousseau, 2003, p. 39).

Se trata de un proceso homogenizador propio de la corriente universalista. En el *Contrato Social* de Rousseau, todos los individuos se rigen bajo una máxima universal, esta es, la voluntad general, que es la suma de las voluntades individuales de los ciudadanos.

En la actualidad, en esta misma línea jurídica- política, los defensores de los Derechos Humanos defienden tesis de condiciones igualitarias de los ciudadanos. El problema nace cuando bajo estas mismas premisas se pretende imponer ciertas reglas y leyes contra las costumbres propias de cada cultura. Un ejemplo notorio es esta especie de “democracia solidaria” practicada por los EE.UU en el medio oriente. Se arguye que los EE.UU en nombre de los Derechos Humanos atentarían contra la vida de los habitantes de esta parte del mundo, colonizando estos territorios motivados por las ricas fuentes acuíferas existentes en la zona.

Otro referente de la filosofía política moderna con tesis universalistas es J. Rawls, quien en su *Teoría de la Justicia*, quiere reinstalar en buena parte el rol teorizante sobre la Justicia en el ámbito de las ciencias sociales. Rawls pretende establecer que los principios de justicia son de carácter universal. Para demostrar esto, se sirve de su famosa posición originaria en donde los hombres gozan de la imparcialidad.

No obstante, una de las limitaciones de la teoría de Rawls es que se trataría de una teoría idealista, similar al planteamiento del Platón de la República. Sus reflexiones apuntan hacia una teoría perfecta, una sociedad en donde los ciudadanos actúan justamente y velan por instituciones justas. Por tanto, lo que hace Rawls es proponer una teoría ideal, normativa de la Justicia de carácter puramente procedimental, que residiría en la posibilidad de contar con alguna noción de lo que es justo para, desde allí, evaluar la gravedad de las imperfecciones reales y establecer el mejor modo de acercarse a ese ideal.

En el sector ético también se manifiesta la corriente universalista, Adela Cortina, en el epílogo de *Ética mínima*, afirma:

Una ética-universalista tampoco se conforma con el relativismo al aceptar la pluralidad de formas de vida nacidas de los diferentes ideales de felicidad, porque admite y potencia las diversas ofertas de “vida buena”, pero no acepta diversos principios de la justicia; en caso de conflicto entre distintas formas de vida, han de someterse a las restricciones impuestas por principios universales, legitimadores de normas (Cortina, 2000, p. 138).

Estas claras manifestaciones de las tesis universalistas conllevan a plantearnos lo siguiente: ¿estamos frente a la omnipotencia del universalismo? El universalismo nunca deja de envolver incluso al propio discurso anti-universalista. De ahí que a la pregunta, un tanto ingenua: “¿podemos escapar del universalismo?” Esta pregunta revela el carácter abarcador y totalizador del universalismo. En esta perspectiva y no sólo por su dispositivo estratégico-instrumental (las técnicas, las convenciones, las reglas formales de la democracia); lo es también en su pretensión de diálogo racional que no es más que “una forma civilizada” del modelo de la conversión del “bárbaro” o del “infiel”: una forma esencialmente dirigida a la neutralización de toda “alteridad” cultural.

Continuando en el terreno político, la tradición liberal fue creando la ficción política de que los “diferentes”, los “otros” se encontraban siempre situados “fuera” o en el exterior de una determinada organización política homogénea en su interior, esto es, el Estado estructurado como Estado-nación. Y a partir de esta visión fue definiendo y perfilando el concepto de ciudadanía desde la dialéctica de lo “interno/externo”, con la finalidad de unir dentro de una misma organización política a los que se consideran supuestamente semejantes y, a la vez, separándolos de quienes son considerados como diferentes. Sin embargo, la cada vez más compleja realidad ha evidenciado la exigencia de que cada sujeto de derecho tiene que ser considerado a través del principio de las “diferencias”, para identificar a los seres humanos en sus distintos contextos culturales de pertenencia frente a lo abstracto de la homologación de una igualdad meramente formal. Frente a esta problemática surgen las siguientes preguntas: ¿Cómo ser portador de derechos –universales– sin entrar en conflicto con una lógica de pertenencia (local)? ¿Cómo conjugar universalismo y diferencias?

