

INTRODUCCIÓN

El amplio desarrollo interdisciplinar de los estudios interculturales en las últimas décadas ha sido merecedor de un reconocimiento académico que, a pesar de reticencias todavía activas, representa una inequívoca señal de la aceptación del significado de los planteamientos interculturales para el mejoramiento de la calidad de los estudios universitarios.

Para comprender la importancia de lo que *realmente* está en juego en la interculturalidad, es preciso, sin embargo, darse cuenta de que ese reconocimiento de los estudios interculturales en el nivel académico no sería –ni en filosofía ni en ningún otro de los campos disciplinares en que se desarrolla– consistente si, en última instancia, el mundo y la historia humana no fuesen ellos mismos, en su acontecer, fuentes de interculturalidad.

En este otro nivel, que se debe considerar más fundamental que el académico porque es el nivel de la vida y de la historia de los seres humanos, la interculturalidad constituye la *expresión* de la dimensión del proceso de gestación por el que el mundo y la humanidad desarrollan en el tiempo las formas de realidad histórica y de convivencia humana que los deben elevar a modos de ser más plenos, esto es, a modos de ser que den rostro a su crecimiento en universalidad encarnada contextualmente. Se puede decir por eso que la interculturalidad es la *sustancia*¹ de la que el mundo y la humanidad *se nutren*, literalmente hablando, para desarrollarse en el tiempo, y poder hacerlo precisamen-

¹ Siguiendo uno de los significados de la voz “sustancia” recogidos en el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española uso aquí el término “sustancia” no en el sentido de “esencia” o “naturaleza” de alguna cosa sino en el de *elemento nutritivo*. Este es, por cierto, el primer sentido que anota el *Diccionario* y lo describe en esta forma: “Cualquier cosa con que otra se aumenta y nutre y sin la cual se acaba”.

te de manera diversa. De donde se sigue, como su correlato y como se habrá de mostrar todavía en las páginas de este libro, que la interculturalidad representa además el *lenguaje* profundo del mundo y de la humanidad; el habla por la que éstos, en lugares diversos y con acentos diferentes, comunican que el devenir real de su universal unidad acontece de manera diversa y plural.²

Es decir:

Como *sustancia* y *lenguaje* de la diversidad del mundo y de la humanidad la interculturalidad forma parte constitutiva del proceso orgánico por el que la vida y la humanidad van dando cuenta de las manifestaciones singulares de los múltiples lugares que contornan contextualmente el devenir de su universalidad viva.

Desde esta perspectiva, sin embargo, para nosotros hoy, hombres y mujeres que habitamos el mundo ciertamente desde contextos determinados, pero ubicados en su mayoría al mismo tiempo en una civilización que disfraza su hegemonía colonizadora con el calificativo de planetaria, la interculturalidad significa ante todo un desafío; un desafío que nos puede resultar un tanto sorprendente:

Me refiero al desafío de despertar la necesidad (y de promover la facultad) de acallar el lenguaje funcional de las redes y sistemas de información de la civilización hegemónica que condiciona nuestro trato con el mundo, para que podamos ponernos a la escucha de ese otro *lenguaje* orgánico de la *sustancia* del mundo y de la humanidad, prestando especial atención a su diferenciada sonoridad porque esa es la manera viva en que se revela y comunica el acontecer intercultural.

² Se recordará que ya Hegel, a pesar de los reproches de “monismo” y “totalitarismo” que se le han hecho a su filosofía, advirtió en su *Fenomenología del Espíritu* que la diversidad que hace visible las diferencias y la pluralidad en lo real no significa “contradicción” sino el “límite”, la “frontera”, donde cada cosa “termina” y queda puesta, por consecuencia, frente a lo que ella misma no es, abriéndose así la posibilidad de desarrollar la conciencia de la “unidad orgánica” del devenir de lo real. Cf. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México 1966, páginas 8 y siguientes. Ver el original alemán en G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Verlag Ullstein, Frankfurt/M. 1970, páginas 14 y siguientes. Sobre esta cuestión ver el capítulo tres del presente libro.

Lo que significa que, en las actuales condiciones históricas, la interculturalidad nos interpela con una radical reivindicación de la *sustancia* y del *lenguaje* del mundo y de la humanidad.

Este desafío, como dije, nos puede resultar hoy bastante sorprendente. Porque sucede que los llamados medios de comunicación de y al servicio de la civilización hegemónica hoy diseñan y difunden la *imagen* de que vivimos un tiempo de celebración de la pluralidad y de las diferencias; un tiempo, en consecuencia, que pone a nuestra disposición *más mundo* que ningún otro tiempo pasado.

Pero si nos fijamos bien, creo que no es difícil comprobar que los discursos que difunden la ideología de la pluralidad de mundos sirven para ocultar que lo que *de hecho se da* o lo que *de hecho hay* con la civilización hegemónica –como se insinuó antes– responde más bien a los patrones de un proceso civilizatorio que, por su tendencia a nivelar las formas del trato con la realidad, deja caer sobre los mundos de la vida una pesada superestructura que encubre su valor como *modalidades* necesarias para la *expresión* plena de la *sustancia* y del *lenguaje* interculturales del mundo y de la humanidad.

