

CAPÍTULO I

Sustentación filosófico-espiritual del concepto de interculturalidad

María Eugenia Paz y Miño
Investigadora independiente
mariaepazymino@gmail.com

Introducción

Interculturalidad significa “entre culturas”. Esto debe entenderse como la aceptación de la cultura del otro o de los otros, en los mismos términos de respeto que mi propia cultura merece. Por supuesto, para entender la interculturalidad, vale aclarar, además, el significado de “cultura”, de donde proviene dicho término. Para ello, brevemente resumimos que, en su desenvolvimiento histórico, esta palabra tiene su eje de partida en las reflexiones filosóficas de griegos y romanos, en el sentido de “cultivo”, y es reflexionada en la teología del Medioevo, en el Renacimiento, en el Iluminismo y en el Humanismo.

Para el siglo XVIII, la cultura ya contaba con diferentes apreciaciones teóricas, tanto de enciclopedistas como de filósofos. Incluso fue equiparada a civilización lo cual, sin duda, influenciaría en el inicio de la ciencia de la Antropología, con la clásica definición de cultura hecha por el británico Edward Tylor (s.f.), quien la explica como un conjunto de conocimientos, de creencias, de artes y de leyes, así como de aspectos relativos a la moral y a las costumbres y, en general, a las habilidades de los seres humanos en una sociedad.

Lo interesante en la evolución en el significado de cultura radica en su estrecha vinculación con el surgimiento de la Antropología como ciencia social; Esta disciplina nace precisamente alrededor de dicho concepto, convirtiéndose en el eje central de sus estudios. Este desarrollo se evidenció en Europa durante el periodo colonial, cuando se hizo patente la existencia de pueblos con formas de vida distintas, es decir, con culturas diversas. Eran finales del siglo XIX. La cultura fue estudiada desde un solo modelo y el método utilizado fue la comparación. Se compararon las culturas de las colonias con un solo modelo de cultura, en este caso, la cultura británica y la europea en general, como peldaño máximo de desarrollo y progreso. Al modo de la teoría evolucionista (en boga por la misma época), se entendió como si en la cultura se tratara de una suerte de escalones en los cuales los grupos humanos suben de un peldaño al otro, hasta alcanzar una cúspide. Bajo tal óptica, en esa “cúspide” estaría la sociedad inglesa (que entonces atravesaba por la revolución industrial), y cualquier otra sociedad que se le pareciera. Mientras menos parecido a ese “tope” de civilización o de cultura, cualquier otro grupo humano sería considerado de menor categoría, hasta hablar incluso de primitivismo y salvajismo. De hecho, las “colonias” de Europa fueron catalogadas en esos términos y hasta hoy la noción —ya superada en términos filosóficos— de primitivos o salvajes, determina una división de las culturas en grados jerárquicos y un desarrollo de corte evolucionista. Preciso es asimismo indicar, que la cultura también ha sido entendida como un privilegio, como una dádiva, como un nivel de educación o de buen gusto.

Otro dato interesante es que durante los siglos XVIII y XIX se afianzó el concepto de raza, para clasificar a la humanidad sobre la base de rasgos fenotípicos, con lo cual se establecieron jerarquías, donde la apariencia física distinta al modelo europeo determinaría la discriminación, el racismo. En la actualidad la genética ya ha demostrado que existe una sola raza: la humana y que todos los seres humanos tenemos genes que comprueban ancestros comunes; es decir, provenimos de un mismo origen. Por su parte, la Antropología

ya ha demostrado que la cultura es inherente al ser humano y, por ende, ningún pueblo carecería de la misma. Pese a ello, en el habla común se insiste en que hay sociedades o pueblos sin cultura y se mantiene vigente el esquema caduco de diferencias raciales, dando como resultado la apreciación común de que hay culturas superiores a otras, siendo el parámetro de esa superioridad, los países del llamado Primer Mundo.

Este asunto interesa a la interculturalidad, que debe superar —en cualquiera de las reflexiones que se hagan al respecto—, la idea de que la cultura es algo a conseguir y que de manera inevitable unos pueblos tendrían que emular modos de vida específicos de otros. Por eso es esencial considerar que la cultura está vinculada necesariamente a procesos históricos, económicos y políticos concretos, expresados en las vivencias cotidianas, así como en el mundo de lo simbólico, de lo mítico y de lo ritual, para entender que todas las filosofías, saberes y ciencias responden a su época.

