

# Interrumpir la interculturalidad

**Víctor Vich**

 <https://orcid.org/0000-0003-4192-6873>

Pontificia Universidad Católica del Perú

[vvich@pucp.pe](mailto:vvich@pucp.pe)

## RESUMEN

*Este artículo repasa el debate en torno a la categoría de interculturalidad para subrayar sus conquistas teóricas y su pertinencia actual en las políticas públicas. Sin embargo, también intenta mostrar sus límites, contradicciones o aporías. Más allá de preguntar a qué refiere la interculturalidad, se pasa revista a cómo es usada y qué efectos tiene en los espacios donde se implementa. Las ideas surgen de una permanente observación de diversos proyectos, aunque no se trata de una investigación etnográfica. En este caso, ha interesado colocar la discusión teórica en un primer plano.*

*Palabras clave: Interculturalidad, Poscolonialidad, Subalternidad, Políticas públicas, Teoría crítica*

## Interrupting interculturality

### ABSTRACT

*This article reviews the debate around the category of interculturality to highlight its theoretical achievements and its current relevance in public policy. However, it also attempts to show its limits, contradictions and aporias. Beyond asking what interculturality refers to, it reviews how it is used and what effects it has in the spaces where it is implemented. The ideas arise from a permanent observation of different projects, although this is not ethnographic research. In this case, it has been of interest to place the theoretical discussion in the foreground.*

*Keywords: Interculturality, Poscoloniality, Subalternity, Public policy, Critical theory*



Sobre el puente, sé puente.

*José María Arguedas* (1978, p. 202).

La interculturalidad —lo han dicho muchos— es un proyecto de cambio social y epistémico. En principio, por ella se entiende el reconocimiento de la diversidad cultural desde una crítica al eurocentrismo en la manera, colonial, que ha tenido de imponer sus epistemologías y negar conocimientos, prácticas y estéticas producidos por las culturas tradicionales. Se trata de una perspectiva que busca revelar relaciones históricas de la exclusión, que busca hacer visible «otros saberes» y que, desde ahí, cuestiona las prácticas homogenizadoras del Estado y de la economía a fin de activar un franco proceso de descolonización. La interculturalidad presta atención

...a la diversidad ético-cultural; una atención que parte de reconocimientos jurídicos y una necesidad, cada vez mayor, de promover relaciones positivas entre distintos grupos culturales; de confrontar la discriminación, el racismo y la exclusión; de formar ciudadanos conscientes de las diferencias y capaces de trabajar conjuntamente en el desarrollo y en la construcción de una sociedad justa, equitativa, igualitaria y plural (Walsh, 2009, p. 41).

El filósofo Yuk Hui ha subrayado la necesidad de dismantelar el falso relato de «progreso histórico» que ha sido articulado por formas lineales de racionalidad moderna y por intereses económicos únicamente privados (2020, p. 41). De hecho, la interculturalidad denuncia la matriz colonial y promueve la temporalidad diversa que habita en el presente e invita, por tanto, a salir de oposiciones disyuntivas (entre pasado y presente, entre tradición y modernidad) y apostar por la construcción de articulaciones diversas. Como dice Silvia Rivera, el proyecto busca «moverse en varios mundos al mismo tiempo» o mejor aún, de

...vivir tanto el pasado como el futuro y de entender cómo el futuro también inscrito en el pasado supone un cambio en la percepción de la temporalidad, es decir, la eclosión de tiempos mixtos en la conciencia y en la praxis (2020, p. 91).

Hoy la categoría de interculturalidad es utilizada en los programas educativos, en distintos programas de desarrollo, en el activismo ciudadano y en las políticas culturales. Sin embargo, muchos de los proyectos que la practican entienden lo intercultural como una voluntad por potenciar aquello que ha sido históricamente excluido y como una simple «celebración de lo propio». Es cierto que el primer paso de un proyecto de esta naturaleza debe partir de esa premisa, pero este artículo subraya que dicha práctica puede terminar propiciando una especie de «nacionalismo cultural» que es preciso cuestionar.

