

Encuentros interculturales improbables El milagro de la interculturalidad¹

Improbable intercultural encounters. The miracle of interculturality

Dr. José Santos Herceg²

Recibido: 23/07/2013 · Aceptado: 20/08/2013

Resumen

Este texto parte de la constatación de que en la literatura sobre interculturalidad lo que prima es un tono normativo, en tanto que se busca establecer cuáles son los requisitos que deben concurrir para que tenga lugar un encuentro entre culturas. A partir de la enumeración de algunos de dichos requisitos, considerados esenciales, se sugiere que la posibilidad de que efectivamente concurren todas esas condiciones es remota y que, por lo tanto, el encuentro entre culturas sería algo improbable, incluso milagroso. En un tercer momento del texto se busca mostrar, sin embargo, que dichos encuentros efectivamente tienen lugar, y que lo tienen pese a que aquellos requisitos que se consideraban indispensables para el encuentro, no concurren.

Palabras claves: Interculturalidad - encuentro - diálogo

Abstract

A premise of this text is the confirmation of a normative tone of literature on interculturality, for it aims to establish the requirements for cultural interaction. The text enumerates some of such essential requirements and it suggests the possibility for all those conditions to actually occur is quite unlikely and, therefore, cultural interaction may be regarded as improbable or even as a miracle. The text also intends to show that nevertheless cultural interactions do take place despite the fact that the indispensable requirements do not occur.

Key words: Interculturality - cultural interaction - dialogue

¹ Este texto se desarrolló en el marco del proyecto titulado *Des-encuentro intercultural en la cotidianidad: conflicto y violencia* (FONDECYT N° 1110469).

² Investigador del Programa IDEA de la Universidad de Santiago de Chile (USACH).
Jose.santos@usach.cl

En su texto *¿Qué es metafísica?* Martin Heidegger instala una pregunta capital: “¿Por qué hay ente y no hay más bien la nada?”³. Este sería, según el autor, el problema fundamental de la metafísica. Sin ninguna pretensión de abordar este problema y forzando una interpretación que corre un serio riesgo de sobrepasar las intenciones de Heidegger, quisiera simplemente poner de manifiesto la perplejidad que provoca el planteamiento mismo de la pregunta. El ente, “lo que es”, lo que está siendo (*seinde*) está por todas partes, nos movemos entre entes, nuestro mundo está compuesto de entes, somos ente, existimos, el mundo existe. Es quizás por esto que lo damos por supuesto. La pregunta por la razón última, la causa última de que haya “ente”, en el sentido de que la realidad exista ha sido planteada y respondida tanto por las religiones como por la ciencia moderna (teoría del Big Bang, de la Infiltración, etc.). La fe, la creencia, ya sea religiosa o científica, nos tranquiliza, hace posible vivir en el mundo –ente entre entes– sin sobresaltos. Para la primera, es la voluntad de un ser –o más seres– trascendentes, el surgimiento, el nacimiento de un querer, de su voluntad de ser, lo que desencadena la existencia. Para la segunda, es una explosión, un momento repentino de cambio en la singularidad espacio-temporal, lo que iniciaría el proceso de creación.

La pregunta que tan magistral y sencillamente plantea Heidegger es análoga a la que nos enfrentamos en cada situación límite: ante la muerte, ante la enfermedad, ante el dolor... ¿Qué razón habría para sostener la necesidad de la existencia? Dicho de otra forma, sería igualmente posible que fuera la nada, si es que algo así se pudiera decir sin caer en una contradicción flagrante. Sería perfectamente posible que aquel Dios de las religiones no hubiera comenzado a querer, no hubiera deseado la creación, del mismo modo como sería perfectamente posible que la explosión inicial no hubiera tenido lugar. ¿Qué fue lo que hizo cambiar de opinión a los dioses, qué fue lo que desencadenó la primera explosión? No hay respuesta para esta pregunta, lo que hace de la creación algo que podría no haber ocurrido, que dadas las condiciones, lo más probable es que no ocurriera y que, sin embargo, tuvo lugar.

³ HEIDEGGER, Martin, *¿Qué es metafísica?*, X. Zubiri (trad.), Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967, pp. 111-112.

Las explicaciones de la creación, tanto las teológicas como las ateas tienen, al final, algo en común: carecen de toda necesidad. La pregunta de Heidegger nos enfrenta necesariamente al misterio de la existencia, seamos o no religiosos, adhiramos a una fe o no, seamos racionalistas o científicistas, en último término la realidad de la existencia sigue siendo un milagro o, si se prefiere, algo incontrolable, un acontecimiento azaroso. ¿Por qué hay ente y no hay, más bien, nada? Es una pregunta que surge de la sorpresa, de la perplejidad que implica la toma de conciencia de que lo más probable sería que “nada” existiera y sin embargo, lo que hay es el ente.

En el plano de las relaciones entre culturas, guardando por supuesto las proporciones, la situación se replica metafóricamente: ¿por qué es el encuentro y no más bien el desencuentro? Creo, con Panikkar, que “...todo interlocutor es un mundo, de igual modo como todo hombre es fuente de conocimiento, y siendo así, vivir en un mundo que no tiene por qué ser igual exactamente como el propio”⁴. Las dificultades para el encuentro, por lo tanto, ya se dan en el plano más cercano, como dice Panikkar, al vincularse con el vecino. Esto incluso se puede llevar más allá, pues, de hecho, en el nivel más íntimo, en el ámbito de la familia hay una confluencia de mundos diversos, lo que siembra de dificultades el camino hacia el encuentro. Esto tiende a extremarse cuando se trata de sujetos que pertenecen a diferentes culturas, que provienen de distintos mundos en sentido fuerte: lugares geográficamente alejados, históricamente diferentes, con tradiciones disímiles, con mitos fundacionales diversos y estrategias de relación, a ratos, irreconciliables.