La cultura da cuenta de las formas de vida de las sociedades, de los pueblos. (Hay que considerar que las formas de vida tienen sentidos y significados. No se dan porque sí). Cultura se refiere a las prácticas humanas en sociedad. La cultura hace referencia a las representaciones y manifestaciones humanas y por tanto alude a la producción material y a la producción simbólica humana. La cultura se entiende por los sentidos y significados de esas producciones. (Paz y Miño, 2017a, p. 2)

En especial, la cultura (cualquier cultura) es cambiante, sin que se haya paralizado en el tiempo. La realidad es que existe diversidad cultural y todas las culturas tienen capacidad filosófica, tecnológica y científica. Todas tienen arte, conocimientos o saberes y espiritualidad. “En todas las culturas hay organización que podemos comprender en términos políticos, en términos económicos y en términos sociales” (Paz y Miño, 2017a, p.7).

En esta línea entendemos que la interculturalidad, al significar una relación entre culturas, implica la preexistencia de una diversidad cultural, cuyas prácticas sociales son distintas. Implica, además,

no únicamente reconocer y aceptar que somos diversos, que somos distintos, sino aceptar a la par que podemos y debemos relacionarnos con equidad, con justicia. Como esto no se da en la práctica, hablamos de que la interculturalidad es un proceso que se construye, donde el otro y los otros son aceptados en iguales condiciones de sentidos de vida.

No hablamos aquí de multiculturalismo ni de pluriculturalidad, los cuales sí reconocen la existencia de culturas distintas en un espacio geográfico (un Estado por ejemplo), pero en tales terminologías no se le da la importancia que se merece a las relaciones entre esta diversidad cultural y se entiende a las culturas como dispersas, e incluso —craso error— a algunas culturas se las aprecia como estancadas en el tiempo; tal es el caso, por ejemplo, de los llamados “pueblos no contactados” de la Amazonía, a los cuales se los tilda en el lenguaje común de primitivos o salvajes. Es decir, contrario a lo que sucede con la tecnología, existe muy poca actualización de las filosofías humanistas y de vanguardia; lo que es peor, bastante desconocimiento de los entes institucionales que quieren implementar programas de interculturalidad desde relaciones jerárquicas, donde un grupo humano, con una cultura particular —léase modo de vida— cree que tiene la razón por sobre otra cultura, a la cual percibe con parámetros de su propio esquema de valores y creencias. Esto se llama etnocentrismo y es donde se afirma el racismo y la discriminación.

En el presente, la problemática central de la interculturalidad radica en pensar que solo por el hecho de existir la diversidad y la diferencia ya somos interculturales, cuando los estudios antropológicos contemporáneos señalan que no es así, que existen culturas que, al percibirse a sí mismas como de mayor desarrollo o de mayor importancia, establecen relaciones de presión sobre otras culturas para que se uniformen, manteniendo un modelo que emula y privilegia a una sola cultura (monoculturalismo), de tal manera que en cuestiones como la historia o las políticas, la economía y lo social, lo diferente de las diversidades culturales es dejado de lado, además: sin

entender que la cultura es el alma de los pueblos. De todas maneras, hay que reconocer que el multiculturalismo, al reivindicar el derecho a la diferencia, ha fortalecido a grupos minoritarios como diferentes, pero no ha resuelto los aspectos de relaciones entre culturas, tal como se entiende cuando hablamos de interculturalidad.

