

Raimon Panikkar va a la Escuela: Diálogo Intercultural y Atención a la Diversidad

*Raimon Panikkar goes to school:
intercultural dialogue and attention to diversity*

Alberto SÁNCHEZ ROJO¹

Recibido: 14/11/2010
Aprobado: 01/01/2011

Resumen:

Este artículo pretende reflejar la contradicción que supone hablar de una diversidad en la que cabemos todos y, a su vez, proponer una “atención a la diversidad”, donde los diversos son los otros, los diferentes, los desplazados de la “normalidad”. Esto puede observarse en nuestra legislación educativa más reciente y es que, no es de extrañar, puesto que arrastramos toda una tradición que defiende a lo mismo, de lo que se consideran elementos contaminadores traídos por los otros, los extranjeros, los extraños, los que no siguen el patrón común de la mayoría, el que “debe ser”. De la mano de Raimon Panikkar, trataremos de mostrar que otra “atención a la diversidad” es posible, a saber, una en la que nadie se sienta rechazado.

Palabras clave: Diversidad, cultura, Raimon Panikkar, interculturalidad, alteridad, diálogo, mismidad.

¹ Universidad Complutense de Madrid, España. Departamento de Teoría e Historia de la Educación.

Abstract:

This article addresses the contradiction that exists when we talk about a diversity where everyone is welcome, and yet, at the same time, propose an “attention to diversity” where the diverse ones are the Others, the strangers, the group of people displaced from the “common way of life”. This can be seen in our most recent legislation on education, which comes as little surprise, since our society has a long-standing tradition of backing the Same from what are considered to be contaminating elements brought in by the Others, the strangers, the foreigners, those who do not act as the majority does. Following on Raimon Panikkar’s ideas, this paper attempts to show that another “attention to diversity” is possible, a new one in which nobody can be rejected.

Keywords: Diversity, culture, Raimon Panikkar, interculturality, otherness, dialogue, sameness.

1. Introducción

Este artículo pretende realizar un análisis filosófico del uso de la tan ambigua fórmula terminológica “atención a la diversidad”, con el fin de matizarla y entenderla de tal forma que englobe a todos y cada uno de nosotros, pues somos todos los seres humanos los que componemos la diversidad a la que hay que atender, aportando, cada individuo, una identidad distinta al conjunto total. Se tratará de fundamentar, en las siguientes páginas, una atención a la diversidad, siempre cultural, que logre asentar la base teórica desde la que poder comenzar a construir una sociedad de ciudadanos libres que manifiestan sus diferencias sin temor y que, a pesar de no ser iguales ni igualados, puedan convivir pacíficamente en igualdad de condiciones. A partir de ella, podrán elaborarse estrategias de intervención educativa que verdaderamente fomenten una sociedad donde la convivencia pacífica entre pertenencias esté a la orden del día y donde el conflicto sea siempre, o prácticamente siempre, solucionado con diálogo, tal y como pretenden nuestros legisladores². Debido al reducido espacio, estas páginas sólo abordarán el cambio de mirada necesario para enfrentarse al momento de aplicación práctica, fundamental pero inabarcable sin una concienciación previa aportada por la reflexión teórica que abordaremos aquí³.

² Desde el año 2004, en el que se reunieron los Ministros de Educación y los de Cultura europeos en Opatija y Atenas respectivamente, las líneas de investigación europeas en pos de una cohesión social en las sociedades multiculturales han tratado de defender lo que aquí se indica. Véanse los documentos: *Declaración de Faro sobre la estrategia del Consejo de Europa en pro del diálogo intercultural*, 2005; y *Libro Blanco sobre El Diálogo Intercultural*, 2008.

³ Respecto a la aplicación práctica del planteamiento pedagógico intercultural de atención a la diversidad que defendemos aquí, existe ya numerosa bibliografía, no obstante, recomiendo encarecidamente, a este respecto: García Fernández, J. A., y Goenechea Permisán, C., *Educación intercultural: análisis de la situación y propuestas de mejora*, Wolters Kluwer, Madrid, 2009.