Los pensadores que han hecho de la interculturalidad su objeto de estudio se esfuerzan incansablemente por dar con la clave para que la relación entre culturas, para que el deseado “encuentro” tenga lugar efectivamente y lo tenga de la forma más adecuada. Lo primero que salta a la vista cuando se consulta esta literatura es que para que el encuentro, para que el verdadero encuentro y no una simple negociación o intercambio se dé, son tantas y en momentos tan difíciles

⁴ PANIKKAR, Raimon, “La interpretación intercultural”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 27.

de cumplir las condiciones, los requisitos que deben cumplirse, las barreras que habría que superar, son tan enormes los problemas que se interponen y las dificultades que lo entorpecen, que lo más probable sería que eso nunca acontezca y si se lograra sería de manera absolutamente excepcional. Lo habitual, lo normal, lo esperable en la cotidianidad, en la vida diaria, de hecho, es el conflicto, el desencuentro. Un análisis de la realidad, de lo contingente, de lo cotidiano de la confluencia de culturas indica que, sin lugar a dudas, los requisitos ideales para un encuentro entre culturas, en realidad nunca se dan. El encuentro, el verdadero encuentro, dadas así las cosas, sería una situación claramente "ideal" que solo podría tener lugar si se da un golpe de suerte o un milagro.

La intención de este texto no es sostener una posición escéptica que, desde una mirada desencantada sobre el mundo, niegue la posibilidad del encuentro entre culturas o lo lance simplemente al plano de los acontecimientos excepcionales. Lo que se busca es ofrecer una mirada lo más realista posible sobre las relaciones entre culturas. Teniendo a la vista este horizonte, quisiera extremar la suspicacia e ir aún más allá de la sola constatación de la excepcionalidad del encuentro, de su carácter milagroso, y hacer ver que aun cuando se cumpla con todos los requisitos y condiciones que han sido pensadas como necesarias para que se dé un encuentro intercultural, aun con todo el esfuerzo invertido en promoverlo y provocarlo, éste puede simplemente no darse. Introduzco con ello, por lo tanto, la posibilidad del fracaso y con esto quisiera instalar expresa y conscientemente un elemento de incontrolabilidad del posible encuentro intercultural. Esto no significa, por supuesto, invalidar la reflexión que ha hecho ver que algunas condiciones y requisitos son necesarios para que dicho encuentro tenga lugar, ni el hecho de que con el cumplimiento de dichas condiciones y requisitos se eleva sustancialmente la probabilidad de éxito. Se trata solo de poner de manifiesto que ellas no lo aseguran o, dicho de una forma más positiva, que ellas pueden facilitarlos, ayudar a que ocurra, pero solo eso: indicar el camino. No se puede esperar que cumpliendo con las condiciones necesariamente tenga lugar el encuentro.

La incontrolabilidad, sin embargo, no acarrea solo efectos negativos. Afirmando una tesis que tiene la apariencia de ser contradictoria, se podría sostener que está dentro de lo posible que, aunque no

concurran las condiciones para se dé el encuentro, no obstante, éste tenga lugar. Dicho de otra forma, sostengo que se pueden verificar encuentros interculturales incluso allí donde, según la teoría, era muy improbable que se dieran, allí donde, de hecho, era completamente imposible que tuvieran lugar. Sostengo, además, que este es el caso más habitual, más recurrente de encuentros concretos. La estrategia que propongo es dar una mirada justamente a esta situación, esto es, al caso en que el encuentro se verifica aun si las condiciones consideradas como esenciales –al menos algunas de ellas– no se presentan. Situaciones en que, dados los antecedentes, sería absoluta y completamente esperable el desencuentro y que, sin embargo, éste no se verifica surgiendo lo que hemos llamado “encuentros interculturales improbables”.

En el marco de los requisitos para el encuentro entre sujetos culturalmente diversos es mucho lo que se ha escrito y dicho. Es tan así, que la literatura sobre interculturalidad tiende a ser, en este sentido, fuertemente normativa. Como se insinuaba antes, es enorme el listado de aquellas condiciones que en la literatura se consideran deseables o recomendables, son muchísimos los requisitos que se tienen por necesarios y son menos, aunque aún una gran cantidad, aquellos que los estudiosos de la interculturalidad catalogan como indispensables para el encuentro. Estos últimos son los que adquieren la mayor carga normativa, en tanto que se instalan como un “deber ser”, al modo de un “imperativo hipotético”, usando una terminología kantiana. Son solo estos requisitos los que interesan aquí, pues lo que se trata de observar atañe a aquellos encuentros que tienen lugar pese a que no se verifica un requisito considerado habitualmente como *conditio sine qua non*.

Sin la desmesurada pretensión de agotar el campo de la investigación existente sobre interculturalidad, se tendrán a la vista solamente las propuestas de dos filósofos que tienen un lugar privilegiado en el desarrollo del tema: Raimon Panikkar y Raúl Fornet-Betancourt. En el trabajo de estos estudiosos es posible distinguir diferentes tipos de requisitos para el encuentro intercultural. Por una parte, hay algunos de orden “afectivo”: se exige una cierta actitud y un determinado tono afectivo. Por otra, los hay de carácter “moral”: se requiere la concurrencia de unos valores. También se exigen ciertos requisitos

de orden “epistemológico” y otros que podrían denominarse “contextuales” o “políticos”, en tanto que exigen la concurrencia de un ambiente pacífico, ajeno a toda violencia. Finalmente, están los del tipo “procedimental”: se considera que el diálogo es indispensable para el encuentro.

Panikkar escribe, con toda claridad, que “...la interculturalidad (como el pluralismo) es más una actitud que una forma de conocimiento abstracto”⁵. Lo esencial, entonces, sería contar con esa actitud que es descrita por el autor como una “apertura al otro”⁶. La “apertura”, no obstante, solo se daría si va acompañada de un determinado “tono afectivo”. Este punto implica, para el autor, cierta dificultad, pues como hacer ver, “El encuentro con otras visiones del mundo que son incompatibles con la nuestra nos hace sentirnos no sólo incómodos sino también inseguros y molestos. Nos desequilibran”⁷. La incomodidad, la inseguridad, la molestia serían los afectos que emergen espontáneamente, pues la interculturalidad, explica Panikkar, “nos desestabiliza, contradice convicciones profundamente enraizadas que damos por supuestas, debido a que no han sido desafiadas. Nos dice que nuestra visión del mundo y finalmente nuestro mundo no es el único”⁸. La irrupción de lo culturalmente otro produce una suerte de caos afectivo.

Lograr un encuentro intercultural exige, por lo tanto, superar dichos afectos desordenados, pues de lo contrario la necesaria apertura es imposible. Para Panikkar son, al menos, tres las afectividades que deben acompañar esa apertura. La primera de ellas es la “simpatía”⁹. El segundo tono afectivo necesario sería el “amor”, porque, como dice Panikkar, “No podemos entender una cultura a menos que la

⁵ PANIKKAR, Raimon, “La interpretación intercultural”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 75.