En la actualidad, más modesta o más discreta, esta noción parece alimentar aún esta mundialización que desafía a quienes no se resignan a la homogenización y la uniformización del mundo. Así, el universal constituye ahora un universal jerarquizado y abstracto que no logra dar respuestas a sociedades cada vez más homogéneas, complejas y plurales, siempre más marcadas por las exclusiones y las marginalizaciones sociales. Ante esta especie de deficiencia en los planteamientos del modelo universalista surgen defensores de la multiculturalidad.

B. El multiculturalismo: *Entre la convivencia de culturas diferentes y relativismo cultural.*

El modelo multiculturalista parte de la valoración positiva del pluralismo y esto significa permitir al diferente la conservación más amplia posible de aquello que lo hace distinto: las

propias costumbres, la propia lengua y, por lo tanto, el derecho a tener escuelas propias, la observancia de sus propios días festivos o, incluso, la propia manera de vestir.

Este fenómeno del multiculturalismo encarnaría sus raíces principalmente a finales del siglo XVIII, después del declive de la razón imperante expuesta por la filosofía de la Ilustración. Es necesario recordar que la diversidad cultural en ese entonces era considerada como mero accidente de la esencia encarnada en la razón ilustrada. La respuesta a este tipo de uniformización global se realiza por quienes defienden posturas identitarias, de quienes procuran una singularidad de grupos.

La importancia del multiculturalismo radica en la puesta en agenda de discusión la problemática de las identidades colectivas, de los particularismos de múltiples culturas. Al igual que la corriente universalista también se manifiesta en diversos sectores.

Ámbitos de manifestación y críticas

1. **Ámbito educativo**

En este ámbito se originan las reflexiones de los defensores del multiculturalismo, fundamentalmente en el terreno de las universidades extranjeras durante los 80's.

Se trataba de dar alguna respuesta al preocupante fracaso del modelo de integración social de las diferencias conocidas como *meltingpot* que, como es sabido, preconizaba un solo país hecho a partir de muchos (tal como reza la divisa republicana *E pluribus unum*, que figura en el escudo de la federación). Lejos de ser el "crisol de pueblos y culturas" y la nación de inmigrantes por antonomasia erigida sobre bases universalistas que no vinculan la ciudadanía con la etnicidad, según proclamaba la ideología oficial, los Estados Unidos han ido adquiriendo más bien el aspecto de un amasijo de particularismos irreductibles (Velasco, 2000, pp. 148- 149).

Ante esa realidad conflictiva se prodigaron en los campus universitarios discusiones sobre política educativa y, más concretamente, sobre la posible configuración multicultural de la currícula con el fin de adaptarla al pluralismo existente. Entre los resultados hasta ahora más relevantes se encuentran la proliferación de estudios con enfoques teóricos particularistas encaminados a explicar la historia, la literatura y la contribución específica de cada grupo (estudios afroamericanos, feministas, homosexuales, etc.), así como la implantación de sistemas de cuotas en los centros educativos en favor de los miembros de las minorías más desfavorecidas históricamente.

Las ramificaciones de estos debates no se limitaron al ámbito académico. En la presente década se han multiplicado de tal manera que en la calle las manifestaciones multitudinarias vinculadas a la reafirmación de las diferentes identidades colectivas (étnicas, culturales, religiosas, de género, etc.) han llegado a convertirse en el equivalente de lo que fueron en los años sesenta los movimientos en favor de los derechos civiles, la igualdad racial o el pacifismo. De este modo se instaura y se configuran las tesis del multiculturalismo.

2. **Ámbito político-jurídico.**

En esta línea de reflexión, uno de los autores defensores de la política multiculturalista es Charles Taylor, quien aboga por el reconocimiento diferenciado de las culturas minoritarias. Para defender esta posición Taylor se sirve de aquello que define la identidad del ser humano, este elemento es el reconocimiento o falta de reconocimiento, en algunos casos falso reconocimiento. La identidad de cada persona se configura entonces gracias al reconocimiento o no de sus diferencias. Según Charles Taylor: “La política de la diferencia, también podríamos decir que se fundamenta en un potencial universal, a saber: el potencial de modelar y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura” (Taylor, 2009, p. 46).

Por consiguiente, se puede afirmar que las tesis multiculturalistas van contra todo tipo de asimilacionismo, procuran por el contrario, armonizar y equilibrar derechos propios a los individuos y derechos colectivos.