Más allá de preguntar a qué refiere la interculturalidad, es urgente observar cómo es usada y qué efectos tiene en los espacios donde se implementa. Este ensayo se ha propuesto lo siguiente: en primer lugar, busca hacer explícito el uso común de la categoría a partir de las ideas centrales con las que ha venido funcionando. En segundo lugar, subraya dos ideas que son parte fundamental de la categoría pero que, por distintas razones, han sido olvidadas o reprimidas al momento de implementar proyectos. Por último, propone un conjunto de estrategias para volver más fértil la interculturalidad en el marco de las luchas políticas que el actual contexto global demanda. Las ideas propuestas surgen de una permanente observación de diversos proyectos, aunque no es este un ensayo etnográfico. En este caso, ha interesado colocar la discusión teórica en un primer plano.

## 1. CRÍTICA A LA HOMOGENIZACIÓN EUROCENTRISTA

En líneas generales, por interculturalidad se entiende una crítica al proyecto moderno. A diferencia del relato que ella ha producido sobre sí misma, se constata que la modernidad consistió en una permanente subalternización de culturas y que se fundó ocultando la diversidad cultural del mundo. Desde ahí, se afirma que, lejos de ser un proyecto emancipador, la modernidad fue colonial desde un inicio en tanto entendió que la cultura occidental era el punto más alto del desarrollo de la razón y que todos los demás saberes eran inferiores. Como sabemos, la modernidad tuvo poco interés por articular la diversidad y, bajo el capitalismo, el interés por generar un proyecto equitativo de sociedad quedó siempre neutralizado.

Desde la perspectiva intercultural, la modernidad es entendida, fundamentalmente, como una nueva forma de poder colonial:

La historia del poder colonial tuvo dos implicaciones decisivas. La primera es obvia: todos aquellos pueblos fueron despojados de sus propias y singulares identidades históricas. La segunda es, quizá, menos obvia, pero no menos decisiva: su nueva identidad racial, colonial y negativa, implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. En adelante no eran sino razas inferiores, capaces solo de producir culturas inferiores. Implicaba también su reubicación en el nuevo tiempo histórico constituido con América primero y con Europa después: en adelante eran el pasado. En otros términos, el patrón de poder fundado en la colonialidad implicaba también un patrón cognitivo, una nueva perspectiva de conocimiento dentro de la cual lo no-europeo era el pasado y de ese modo inferior, siempre primitivo (Quijano, 2000, p. 221).

En América Latina el ingreso a la modernidad (hablamos español, comenzamos a comerciar con el mundo, ingresamos a una religión universal) ocurrió, en efecto, de manera simultánea a la colonización: la población fue racializada como mano de obra y sus conocimientos y estéticas fueron jerarquizados, cuando no excluidos del imaginario colectivo. «El país y el Estado se construyó sin el indio y contra el indio» sostuvo, con claridad, José Carlos Mariátegui en 1928 (1984, p. 243).

Desde ahí, la perspectiva intercultural cuestiona a todas aquellas políticas modernas que buscaron la construcción de una cultura nacional unificada en torno a una sola tradición, una sola lengua, una única manera de entender el progreso o una sola forma de relacionarse con la naturaleza. Los críticos poscoloniales afirman que la modernidad construyó sus propios «exteriores» e inventó para sí misma una historia de progreso unilineal casi indefinido (Chakrabarty, 2008). La interculturalidad se plantea entonces como un «desaprendizaje de algunos de los modelos que nos han conformado» en tanto las culturas no pueden presentarse a sí mismas —ni ser presentadas por otros— como «testimonios del pasado», sino como verdaderos actores en el presente (Portocarrero, 2015, p. 45).

La perspectiva intercultural sostiene que la afirmación «todos somos mestizos» implica construir la imagen de una supuesta «unidad» que oculta la herida colonial, invisibiliza las diferencias y no le presta atención a las relaciones de poder que median entre unos y otros. El discurso intercultural cuestiona la «ideología del mestizaje» pues nota que ha funcionado históricamente como un dispositivo de control sobre la heterogeneidad. «Somos mestizos» es una frase

que busca definir, de una sola manera, la identidad de la población invisibilizando la diversidad cultural y, sobre todo, las relaciones de poder que median entre identidades diversas. Es un hecho que la categoría de mestizaje ha funcionado históricamente como una violencia simbólica destinada a borrar conflictos entre culturas e identidades (Espinosa de Rivero, 2003, p. 77).