Factores filosóficos y epistemológicos

En el espacio concreto académico y social, el antecedente de la interculturalidad es la búsqueda del respeto a las diferencias, que se experimentó primero en el campo de la “educación bicultural”, como se llamó dentro de la corriente multiculturalista de Estados Unidos, a la forma de educación que hablaba de culturas distintas, aunque las separaba, como si entre ellas no existieran vínculos. En el caso de Latinoamérica, esta idea se tradujo en la llamada “educación bilingüe”, que revolucionó muchos espacios educativos, pues reivindicaba que el bilingüismo no debía tender hacia la “castellanización” o hacia el “blanqueamiento”, sino a aceptar las diferencias culturales, relacionándolas. De aquí se pasó a hablar de “educación intercultural” y de “interculturalidad”, y el término se expandió por Europa, donde, a diferencia de América Latina, se lo empezó a utilizar “para promover la tolerancia ante minorías étnicas relativamente nuevas que crecían por la migración proveniente del Tercer Mundo” (Degregori, 2000, p. 60). Acá, en cambio, estudiosos y movimientos sociales, hablaban de sociedades multiétnicas, de pluriculturalidad o de multilingüismo, para superar con ello la discriminación, la exclusión y la marginalización.

Además, desde Latinoamérica se tomó como sustento histórico las ideas del peruano José María Arguedas, que ya en la década de los setenta del siglo XX, se refería a unir las diferentes culturas del Perú sin aculturaciones, y que se conoce como la “utopía arguediana”. En Ecuador, las propuestas de interculturalidad surgieron de las experiencias de la educación bilingüe en la década de los ochenta. Las reflexiones a partir de allí fueron más allá de la problemática

educativa hacia la constatación de la presencia de distintas culturas con distintos sentidos de existencia, lo que llevó a concluir que la interculturalidad no era algo dado, puesto que no había relaciones de equidad. Por lo mismo, se planteó que se trataba de un proceso, de una construcción. En tal sentido, algunos pensadores hablaron de “transculturalidad”, que en términos filosóficos vendría a ser casi lo mismo, aunque en Ecuador quedó asentado el término interculturalidad incluso en el artículo 1 de la Constitución del Estado, donde dice que Ecuador es un país intercultural.

Por otra parte, los distanciamientos o desencuentros entre las culturas, que impiden la construcción de la interculturalidad, muchas veces provienen de las escisiones entre: los llamados “saberes ancestrales” y los conocimientos científicos. Saberes y conocimientos aluden a lo mismo, es decir a los datos adquiridos a través del intelecto, del sentimiento y de la acción, pero, en el caso de Ecuador, por ejemplo, los “saberes” y más específicamente los “saberes ancestrales”, se refieren a los conocimientos de pueblos y nacionalidades, mientras que los “conocimientos” empatan más con lo científico. La distinción es que los saberes ancestrales no han sido sistematizados al modo de la ciencia ni han sido elaborados con un sustento teórico, y se entienden como vivencias sin un discurso lógico-formal-aristotélico estricto. En cambio, en la ciencia los conocimientos han sido articulados de forma sistemática. La validación que define cuál tiene primacía en cuanto al método, ha sido dada por la Epistemología, “desde un orden racional matemático donde todo queda ligado al poder cognoscitivo y práctico de la razón” (Paz y Miño, 2017, p. 16b), de tal manera que los saberes ancestrales no han sido reconocidos como racionales y su estudio no ha sido, por tanto, de interés epistemológico.

Y aunque muchas culturas estén sistematizando sus saberes, y en el aspecto filosófico exista una reflexión que indica que dichas culturas tienen voz propia, una posición ante la vida y ante la muerte, ante la naturaleza y la técnica, la epistemología sigue sin aceptar que los aspectos no científicos humanos tienen su propio método que

también lleva al conocimiento. Así, ni la intuición ni la percepción son aceptadas, pese a que no existe ningún ser humano que no tenga estas cualidades, que cohabitan con el nivel de lo instintivo. De tal manera que la vivencia cotidiana pierde su sentido de estudio para la epistemología y es desvinculada de la posibilidad de un conocimiento verdadero, explicable en planos filosóficos y espirituales.

Se enfatiza el hecho de que la epistemología no tendría por qué negar otros métodos, aunque estos no hayan sido sistematizados, dado que, como en el caso de los llamados saberes ancestrales, estos también llevan a un conocimiento, distinto sí, pero conocimiento al fin. Planteamos que la Epistemología sí puede reformular las condiciones netamente racionalistas en las cuales ha validado el método y el conocimiento. Este es el primer condicionante para que la interculturalidad sea tratada desde lo filosófico y desde lo espiritual, tomando en cuenta que lo espiritual es la parte más íntima humana, relativa al mundo de lo sagrado de uno mismo y a las relaciones que establezco yo con mi yo, con el yo de los demás, con la naturaleza, con el cosmos.