⁶ *Ibídem*, p. 33.

⁷ *Ibídem*, p. 59.

⁸ *Ibídem*, p. 60.

⁹ “Para comprender al otro se requiere esfuerzo, un esfuerzo precedido por la intención de conocerle y hecho posible por la simpatía (sim-patía, compasión)” (*Ibídem*, p. 75).

amemos”¹⁰. Un tercer requisito afectivo es la “confianza”¹¹. La concurrencia de este “tono afectivo” es lo que haría posible la apertura y, por lo tanto, el encuentro. En palabras de Panikkar: “...esto es lo que ha ocurrido a lo largo de la historia cuando los diálogos han sido fructíferos. Y cuando este no ha sido el caso, los malentendidos han alcanzado en determinado momento proporciones históricas a gran escala”¹².

Los requisitos de orden moral, en segundo término, están fuertemente presentes en los autores que escriben sobre interculturalidad. Se trata de la exigencia de que concurren determinados valores que deberían presidir el encuentro. La humildad sería el primero de ellos y surgiría, según Fornet-Betancourt, en virtud del “...reconocimiento de que ninguna posición cultural puede entenderse como lugar definitivo de la “verdad”, ni, mucho menos, como expresión absoluta de la misma”¹³. En el fondo, de lo que se habla aquí es de tener conciencia del límite cultural que implica la propia posición¹⁴. Este saber de la contingencia sería la condición de posibilidad de la necesaria apertura¹⁵, pues solo desde esta posición de humildad sería posible el reconocimiento del otro en tanto que valioso en su diferencia¹⁶. Sin dicho reconocimiento

¹⁰ Ibídem, p. 45.

¹¹ Panikkar distingue entre certeza y confianza señalando que “...la interculturalidad no puede reposar en la certeza...” (Ibídem, p. 63), sino en la confianza. “Sin la confianza en otras culturas (...) la interculturalidad degenera en multiculturalismo que es una estrategia inconsciente las más de las veces, para engullir otras visiones del mundo y perpetuar así el síndrome de una ideología imperialista” (Ibídem, p. 67).

¹² Ibídem, p. 45.

¹³ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée, España, 2001, p. 48.

¹⁴ Como señala Panikkar, se trata de tener claro que, “...nadie está por encima de la propia cultura, que es la que nos proporciona nuestros medios de comprensión” (Panikkar, Raimon, “La interpretación intercultural”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 43).

¹⁵ “Esta actitud surge cuando hemos superado la tentación de creer que somos autosuficientes (personal y culturalmente). Esto es, la apertura al otro surge de la experiencia de la contingencia. Reconocemos entonces al otro como un sujeto, como una fuente de conocimiento y no solo como un objeto de investigación” (Ibídem, p. 75-69).

¹⁶ Fornet-Betancourt habla del necesario “...reconocimiento de los extranjeros como portadores de cultura y diferencia...” (Fornet-Betancourt, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Concordia, Reihe Monographien – Band 37, 2004.88).

de la diferencia, no hay igualdad ni, por lo tanto, encuentro¹⁷. Se ha insistido en que para que se dé un encuentro entre sujetos provenientes de diferentes culturas sería indispensable que ninguno de ellos se ponga en una posición de superioridad. Como ha señalado Graciano González, “Una razón intercultural no puede olvidar que el diálogo cultural no es posible más que en condición de igualdad entre culturas”¹⁸. Con esto se apela razonablemente a la igualdad de dignidad de toda cultura, a la pedantería que implica el considerar la propia cultura por encima de las demás.

El reconocimiento de la diferencia cultural y de la igualdad de dignidad que surgen de la exigida humildad, de la conciencia del propio límite, daría pie a la emergencia del valor del respeto como exigencia para el encuentro posible: “[e]l respeto y reconocimiento de las culturas tienen que ser vistos, por tanto, como una exigencia ética...”¹⁹. Si se exige respeto –así como humildad y reconocimiento– debe concurrir también el valor de la “acogida”²⁰, lo que podríamos traducir, según el término de Giannini, como hospitalidad. Fonet Betancourt, hablando de los presupuestos del encuentro intercultural, ha hecho ver que un primer elemento es “...crear las condiciones para que los pueblos hablen su propia voz”²¹ y eso significa dos cosas: “...la deposición de los hábitos de pensar y actuar etnocéntricos que bloquean la percepción del otro hasta en las formas más elementales de su alteridad (...) y, en segundo lugar, se trataría de cultivar en consecuencia una apertura descentrada ante el otro, esto es (...) dejarnos interpelar por su alte-

¹⁷ “...el reconocimiento, en cuanto autorización (*Berechtigung*), es la condición para lograr unas relaciones de igualdad entre todos” (Ibídem, p. 88).

¹⁸ GONZÁLEZ R. ARNAIZ, Graciano, “La interculturalidad como categoría moral”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 90.

¹⁹ FORNET-BETANCOURT, Raúl, “Supuestos filosóficos del diálogo intercultural”, *polylog*. Foro para filosofía intercultural 1 <http://them.polylog.org/1/ffr-es.htm>, 2000, p. 14.

²⁰ El diálogo intercultural tiene, dice Fonet-Betancourt, “...el carácter de un proyecto ético guiado por el valor de la acogida del otro en tanto que realidad con la que se quiere compartir la soberanía y con la cual, por consiguiente, se puede compartir un futuro que no está determinado únicamente por mi manera de comprender y de querer la vida” (Ibídem, p. 38).

²¹ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée, España, 2001, p. 44.

ridad y tratar de encontrarlo desde su horizonte propio²². Humildad, igualdad, respeto y hospitalidad (acogida) son valores que se oponen a la soberbia, el desprecio o menosprecio y la discriminación o rechazo que, de estar presentes, harían imposible un verdadero encuentro.

Hay, en tercer lugar, una serie de requisitos que podrían agruparse bajo el rótulo de “epistemológicos” y que obedecen, fundamentalmente, a dos tipos de exigencias. Por una parte, están aquellas que se refieren a una exigencia de “alfabetización” y, por otra, aquellas que tiene más que ver con un requerimiento de “emancipación”. De acuerdo con Raúl Fornet-Betancourt, para que la interculturalidad tenga lugar hay que “...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 culturas²³. Esto se traduce en la necesidad de una “autocrítica²⁴. Solo puestas entre signos de interrogación nuestras certezas, es posible comenzar el indispensable proceso de “alfabetización intercultural”. La alfabetización supone, según este autor, diferentes aristas. En primer término, está el aprendizaje de los “nombres” con que se denominan contextual y culturalmente las cosas del mundo²⁵. Yendo más allá de los nombres, la exigencia se desplaza hacia los “conceptos”, en el sentido de revisar si aquellos que utilizamos son los “idóneos” para relacionarnos con los extranjeros: por ejemplo, si son o no prejuiciosos²⁶. Como sea, parece inevitable aquí agregar que nombres y conceptos deben ser traducidos²⁷. La exigencia de “traducción”, por lo tanto, se agrega a la del aprendizaje de los nombres y los conceptos²⁸.