Ahora bien, en la implementación de políticas públicas (en educación, en derecho, en cultura, etc.) los proyectos interculturales han buscado potenciar lo excluido permitiéndole a las culturas mostrar toda su agencia y saber. De hecho, la opción intercultural busca ampliar la noción de ciudadanía o, más aún, propone activar la construcción de «ciudadanías diferenciadas» que busquen garantizar derechos colectivos sobre varios aspectos: las lenguas, el territorio y los recursos culturales (Fuller, 2003, p. 11). La perspectiva intercultural sostiene que si, en algún nivel, todos somos iguales como ciudadanos, no lo somos en otro y afirma que ese derecho a la diferencia debe respetarse y, a su vez, promoverse.

Los proyectos interculturales buscan entonces legitimar «saberes otros» y «epistemologías otras», vale decir, formas otras de relacionarse con el mundo, combatiendo estereotipos diversos. De hecho, muchos de los actuales conflictos sociales se deben a profundos desencuentros culturales, a diferentes visiones sobre lo que es el «desarrollo social» o el «progreso económico». El valor de una perspectiva intercultural reside así en mostrar que existen otras posibilidades de vida más allá de la razón utilitaria y de la mercantilización de lo existente. No se trata, por tanto, de un simple «reconocimiento», sino de la necesidad de activar verdaderas transformaciones (epistémicas, económicas) que generen una mayor igualdad social. El proyecto busca hacer implosionar esas modernas estructuras de poder que han construido y controlado a las culturas como subalternas. No se trata, por tanto, de «incluirlas» en un marco occidental, sino de refundar la nación, y el mundo entero, desde otro marco. Este es un punto central de la tarea intercultural porque, lejos de ser una opción puramente celebratoria de lo diverso, aspira a construir una «democracia radical» (Laclau & Mouffe, 1987).

## 2. CRÍTICA AL CAPITALISMO Y VISIBILIZACIÓN DE LA DESIGUALDAD

Se ha afirmado que la actual globalización comenzó con la conquista de América y, sobre todo, con la emergencia del capitalismo como un nuevo patrón de poder mundial. Es cierto que el capital existía desde la Edad Media, pero, lo decisivo es que, antes del «descubrimiento», no es posible encontrarlo articulado a formas

racializadas de control sobre la fuerza de trabajo. Para Quijano, fue el capitalismo el que construyó la «idea de raza» como un instrumento de dominación relacionado con las formas y los lugares de trabajo (2000, p. 220). Los poscoloniales afirman que la distribución racista de los roles y de las identidades laborales se ha mantenido a lo largo de la historia y hoy puede ser localizada en la migración de grandes trasnacionales a periferias (a fin de encontrar mano de obra barata y desreguladas condiciones laborales) y en los trabajos racializados al interior de cada país.

Pero, más allá de ello, la perspectiva intercultural afirma que la desigualdad social sigue siendo un problema decisivo en la vida social. Las diferencias abismales o, más bien, la brecha entre ricos y pobres sigue siendo enorme. Ni siquiera en los periodos de bonanza económica (cuando aumenta el PIB, y el desempleo y la pobreza se aminoran) el margen de desigualdad se reduce y en realidad se agranda. Los indicadores (neoliberales) de crecimiento económico suelen invisibilizar aquellos otros sobre el problema de la distribución. De hecho, la categoría de desigualdad se vuelve muy importante porque no fragmenta el análisis social (no observa a la riqueza y a la miseria por separado), sino que se pregunta por su articulación y *así* permite entender la totalidad social desde una posición mucho más completa y abarcadora (Reygadas, 2008, p. 39)<sup>1</sup>.