Cuando la epistemología acepte que los saberes ancestrales tienen la misma validez epistemológico-racional que los conocimientos científicos, se habrá dado un salto dialéctico —cuántico si se quiere— hacia superar la hegemonía de la ciencia, de la razón y del valor de la verdad, y se abrirían las puertas para una filosofía intercultural, como experiencia racional, por supuesto —académica, educativa, comunitaria, personal incluso— ligada inevitablemente a la vivencia espiritual. Esto ayudaría a superar un mundo plagado de dicotomías, oposiciones y conflictos, dado que se superaría la arrogancia de la razón y se buscaría la sabiduría y el amor al conocimiento —filosóficamente hablando— para el engrandecimiento del mismo yo y del yo de los otros.

Vale aclarar que la ciencia en ningún caso puede negarse, esto sería inconcebible, solo que la ciencia no debería argumentarse como única forma de llegar al conocimiento. Esto se comprende en

los momentos actuales de pandemia (diciembre, 2021), cuando la humanidad se rige a una sola línea de curación, netamente científico-racional, que resuelve muy poco de lo vivencial humano. En el egoísmo del tener la razón, la industria farmacéutica pasa a tener además las riendas de la salud de la humanidad. Desde el plano de lo vivencial, esto es muy cuestionable, porque no le da a la humanidad ninguna otra opción y no existe una actitud de servicio para amparar a tal industria, sino de lucro. Se lucra con la salud humana. Entonces el contexto social, la historia, la cultura, la política y la economía, sí influyen en esa razón científica desmembrada de lo vivencial.

De ahí que, como respuesta a esta incoherencia, la filosofía intercultural se vuelve netamente espiritual y ligada a principios éticos específicos. Entiéndase como ética, al estudio de los comportamientos y reglas (la moral), sobre la base de una escala de valores dados por cada cultura. Estos valores se asumen desde las distintas concepciones sobre el bien y el mal. Sin embargo, proponemos un valor que no cambia: la felicidad, la cual implica tres elementos básicos: I) salud integral (física-corporal, emocional, mental, psíquica), tanto a nivel individual como a nivel comunitario o social; II) plenitud de las necesidades auténticas humanas, como es la de tener un lugar digno y limpio para descansar; la de poder dar gracias frente a una mesa con alimentos sanos, la de poder contar con agua no contaminada para beber, para lavar, cocinar, y para hacer nuestras abluciones; la de poder respirar aire puro; III) mantener relaciones interpersonales y sociales con armonía.

Estos tres elementos atraviesan el plano cultural, en el sentido de que cada cultura les dará su propia forma (en el mundo de las representaciones y de las manifestaciones), para alcanzar ese fin supremo que es la felicidad. Incluso habrá sociedades que piensen que la felicidad es tener a su disposición dinero y bienes materiales, lo cual ocurre con frecuencia en la cultura occidental. No es que esté mal o bien, simplemente no es elemento a considerar en aquello otro más universal que tiene el valor de la felicidad. La felicidad, en la

filosofía intercultural es de índole espiritual, donde mundos como el materialismo, el egoísmo, la envidia, el odio o la maldad, simplemente no son parámetros válidos que lleven a construir y consolidar la interculturalidad humana. Es claro que en la historia humana esos parámetros no han servido. De ahí que la interculturalidad, como eje de análisis y de estudio de la filosofía intercultural, deba construirse para la humanidad y eso empieza por los individuos, por las personas, por los seres concretos humanos inmersos en sociedades determinadas. Aquello que se resalta como tres elementos de la felicidad, no debe ser evadido, pues nos garantiza la superación de lo teórico-conceptual-racional, para conducirnos a la vivencia individual y colectiva (he aquí otro argumento para que la epistemología se convierta en ciencia-servicio y acoja a la filosofía intercultural como la base para aceptar que no solo se llega al conocimiento a través de la ciencia lógico aristotélica).