A esto hay que añadir que este escrito, de manera secundaria pero no menos importante, pretende rendir homenaje al filósofo y teólogo Raimon Panikkar, fallecido recientemente, y cuya obra implica un cambio de mirada hacia los otros y hacia nosotros mismos en pos de un mundo verdaderamente diverso que conviva en paz. Este autor, de padre hindú y madre catalana, ordenado sacerdote cristiano hacia la mitad de su vida, pero buen conocedor del hinduismo, dedicó mucho tiempo a plantear la posibilidad de una auténtica convivencia entre diferentes que manifestaran libremente sus pertenencias, en primer lugar, dentro del ámbito religioso y, más tarde, extendiendo su pensamiento más allá de la religión, teorizando acerca del diálogo intercultural. Él siempre luchó por un diálogo entre diferentes, frente a un monólogo de iguales absorbente y totalizador imperante en nuestro mundo occidentalista, que llevaba siglos causando violencia y muertes innecesarias.

El grueso de este artículo tratará de aplicar el concepto de “diálogo intercultural” panikkariano al ámbito educativo, acompañándolo de otras voces y miradas que, junto con la suya, nos permitirá hablar de una “atención a la diversidad” que realmente consista en algo más que el hecho de ser un término burocrático que aparece en los documentos legislativos y que ha de ser adaptado obligatoriamente a nuestras programaciones didácticas.

2. ¿Qué queremos decir cuando decimos “diversidad cultural”?

La UNESCO, en la *Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*, que tuvo lugar en París, en octubre de 2005, afirma que “la *diversidad cultural* se refiere a la multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y sociedades”⁴. Cuando dichas formas de expresión se transmiten “dentro y entre los grupos y sociedades”⁵, calificamos a esa sociedad de multicultural. Ahora bien, ¿qué queremos decir cuando decimos cultura?

Desde los estudios de Clifford Geertz se desecha la existencia de una definición esencialista de “cultura” que habían defendido los primeros antropólogos del s. XIX y los de las primeras décadas del s. XX⁶. Este autor mostró que la cultura no es sino la forma humana de adaptación al medio, aquello que nos ha hecho evolucionar como especie por distintas vías, en función del entorno en el que nos encontrásemos. Afirma que “somos animales incompletos o inconclusos que nos completamos o terminamos por obra de la cultura, y no por obra de la cultura en general sino por formas en alto grado particulares de ella: la forma dobuana y la forma javanesa, la forma hopi y la forma italiana, la forma de las clases superiores y la de las clases inferiores, la forma académica y la comercial”⁷, y más particular aún, diría yo, la forma de este dobuano concreto, de este javanés, de esta mujer, de este proletario, etc.

⁴ UNESCO, *Convención sobre la protección y promoción de la Diversidad de las Expresiones culturales*. París, 20/10/2005, p. 4. Disponible en:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf>

⁵ Ídem.

⁶ Véase: Geertz, C., Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 19-40.

⁷ *Ibíd.*, p. 50.

Durante mucho tiempo se ha equiparado el término “multiculturalidad”, indistintamente, a los términos “pluralismo étnico” o “polietnicidad” y “multinacionalismo”, convirtiéndolo en ambiguo aparte de incompleto. Ambiguo porque al utilizarlo de manera indiferenciada para referirnos al pluralismo étnico y al multinacionalismo, confundimos dos realidades que no son para nada equiparables⁸ e incompleto porque habría lugares del mundo que no podrían ser calificados de multiculturales, por ejemplo, Islandia, con una población étnicamente homogénea y una única realidad nacional. Sin embargo, llevando al extremo la definición geertziana de “cultura”, si consideramos “cultura” equiparable a “identidad”, no existiría nación en el mundo que no fuese multicultural, pues en todas existe gran variedad de asociaciones y grupos basados en distinciones de clase, género, orientación sexual, religión, creencias morales e ideología política, entre otros.