La interculturalidad no podría verificarse, sin embargo, si no concurren también otros dos elementos relacionados: “contextualidad” y “me-

²² *Ibíd*em, p. 46.

²³ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural, Concordia*, Reihe Monographien – Band 37, 2004, p. 11.

²⁴ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *La interculturalidad a prueba, Concordia*, Reihe Monographien – Band 43, 2006, pp. 24-25.

²⁵ Cf.: FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural, Concordia*, Reihe Monographien – Band 37, 2004, p. 11-12.

²⁶ *Ibíd*em, p. 84.

²⁷ *Ibíd*em, p. 82.

²⁸ *Ibíd*em, p. 83.

moria". Es la recuperación de la contextualidad la que capacita para la comunicación y el intercambio²⁹, pues sin el reconocimiento de que el mundo real "...que es siempre un intermundo de múltiples contextualidades, no hay lugar ni ocasión para que nazca lo intercultural"³⁰. La diferencia de contextualidades es la base para el diálogo³¹, pero no hay diferencia sin memoria, es por ello que Fonet-Betancourt sostiene que "... la condición de posibilidad para ese intercambio es precisamente la memoria"³². El diálogo intercultural es definido por este autor como un "diálogo de las memorias culturales de la humanidad"³³.

Junto a estas exigencias de alfabetización –nombres, conceptos, idiomas, contextos y memorias– los autores exigen una "emancipación epistemológica" para que el diálogo tenga sentido. Dice Fonet-Betancourt que es indispensable "... la crítica a la forma de conocimiento hegemónica en la cultura europea que conceptualiza al conocimiento en base a la división entre sujeto y objeto, con lo cual precisamente se asume como evidente que el sujeto supuestamente se apropia del objeto, es decir, 'se apodera', 'se adueña' de éste"³⁴. La razón de ello es que, como dice nuevamente el autor, "...un verdadero diálogo entre los saberes de la humanidad requiere la relativización e incluso la autolimitación de la constelación epistémica hegemónica"³⁵. Si el objetivo del encuentro entre culturas es alcanzar nuevos procesos de aprendizaje, entonces es indispensable una "regionalización de la industria del conocimiento"³⁶ donde no existan culturas dominantes, donde se produzca una "recapacitación por parte del orden epistémico

²⁹ "...esa pedagogía de la recuperación de la propia historia y de la propia contextualidad nada tiene que ver con el fomento de nacionalismos provincianos o de regionalismos fragmentarizantes que condenarían a la humanidad a vivir en islotes supuestamente autosuficientes. Pues su finalidad es la de capacitar para la comunicación y el intercambio..." (Fonet-Betancourt, Raúl, *La interculturalidad a prueba*, Concordia, Reihe Monographien – Band 43, 2006, p. 75).

³⁰ *Ibíd.*, p. 25.

³¹ *Ibíd.*, p. 26.

³² *Ibíd.*, p. 75.

³³ *Ibíd.*, p. 88.

³⁴ FONET-BETANCOURT, Raúl, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Concordia, Reihe Monographien – Band 37, 2004, p. 84.

³⁵ FONET-BETANCOURT, Raúl, *La interculturalidad a prueba*, Concordia, Reihe Monographien – Band 43, 2006, p. 100.

³⁶ *Ibíd.* Supra.

dominante” y con ello se reduzcan las asimetrías en las relaciones entre conocimiento y surge una “pluralidad epistemológica”³⁷ o, como lo llama también, un “equilibrio epistemológico”³⁸.

Ampliando el análisis más allá de lo epistemológico hacia lo político, es relativamente evidente para los autores el que la interculturalidad no puede darse en contextos de violencia. Esta violencia que impide el encuentro aparece entre los pensadores con diferentes rostros. Fornet-Betancourt, por ejemplo, caracteriza el modelo de globalización neoliberal como una instauración de la violencia en la que la interculturalidad simplemente no puede tener lugar³⁹. De hecho, esta se presenta como una “alternativa”⁴⁰. Es justamente a raíz de ello que para el autor se hace indispensable “la crítica de la globalización neoliberal y de su dinámica desmemorizante y uniformadora como una de las tareas prioritarias hoy para mejorar las condiciones teóricas y prácticas de la interculturalidad”⁴¹. La violencia se encarna también en lo que Fornet-Betancourt llama el “imperio” que “...se ha decidido a mostrar su ‘cara terrible’ castigando y criminalizando las alternativas, es más, que está literalmente hablando en pie de guerra contra la diversidad cultural y sus consecuencias...”⁴². Es por ello que, según este autor, los tiempos que corren no son “propicios” para la interculturalidad: el requisito *sine qua non* de la interculturalidad sería la existencia de contextos pacíficos, en los que la violencia no tenga un lugar.

Los requisitos afectivos, valóricos, epistemológicos y políticos aludidos hasta este punto tienen como finalidad el hacer posible un encuentro entre culturas, uno que, de acuerdo con los autores estudiados, debe tener lugar mediante un diálogo. El “diálogo”, se vuelve así una suerte de requisito procedimental del encuentro intercultural. Quienes se han hecho cargo de pensar el tema de relaciones interculturales han hecho del “diálogo” uno de los focos de su atención: la preocupación

³⁷ *Ibíd*em, p. 101.

³⁸ *Ibíd*em, p. 76.

³⁹ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural, Concordia*, Reihe Monographien – Band 37, 2004, p. 101-102.

⁴⁰ *Ibíd*em, pp. 101ss.

⁴¹ FORNET-BETANCOURT, Raúl, *La interculturalidad a prueba, Concordia*, Reihe Monographien – Band 43, 2006, p. 40.