Sabemos que la riqueza es producida socialmente, pero sabemos también que ella no solo termina siendo apropiada de una manera extremadamente desigual, sino, sobre todo, legitimada por discursos ideológicos que la justifican o que no se hacen cargo de ella. De hecho, se ha venido insistiendo en que la división internacional del trabajo entre centros y periferias continúa siendo funcional a los procesos de acumulación de capital y que del antiguo «colonialismo moderno» hemos llegado a la «colonialidad capitalista global» (Castro Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 13). En su crítica a la idea de «progreso» entendida solo desde el paradigma de pura maximización de ganancias, la perspectiva intercultural apuesta por la construcción de nuevos paradigmas de desarrollo y por formas, diferenciadas y participativas, de construir un nuevo espacio global.

«¿Se puede pensar en revertir lo mercantil de sus formas enajenantes? ¿Es posible descolonizar el trabajo y el mercado?», se pregunta Silvia Rivera en

<sup>1</sup> Para este autor, la pregunta por la desigualdad busca entender simultáneamente «las estructuras económicas que generan apropiaciones diferenciales de la riqueza, las estructuras políticas que producen disparidades de poder y las estructuras sociales que marcan diferencias de *status* y de prestigio, lo mismo que las estructuras culturales que legitiman la desigualdad y producen distribuciones inequitativas de los recursos simbólicos» (Reygadas, 2008, p. 20).

un importante ensayo (2020, p. 67). La propuesta intercultural busca entonces cuestionar un tipo de globalización comandada únicamente por lógicas de acumulación, pues entiende al capitalismo como un nuevo poder colonial o como una nueva forma de colonización del planeta. En un conocido ensayo, Deleuze y Guattari lo frasearon así: «la europeización no constituye un devenir, constituye únicamente la historia del capitalismo que impide el devenir de los pueblos sometidos» (1993, p. 110)<sup>2</sup>.

Lo reseñado hasta aquí refiere a las formas más asentadas con las que la categoría de interculturalidad ha venido funcionando al menos en América Latina. Interesa, ahora, ponerla en tensión con otras ideas, que son centrales en su definición pero que vienen siendo invisibilizadas, o no tomadas en cuenta, en sus usos y prácticas, en la implementación de proyectos llamados interculturales.

### 3. CRÍTICA DE LO PROPIO

Comencemos por remarcar lo siguiente: un verdadero proyecto intercultural no puede quedar reducido al empoderamiento de lo propio y a la pura visibilización de las desigualdades existentes. La interculturalidad debe siempre subrayar el carácter incompleto y precario de la cultura a la que se pertenece. El fundamento de ello es lo siguiente: ninguna cultura es autónoma ni autosuficiente. Todas las culturas se han formado a partir de apropiaciones e intercambios y, por tanto, todas necesitan de otras culturas para poder sobrevivir. De hecho, las culturas se constituyen a sí mismas en la interacción con otras culturas y ese juego es lo que garantiza su constitución. Desde ahí, lo intercultural no puede aparecer como una opción «políticamente correcta» ni como un simple «deseo democrático», sino, más bien, como el proceso mismo de construcción de cualquier identidad cultural (Vich, 2014, p. 47). «Toda cultura es en sí multicultural» ha sostenido Jean-Luc Nancy (2006, p. 165).

Digamos entonces que el reconocimiento de un existente patrón colonial no puede conducir a una simple celebración de la cultura propia y a una toma de distancia de todo exterior. El gran problema de muchos de los proyectos interculturales existentes es que, por lo general, se quedan estancados en una pura

---

<sup>2</sup> «El problema de las personas que viven en el sur global no es la falta de modernidad, sino que muchas de ellas se ven privadas de las recompensas de la modernización debido a la tendencia inherente del capital a crear márgenes y zonas de exclusión con el propósito de alimentarse de ellos» (Comaroff & Comaroff, 2013, p. 30).

«celebración de la identidad». Un verdadero proyecto intercultural debe implicar una verdadera deconstrucción de lo propio a partir del contacto con lo diferente. Es decir, la confrontación con la diversidad cultural debe suponer una interpelación de la cultura a la que se pertenece y una voluntad de apertura y aprendizaje hacia otras formas de vida. El ser es siempre *singular-plural* y su condición «no puede ser más que siendo-los-unos-con-los-otros, circulando en el *con* y con el *con* de esta coexistencia *singularmente plural*» (Nancy, 2006, p. 19).