Así pues, hablamos de una multiculturalidad global, basada en diversas identidades que se dan en cada nación, en cada etnia y en cada individuo a la vez y que se encuentran jerarquizadas dependiendo de numerosos factores (familiar, social, histórico), cambiando dicha jerarquización con el tiempo y las circunstancias, de tal forma que la cultura de cada uno, su identidad y los diversos grupos que se forman en torno a ella, van variando. Amin Maalouf, en su ensayo *Identidades Asesinas* nos habla, entre otros ejemplos igual de ilustrativos, de un italiano homosexual y patriota que en la época de Mussolini ve mermado su sentimiento nacionalista al verse atacada su identidad sexual, teniendo que esperar a una época más democrática para volver a sentirse de nuevo italiano⁹.

A partir de este ejemplo y otros muchos que podríamos añadir, parece que sucede que, cuando una persona pone una de sus pertenencias por encima de las demás, es a causa de sentir que dicha pertenencia se encuentra amenazada, llegando a actuar incluso con violencia con el único fin de defenderla. La cultura es la mayor fuente de riqueza que posee el ser humano, así, con el fin de preservar la paz, cada individuo debe poder ser libre de expresar, manifestar y vivir sus pertenencias sin temor. De hecho, varios estudios han demostrado que, cuantas más identidades englobe una persona, mayor número de mecanismos tiene para afrontar los obstáculos que se le presenten en su día a día¹⁰, al fin y al cabo, la cultura es nuestra principal herramienta de supervivencia, volviendo a Geertz. Si queremos fomentar una sociedad democrática y pacífica, la “atención a la diversidad”, que, al fundamentar la sinonimia de cultura e identidad aparece siempre como “atención a la diversidad cultural”, no puede reducirse a aulas de enlace, clases de apoyo o sesiones psicopedagógicas, puesto que siempre será un error tratar de hacer que los diferentes se igualen.

⁸ Véase: Kymlicka, W., Las políticas del multiculturalismo, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 25-55. Aquí se indican detalladamente las diferencias existentes entre el multinacionalismo y a polietnicidad, pues no son, para nada, lo mismo, los derechos que reclaman aquellos que ocupan un territorio, con costumbres, tradiciones y un sentimiento nacional propios, pero dependiendo de otra nación, que los que reclaman aquellos que, individualmente, por cuestiones económicas, políticas, etc., trasladan su residencia a una nación distinta de la suya. Así por ejemplo, mientras que los primeros exigen derechos de autogobierno, los segundos no.

⁹ Maalouf, A., *Identidades Asesinas*, Madrid, Alianza, 1999, p. 22.

¹⁰ Es ésta la tesis que se defiende, a través de un pormenorizado análisis sociológico en Estados Unidos, en el artículo: Trueba, H. T., Múltiples identidades étnicas, raciales y culturales en acción: desde la marginalidad hasta el nuevo capital cultural en la sociedad moderna, en E. Soriano Ayala (coord.), *Identidad cultural y ciudadanía multicultural*, Madrid, La Muralla, 2001, pp. 17-44.

3. Si la diversidad somos todos, ¿por qué luego resulta que los diversos son los otros?

Al final del Preámbulo de la Ley Orgánica de Educación que rige el sistema educativo español actualmente podemos leer que “la atención a la diversidad es una necesidad que abarca a todas las etapas educativas y a todos los alumnos. Es decir, se trata de contemplar la diversidad de alumnas y alumnos como principio y no como una medida que corresponde a las necesidades de unos pocos”¹¹. Por tanto, defiende, tal y como lo hace la normativa europea¹², que diversidad somos todos. Sin embargo, más adelante, ya en el cuerpo de la ley, nos encontramos un apartado dedicado específicamente a la atención a la diversidad que reduce ésta a tres colectivos concretos¹³. ¿Por qué esta aparente contradicción entre teoría y aplicación?, ¿por qué, si la diversidad somos todos, luego resulta que los diversos son los otros? A mi modo de ver, esto responde a dos razones fundamentales, por un lado, a una reflexión teórica insuficiente que nos ha llevado a adaptarnos al discurso europeo sin pensar realmente lo que ello implicaba a nivel de aplicación, y por otro, a la dificultad de separarnos de una tradición de pensamiento asimilacionista profundamente arraigada.