⁴² *Ibíd*em, p. 42.

por su incidencia es, sin duda, central. Sin que exista diálogo parece imposible que se pueda dar un encuentro entre sujetos culturalmente diversos. Conocidos son, por ejemplo, los brillantes aportes de Raimon Panikkar en este tema, cuando distingue entre un “diálogo dialéctico” un “diálogo dialogal” y un “duólogo dialogal” y todas su disquisición acerca de la necesidad o no de que existan “reglas” que regulen el diálogo ya desde antes de que este tenga lugar⁴³. Es este mismo autor quien señala, sin rodeos, que “...lo esencial de la interculturalidad es el diálogo...”⁴⁴.

Recapitulando: de acuerdo con los planteamientos de Raúl Fornet-Betancourt y Raimon Panikkar, para que tenga lugar un encuentro real entre sujetos de diferentes culturas deben concurrir, necesariamente, una serie de condiciones de diferente naturaleza. En el ámbito de lo afectivo, en primer término, debe existir una actitud de apertura al otro, acompañada de un necesario tono afectivo en términos de simpatía, confianza, incluso amor hacia el otro. En lo referente a la moral, sería indispensable que concurrieran los valores de la humildad, la igualdad, el respeto y la hospitalidad (acogida). Desde el punto de vista epistemológico, por su parte, se requiere, por un lado, de una alfabetización intercultural que incluya manejo de nombres, conceptos, idiomas, traducción, manejo de contextos y memoria y, por otro lado, de una emancipación epistemológica del imperio y hegemonía ejercida por las grandes potencias. En el ámbito contextual o político, la exigencia es la superación de situaciones violentas, pues la paz aparece como una condición esencial y, finalmente, desde el punto de vista procedimental, el diálogo sería el camino indispensable para el encuentro.

En este punto se puede ver porqué al comenzar señalaba que son tantas y a ratos tan difíciles de cumplir estas condiciones, estos requisitos, que en la realidad lo más probable es que eso nunca acontezca y si se logra será de manera absolutamente excepcional. Lo que encontramos

⁴³ Cf.: PANIKKAR, Raimon, “La interpretación intercultural”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pp. 27-28 y *Paz e Interculturalidad. Una Reflexión filosófica*, Herder, España, 2006, 49-59.

⁴⁴ PANIKKAR, Raimon, “La interpretación intercultural”, *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, p. 34.

aquí es, por lo tanto, la descripción de una utopía, de una situación perfecta, un ideal regulativo que puede servir de guía, de finalidad, de objetivo. ¿Significa esto que mientras no alcancemos dicha utopía, no existe posibilidad alguna de encuentro intercultural? Sostengo que no es así y que aunque no se den las condiciones ideales para el encuentro, no obstante, éste puede tener lugar. Sostengo que se pueden verificar encuentros interculturales incluso allí donde, según la teoría, era absolutamente improbable que se diera, allí donde, de hecho, era completamente imposible que tuviera lugar. Situaciones en que, dadas las condiciones, sería absoluta y completamente esperable el “desencuentro” y que, sin embargo, se dan encuentros, improbables, pero encuentros al fin y al cabo. Sostengo, además, que estos son los encuentros interculturales reales, los que efectivamente se dan en la realidad.

Por “encuentros interculturales improbables”, me refiero a encuentros que tienen lugar en situaciones en las que falta la exigida apertura al otro o el necesario tono afectivo, donde lo que hay es desinterés, antipatía, desconfianza, incluso odio hacia el otro. Situaciones en las que lo que prima es la pedantería y la arrogancia; donde el otro es mirado con menosprecio e incluso desprecio y, por lo tanto, se le segrega, margina sistemática y descaradamente. Contextos en que el analfabetismo intercultural es la constante: no se conocen los nombres, los conceptos, el idioma, no hay posibilidad de traducción ni se tiene noticia de la historia o los contextos. “Encuentros interculturales improbables” serían aquellos que se dan, finalmente, en contexto en que la violencia en todas sus formas es la tónica y el diálogo simplemente no se da. Habría, por lo tanto, un desplazamiento entre las “reglas” y las “prácticas” de la interculturalidad. Como ha señalado Wittgenstein para otro contexto: “Las reglas no son suficientes para establecer una práctica; también necesitamos ejemplos. Nuestras reglas dejan alternativas abiertas y la práctica debe hablar por sí misma”⁴⁵.

Para “demostrar” esta tesis haré uso, por lo tanto, de ejemplos tomados tanto de la vida real, de la experiencia, como del cine, la literatura e

⁴⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Sobre la Certidumbre*, María Victoria Suarez (trad.), Ed. Tiempo Nuevo s. a. Caracas, Venezuela, 1972, § 139.

incluso de la fantasía. Esta estrategia, que sin duda hace más clara y entretenida la exposición no tiene por objeto, sin embargo, solo mejorar el nivel didáctico y la diversión del lector, sino directamente, argumentar, incluso probar. Como bien explica Eduardo Fernandois, los ejemplos tienen, en el discurso filosófico, al menos las siguientes funciones: ilustrar, explicar, mostrar y argumentar⁴⁶. Es esta última función la que más interesa en este momento, aunque evidentemente todas ellas están, de alguna forma, entrelazadas. No cabe duda que con ejemplos particulares no se puede “probar” una afirmación universal o general, pero no es la intención aquí probar sentencias de ese tipo. La estrategia argumentativa que utilizaremos es la del “contraejemplo” o, siendo más exacto, el de ejemplo que pone en evidencia una “excepción”, pues lo que interesa no es “invalidar” la afirmación general, la regla o definición, sino más bien, mostrar que ella no cubre “todos” los casos y que dichos casos excepcionales pueden ser relevantes⁴⁷, incluso, los más relevantes.

Los ejemplos de encuentros que tengan lugar en situaciones en las que falta absolutamente la exigida apertura al otro o el necesario tono afectivo, donde lo que hay es, por lo tanto, desinterés, antipatía, desconfianza, incluso odio hacia el otro, son más habituales de lo que en un principio podría parecer. Comenzaré aludiendo a una película de hace ya algunos años, cuya anécdota permite graficar la posibilidad de que se dé un encuentro pese a no existir para nada la actitud ni el tono afectivo que se supone indispensable para que se verifique. Se trata de una película en que no existe apertura ni disposición alguna de las partes, donde no se da confianza, interés ni menos aún simpatía o amor. La película en cuestión lleva por título *Driving Miss Daisy* (1989) y trata de una anciana estadounidense con dinero, de alta sociedad, que dado su deterioro requiere de un chofer. El puesto lo

⁴⁶ FERNANDOIS, Eduardo, “De por qué en la filosofía importan los ejemplos”, *Arete*, Revista de Filosofía, Vol. XX, N° 2, 2008, pp. 189-216.