3. Límites y excesos del multiculturalismo

Existirían dos puntos críticos para la construcción de derechos colectivos sobre la base de las diferencias culturales:

- las pugnas por la igualdad entre los hombres y mujeres (Teorías feministas); y, la defensa de derechos culturales tradicionales (que en buena parte de los casos otorgan a las mujeres un status inferior);
- el problema de la escuela pública como un derecho de todos y la transmisión de valores diferenciados por razones culturales y religiosas (Escuela para todos y una ética universal)

Además:

- El multiculturalismo no ha logrado convertirse en algunos casos en una política pública.
- El multiculturalismo se configura más que como una política estatal, como ideología presente sólo en algunas partes del mundo.
- No es aún una corriente generalizada a nivel global. Si el multiculturalismo es débil teóricamente, es claro que su planteamiento radica en favorecer las condiciones de justicia que se dé la inclusión o la cohesión social.

Al respecto Walzer afirma: “Si el multiculturalismo plantea hoy más problemas que las esperanzas que despierta es, entre otras cosas, por la debilidad de la socialdemocracia. Es decir, no existirían las condiciones de orden político institucional que permitan concretizar eficientemente los lineamientos del multiculturalismo” (Walzer, 1996, p. 24).

Por otra parte, Si se omiten las tesis universalistas del marco estatal y se acentúan las tendencias particularistas, mediante mecanismos de discriminación positiva, pueden producir efectos negativos, por ejemplo:

- El mantenimiento de las diferencias étnicas y
- El olvido de las desigualdades sociales de carácter económico. Estaríamos una vez más en el discurso universalista, de imposición y homogenizante.

Por consiguiente, frente a un universalismo omnipresente se hallaría el relativismo cultural. Este énfasis radical no permitiría vislumbrar adecuadamente las desigualdades sociales de las personas entorno al aspecto económico, por tanto, no existiría igualdad de condiciones entre los individuos, hecho que reclama el multiculturalismo.

“La defensa de las minorías y sus derechos puede parecer a primera vista una manifestación de multiculturalismo, pero a menudo lleva en sentido contrario a un comunitarismo, encerrado en sí mismo y, por tanto, hostil a la coexistencia con culturas diferentes. Este es el riesgo que corre la retórica del discurso defendido por los multiculturalistas, caer en lo que ellos mismos denuncian contra el modelo universalista. Sin embargo, el proceso de globalización no da mucho lugar a estas tesis ensimismadas en sí mismas” (Tourain, 1996, p. 15).

Con el ánimo de salvaguardar y solucionar esta problemática nacen los postulados de la interculturalidad.

PARTE II: la interculturalidad en el Perú: un proceso en construcción

La interculturalidad puede entenderse como el proceso por el cual las culturas intercambian y construyen patrones culturales comunes de manera consensual o pactada pero manteniendo sus identidades plurales.

La interculturalidad supone el multiculturalismo como condición necesaria, pero no suficiente. Ésta debe estar conformada por el pluralismo cultural, que implica entre otras cosas: tolerancia, respecto de los valores ajenos y en definitiva, afirmación de la diversidad y el disenso, como valores que enriquecen el proceso de constitución de la sociedad. En suma, la interculturalidad tiene como soporte sociedades porosas y dinámicas, se trata de un proyecto ontológico, epistémico, ético que pretende instaurar una nueva forma de pensar, de saber, de vivir. En este sentido, es importante formularnos la siguiente interrogante:

1. ¿Es el reconocimiento de las diferencias el eje central de la interculturalidad?

Primero, es preciso hacer notar la diferencia entre multiculturalismo e interculturalidad. En ese sentido, se entiende al multiculturalismo como bloques rígidos diferenciados, practicados principalmente en la sociedad norteamericana; y, a la interculturalidad, una relación porosa de A, B y C, en permanente interrelación, en forma dinámica.

Por tanto, el sujeto de una sociedad interculturalidad se encuentra en un continuo renacer. Esto implica para dicho sujeto la posibilidad permanente de reconstruir su vida, sus conocimientos, sus actos, etc. para su adecuada concretización necesita un elemento clave: el diálogo, y con éste el lenguaje. Es imposible hablar de interculturalidad sin considerar al diálogo como el vaso comunicante entre culturas, es decir, tener un lenguaje compartido.