“Una reacción natural, como nos enseña la historia, es la autoafirmación en detrimento del otro, definido como bárbaro, salvaje, pagano, infiel, no creyente, goy, khafir, mleccha, etc. Lentamente se descubren también los valores del otro, pero en general con los parámetros de la propia cultura”¹⁴. Existe pues, una tendencia a pensar en una normalidad homogeneizadora de lo propio, frente a lo que se sale de ahí. Siempre que aparece algo fuera de lo que se cree no sólo que es, sino que “debe ser”, confundiendo así ambos términos, se siente miedo, pues implica una ruptura de leyes no escritas pero establecidas. La diversidad cultural ha existido siempre, pero, a su vez, tradicionalmente, se ha dado la interacción de un yo mayoritario y por ello, superior, fuente de seguridad, de estabilidad y de verdad, con unos otros minoritarios y, por ello, inferiores, fuente de inseguridad, inestabilidad y falsedad. Las denominadas “minorías” han sido consideradas, durante mucho tiempo, elementos de posible contaminación por parte de ese yo garante de lo que “debe ser”, que, por seguridad, tenía que colonizar, absorber, re-educar o, al menos, controlar al otro¹⁵.

Hasta los años setenta del siglo pasado, era el asimilacionismo la corriente que primaba en cuanto a la concepción de cómo había de ser un encuentro con el otro, cuyo correspondiente educativo estaba en la educación compensatoria¹⁶. Aquel individuo que no se adaptase, por las razones que fueran, a lo que socialmente “debía ser” en nombre de la tradición, que nos aseguraba una vida pacífica y de bienestar, debía ser regulado para que no desestabilizase el orden de las cosas, saliéndose de los cánones marcados. Se decía que esto era así por el bien de todos, incluso por el bien del “diferente”, pues, de lo contrario, no se podría acoger a las mismas oportunidades que el resto y sería marginado, excluido, apartado socialmente. “Se niega que el otro habla y se niega que su habla sea posible; o en otro sentido, se da la autorización para que el otro hable de lo mismo y, entonces, se celebra

¹¹ Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, Preámbulo.

¹² Véase: Consejo de Europa, *Libro Blanco sobre El Diálogo Intercultural*, 2008.

¹³ *Ibid.*, Capítulo I “Alumnado con necesidad específica de apoyo educativo”

¹⁴ Panikkar, R., *Actitudes interculturales, Paz e Interculturalidad: Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006, p.37.

¹⁵ Panikkar, R., *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, San Esteban, 1990.

¹⁶ Bernstein, B., Una crítica de la educación compensatoria, en M. Fernández Enguita (ed.), *Sociología de la educación*, Barcelona, Ariel, 1999, pp. 457-467.

la generosa autorización, no la voz”¹⁷, autorización a ser igual que yo, igual a lo mismo. Por tanto, se defiende aquí una igualdad homogeneizadora por el “bien” de todos, pero, sobre todo, por el bien de lo mismo, de la cultura superior mayoritaria.

Ahora bien, pensar que una cultura es superior a las demás y que éstas deben adaptarse o asimilarse a ella, es algo que, al menos, ha dejado de ser políticamente correcto. El valor de la multiculturalidad se defiende, a nivel institucional, desde la década de 1970, frente al asimilacionismo, haciendo hincapié en el carácter altamente positivo de la presencia de multitud de culturas que cohabitan en nuestras sociedades. Sin embargo, esta corriente, denominada “multiculturalismo” y cuya aplicación a nivel educativo se dio a llamar “educación multicultural” o “educación antirracista”¹⁸, no lucha por la interacción real y efectiva entre culturas, simplemente señala el hecho de la diversidad y el derecho a la libre expresión de las pertenencias de cada uno, pero en el desarrollo “normal” del tejido social sigue imperando el planteamiento asimilacionista. Sigue siendo necesario moldear al otro de tal forma que, de puertas a fuera, no enturbie la armonía del *statu quo*.