⁴⁷ Fernandois advierte con razón que “...al presentar un contraejemplo debemos tomar cuidado de que sea *relevante*, de modo que se pueda hablar con propiedad de un contraejemplo y no de una mera *excepción*. Un verdadero contraejemplo invalida una regla, una definición o un enunciado general cualquiera; una excepción, en cambio, no invalida nada, pues opera en un espacio que la regla, la definición o el enunciado general simplemente no cubren, por irrelevante” (Ibídem, p. 206).

toma un hombre de color, de extracción pobre. Se trata, por lo tanto, de dos orígenes socio-culturales muy diversos. Ambos personajes simplemente no se soportan el uno al otro, de hecho, se aborrecen y desprecian mutuamente. No hay, por lo tanto, ninguna afección que facilite el encuentro, más bien lo que hay es una disposición al des-encuentro que se verifica ostensiblemente en la primera parte de la película y se traduce en un conflicto permanente. A pesar de la pésima disposición afectiva y la actitud de ambos personajes, contra todo pronóstico, finalmente el encuentro claramente se verifica. Los afectos de la confianza, la simpatía e incluso el amor, surgen junto con un fuerte vínculo entre ambos personajes.

Es posible encontrar múltiples casos de relaciones del tipo aquí ejemplificado. El cine ha hecho, me parece, un tópico de ello. Se trata de situaciones en que sujetos diversos –en edad, educación, cultura, raza, etc.– se ven forzados a convivir, y que por el mismo hecho de ser una convivencia obligada genera altos niveles de molestia, incomodidad, frustración y conflictividad. Una convivencia que, sin duda, no está precedida por una actitud de apertura al otro. El caso es que, en determinadas situaciones estos sujetos finalmente establecen lazos de confianza, simpatía, amor. Se puede observar este fenómeno entre los compañeros de celda en una cárcel, entre los colegas de trabajo o entre los que comparten una habitación en la universidad, etc... Hace algún tiempo, en el cumpleaños de una amiga, conocí a una joven ucraniana que con el objeto de escapar de su país y buscar nuevas alternativas y oportunidades aceptó casarse con un chileno que la contactó por internet. Su interés nunca fue establecer una relación con este esposo por conveniencia: el contrato no incluía eso. Se trataba simplemente de un negocio que favorecía a ambas partes y el pacto no incluía, en modo alguno, exigencias afectivas o disposiciones particulares. El inicio de la relación, por lo que relataba, fue difícil; mi imaginación la elaboró más bien como escabrosa. Luego de convivir con su nuevo esposo un tiempo y comenzar a criar juntos la hija que nació del convenio prematrimonial, fue evidente para cualquier observador que comienzan a generarse lazos afectivos.

Situaciones o casos en que la soberbia, el desprecio o menosprecio, la discriminación o el rechazo son lo que priman cotidianamente en las relaciones entre sujetos provenientes de diferentes culturas y, sin

embargo, se dan encuentros significativos; no son lo más habitual, pero se pueden encontrar en la experiencia, así como también en el cine y la literatura. Se podría aludir aquí paradigmáticamente a esas relaciones que se forjan en el marco de un vínculo ya existente de subordinación: jefe/empleador, colonizador/colonizado, esclavista/esclavo, etc. El punto de partida en estos casos es una jerarquía y un poder asumidos como consecuencia de la existencia de una cierta superioridad que tendrían unos y la consecuente segregación a un lugar secundario o a un no-lugar de los otros. Se trata de casos en los que se puede apreciar claramente un ambiente cargado de violencia.

La situación de la que se habla aquí es, me parece, habitual en el cine y en la literatura, pero también es posible encontrar ejemplos históricos. Obras literarias como *La Cabaña del tío Tom* en lo referente a la relación del protagonista con Eva, *El Entenado* de José Saer o *El cautiverio feliz* que relatan casos de sujetos que son tomados prisioneros por los indígenas a quienes consideran inferiores, despreciables y a quienes terminan admirando. En el ámbito del cine, últimamente, se puede mencionar la película *The Help* (2011) ambientada en los años 60 en los Estados Unidos, en donde una muchacha blanca, en el marco de la realización de un reportaje sobre la realidad de las mujeres negras que trabajan para las familias blancas haciendo el trabajo de la casa, criando a sus hijos, etc. y recibiendo el peor de los tratos, termina estableciendo una relación fuerte y profunda con un grupo de estas mujeres que, en un primer momento, la tratan con recelo, con temor, segregándola incluso con violencia. Un ejemplo anterior es la película *Enemy Mine* (1985) cuyos protagonistas –un humano y drac– enemigos durante una guerra, quedan atrapados en un planeta luego de estrellarse. En un principio intentan matarse mutuamente, continuando con su guerra, pero luego toman conciencia de que no sobrevivirán si no trabajan juntos, con lo que generan un fuerte vínculo, tan fuerte que el humano termina adoptando al hijo de su ex enemigo.

Hay, sin duda, situaciones históricas que sirven para graficar el punto: el caso de la relación entre Pocahontas y John Smith o el de la Malinche con Hernán Cortés, son ejemplos de relaciones amorosas entre sujetos culturalmente diversos, en contextos de la mayor violencia colonial. En otro contexto de violencia, esta vez violencia de Estado, hay un testimonio en el documental titulado *Estadio Nacional* de Carmen

Luz Parot (2001) en el que una mujer que estuvo detenida por los militares relata la historia de amor entre una joven detenida y el joven que la vigilaba. En este mismo contexto de violencia Rolando Álvarez recuerda a un teniente que al llegar al campo de prisioneros de Chacabuco entró amenazando con usar la mayor violencia de las armas contra ellos: “Nos dijo “aquí hay ametralladoras punto treinta, que tienen una capacidad de 1.200 disparos por minuto y tenemos fusiles ametralladoras que también disparan ráfagas... y ellos tienen orden de matarlos a todos si algunos de ustedes me toca un pelo”. El relato, sin embargo, continúa de inmediato con las siguientes palabras: “Al cabo de una semana, las cosas habían cambiado. Él estaba en la casa de Ángel Parra aprendiendo a tocar la flauta (...) Cuando se tuvo que ir, el teniente se despidió de nosotros con un abrazo, después que él pensaba que éramos unos hijos de perra. Nos prometió que cuando estuviéramos libres, nos íbamos a juntar a tomar unas cervezas”⁴⁸.

