INTRODUCTION

Le développement interdisciplinaire considérable des études interculturelles au cours des dernières décennies a mérité une reconnaissance académique qui, malgré des réticences encore présentes, représente un signe indéniable de l'acceptation de l'importance des approches interculturelles pour l'amélioration de la qualité des études universitaires.

Pour comprendre l'importance de ce qui est *réellement* en jeu dans l'interculturalité, il faut toutefois réaliser que cette reconnaissance des études interculturelles au niveau académique ne serait pas cohérente – ni en philosophie ni dans aucun autre domaine disciplinaire où elles se développent – si, en dernière analyse, le monde et l'histoire humaine n'étaient pas eux-mêmes, dans leur déroulement, des sources d'interculturalité.

À ce niveau, qui doit être considéré comme plus fondamental que le niveau académique car il s'agit du niveau de la vie et de l'histoire des êtres humains, l'interculturalité constitue *l'expression* de la dimension du processus de gestation par lequel le monde et l'humanité développent au fil du temps les formes de réalité historique et de coexistence humaine qui doivent les élever à des modes d'être plus pleins, c'est-à-dire à des modes d'être qui donnent un visage à leur croissance dans une universalité incarnée contextuellement. On peut donc dire que l'interculturalité est la *substance*[1] dont le monde et l'humanité *se nourrissent,* littéralement parlant, pour se développer dans le temps, et pouvoir le faire précisément

[1] Suivant l'une des significations du mot « substance » recueillies dans le *Dictionnaire de la langue espagnole* de l'Académie royale espagnole, j'utilise ici le terme « substance » non pas dans le sens d'« essence » ou de « nature » d'une chose, mais dans celui *d'élément nutritif*. C'est d'ailleurs le premier sens que le *dictionnaire* mentionne et décrit ainsi : « Tout ce qui augmente et nourrit une autre chose et sans lequel celle-ci disparaît ».

de manière diverse. Il s'ensuit, comme corollaire et comme nous le montrerons encore dans les pages de cet ouvrage, que l'interculturalité représente également le *langage* profond du monde et de l'humanité ; le langage par lequel ceux-ci, dans des lieux divers et avec des accents différents, communiquent que le devenir réel de leur unité universelle se produit de manière diverse et plurielle. [2]

En d'autres termes :

En tant que *substance* et *langage* de la diversité du monde et de l'humanité, l'interculturalité fait partie intégrante du processus organique par lequel la vie et l'humanité rendent compte des manifestations singulières des multiples lieux qui entourent contextuellement le devenir de leur universalité vivante.

Dans cette perspective, cependant, pour nous aujourd'hui, hommes et femmes qui habitons le monde certes à partir de contextes déterminés, mais situés pour la plupart dans une civilisation qui dissimule son hégémonie colonisatrice sous le qualificatif de planétaire, l'interculturalité représente avant tout un défi ; un défi qui peut nous surprendre quelque peu :

Je fais référence au défi qui consiste à éveiller le besoin (et à promouvoir la faculté) de faire taire le langage fonctionnel des réseaux et des systèmes d'information de la civilisation hégémonique qui conditionne notre rapport au monde, afin que nous puissions nous mettre à l'écoute de cet autre *langage* organique de la *substance* du monde et de l'humanité, en prêtant une attention particulière à sa sonorité différenciée, car c'est la manière vivante dont se révèle et communique l'événement interculturel.

---

[2] On se souviendra que Hegel, malgré les reproches de « monisme » et de « totalitarisme » qui ont été faits à sa philosophie, a averti dans sa *Phénoménologie de l'esprit* que la diversité qui rend visibles les différences et la pluralité dans le réel ne signifie pas « contradiction » mais « limite », la « frontière », où chaque chose « finit » et se trouve donc confrontée à ce qu'elle n'est pas, ouvrant ainsi la possibilité de développer la conscience de l'« unité organique » du devenir du réel. Cf. G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Fondo de Cultura Económica, Mexico 1966, pages 8 et suivantes. Voir l'original allemand dans G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Verlag Ullstein, Francfort/M. 1970, pages 14 et suivantes. Sur cette question, voir le chapitre trois du présent ouvrage.

Ce qui signifie que, dans les conditions historiques actuelles, l'interculturalité nous interpelle avec une revendication radicale de la *substance* et du *langage* du monde et de l'humanité.

Ce défi, comme je l'ai dit, peut nous surprendre aujourd'hui. Car il se trouve que les médias dits « de et au service de la civilisation hégémonique » conçoivent et diffusent aujourd'hui *l'image* d'une époque où l'on célèbre la pluralité et les différences ; une époque qui, par conséquent, met à notre disposition *plus de monde* que toute autre époque passée.

Mais si nous y regardons de plus près, je pense qu'il n'est pas difficile de constater que les discours qui diffusent l'idéologie de la pluralité des mondes servent à occulter le fait que ce qui *se passe réellement* ou ce qui *existe réellement* avec la civilisation hégémonique – comme cela a été suggéré précédemment – correspond plutôt aux modèles d'un processus de civilisation qui, par sa tendance à uniformiser les formes d'approche de la réalité, fait peser sur les mondes de la vie une lourde superstructure qui masque leur valeur en tant que *modalités* nécessaires à la pleine *expression* de la *substance* et du *langage* interculturels du monde et de l'humanité.

Dans cette perspective critique, on peut donc affirmer que ce n'est qu'à première vue que le défi de l'interculturalité en tant que tâche visant à retrouver la pluralité réelle du monde et de la vie semble surprenant. Car, comme je le disais, si nous regardons bien ce qui se passe actuellement dans nos mondes de la vie et en nous-mêmes en tant qu'« êtres-au-monde », nous voyons qu'il n'y a *en fait* pas un « excès de mondes » [3] mais plutôt un *excès* effréné *de civilisation*.