Hay libertad, pero libertad de puertas adentro, es el discurso de la tolerancia, del permiso del yo, desde una posición privilegiada, hacia el otro. Un permiso para ser otro, pero para ser otro fuera del trabajo, de la universidad, de la escuela¹⁹. Tal vez, una semana al año, tal y como hacen en muchos centros educativos, se instaure una semana lúdico-festiva, llamada “Semana Cultural” o algo parecido, donde el otro puede expresar sus pertenencias a lo mismo. Sin embargo, para lo mismo, para el yo, para la mayoría, no será sino un viaje turístico por rincones exóticos sin moverse de casa. No habrá un conocimiento profundo y auténtico de culturas distintas sino una banalización folclórica de las mismas, que llevará al alumnado a relacionar la interacción entre culturas con el ocio, cuando debería ser el mayor de los *neg-ocios*. Siguiendo a Panikkar, “el multiculturalismo exhibe todavía el síndrome colonialista que consiste en creer que existe una supracultura superior a todas las demás, capaz de ofrecerles una hospitalidad benigna y condescendiente”²⁰.

Toda cultura, siempre que no implique la violación de la integridad de nadie, constituye riqueza²¹ y, hoy en día, las políticas, si no son puramente asimilacionistas, no pasan de ser multiculturalistas, no haciéndose cargo de lo que la multiculturalidad implica. Los prejuicios por desconocimiento hacia las numerosas minorías que conviven con nosotros, sean de la condición que sean (sexuales, étnicas, religiosas, etc.) y el miedo que sentimos hacia ellas precisamente por ajenas, hace que sea bastante difícil erradicar actitudes como el racismo, el fanatismo, el sexismo, la homofobia o el integrista, entre otras.

¹⁷ Skliar, C., *Acerca de la espacialidad del otro y de la mismidad. ¿Y si el otro no estuviera allí? Notas para una pedagogía (improbable) de la diferencia*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2003, p.86.

¹⁸ Besalú, X., *Diversidad cultural y educación*, Madrid, Síntesis, 2002.

¹⁹ Me refiero, por ejemplo, a la prohibición, recientemente, por parte de un instituto de una localidad madrileña, a una niña musulmana de poder asistir a sus clases con el velo puesto (*Najwa*, fuera de clase en Pozuelo por cubrirse la cabeza con 'hiyab', *Diario EL PAÍS*, 16/04/2010).

²⁰ Panikkar, R., La interpelación intercultural, en G. González Rodríguez-Arnaiz (coord.), *El discurso intercultural: Prolegómenos a una filosofía intercultural*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p. 30.

²¹ A este respecto, creo que los derechos humanos, siempre que sean verdaderamente universales, siguiendo el planteamiento de Mauricio Beuchot, podrían actuar como criterio a la hora de determinar, hasta qué punto una pertenencia debería poder manifestarse: “Por su propia naturaleza, los derechos humanos tienen una aspiración universalista. No pueden relativizarse las culturas. Allí, el pluralismo cultural topa con un límite, con un muro. Los derechos humanos, por su carácter universal, tienen una función de criterio”. Beuchot, M., Pluralismo cultural analógico y derechos humanos” en G. González Rodríguez-Arnaiz (coord.), *El discurso intercultural: Prolegómenos a una filosofía intercultural*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p. 116.

Ahora bien, hay otra forma de pensar. Se pretende hacer aquí explícito un discurso intercultural, entendiendo por “interculturalidad” una verdadera y efectiva interacción entre culturas que nos haga conocernos y *re-conocernos* a través de este conocimiento previo basado en el respeto. El otro no es un elemento contaminador sino enriquecedor que, sin duda, hay que fomentar desde todos los ámbitos sociales, entre ellos el educativo, con una “atención a la diversidad” que tenga en cuenta todas y cada una de las pertenencias presentes tanto en el aula como fuera de ella.

