

Representaciones: arte y espiritualidades

Para llevar a cabo el viaje hacia el conocimiento del otro y la transformación de uno mismo que requiere todo proceso de diálogo, la creación artística y la espiritualidad (religiosa, filosófica, emotiva) se convierten en instrumentos privilegiados a la hora de comprender y aceptar otras visiones, otras culturas. El cine, el teatro, la música, la danza, la literatura o las artes plásticas son caminos que nos llevan a otras vidas, experiencias, seres distintos a nosotros que nos ayudan a comprender mejor el mundo en que vivimos de un modo dinámico e interactivo. Así, la educación artística y unas políticas gubernamentales que favorezcan el conocimiento de otros lenguajes y formas de creación se convierten, pues, en algo necesario en el contexto del diálogo entre Oriente y Occidente. Por su parte, los artistas y la sociedad civil, abiertos a los cambios tecnológicos y las nuevas representaciones, tienen asimismo mucho que decir en este diálogo intercultural.

Interculturalidad europea y filosofía

Dean Komel. Profesor de filosofía de la Universidad de Liubliana y presidente de la Sociedad Fenomenológica de Liubliana, Eslovenia

Estamos constantemente en peligro de ceder a la tentación de concebir la interculturalidad como una cultura restauracional entre las culturas o incluso más allá de ellas. Podría hallarse un «origen» histórico de tales pretensiones en la tradición de la formación subjetivista de la cultura, que cobró especial impulso en el siglo XIX, y culminó en la primera mitad del XX con la crisis de la cultura europea. Ya desde sus comienzos, el de «filosofía cultural» ha sido básicamente un *concepto de crisis*, que ante todo socava la tradición y el valor de la europeidad y, por ende, de todos los demás círculos culturales y de civilización de nuestro planeta. Ello requiere una atención distinta a la relación entre filosofía y cultura, a su condicionamiento mutuo. La empresa de abrir la posibilidad de dicha relación debe concebirse como una discusión constitutiva del significado filosófico de la interculturalidad y en ella.

Sin embargo, ¿cómo podemos situar realmente el punto de partida de esta discusión en tanto reconocemos la ausencia de un lugar central en la cultura y cuando ya hemos dejado atrás el momento de cons-

tituir la cultura *en cuanto* centro? O bien podríamos decir que se abre aquí cierta *capacidad de revelación medial*, cierto intermedio, *intermezzo* o interludio, desplegado precisamente en la dimensión de la interculturalidad. En este sentido, es posible constituir el significado filosófico de la interculturalidad mediante la apertura de esta intermediación.

Ello, obviamente, requiere desviar la atención hacia la relación entre filosofía y cultura, hacia su condicionamiento mutuo, lo cual se ha revelado históricamente constitutivo de la europeidad como «variedad en la unidad». Hay que señalar asimismo que, para la interculturalidad, la suposición de una pluralidad de culturas como opuesta a una cultura única no es, en absoluto, una suposición constitutiva. Se debería aceptar la afirmación del multiculturalismo de que no hay una cultura *única*, sino que hay únicamente *culturas*. No obstante, ello pasa por alto el hecho de que, al afirmarse el pluralismo de las culturas, al mismo tiempo se niega aquel *lugar medial*, el que media en la pluralidad en su transposición entre lo propio y lo ajeno. No basta con

distinguir entre uno y muchos, entre lo uniforme y lo diverso; lo que se requiere es más bien reconocer la *diferencia intermedia*.

No hay pluralidad sin diferencia. Si formulamos la diferencia sólo como pluralidad de diferencias, dicha diferencia deja de existir. Obviamente, ello está lejos de ser un hecho (onto)lógico; es más bien una *determinación hermenéutica* que debe desarrollarse en la dimensión del entremedio intercultural, y que, por así decirlo, introduce la filosofía en la interculturalidad. Desde este punto puede obtenerse una perspectiva de la situación multicultural actual, caracterizada tanto por la lucha en favor de la diversidad como de su abolición (sin diferencias). En consecuencia, «filosofía de la interculturalidad» no puede equipararse a «filosofía intercultural», en cuanto que esta última se propone tratar cuestiones filosóficas comunes a varios medios culturales y de civilización en base a la confrontación de diversos métodos, epistemologías y líneas de pensamiento. Esto implica el reconocimiento de la determinación de la filosofía por parte de la actual situación intercultural. Sin embargo, con ello se tiende a olvidar fácilmente el papel meditativo de la filosofía en el entremedio común de la interculturalidad, lo cual se pone de manifiesto en la filosofía contemporánea mediante la revelación de la *diferencia en cuanto diferencia*.

La filosofía de la interculturalidad se concibe, pues, en el mismo nivel de la diferencia y, por lo tanto, difiere del multiculturalismo,¹ que aboga por una pluralidad de culturas y contra la unidad de una sola cultura. Tomada filosóficamente, ésta es la oposición que existe entre el pluralismo de verdades y el monismo de la verdad. Sin embargo, una cosa es negar la posibilidad de una verdad y otra muy distinta afirmar que no hay verdad alguna; esto último se halla estrechamente relacionado con la experiencia del nihilismo, poniendo de manifiesto la crisis de la europeidad. La filosofía de la interculturalidad abraza también la crítica de la cultura como centro; pero afirma al mismo tiempo su dere-

cho al entremedio abierto del encuentro y el conocimiento mutuos interculturales. Dicho entremedio es cualquier cosa menos el centro, y aparece a través de la diferenciación antes que de la unificación. De este modo, se puede captar el «entremedio común» sin recurrir al centro unificado. De ahí que la mediación intercultural considere importante no sólo el reconocimiento de lo que no puede unificarse, sino también la trascendencia de la indiferencia en una vigilancia de las diferencias, lo que no equivale simplemente a atacar a la otredad, sino que más bien la reconoce en sus propias limitaciones y cerrazón, algo que normalmente actúa de manera encubierta precisamente en la jerga de la filantropía generalizada.