Desde esta perspectiva, ninguna cultura puede ser idealizada pues todas reproducen, dentro de sí mismas, relaciones de dominación y desigualdad que deben combatirse y neutralizarse. Por ejemplo, una cultura puede haber conseguido grandes conocimientos agrícolas, pero, al mismo tiempo, sus relaciones sociales pueden haberse constituido desde la dominación masculina. Por eso, la perspectiva intercultural debe afirmar el carácter siempre precario de la cultura a la que se entiende como una realidad que nunca está completa en sí misma y que no puede ser entendida como garante de su propia existencia. De hecho, los intentos por negar esa incompletud constitutiva solo conducen a los nacionalismos fundamentalistas más autoritarios que hoy vemos resurgir y proliferar por todo el planeta. José Carlos Mariátegui lo expresó de la siguiente forma:

Del prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, empieza a pasarse al extremo opuesto: el de que la creación de una nueva cultura americana será esencialmente obra de las fuerzas autóctonas. Suscribir esta tesis es caer en el más ingenuo y absurdo misticismo (1987, p. 30).

Dicho de otra manera: la idea de cultura (propia) debe incorporar dentro de sí la noción de «falta» e «incompletud» y, desde ahí, promover la indispensable necesidad de contacto e intercambio. El proyecto intercultural es uno que busca desesencializar la construcción estática de la cultura mostrando sus complicidades y sus inercias. La cultura es siempre una tensión entre la conservación y el cambio y volverla estática es otra forma de inventarla y violentarla.

En este punto es preciso subrayar, además, que la crítica a la modernidad no puede invisibilizar la importancia de las herencias del mundo moderno. La revaloración de lo propio y el cuestionamiento de ciertas bases de la modernidad no pueden conducir a un rechazo y a una negación de todo el saber moderno. «Es cierto que la razón engendra monstruos, pero la abdicación de la razón también los genera» ha sostenido Tubino (2003, p. 63). De hecho, el excesivo énfasis en potenciar lo propio ha comenzado a activar la producción de discursos nacionalistas, romantizadores y fundamentalistas en algunos casos.



#### 4. RED DE INTERCAMBIOS

El prefijo *inter* significa «entre varios». Por tanto, lo intercultural alude al aprendizaje de lo diferente y al intercambio con otras culturas. La perspectiva intercultural afirma que los intercambios enriquecen la vida personal y colectiva. Resaltemos que el contacto con lo diferente es importante porque implica producir un extrañamiento ante lo propio. Diversos autores a lo largo del siglo xx (Bajtín, Derrida, Levinas, Kusch Dessel, etc.) han sostenido que no se puede interpretar ni vivir desde una perspectiva donde no haya espacio para el diálogo y la diferencia. La alteridad —se ha sostenido— es constitutiva del pensar y del actuar. La sabiduría «es la capacidad de introducir la mayor cantidad de mundos en tu mundo, la mayor cantidad de miradas en tu mirada, la mayor cantidad de voces en tu voz» (Chávez, 2016, p. 99).

A razón de ello, la interculturalidad es un proyecto destinado a promover intercambios diversos. Todos los ciudadanos deberíamos ser socializados para sentirnos interpelados por la diferencia. Todos deberíamos ser constituidos hacia lo plural. El proyecto intercultural debe proponerse construir modelos educativos y patrones de socialización que alienten a reconocer

...las distintas maneras que existen de experimentar el mundo, o, lo que es mucho mejor, por reconocer la extrema particularidad de la condición que se habita, la infinidad de posibilidades que se desconocen, la necesidad de una mayor justicia económica y la incompletud constitutiva de la cultura en la que uno ha sido formado (Vich, 2014, p. 79).