Un caso de índole jurídico-político, que muestra el anhelo de sostener un diálogo entre “los diferentes” es la Ley de Consulta previa implementada por el Estado Peruano.²

Sin embargo, si pretendemos concretizar un proyecto intercultural, al menos habría que cumplir, dos principios elementales: estar dispuesto a hablar con el Otro y a dejarse hablar por él; es decir, explorar la dimensión comunitaria de la identidad, expresada en la pragmática del reconocimiento. Se tiene que reconocer al “Otro” en su igual y al mismo tiempo en su diferencia. Bajo el diálogo de las intersubjetividades y el abandono del sujeto solipista. La propuesta de la inclusión social tiene como meta acabar con la exclusión de ciertos grupos “minoritarios” (grupos étnicos, discapacitados, grupos homosexuales, etc.) que tienen condiciones limitadas para acceder a las oportunidades que otros tienen.

Pero lograr este reconocimiento implica un proceso, que a decir de L. Villoro exige tres estadios. Un primer nivel de reconocimiento del Otro como objeto, segundo término del Otro como sujeto y el tercero, la modificación de nuestra figura del mundo.

2. Áreas y modos de manifestación de la interculturalidad.

Son diversos los ámbitos de manifestación de la interculturalidad. Por ejemplo: En el ámbito religioso: el diálogo paritario entre diversos mensajes de la trascendencia que pueblan el mundo. En la filosofía política: se caracterizan por transmitir un compromiso político sutil o explícito en favor de los derechos de las minorías étnicas a partir de un liberalismo renovado o de la negación en cierta medida del mismo. En la perspectiva ética: se comprometen éticamente con el diálogo intercultural como alternativa frente a las consecuencias de la globalización.

Además de estas perspectivas mencionadas existen otras como: La jurídica: pone el acento en la culturización de las normas; La estética: acentúa la diversidad de las nociones de belleza y de las prácticas artísticas; La lingüística: habla de la multiplicidad de los juegos de lenguaje; La científico-tecnológica: hace hincapié en el enraizamiento cultural de los saberes y de las formas de relación hombre/mundo.

Estas diversas manifestaciones de la interculturalidad encuentra una serie de obstáculos para ser concretizadas y practicadas adecuadamente en las sociedades, en particular, la peruana.

3. Dificultades y posibilidades para la instauración del proyecto intercultural en la sociedad peruana.

En lo que sigue se argumentará por qué la interculturalidad no es aún un proyecto viable en

2. LEY N° 29785: La Ley del Derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocidos en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). En dicha Ley emitida por el Estado peruano en el año 2011 se pueden destacar los siguientes elementos: Artículo 3) Finalidad de la consulta: la finalidad de la consulta es alcanzar un acuerdo o consentimiento entre el Estado y los pueblos indígenas u originarios respecto a la medida legislativa u administrativa, que les afecten directamente, a través de un diálogo intercultural que garantice su inclusión en los procesos de toma de decisión del Estado y la adopción de medidas respetuosas de sus derechos colectivos. En el Artículo 5) Principios. Aquí encontramos un principio que hace mención explícita a la temática que estamos tratando. Interculturalidad. El proceso de consulta se desarrolla reconociendo, respetando y adaptándose a las diferencias existentes entre las culturas y contribuyendo al reconocimiento y valor de cada una de ellas.

la sociedad peruana (lo que constituye la idea central de nuestra ponencia). Para ello, tomaremos como elemento central de análisis el sector educativo, como uno de los principales ámbitos de deseo de instauración del proyecto intercultural.

Son diversas las iniciativas que ha desarrollado el Estado peruano hasta hoy por establecer políticas educativas interculturales, una de ellas fue que en 1972 se diera la primera Política Nacional de Educación Bilingüe, en el marco de la Ley de Reforma Educativa N° 19326. En 1975, a través del Decreto Ley N° 21156, se oficializa el quechua. En líneas generales se puede decir que en el Perú hasta 1970 hubo dos grandes proyectos educativos: el civilista, desarrollado en lo fundamental en las dos primeras décadas del siglo pasado y que tuvo la “civilización” del indio como bandera, lo que significaba castellanizarlo y dotarle de hábitos occidentales; y el proyecto “indigenista”, impulsado desde fines de la década del 30 y durante los veinte años siguientes, por José Antonio Encinas, Luis E. Valcárcel y José María Arguedas que postulaba en el campo pedagógico la conveniencia de alfabetizar al indígena en el propio idioma nativo y de adaptar las estrategias educativas a las características y necesidades de la población rural.