Por otra parte, en lo referente a la indispensable “alfabetización intercultural”, lo que se encuentra habitualmente, dándole la razón con ello a Fernet-Betancourt, es que el “analfabetismo” conlleva necesariamente al error, a la equivocación que ofende, que incomoda, incluso agrede, y, con ello, al conflicto que termina, en muchos casos, en violencia. Esta consecuencia esperable de la “ignorancia intercultural” no tiene que ser, necesariamente, lo que ocurra. En enero del año 2008 estuve cerca de un mes en India, principalmente en Chennai (Madrás) pero también en Delhi y viajando por el llamado “triángulo de oro” (Delhi, Agra y Jaipur). Durante el tiempo que pasé en Madrás viví en casa de la hermana de un gran amigo indio a quien conocía desde hace algún tiempo en Chile. Habiendo pasado ya un par de días allí se me acerca el padre de mi amigo para ofrecerme un “taparrabo”. Como la situación económica de la familia no era muy buena y, pese a ello me estaban alojando y alimentando, y con la intención de no crear problemas, de molestar lo menos posible, me negué a aceptar el regalo señalando que no quería ser una molestia. Al día siguiente mi amigo se me acercó para hacerme ver que había ofendido a su padre... me explicó entonces el profundo sentido que tenía en su cultura el ser “anfitrión” y lo gravitante que era la “hospi-

⁴⁸ ÁLVAREZ, Rolando: 2012, 53-54.

alidad” para ellos. Al pedir disculpas a mi anfitrión, lo que encontré, nuevamente, fue su hospitalidad: el error, mi “analfabetismo” había sido comprendido como esperable y no mermó en nada el vínculo que logré establecer con mi anfitrión.

Finalmente está la situación que, tal vez, podría ser considerada más anómala de todas: la posibilidad de encuentros sin diálogo. Estando en Alemania el año 98 mi hijo mayor comenzó a asistir al *Kindergarten*. Cuando llevaba algunos meses allí la profesora nos mandó llamar a mí y a su madre para preguntarnos, entre otras cosas, si Daniel –así se llama mi hijo– hablaba ruso. La pregunta nos causó gracia, pues sin duda ya tenía suficiente con el español y el alemán a sus tres años como para incluir el ruso en su ensalada lingüística. La consulta, sin embargo, tenía su fundamento, pues el mejor amigo de Daniel en el jardín infantil era, de hecho, un niño ruso que no hablaba nada de alemán y menos español. Lo sorprendente del caso es que eran realmente muy buenos amigos, jugaban todo el día juntos y se comunicaban sin dificultad. La profesora insistió, además, con que los escuchaba conversar todo el día. El corolario de la anécdota es aún más sorprendente, pues al preguntarle a Daniel cómo lo hacía para comunicarse con su amigo, nos dijo –con cara de que era lo más evidente– que simplemente hablaba en español con “acento ruso”. El caso de la relación entre el náufrago y el aborigen, ficcionalizado en Robinson Crusoe, pero experimentado por Alexander Selkirk (Alejandro Selkirk), es otro buen ejemplo de lo que vengo señalando. Al menos en la novela no hay comunicación verbal alguna entre ambos, es indesmentible, sin embargo, que se construye una relación de confianza y amistad.

Al aludir a estas anécdotas no pretendo insinuar que para que exista un encuentro entre culturas el punto de partida deba ser una mala disposición, la falta de respeto, el desprecio por el otro, la ignorancia, la falta de comunicación. Solo he querido mostrar que faltando dichas condiciones que se plantean como indispensables, sin embargo, el encuentro puede darse. Sin lugar a dudas, hay una disposición de apertura y ciertos afectos que conforman una actitud que favorece el posible encuentro entre sujetos culturalmente diversos. Los autores no se equivocan al distinguirlos, señalarlos e incluso exigirlos como condiciones para que dicha relación tenga lugar efectivamente. En

el mismo sentido anterior, existe una serie de valores morales cuya concurrencia favorecería el encuentro intercultural y por lo tanto, en el sentido en que lo mencionan los autores, sería deseable que concurrieran los valores de la humildad, la igualdad, el respeto y la hospitalidad (acogida). Una determinada alfabetización intercultural, que incluya manejo de nombres, conceptos, idiomas, traducción, contextos y memoria, ayudaría también a que un encuentro entre sujetos culturalmente diversos se dé con más facilidad y profundidad. De igual manera, el dejar de lado todo tipo de imposición, de superioridad, así como el abandono de todo tipo de violencia tendría el mismo efecto. Si, además, se logra establecer un diálogo profundo y sincero la relación intercultural tiene muchas más posibilidades de éxito. A la luz de la observación de estos casos no parece posible, sin embargo, sostener que dicha actitud o disposición afectiva, que dichos valores morales, que esa alfabetización y emancipación, que esa superación de la violencia y que el establecimiento de un diálogo, pueda ser considerada algo así como una *conditio sine qua non* del encuentro intercultural, pues este, aunque sea de modo excepcional, puede verificarse, aunque de forma extraordinaria y más dificultosamente, sin que dichas condiciones se corroboren.

La pregunta que queda pendiente luego de describir y analizar estos extraños –tal vez anómalos– casos de encuentros interculturales, es si es posible decir que tienen algo en común, dicho de otra forma, si es que es posible descubrir una constante en todos ellos. Sin la pretensión de dar una respuesta definitiva a esta inquietud, es posible observar, en principio, una serie de elementos comunes en los casos que hemos traído a colación. En primer lugar, que los involucrados son sujetos pertenecientes a culturas diferentes, por lo que difícilmente se puede suponer algún tipo de afinidad cultural que los acerque. De hecho, la situación inicial, en cada caso, la de una falta de afinidad: ya sea porque no existe la actitud adecuada, ni la disposición afectiva necesaria, o bien porque lo que prima es el menosprecio o incluso desprecio de uno sobre el otro, porque hay relaciones de subordinación y violencia o simplemente un analfabetismo tan extremo que incluso se carece de un idioma común para comunicarse.