Uno de los presupuestos clave de la interculturalidad es que no hay una cultura central, del mismo modo que no hay culturas marginales; las culturas vienen determinadas únicamente en su relación con la tradición del entremedio intercultural, que surge entre ellas en forma tanto de su apertura como de su reserva. La reserva de las culturas no es sólo una especie de faceta negativa de un provincianismo cultural marginal. En momentos de ausencia de una cultura central, cuando ha desaparecido la cultura como centro, la propia comprensión del «provincianismo» también ha experimentado considerables cambios, dado que tal vez es la única garantía para mantener la procedencia de la cultura a partir de la indiferencia.

Esta indiferencia en el encuentro intercultural no sólo implica que nosotros los europeos tenemos un escaso conocimiento de nosotros mismos o que no estamos dispuestos a conocernos unos a otros (tanto en el eje Este-Oeste como en el Norte-Sur), que no tenemos rasgos de identidad comunes, que no hemos sabido captar nuestra «esencia europea». El hecho de que nosotros los europeos estemos, como suele repetirse, «mal informados» unos acerca de otros, es cuestión de nuestra perspectiva e ideas habituales sobre las cosas y la «cultura». Pese al potencial y a la potente omnipresencia de los medios

1. La diferenciación entre interculturalidad y multiculturalismo se relaciona con la limitación del ámbito de investigación filosófico al significado constitutivo de la interculturalidad. A fin de evitar el constructivismo en la constitución del significado de la intermediación intercultural, hay que tener en cuenta la circularidad hermenéutica, que despliega determinaciones filosóficas de la propia interculturalidad como una actividad intercultural con la europeidad como su correlato significativo.

electrónicos, nuestra «percepción de la realidad» se halla cada vez más fundamentada en rechazar todo aquello de lo que no puede apropiarse nuestra visión habitual. En otras palabras: nuestro mundo está siendo progresivamente formado y determinado por una y la misma percepción de la realidad, que se ve sólo (a sí) independientemente de cualquier hábito. Precisamente la supuesta «visión habitual de las cosas» está destruyendo la tradición de los hábitos, que se da por sentada como propia. Tenemos, pues, clarísimamente a nuestro alcance lo que es habitual «para nosotros» sin reflexionar siquiera sobre la posibilidad de reapropiarnos de nuestros hábitos. Nosotros somos nosotros, y eso es todo lo que hay. Esta percepción de la realidad basada en el «nosotros somos nosotros» constituye un obstáculo fundamental a la hora de permitir la perspectiva real del encuentro y el conocimiento intercultural, ya que ésta ni deriva de lo habitual ni se aproxima

a ello. Lo habitual, que no está condicionado por nada, al mismo tiempo condiciona la *incapacidad de la verdad*.

La revelación hermenéutica del entremedio intercultural se halla estrechamente relacionada con las destacadas cuestiones filosóficas del lenguaje y el mundo como hábitos fundamentales de la existencia humana común. Esto respalda claramente la idea de que puede entenderse lo mismo de diversas maneras, y es la variedad lo que abre lo común, ya que es el lenguaje de la propia filosofía. Pese a alcanzar lo universal, la filosofía se ha arraigado en culturas individuales, y ha proporcionado un extraordinario lenguaje intercultural del mundo, que llena la existencia humana tanto en el sentido de la verdad como en el de la libertad. En este aspecto, la filosofía no es sólo un mero lenguaje argumentativo «formal»: al descubrir la verdad, habla ya desde el propio interior de la apertura del mundo.

El libro, los cielos y la tierra

Baltasar Porcel. Escritor

¿Qué somos los escritores de los países mediterráneos, ya seamos turcos o catalanes? Muchas cosas y constantes, pues cuanto hacemos no adormece los ensueños, sino que los estimula. Es la llamada de la vida intensa, de la frondosa diversidad, la que tira con fuerza de nosotros. Somos, en definitiva, escritores inscritos en el mundo de los mundos mediterráneos, Turquía y Cataluña en cada extremo del sugerente mar.

Para significar lo que esto representa esencial y accidentalmente, recurro a un filósofo alemán, Johann Gottfried Herder, para quien el origen del conocimiento y su expresión radican en las sensaciones del alma y en las analogías que establece la experiencia; o sea, como decía hace un momento, en la vida inscrita en un espacio y en el tiempo. La cual adquiere entidad artística, y hasta trascendencia secular, a través del lenguaje, conducto del genio literario. Fruto éste, a su vez, de la individualidad de

cada pueblo y persona conjugados, con sus músculos, intuición y sensualismo, con su mente atenta.

Como entendía otro pensador alemán, Martin Heidegger, «la lengua es la casa del alma», y somos en el lenguaje. No nos realizamos substancialmente, entonces, por ejemplo, en la nación, compromiso histórico, sino en el vector del idioma, del alma. Por tanto, del mundo en el que estamos y que interpretamos en cada gozne coyuntural, en todos sus caminos y con todas sus criaturas. El mundo de ayer y el de hoy, como meditaba otro escritor mediterráneo, el griego Empédocles:

*Yo he sido ya, antaño, muchacho y muchacha,
un arbusto y un pájaro, escamoso pez del mar.*

Del mar Mediterráneo; Empédocles en la materia y en las ilusiones, yo también he sido como él y volveré a serlo: ¡una unidad palpitante, y no