En sus orígenes se trataba de una política educativa que se impartía únicamente en el nivel inicial y primario, en la actualidad abarca también el nivel secundario y existe el deseo de impartir este tipo de educación a nivel general, de todo el sistema educativo. En este sentido, la apuesta del Ministerio de Educación es tener un enfoque crítico transformador sobre la interculturalidad. Esto significa:

- a) La creación de un escenario de diálogo de las diferencias,
- b) considerar a la diversidad de formas de vida en su devenir histórico,
- c) omitir todo tipo de jerarquías (raza, género, etc.) y de dualismos, tipo: superior o inferior,
- d) generar condiciones sociales, políticas, económicas para propiciar la diversidad cultural” (Ministerio de Educación. 2012, p. 20).

Sin embargo, no se pueden crear estas condiciones si la deficiencia viene por parte del Estado mismo, por lo que urge en primer lugar, un cambio en la voluntad política y con ello una reestructuración de todo el aparato estatal. Un cambio de gran envergadura debe darse en el ámbito social. Eliminación de ciertos prototipos de índole racista, discriminatorio en el imaginario peruano, éste es el gran desafío al cual debe hacer frente el Estado peruano si se quiere instaurar un educación intercultural bilingüe y con ello un proyecto intercultural global.

El Ministerio de Educación considera que la Educación Interculturalidad Bilingüe (EIB) se fundamente en el derecho a la lengua y a la identidad étnica y cultural. De acuerdo a esta iniciativa de la Educación Intercultural Bilingüe promovida por el Ministerio de Educación lo que nos permite hablar de interculturalidad en este aspecto específico es que los cursos que se dictan se hacen en la misma lengua que es hablada por estos pueblos. Pero no es una razón convincente para hablar de un proyecto real intercultural.

El problema se origina cuando se exige a la Educación que asuma ella sola los retos de la interculturalidad. Los programas educativos, ni las políticas educativas pueden suplir la ausencia de políticas interculturales tendientes a resolver los conflictos –no a controlarlos– en los distintos ámbitos de la sociedad.

Esto último es el gran desafío de la sociedad peruana. ¿Cómo cambiar el tipo de relaciones sociales de tal manera que no existan categorías de superior, inferior, de cholo, blanco, indio, serrano, etc.? La sociedad peruana aún no lo ha logrado porque vive bajo el modelo típico colonizador. La armonía y convivencia pacífica entre los pueblos aparece como superadora del conflicto a través del discurso del respeto y la tolerancia, y no a través de la experiencia práctica. La experiencia y las manifestaciones de cada día demuestran que en el ámbito teórico esto funciona muy bien; mientras que en la vida práctica es lo contrario. De este modo, el proyecto intercultural sigue fluctuando en el ámbito teórico sin incidencias prácticas mayores. Ejemplos sobre el caso pueden existir muchos.

Por tanto, la cuestión es básica:

No puede haber un reconocimiento armónico desde la Educación mientras estructuralmente se vive en condiciones sumamente asimétricas y desiguales. Por lo que se debe impulsar una reestructuración de las condiciones sociales con el fin de eliminar cualquier asimetría y desigualdad. ¿Cómo hacerlo? Ahí radica una vez más el desafío. En este contexto es necesario decir que la EBI (Educación Bilingüe Intercultural) impulsada a través del Ministerio de Educación ha logrado implementarse en forma limitada porque resulta ser una especie de caso único, aislada del sistema educativo global peruano- se trata de Educación dirigida a indios- y no hay una articulación con propuestas, iniciativas de otros sectores. Parecería ser una propuesta focalizada y vertical que no permitiría un abordaje distinto de la diversidad cultural” (Diez, 2004, p. 201).

Este escenario, nos permite hablar de los alcances y los límites de la interculturalidad en la sociedad peruana.

4. Alcances de la interculturalidad.

La interculturalidad es una temática que se está gestando por eso no es fácil determinar los límites y alcances que este proyecto conlleva. Pero en la medida de lo posible se intentará identificar ambas cosas.

A nivel de organización y planificación en la vida académica universitaria: la filosofía intercultural ha permitido socavar la hegemonía de la carga curricular de los cursos centrado en la filosofía occidental, dando lugar a un currículo con apertura a la existencia de cursos dedicados a la diversidad cultural.

En el ámbito político: ha permitido el análisis crítico sobre la inmigración, sobre la presencia del extranjero en una cultura que no le es propia, pero fundamentalmente, la interculturalidad procura superar el viejo debate entre el liberalismo político y el comunitarismo.