En segundo lugar, en todas las situaciones aludidas se impone una suerte de convivencia que en casi todos los casos es forzada, ya sea

por la necesidad económica, por ciertas vivencias, como también por determinadas situaciones violentas o, simplemente, por compartir un espacio en el que se está obligado a interactuar (un auto, un pequeño planeta, una celda, una habitación, etc.). Como sea, se trata de casos en que sujetos que no lo desean, ni lo han buscado, tienen que convivir, interactuar, relacionarse. Dicho de otra forma, son situaciones que no han sido buscadas ni deseadas y si se pudiera se evitarían. En tercer lugar, dicha convivencia e interacción, por el hecho mismo de ser forzada, es conflictiva, dura, llena de roces y molestia, llegando a ser, en algunos casos, violenta. Lo que hay en cada caso comentado son malos tratos verbales o de acción. El nivel de molestia se manifiesta también en el ignorar simplemente al otro, lo que desencadena, evidentemente, la ira, la rabia.

En cuarto lugar, la relación forzada entre los sujetos involucrados en los casos aludidos se da en el marco de la realización de una cierta actividad: el chofer debe conducir a Miss Daisy, el guardia cuida y vigila a los prisioneros, los niños juegan juntos en el jardín infantil, etc. Dicha actividad es la que genera situaciones que obligan a la interacción, pero abren a la vez la posibilidad de conocer al otro. Finalmente, en los casos que se han mencionado, la convivencia da un giro, un vuelco y se corrobora un verdadero encuentro entre los sujetos. En el momento en que dicho encuentro tiene lugar, es posible constatar que las condiciones que antes habían estado ausentes han ido surgiendo, se van generando durante la convivencia: se ha despertado un interés, una simpatía, incluso afectividades como el amor; se puede apreciar que surge el respeto, la humildad, la hospitalidad; los sujetos se han alfabetizado y conocen la cultura de los otros lo suficiente como para comprender, incluso se ha desarrollado una comunicación directa y la mayor parte de la veces, abierta y sincera.

Hay en la literatura un bello ejemplo de lo que se viene diciendo aquí en *El Principito* de Saint-Exupéry. Cuando el Zorro, explicándole al Principito qué es “domesticar”, le señala que se trata de “crear vínculos” y que si lo que quiere es tener “amigos”, ese es el único camino. El Zorro le explica al Principito que los zorros y los humanos son enemigos mortales, pues los zorros comen gallinas y los granjeros cazan zorros porque se comen a sus gallinas. El punto de partida para una posible amistad es, por lo tanto, el temor, la rabia y, por supuesto, la

desconfianza. Es por ello que el Zorro instruye al Principito diciéndole: “Debes tener mucha paciencia... Te sentarás al principio un poco lejos de mí, así, en el suelo; yo te miraré con el rabillo del ojo y tú no me dirás nada. El lenguaje es fuente de malos entendidos. Pero cada día podrás sentarte un poco más cerca...”⁴⁹.

Luego de un tiempo, el Principito había domesticado al Zorro y con ello logra comprender por qué su rosa, la insoportable y veleidosa flor que le había hecho huir de su planeta, era tan especial: porque pese a todo, ella lo había domesticado. Como le explica a las rosas que encuentra en la tierra: “Cualquiera que las vea podrá creer indudablemente que mi rosa es igual que cualquiera de ustedes. Pero ella se sabe más importante que todas, porque yo la he regado, porque ha sido a ella a la que abrigué con el fanal, porque yo le maté los gusanos (salvo dos o tres que se hicieron mariposas) y es a ella a la que yo he oído quejarse, alabarse y algunas veces hasta callarse. Porque es mi rosa, en fin”⁵⁰.

Bibliografía

Álvarez, Rolando, *Papá no va a llegar porque está trabajando en el norte. Memorias y epistolario de un preso político comunista y su familia en Chile*, Editora Isadora Stiven, Gráfica LOM, Santiago de Chile, 2012.

De Saint-Exupéry, Antoine, *El Principito*, La Biblioteca Virtual de la UEB, Ecuador, 2003.

Driving Miss Daisy (film), Beresford, Bruce (Dir.), Zanuck, Richard (Prod.), Freeman, Morgan; Tandy, Jessica; Aykrod, Dan; Rolle, Esther; Luppone, Pati, Warner Bros., EE.UU., 1989.

Enemy Mine (film), Petersen, Wolfgang (Dir.), Friedman, Steven y O’Toole, Stanley (Prods.), Quaid, Dennis; Gossett Jr, Louis; James, Brion; Robinson, Bumper; 20th Century Fox, EE.UU., 1985.

Estadio Nacional (Documental), Parot, Carmen Luz (Dir.), 2001.

Fornet-Betancourt, Raúl, *Transformación intercultural de la filosofía*, Desclée, Bilbao, 2001.

⁴⁹ DE SAINT-EXUPÉRY, Antoine, *El Principito*, La Biblioteca Virtual de la UEB, Ecuador, 2003, p. 23.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 24.

_____, "Supuestos filosóficos del diálogo intercultural", polylog. Foro para filosofía intercultural 1 <http://them.polylog.org/1/ffr-es.htm>, 2000.

_____, *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Concordia, Reihe Monographien – Band 37, 2004.

_____, *La interculturalidad a prueba*, Concordia, Reihe Monographien – Band 43, 2006.

Fernandois, Eduardo, "De por qué en la filosofía importan los ejemplos", *Arete*, Revista de Filosofía, Vol. XX, N° 2, 2008, pp. 189-216.

Giannini, Humberto, "Hospitalidad y tolerancia. (O de la tolerancia)", en *Estudios Públicos* 66, otoño 1997, pp. 336-343.

González R. Arnaiz, Graciano, "La interculturalidad como categoría moral", *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica?*, Zubiri (trad.), Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires 1967.

Panikkar, Raimon, "La interpretación intercultural", *El discurso Intercultural. Prolegómenos para una filosofía intercultural*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

_____, *Paz e Interculturalidad. Una Reflexión filosófica*, Herder, Barcelona, 2006.

Salas Astraín, Ricardo, *Ética Intercultural*, Editorial Universidad Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2003.

The Help (film), Taylor, Tate (Dir.), Columbus, Chris; Green, Brunson; Lunsford, Sonya; Barnathan, Michael (Prods.) Stone, Emma; Davies, Viola; Dallas Howard, Bryce; Spencer, Octavia; Chastain, Jessica; Spacek, Sissy; Vogel, Mike; Janney, Allison, Buena Vista International, EE.UU, 2011.

Wittgenstein, Ludwig, *Sobre la Certidumbre*, María Victoria Suárez (trad.), Ed. Tiempo Nuevo, Caracas, 1972.