Desde esta perspectiva crítica se puede, pues, afirmar que solamente a primera vista resulta sorprendente el desafío de la interculturalidad como tarea de recuperar la real pluralidad del mundo y de la vida. Porque, como decía, si miramos bien lo que sucede en la actualidad con nuestros mundos de la vida y con nosotros mismos como “seres-en-el-mundo”, se nos muestra que lo que *de hecho hay* no es un “excess of Worlds”³ (“exceso de mundos”) sino más bien un desenfrenado *exceso de civilización*.

Estaríamos así ante un nuevo capítulo de la larga historia de lo que desde Walther Rathenau y Edmund Husserl a Jürgen Habermas se critica como “la colonización de los mundos de la vida”.⁴

³ Roland Végső, “On Acosmic Realism”, en *Filozofski vestnik* 2 (2021) página 71.

⁴ Cf. Walther Rathenau, *Zur Kritik der Zeit*, Fischer Verlag, Berlin 1912; Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1962; y Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1988.

Y de ahí precisamente el sentido del desafío con que nos confronta la interculturalidad en nuestros días.

De esta interculturalidad como manifestación de la *rebelión* del alma del mundo y de la humanidad frente a una civilización mecanicista y totalitaria que pretende imponerse como la única alternativa que cuenta *para ser tenido en cuenta* hoy como parte del mundo y reconocido, de hecho, como *humano*, se trata en el presente libro.⁵

En sus páginas, por consiguiente, se habla de interculturalidad en el marco del conflicto con la civilización hegemónica hoy, que es, en el fondo, un conflicto en el que está en juego el sentido real, orgánico, del mundo y de la humanidad.

Más de ello no se debe concluir que se habla de interculturalidad desde un afecto anticivilizatorio. Pues lo que está en el centro de la *rebelión* que se expresa en la interculturalidad no son los procesos civilizatorios de la humanidad sino la *subordinación* de los mismos a un mecanicismo generalizado que busca *sustituir* el habitar contextual y orgánicamente el mundo por la pericia técnica y el buen manejo de funciones y aplicaciones.

En este horizonte civilizatorio, visto desde la interculturalidad, se dibujaría una irremediable pérdida del mundo como lugar de pluralidad de vida y convivencia; y, con ello, también un profundo cambio en la autoconciencia del ser humano.

Por eso, en los capítulos de este libro, si bien con acentos diversos, se podrán reconocer dos líneas argumentativas centrales:

La primera de ella, partiendo de la conciencia del peligro que representa la superestructura mecanicista de la civilización hegemónica para la *sustancia* y el *lenguaje* interculturales del mundo y de la humanidad, trata de profundizar en aspectos del significado de la interculturalidad como manifestación del *levantamiento* de la humanidad ante la degradación de sus contextuales mundos de la vida a espacios de tráfico y consumo civilizatorios, con el fin de afirmar el sentido de éstos como asentamientos de vida y, con ello, como lugares por los que habla la interculturalidad del mundo.

⁵ Hago notar que cuando escribo *humano* o *humanidad* en cursiva se destaca con ello el significado ético, referido a la categoría de la dignidad humana.

Y la segunda línea argumentativa se reconoce en la vindicación de un humanismo que, con intención expresa de corregir la exageración antropocéntrica que convierte al ser humano en “el ser supremo” para sí mismo⁶, descentra la autoconciencia humana buscando el restablecimiento de los lazos que vinculan lo humano con la organicidad de la vida. Se trata, dicho de otro modo, de la vindicación no del humanismo del ser humano sino del humanismo *del servicio humano* al acontecer intercultural del mundo y de la humanidad. Lo llamaré el humanismo del ser humano con conciencia de finitud.⁷

Se verá asimismo que ambas líneas argumentativas se desarrollan entrelazadas por la preocupación fundamental de contribuir a la toma de conciencia de que el *mecanicismo* de la civilización hoy hegemónica representa, por el totalitarismo con que avanza, el mayor obstáculo para *experiencias orgánicas* de mundo y de humanidad. Así, el exceso de civilización del que hablé antes debe entenderse ante todo en el sentido de un *exceso de mecanicismo*, como se verá todavía.

Una toma de conciencia que, como espero que se muestre en las consideraciones que siguen, se entiende aquí como la condición de la posibilidad para prácticas de vida y convivencia orientadas a la regeneración de los mundos de la vida como lugares de custodia y cultivo de la *sustancia* y el *lenguaje* interculturales del mundo.

⁶ Con esta afirmación me refiero a la tesis en la que Marx afirma: “La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que *el hombre es la esencia suprema para el hombre*”. Carlos Marx, “En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción”, en Carlos Marx / Federico Engels, *La sagrada familia y otros ensayos*, Editorial Grijalbo, México 1962, página 4. Cursivas en el original. Ver el original en Karl Marx, “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung”, en *MEW*, tomo 1, Dietz Verlag, Berlin 1971, página 385. La repercusión de esta tradición humanista llega hasta nuestros días. Ver, por ejemplo, Franz Hinkelammert, “Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie: Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis”, en *Concordia* 70 (2016) 3-31, en especial las páginas 4 y 5 en las que Franz Hinkelammert cita e interpreta el pasaje de Marx al que me he referido.

⁷ En este sentido las reflexiones de este libro siguen la línea de la perspectiva *humanista* expuesta en mis obras: *Con la autoridad de la melancolía. Los humanismos y sus melancolías*, Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen, 2019; y *De la soledad. Para una filosofía del buen trato con la soledad*, Editorial Comares, Granada 2023.