En el aspecto netamente filosófico: la filosofía intercultural contribuye mediante un análisis

consistente a la superación entre universalismo y relativismo cultural. A decir, del filósofo cubano, Fornet-Betancourt:

La filosofía intercultural posibilita el desarrollo de una hermenéutica de la alteridad que parte del reconocimiento del extraño como intérprete y traductor de su propia identidad (...) [Además, esta perspectiva filosófica] aporta a la corrección de la fragmentación posmoderna de la razón al fundar un nuevo modo de ver la pluralidad (Fornet-Betancourt, 2001, p. 421).

La interculturalidad da origen a una nueva visión sobre diversidad cultural socavando las bases de la razón occidental predominante. Sin embargo, a pesar del esfuerzo de personas comunes, de ciertas instituciones, la interculturalidad no logra instaurarse visiblemente en las sociedades, en particular, en la peruana.

De manera un tanto más concreta, una tarea del Estado peruano tal como lo viene haciendo a través del Ministerio de Educación, la Agenda 2016 se ha propuesto lograr tres objetivos con el fin de crear las condiciones de base para la construcción de una sociedad intercultural en el Perú.

Estos serían los tres objetivos: Objetivo 1: mejorar las capacidades de gestión intercultural del Estado peruano (en este sentido, la responsabilidad mayor la tiene el Viceministerio de Interculturalidad, dependiente del Ministerio de Cultura). Para ello es preciso: el relanzamiento de Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (Indepa), establecer un Programa de sensibilización y capacitación intercultural dirigido a tomadores de decisiones del sector público, implantar un Programa Nacional de acceso al Servicio Civil para profesionales indígenas y afrodescendientes. Objetivo 2: garantizar la articulación intersectorial y la implementación del enfoque en las políticas públicas pertinentes. Para lograr este objetivo es necesario poner en marcha lo siguiente: creación del Sistema Funcional “Interculturalidad y Políticas Públicas” (SFIP) bajo la rectoría del Ministerio de Cultura, elaborar un Plan Nacional para Pueblos Indígenas. Objetivo 3: promover la aplicación del enfoque intercultural para mejorar la provisión de servicios y programas públicos, creación de Fondo de Promoción para la Innovación en Políticas Públicas que priorice la aplicación del enfoque intercultural.

Sin embargo, este tipo de medidas se verán limitadas por lo que describiremos a continuación.

5. Límites de la filosofía intercultural

La interculturalidad hace referencia inmediata a la categoría de reconocimiento. Los límites se manifiestan en este aspecto. La respuesta a los conflictos existentes por parte de la filosofía intercultural a través del reconocimiento ha sido insuficiente. Sobre el particular, Fornet-Betancourt sostiene:

El reconocimiento, más que una respuesta, es de hecho parte del problema que nos desafía en la cuestión que con él se plantea. Esto se debe fundamentalmente a que la idea de reconocimiento viene desde la cultura occidental y pretende imponerse en el resto de culturas. A

esto nos referimos que para la existencia de un proyecto intercultural verdadero tenemos que despojarnos de todo el andamiaje colonizador (Fornet-Betancourt, 2011, p.10).

Es preciso, por tanto, mudar de gafas occidentales, y ver con las nuestras a partir de nuestro contexto. Esta falta de reconocimiento real responde básicamente a la reducción o sustitución del ser humano de carne y hueso por una categoría formal de “ciudadano”. Esta sustitución del ser viviente por el sujeto de derecho trae como consecuencia la tendencia a enmascarar a las relaciones de poder político, militar, etc. en cuyo marco se habla del reconocimiento del Otro. Todo esto conlleva a decir que existe un falta de articulación entre la lucha por el reconocimiento del Otro con la lucha por la justicia social, económica, política del Otro. “La cultura del Otro para ser lugar vivo de identidades vivientes, necesita hacerse mundo y ser mundo (...) la identidad cultural del Otro hay que verla también como el proceso de un ser en situación (cultural, política, etc.)” (Ídem, pp. 18-21).

En efecto, el reclamo a través del reconocimiento de las diferencias es el derecho de las culturas a ser diferentes en su forma de vivir, de gobernarse, de educarse, de intercambiar sus bienes y servicios, etc. Realizando este ejercicio de reconocer al Otro y su mundo en el que vive se podrá lograr que esta idea implícita en la temática del reconocimiento -la tolerancia- deje de ser una idea formal típica de la filosofía de pensamiento liberal, sino que desde una perspectiva diferente esta categoría se transustancialice.