Sostengamos, entonces, que la interculturalidad no es una simple celebración de lo diverso inserto en un aséptico «diálogo entre culturas». Para Tubino (2004), por ejemplo, hay que comenzar preguntando por las condiciones del diálogo que, en primer lugar, debe presuponer la igualdad entre quienes dialogan. No se puede dialogar cuando existe un poder tutelar que ha construido al otro como inferior o, sobre todo, cuando el marco del diálogo ha sido construido solo por unas de las partes. Desde ahí, subrayemos que la interculturalidad no es «multiculturalismo» pues este se ha dedicado a producir una simple celebración de la «diversidad cultural» sin adentrarse en las relaciones de poder. De hecho, varios autores han notado que el multiculturalismo es, en realidad, una estrategia del capitalismo actual que necesita promover la diferencia para ampliar sus mercados y para producir, desde ahí, manipuladas formas de consenso ideológico.

El multiculturalismo hegemónico, en efecto, se basa en una simple «tolerancia liberal» que acepta relacionarse con el otro diferente, pero lo hace manteniendo

una distancia que nunca se deja interpelar radicalmente ni permite generar una autocrítica. Para Žižek, el multiculturalismo no es solo la ideología de la cultura del capitalismo avanzado, sino una verdadera reafirmación de la superioridad cultural, un racismo con distancia (2005, p. 172). En esa misma línea, Nancy Fraser (2019) ha llamado «neoliberalismo progresista» a esa vocación que hace suya diferentes demandas por derechos identitarios, pero sin tocar nada de la estructura económica fin de promover una mejor distribución de la riqueza.

\*\*\*

Subrayemos entonces que las políticas interculturales deben ser permanentemente interrogadas en sus definiciones y en sus usos. Queda claro que no todos los agentes entienden lo mismo por interculturalidad. Desde el Estado, se ha convertido en una herramienta para construir políticas públicas asociadas con la pura celebración de lo propio de una manera descontextualizada y vaciada de relaciones de poder. La sociedad civil, por su parte, la entiende como un dispositivo de descolonización enraizado en la pura resistencia cultural. Y, para el mercado, la interculturalidad tiene que ver con la conversión del otro en una imagen puramente comercial, ya sea como exotización cosificadora o como estrategia de sobrevivencia al interior de una expandida «economía de la identidad» (Comaroff & Comaroff, 2012; 2013, p. 41).

Propongo entonces interrumpir algunos usos actuales de la interculturalidad a partir de tres propuestas que intentan localizar trabas y abrir su práctica hacia rumbos diferenciados. Como dice Ticio Escobar, «los conflictos interculturales no solo deben ser considerados en términos de resistencia, exterminio y alienación sino también en cifra de mutuas transferencias generadoras de hechos culturales nuevos» (2020, p. 126).

La primera propuesta apunta a la necesidad de «desindianizar la interculturalidad», pues es fundamental sostener que los proyectos interculturales son para todos y no para un sector de la población (Rivera, 1999). No es posible que este tipo de proyectos continúen focalizándose solo en sectores rurales. En el Perú, por ejemplo, la interculturalidad es una categoría que las políticas públicas usan (de una manera absurda) para referirse solo a la realidad campesina o indígena. De hecho, en el contexto actual, son las clases altas las que parecen menos interculturales que los sectores tradicionales que, más bien, siempre se han visto obligados a negociar con las imposiciones de la modernidad.

La segunda propuesta consiste en «desculturizar la interculturalidad». El gran límite de los proyectos interculturales consiste en tratar a la diversidad cultural como un problema autónomo y esencialmente «culturalista». Por el contrario, se hace urgente construir la interculturalidad en relación con otras variables sociales como la desigualdad económica o con las relaciones de género, por ejemplo. Las políticas culturales deben reconocer que los proyectos interculturales no son emancipadores por sí mismos y tienen que ser interseccionales en el marco de la construcción de formas más completas (y complejas) de intervención social.