Cuando consideramos el valor de la felicidad, en el contexto del quehacer cultural universal, no lo estamos homogenizando. Lo que decimos está atravesado por un “orden vivencial”, que corresponde a principios éticos del plano espiritual. Marco Vinicio Rueda, padre de la Antropología ecuatoriana, lo expresaba en sus obras, las cuales ya en la década de los setenta del siglo XX hablaban de pluriculturalidad como la aceptación de una diversidad cultural existente. En su tesis de máster en Etnología (*Guamote indígena en su contexto puruhá y en su realidad actual*, 1973), otorgada por la Sorbona de París, aboga por una antropología latinoamericana, que cambie en su actitud y en sus contenidos, no solo para que las distintas culturas sean respetadas por aquello que piensan de sí mismas, sino que su cultura no caiga en la división entre “lo precientífico” y “lo científico”, como llama M. V. Rueda a lo que en esta ponencia entendemos como división epistemológica entre saberes ancestrales y conocimientos científicos. En tal división, la propia epistemología se ha encargado de darle el valor de preeminencia al conocimiento científico por sobre los saberes ancestrales, importándole tan solo lo aceptable en cuanto se trate de un

proceso racional-filosófico, pero inaceptable si se trata de lo vivencial, pese a que lo vivencial es indivisible de lo humano.

Las reflexiones de Rueda se dirigen incluso a cuestionar la separación que concibe el antropólogo polaco-británico Malinowski (1974), entre ciencia, magia y religión, que no cabría si se explica desde lo vivencial. Rueda hace hincapié en el hecho de que, dentro de la propia ciencia está presente también lo vivencial. Y esto es totalmente comprensible, pues la ciencia es un tipo de conocimiento humano y como humano está inmerso en lo vivencial y no únicamente en lo racional. Como elemento para reforzar esta idea, Rueda comprueba que aquello llamado magia y religión contiene niveles analíticos, de formulación, de teorización y de divulgación, en equivalencia a lo que sucede con lo científico. De ahí que tanto la ciencia, como la magia y la religión, sean entendibles si se estudia en las representaciones de cualquier cultura: los símbolos, y, en las manifestaciones de cualquier cultura: los ritos. En cuanto al mito, por ejemplo, Rueda “lo ubica dentro de las representaciones simbólicas culturales con sentido y significado” y afirma que:

El símbolo va más allá de lo intelectual y toca las profundidades del psiquismo humano, donde la verdad no puede homogenizarse como podría pretender el racionalismo positivista y la visión etnocentrista que separa al mito de la leyenda, a la narración verdadera de la falsa, o a lo sagrado de lo filosófico. (Rueda 2010, p. 12)

Rueda, asimismo, aboga para que las universidades superen el racionalismo estricto de lo puramente conceptual y valoren lo vivencial. Por supuesto, esto tiene connotaciones epistemológicas, puesto que, sin adentrarse en la indagación de la interculturalidad como término, propone una ciencia ligada al servicio —“ciencia-servicio”— donde tome su lugar la vivencia y no solo el concepto, la formación y no solo la información. Esto lo refiere no únicamente para la Antropología, sino que lo amplía al resto de las ciencias, con la idea de que estas sean liberadoras de injusticias.

He aquí entonces una base filosófica sobre la esencia misma de la interculturalidad, que aborda la posibilidad real de llegar a la felicidad tan anhelada, culturalmente hablando, para lo cual se precisa establecer una relación intercultural que supere el etnocentrismo y solucione, no las dicotomías, sino los conflictos entre las dicotomías, en este caso, entre los saberes ancestrales y los conocimientos científicos.

Reflexión final

La interculturalidad ligada al servicio tiene sentido si lleva a la liberación de las injusticias. En primer lugar, la aceptación de iguales condiciones de sentidos de vida para las diversidades culturales, que se logra nivelando el plano racional con el plano vivencial y convirtiéndose, la epistemología, en ciencia-servicio. Es un salto necesario hacia la consolidación de la interculturalidad, tanto en el aspecto teórico-conceptual-racional, como en la praxis de la vivencia individual y colectiva.