En ese sentido no son los “papeles” los que hacen digno de reconocimiento al ser humano, sino precisamente esa dignidad de la que Kant-intuyendo la lógica mercantil que se imponía en todo con el capitalismo-dijo que no tenía ni podía tener precio y que, por tanto, no era tampoco sustituible por otra cosa, es decir, que no había equivalente para la dignidad.

Un elemento clave que se debe tener en cuenta referente a la filosofía intercultural es la idea de universalidad-elemento característica del universalismo. Si bien es cierto que la filosofía intercultural opta por partir del análisis de la contextualidad de una cultura, eso no significa un rechazo a la idea de universalidad. En todo caso si existe un rechazo a la universalidad constituida sobre la base de la desarticulación entre lo universal y lo particular. La crítica de la filosofía intercultural al universalismo y con ello a la idea de la universalidad radica en su carácter excluyente. Fornet-Betancourt, una vez más arguye lo siguiente:

La filosofía intercultural opta por replantear la cuestión de la universalidad sustituyendo la dialéctica de la tensión entre lo universal y lo particular por el culto (cultivo) del diálogo entre universos contextuales que testimonian su voluntad de universalidad con la práctica de la comunicación (Ídem, p. 416).

Así, desde la visión intercultural se procura reubicar a la razón, darle el lugar que le corresponde. Occidente ya no sería el vientre fértil de incubación del eurocentrismo que por siglos ha dominado la mente de las personas.

Por tanto, el intercambio de ideas abstractas es insuficiente si se pretende establecer una sociedad intercultural, es necesaria una cultura de conocimientos contextuales de lo humano. Se interpela la renuncia al abstraccionismo conceptual, ya que sin esta condición no hay

lugar para la interculturalidad. Asimismo, es imperativo pasar: de la crítica de la razón filosófica a una cultura de las “razones” en diálogo. Sin embargo, como se viene mencionando existen dificultades para la instauración del proyecto intercultural en el Perú.

En síntesis:

El tema mismo de la interculturalidad no figura como temática prioritaria en la agenda pública, aun cuando en la Agenda 2016 existen ciertos indicios de preocupación.

Escaso conocimiento del “otro”, hecho que dificulta la implementación de políticas públicas respecto al tema.

La importancia y la preocupación por la diversidad cultural sólo se ve reflejada en el discurso más no en la práctica, a pesar que el Perú siempre se ha caracterizado por ser uno de los países más pluriculturales.

Estos elementos revelan en la actualidad las diversas dificultades por instaurar un proyecto intercultural en la sociedad peruana.

Se evidencia, además, en la postura interculturalista una marcada contradicción en el término mismo de cultura; es decir, hay fuertes críticas contra lo universal, pero al mismo tiempo esencializan el término cultura.

Otro elemento signo de límite en el discurso de la filosofía intercultural es que no hay una crítica notoria respecto al rol que juega la tradición, las formas de vida de las distintas culturas en la realidad en la que vivimos.

Ausencia del tratamiento del reconocimiento dentro de los cánones normativos en las culturas, todavía está pendiente la reconstrucción intercultural de lo normativo y la fundamentación de los parámetros de una normatividad intercultural.

El “otro” es al fin y al cabo algo imaginario, es una suerte de duplicación narcisista del yo. La persona se ve ella misma, cuando piensa que ve al “Otro”. Esta especie de ilusiones ópticas que se desarrollan desde hace siglos, no han desaparecido en la actualidad, simplemente ha mutado y evolucionado.

PROPUESTA

Es preciso modificar nuestra figura del mundo, pasar de un paradigma netamente subjetivo a un paradigma intersubjetivo. En ese sentido, la comprensión hermenéutica nos permite decir que cualquier realidad social presupone el cruce de miradas, de visiones. Por ejemplo: negro y blanco, varón y mujer, nacional extranjero, homosexual y heterosexual son términos relativos que se definen recíproca y complementariamente sin ninguna jerarquía. Así, cada ente individual adquiere su inteligibilidad cabal gracias a la relación que tiene con el Otro. Por ejemplo, el cristiano tiene necesidad de la mirada islámica si quiere comprender el cristianismo y lo mismo sucede con el resto de religiones.