Por último, pero tan o más importante que todo lo anterior, más allá de celebrar la diferencia, hoy parece urgente retomar las categorías de «lo universal» y «lo común», vale decir, aquello que une a todas las culturas del mundo. Durante las últimas décadas, como hemos visto, se ha puesto mucho esfuerzo en mostrar la diferencia cultural, pero la pandemia del COVID-19 ha traído la necesidad de repensar un conjunto de problemas compartidos por todo el planeta. De hecho, lo que hoy une a casi todas las culturas del mundo es el haber quedado insertas en la universalización del capitalismo como un sistema que produce sofisticadas formas de apropiación del trabajo humano y de legitimación de la desigualdad:

Por eso, en contraste con la política identitaria, que se centra en cómo cada grupo (étnico, religioso, sexual) debería ser capaz de afirmar plenamente su identidad particular, la tarea mucho más difícil y radical consiste en posibilitar que cada grupo acceda a la universalidad. Este acceso a la universalidad no significa el reconocimiento de que uno forma parte del género humano universal, ni la afirmación de valores ideológicos que se consideran universales. Más bien significa reconocer la propia universalidad, su manera de funcionar en las fracturas de la propia identidad concreta, como «la labor de lo negativo» que socaba cualquier identidad (Žižek, 2021, p. 89).

En ese sentido, la lucha intercultural es una que debe apostar por un nuevo proyecto que sea capaz de reestructurar las relaciones entre lo universal y lo particular. En un contundente libro, Chibber (2014) ha cuestionado el pánico de las teorías poscoloniales al universalismo bajo una asunción desconstructivista que niega «necesidades naturales» y que las convierte en puras construcciones culturales localizadas. Hay que notar que la universalización del capital hace imposible negar un conjunto de necesidades básicas que son compartidas por todos los seres humanos independientemente de sus culturas: alimento, protección, seguridad y salud. Más que idealizar al otro y convertir su cultura en un garante imaginario, se trata de retomar una alianza con él, un nuevo proyecto internacionalista, en torno a objetivos políticos comunes que hoy son urgentes para todos:

No hay que oponer universalismo a descolonización. Hay que pensar que la descolonización debería ser la guardiana de la universalidad misma. Lo interesante no es advertir que las culturas son diferentes (es evidente que lo son) sino ver cómo éstas se encuentran en torno a un Mismo (a una causa, a una idea, a una verdad) que no pertenece a ninguna cultura (Ubilluz, 2021, p. 279).

No se trata, entonces, de deshacer los universales, sino de cambiar el contenido de lo universal (Žižek, 2005). En su fase neoliberal —o «brutalmente universalizadora», como lo llama Chibber— el capitalismo actual exige la producción de respuestas también universales, pero que deben ser construidas bajo otros paradigmas: «la otra cara de la moneda de la universalización del capital es la lucha universal de los trabajadores por defender su bienestar» (2014, p. 10).

Hoy, en efecto, es posible observar mayor integración simbólica, pero la desigualdad material se acrecienta día a día. Es claro que vivimos en un mundo cada vez más interconectado pero, a la vez, en un mundo donde las fuerzas homogenizadoras —y destructoras— del capital continúan imponiéndose con mucha fuerza. Por tanto, un verdadero proyecto intercultural debe buscar reconstruir las relaciones sociales en el marco de la construcción de un nuevo modelo de desarrollo donde la vida no quede subsumida a los mandatos de la ganancia, la productividad y la mercantilización de todo lo existente. En su llamado a liberarnos de la temporalidad lineal de la modernidad, en la necesidad de recuperar saberes otros y tecnologías otras, y en la opción por construir una nueva universalidad heterogénea, Yuk Hui ha señalado lo siguiente:

Si identificamos al pensamiento de la Ilustración con la tecnología moderna entendida como un proceso irreversible guiado por la universalidad y la racionalidad, la única pregunta que cabe formular es: ¿ser o no ser? Pero si afirmamos que existen múltiples cosmotécnicas y que ellas pueden permitirnos trascender el límite de la pura racionalidad, podemos encontrar una salida a la Modernidad interminable y a los desastres que la han acompañado (2020, p. 83).

Concluamos entonces que la interculturalidad no puede ser es un proyecto puramente local, pues ninguna cultura es autosuficiente y todas están incompletas. Por eso, el reto intercultural consiste en la construcción de un proyecto que revalore lo propio pero que sepa ponerlo en diálogo con las mejores herencias de la historia y con las necesidades del presente. «El mundo es ancho y ajeno», tituló Ciro Alegría. Las personas que habitan la tierra y todo lo que ellas traen consigo «aún no han sido descubiertas», sostuvo Nietzsche (2016, p. 334). La interculturalidad debe promover intercambios cada vez más radicales a fin de

construir un mundo común y abierto a esas dinámicas «singular-plural» que son siempre desestabilizantes de lo propio: un mundo compartido en el que cualquier persona «no engrillada ni embrutecida por el egoísmo, pueda vivir, feliz, todas las patrias» (Arguedas, 1988, p. 198).