En segundo lugar, decimos que la praxis de la interculturalidad se inicia en la persona humana individual. Entendemos a esta persona en términos fenomenológicos, donde la persona tiene una experiencia como ser consciente y como parte de una cultura específica, lo cual cobra sentido en las relaciones que establece consigo misma, con la comunidad en general, con la naturaleza y con el cosmos. Esto implica que lo individual no puede existir sin lo social y viceversa. Tampoco puede existir sin los aspectos diacrónicos y sincrónicos, vale decir sin lo histórico, que son contextos que determinarán el tipo de relaciones a construir. Pero, al hablar de interculturalidad, necesariamente habrá que buscar un parámetro común. Este parámetro es el valor de la felicidad, como anhelo universal, donde se tomen en cuenta los tres elementos básicos de la felicidad, expuestos en el presente trabajo, y que pueden darse si se asientan sobre la base de otros tres valores: la justicia, la paz y el amor, valorados como positivos en la moral y la ética de todas las culturas del planeta. Así pues, cuanto implique justicia, paz y amor para nosotros

mismos, tendrá que ser la base donde se asienten las relaciones con lo colectivo o social y con lo intercultural.

Siguiendo la idea ya mencionada, de que la interculturalidad no es algo dado, sino que es un proceso en construcción, diremos que estos tres valores también están en un proceso de construcción. Por ejemplo, en el caso de la salud integral, si una persona está enferma en lo emocional, deberá asumir el compromiso de su sanación para que no le afecte en sus vivencias cotidianas ni en su relación con las demás personas. Si el ser humano toma consciencia de sí mismo, para superar sus propios conflictos, se haría a sí mismo justicia, sentiría paz en su interior. De otro lado, si alguien no cuenta con plenitud en sus necesidades auténticas, no tendrá paz. Y finalmente, si no tiene relaciones interpersonales y sociales con sentido de equidad y justicia, no podrá hacer posible el amor ni podrá contribuir a la construcción de la interculturalidad (hablamos de amor como la máxima expresión de la espiritualidad). Como consecuencia de lo dicho, si no existe alguno de los elementos o alguno de los valores, no se alcanzará la felicidad. Entonces es una construcción individual pero también colectiva.

La construcción de la interculturalidad y de la felicidad tendrá que trascender lo personal y alcanzar esos planos espirituales donde, en efecto, habitan la justicia, la paz y el amor, lo cual solo llega a su plenitud cuando es parte de un proceso comunitario o perteneciente a un contexto específico social. En cuanto a lo específico cultural, habría que tomar en cuenta que la comunidad se extiende a la naturaleza y al cosmos, lo que aporta en los movimientos actuales de respeto a la naturaleza, expresados en la filosofía ecológica.

Se trata en suma de poner en praxis, en vivencia, una filosofía intercultural con base en un neohumanismo, donde los valores de justicia, de paz y de amor se erigen como respuestas interculturales para el presente y para la dignificación del ser humano.

Ejercer la interculturalidad no es solo revolucionar: es trascender.

Referencias bibliográficas

- Degregori, C. I. (2000). *No hay más país diverso. Compendio de antropología peruana*. IEP.
- Malinowski, B. (1974). *Magia, ciencia y religión*. Planeta-Agostini. <https://bit.ly/43dZ0h5>
- Paz y Miño, M. E. (2017a). *Saberes y tecnologías ancestrales. Estudios de cultura. Saberes, tecnologías ancestrales, tiempo y números*. Editorial Brujas.
- Paz y Miño, M. E. (junio 27 de 2017b). Diálogo cultural: ¿a entender la cultura! *América Latina en movimiento*. <https://bit.ly/3Vo3PCi>
- Rueda, M. V. (1973). *Guamote indígena en su contexto puruhá y en su realidad actual*. (Tesis de grado). París: Universidad Sorbona.
- Rueda, M. V. (febrero de 2010). *De la Antropología a la vivencia espiritual*. Colección Educación y libertad. Ensayos. Pensamiento ecuatoriano, 10. Universidad Alfredo Pérez Guerrero.
- Tylor, E. (s.f.). *Cultura primitiva*. Editorial Ayuso. <https://bit.ly/3vbiTZu>