Esto es válido individual y colectivamente, porque uno mismo por sí solo no es un ser autárquico, ni auto transparente, por ende, incapaz de nuevos aprendizajes, siempre hay la necesidad de aquello que denominamos lo Otro. Rouanet (2001) afirma que “a nivel social sucede lo mismo, un pueblo, una cultura no son esencias intemporales, sino términos que se determinan en forma diferente, los unos con relación a los “Otros” en una perpetua reconstrucción e interacción dialéctica” (p.13).

Finalmente, el proyecto intercultural no será posible en la sociedad peruana si no existe lo que estamos proponiendo: un “anarquismo teleológico estructurado”.

CONCLUSIONES

El universalismo-entendido como leyes válidas en todo tiempo y en todo lugar- encarnaría un etnocentrismo colonizador cuyo fin es la homogenización y uniformización de culturas omitiendo las particularidades de éstas. Se trata, por tanto, de un ejercicio dirigido a la neutralización de toda alteridad cultural.

La multiculturalidad es comprendida como la coexistencia de culturas diferentes en un mismo tiempo y lugar determinado, cuyo propósito es convivir armónicamente entre ellas, defendiendo su identidad, sus costumbres, tradiciones, sus formas de vida que los vuelve diferentes entre sí. Sin embargo, más que una política social implementada por un Estado cualquiera, se trataría de una ideología, degenerándose en un relativismo cultural dañino para la buena convivencia entre las culturas. Esta limitación ha dado lugar a nuevas reflexiones de tendencia intercultural.

La interculturalidad es el proceso mediante el cual las culturas intercambian y construyen patrones culturales comunes de manera consensual sin dejar de lado sus identidades plurales. Este intercambio se da bajo el principio de una razón dialógica horizontal, tolerante y real. Además, La interculturalidad como proyecto tienes diversos ámbitos de manifestación y alcances. En el político: crítica contra el liberalismo político y defensa de los derechos de las minorías. En el ético: asunción del misterio del Otro como límite y oportunidad. En el educativo, en el caso peruano, la Educación Bilingüe Intercultural (EBI) como primera medida de inclusión a los niños más alejados de la urbe, la reforma curricular en todos los niveles educativos, incluyendo cursos que posibiliten el tratamiento de temática de la diversidad cultural, la creación de Universidades interculturales, etc.

El proyecto intercultural no se instaura visiblemente en la sociedad peruana debido a la falta de priorización del tema en la agenda pública, debido al desconocimiento significativo en todo lo concerniente a lo “Otro”, pero fundamentalmente al divorcio entre lo que se dice y lo que se hace. En ese contexto, el reconocimiento más que una solución al problema de la diversidad cultural forma parte del mismo, porque funciona en base a una lógica colonizadora y excluye las contextualidades.

La adopción de un proyecto intercultural sin un “anarquismo teleológico estructurado” estructural difícilmente funcionará en la sociedad peruana. La comprensión, el reconocimiento de las diferencias son condiciones necesarias, pero no suficientes. Es imperativo, una

verdadera reestructuración de los elementos y actores (entiéndase por estos: instituciones, ciudadanos libres, intelectuales, políticos, etc.) interesados en la adopción de una filosofía intercultural como una perspectiva distinta. Urge, por tanto, mudar hacia un nuevo lenguaje, nuevos hombres, nuevas relaciones, un nuevo saber, en una palabra: una nueva humanidad crítica transformadora.

REFERENCIAS

- Cortina, A. (2000). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Técnos.
- Diez, M. L. (2004). *Reflexiones en torno a la interculturalidad*. Cuadernos de Antropología Social. Universidad de Buenos Aires. Vol. 19: Buenos Aires.
- Fornet- Betancourt, R. (2011). *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Temuco.
- Rouanet, S. P. (2001). *Regard de l'autre, regard sur l'autre*. Diogène I. N° 193, París : Press Universitaire de France
- Rousseau, J. J. (2003). *Del Contrato Social. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, Ch. (2009). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: FCE
- Tourain, A. (1995). ¿Qué es una sociedad multicultural? Falsos y verdaderos problemas. *Claves de Razón Práctica* (56), 14-25.
- Velasco, J. C. (2000). *¿El multiculturalismo una nueva ideología? Alcances y límites de la lucha por las identidades culturales*. Madrid: Akal.
- Walzer, M. (1996). *Multiculturalismo*. Madrid: Letra Nacional.