Nous serions ainsi face à un nouveau chapitre de la longue histoire de ce que Walther Rathenau, Edmund Husserl et Jürgen Habermas critiquent comme « la colonisation des mondes de la vie »[4].

---

[3] Roland Végsö, « On Acosmic Realism », dans *Filozofski vestnik* 2 (2021), page 71.

[4] Cf. Walther Rathenau, *Zur Kritik der Zeit*, Fischer Verlag, Berlin 1912 ; Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1962 ; et Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag, Francfort-sur-le-Main 1988.

Et c'est précisément là que réside le sens du défi que nous pose aujourd'hui l'interculturalité.

Le présent ouvrage traite de cette interculturalité comme manifestation de la *rébellion* de l'âme du monde et de l'humanité face à une civilisation mécaniste et totalitaire qui prétend s'imposer comme la seule alternative valable *pour être pris en compte* aujourd'hui comme faisant partie du monde et reconnu, en fait, comme *humain*. [5]

Dans ses pages, il est donc question d'interculturalité dans le cadre du conflit avec la civilisation hégémonique actuelle, qui est, au fond, un conflit dans lequel est en jeu le sens réel et organique du monde et de l'humanité.

Mais il ne faut pas en conclure que l'on parle d'interculturalité à partir d'un sentiment anti-civilisationnel. Car ce qui est au cœur de la *rébellion* qui s'exprime dans l'interculturalité, ce ne sont pas les processus civilisationnels de l'humanité, mais leur *subordination* à un mécanisme généralisé qui cherche *à remplacer* l'habitation contextuelle et organique du monde par l'expertise technique et la bonne gestion des fonctions et des applications.

Dans cette perspective civilisationnelle, vue sous l'angle de l'interculturalité, on assisterait à une perte irrémédiable du monde en tant que lieu de pluralité de vie et de coexistence ; et, avec cela, à un profond changement dans la conscience de soi de l'être humain.

C'est pourquoi, dans les chapitres de ce livre, bien qu'avec des accents différents, on peut reconnaître deux lignes argumentatives centrales :

La première, partant de la conscience du danger que représente la superstructure mécaniste de la civilisation hégémonique pour la *substance* et le *langage* interculturels du monde et de l'humanité, tente d'approfondir certains aspects de la signification de l'interculturalité en tant que manifestation du *soulèvement* de l'humanité face à la dégradation de ses mondes contextuels de vie en espaces de trafic et de consommation civilisationnels, afin d'affirmer leur sens en tant que lieux de vie et, par là même, en tant que lieux où s'exprime l'interculturalité du monde.

---

[5] Je souligne que lorsque j'écris *« humain »* ou *« humanité »* en italique, cela met en évidence la signification éthique, qui renvoie à la catégorie de la dignité humaine.

Et la deuxième ligne argumentative se reconnaît dans la revendication d'un humanisme qui, avec l'intention expresse de corriger l'exagération anthropocentrique qui fait de l'être humain « l'être suprême » pour lui-même[6], décentre la conscience humaine en cherchant à rétablir les liens qui unissent l'humain à l'organicité de la vie. Il s'agit, en d'autres termes, de la revendication non pas de l'humanisme de l'être humain, mais de l'humanisme *du service humain* à l'événement interculturel du monde et de l'humanité. Je l'appellerai l'humanisme de l'être humain conscient de sa finitude[7].

On verra également que ces deux lignes argumentatives se développent de manière entremêlée, animées par le souci fondamental de contribuer à la prise de conscience que le *mécanisme* de la civilisation aujourd'hui hégémonique représente, par le totalitarisme avec lequel il progresse, le plus grand obstacle aux *expériences organiques* du monde et de l'humanité. Ainsi, l'excès de civilisation dont j'ai parlé précédemment doit être compris avant tout comme un *excès de mécanisme*, comme nous le verrons plus loin.

Une prise de conscience qui, comme je l'espère démontrer dans les considérations qui suivent, est comprise ici comme la condition de possibilité de pratiques de vie et de coexistence orientées vers la régénération des mondes de la vie en tant que lieux de conservation et de culture de la *substance* et du *langage* interculturels du monde.

---

[6] Par cette affirmation, je fais référence à la thèse dans laquelle Marx affirme : « La critique de la religion aboutit à la doctrine selon laquelle *l'homme est l'essence suprême pour l'homme* ». Karl Marx, « Critique de la philosophie du droit de Hegel. Introduction », dans Karl Marx / Friedrich Engels, *La Sainte Famille et autres essais*, Éditions Grijalbo, Mexico 1962, page 4. Italiques dans l'original. Voir l'original dans Karl Marx, « Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung », dans *MEW*, tome 1, Dietz Verlag, Berlin 1971, page 385. L'impact de cette tradition humaniste se fait sentir jusqu'à nos jours. Voir, par exemple, Franz Hinkelammert, « Der Vorrang des Menschen im Konflikt mit der Idolatrie : Religionskritik, profane Theologie und humanistische Praxis », dans *Concordia* 70 (2016) 3-31, en particulier les pages 4 et 5 où Franz Hinkelammert cite et interprète le passage de Marx auquel je me réfère.

[7] En ce sens, les réflexions de ce livre s'inscrivent dans la lignée de la perspective *humaniste* exposée dans mes ouvrages : *Con la autoridad de la melancolía. Los hu-manismos y sus melancolías*, Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen, 2019 ; et *De la soledad. Para una filosofía del buen trato con la soledad*, Editorial Comares, Grenade 2023.