## REFERENCIAS

- Arguedas, J. M. (1978). *Los ríos profundos*. Biblioteca Ayacucho.
- Arguedas, J. M. (1988). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Horizonte.
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una discursividad epistémica* más allá del capitalismo global. Instituto Pensar.
- Chávez Castañeda, R. (2016). *Fernanda y los mundos secretos*. Fondo de Cultura Económica.
- Chakrabarty, D. (2008). *Al margen de Europa. ¿Estamos ante el final del predominio cultural europeo?* Tusquets.
- Chibber, V. (15 de junio de 2014). Capitalismo, clase y universalismo: la necesidad de salir del callejón sin salida del postestructuralismo y la teoría poscolonial. *Sin permiso*. <https://www.sinpermiso.info/textos/capitalismo-clase-y-universalismo-la-necesidad-de-salir-del-callejn-sin-salida-del>
- Comaroff, J., & Comaroff, J. (2012). *Etnicidad S.A.* Katz.
- Comaroff J., & Comaroff, J. (2013). *Teoría desde el sur. O como los países centrales evolucionan hacia el Africa*. Siglo XXI.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?* Anagrama.
- Escobar, T. (2020). *Aura latente. Estética/Etica/Política/Técnica*. Tinta Limón.
- Espinosa de Rivero, O. (2003). Desafíos a la ciudadanía multicultural en el Perú: el mito del mestizaje y la cuestión indígena. En N. Vigil & R. Zariquiey (Eds.), *Ciudadanías inconclusas. El ejercicio de los derechos en sociedades asimétricas* (pp. 77-90).: GTZ / PUCP.
- Fraser, N. (2019). *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista frente al neoliberalismo*. Siglo XXI.
- Fuller, N. (2003). *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad*. Caja Negra.
- Laclau, E., & Chantal Mouffe. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI.

- Mariátegui, J. C. (1987). El problema de las razas en América Latina. En J. C. Mariátegui, *Ideología y política* (pp. 21-86). Biblioteca Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1984). *7 ensayos de interpretación de la realidad nacional*. Biblioteca Amauta.
- Nancy, J-L. (2006). *Ser singular plural*. Arena Libros.
- Nietzsche, F. (2016). *Aurora*. Edición, traducción y notas de Jaime Aspiunza. Tecnos.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-249). CLACSO, 2000.
- Tubino, F. (2003). Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva. En N. Fuller (Ed.), *Interculturalidad y Política. Desafíos y posibilidades* (pp. 51-76). Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Tubino, F. (2004). *Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico*. [https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/inter\\_funcional.pdf](https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/inter_funcional.pdf)
- Portocarrero, G. (2015). *Imaginando al Perú. Búsquedas desde lo andino en el arte y literatura*. PUCP / Instituto Riva-Agüero.
- Reygadas, L. (2008). *La apropiación*. Destejiendo las redes de la desigualdad. Anthropos.
- Rivera, S. (2020). *Un mundo chixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Rivera, S. (1999). Anotaciones fragmentarias en torno a la interculturalidad. En M. A. García Blanco (Comp.), *Encuentro México-Bolivia sobre cultura, identidad y globalización* (pp. 104-114). Uma Phajsi.
- Ubilluz, J. C. (2021). *Sobre héroes y víctimas. Ensayos para superar la memoria del conflicto armado*. Taurus.
- Vich, V. (2014). *Desculturizar la cultura: la gestión cultural como forma de acción política*. Siglo XXI.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala.
- Žižek, S. (2005). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En S. Žižek, *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Paidós.
- Žižek, S. (2021). *Como un ladrón en pleno día. El poder en la Era de la poshumanidad*. Anagrama.