4. El diálogo intercultural visto por Raimon Panikkar: la comunidad en el *mythos*.

En primer lugar, para que un diálogo sea verdaderamente intercultural, es decir, para que haya verdadero encuentro y comunicación entre culturas, dicho diálogo no puede ser dialéctico, sino que, siguiendo a Panikkar²², debe ser “*dialogal*”. El diálogo dialéctico, de raíz occidental, conlleva una serie de reglas lógicas previas al desarrollo del mismo que los interlocutores han de seguir a la hora de responder, lo cual significa aceptar a priori la racionalidad de cierta lógica como juez del diálogo. Sin embargo, no todas las culturas razonan de igual manera, así pues, imponer ciertas reglas a priori implica no tener en cuenta la posible incompatibilidad, o dificultad de nuestro interlocutor a la hora de expresarse de un modo que no le es propio. El diálogo dialogal, por el contrario, no parte de una lógica apriorística, sino que sus reglas se van marcando a medida que la interacción dialogada va progresando. Se trata de la confrontación, como *legein*, de dos dialogantes que se escuchan intentando comprender lo que el otro desea decir, no tratando de reducir, de ningún modo, la asimetría insalvable que configura su encuentro (incluyéndose, en el caso del diálogo profesor-alumno, la edad²³, que tanto ha preocupado desde siempre a los docentes). No se trata pues, de vencer, no es una *disputatio* medieval, ni de convencer, no debemos perseguir la salvación de lo insalvable con “clases de refuerzo”, no está en juego una victoria, sino el buen vivir, el convivir pacíficamente. “El campo del diálogo dialogal no es la arena lógica de la lucha entre las ideas, sino más bien el ágora espiritual de dos seres que hablan y se escuchan. [...] En el ágora se habla, en la arena se lucha”²⁴.

El punto de partida del diálogo dialogal es, por tanto, hablar, comunicarse, tenemos que hacer por entendernos, siendo esto *conditio sine qua non* de una sociedad intercultural y, por ende, de una educación intercultural. Ahora bien, teniendo en cuenta que hay ciertas diferencias insalvables, pero que a pesar de ellas, el otro no nos deja *in-diferentes*, no podemos meramente traducir la cultura de los demás reduciéndola a nuestra racionalidad conceptual; por tanto, según Panikkar, el diálogo no debe darse entre dos tipos de *lógos* enfrentados, sino entre dos concepciones de *mythos*. El *mythos* es lo evidente, lo indudable, el horizonte de todo discurso, ya que nadie puede escapar de una experiencia vivida que le hace tener cierta identidad²⁵. El *mythos* constituye la raíz más profunda de la que emerge nuestro ser quien somos, es lo más íntimo y, por ser tal, inefable. El *mythos* no se cuenta, el *mythos* se vive.

²² Panikkar, R., *Paz e Interculturalidad: Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2005, pp.49-59.

²³ Véase: Zambrano, M., *Esta juventud de ahora, Filosofía y Educación: Manuscritos*, ed. de Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey, Málaga, Ágora, 2007, pp. 93-96.

²⁴ Panikkar, Paz e Interculturalidad, op. cit., pp. 52-53.

²⁵ “La totalidad del ser en la que el ser resplandece como significación, no es una entidad fijada de una vez para siempre, sino que requiere ordenamiento y ensamblaje, el acto cultural del hombre. [...]. Todo lo pintoresco de la historia, todas las culturas, ya no son obstáculos que nos separen de lo esencial y de lo Inteligible, sino vías que nos permiten acceder a ellos. Más aún, son los únicos caminos, los únicos posibles, irremplazables e implicados, por tanto, en lo inteligible mismo”, Lèvinas, E., *El Humanismo del Otro Hombre*, Madrid, Caparrós, 1993, pp. 28-29.

Sólo la comunión en el *mythos* puede lograr un verdadero encuentro intercultural, ya que nos permite aprender el sentido de lo que el otro dice aunque no compartamos su mundo conceptual. Si esto es posible, es porque no se trata de comprender desde nuestra racionalidad, la del otro, no es la comprensión lo que nos acerca verdaderamente al otro, sino la vivencia, o incluso, más bien, la *con-vivencia*. Así pues, el vehículo de manifestación del *mythos* no puede ser el concepto, elemento clave para toda comprensión, sino el símbolo, que nunca puede ser comprendido del todo, sólo vivido, sentido. Mientras que el concepto reduce, delimita, fija, encierra..., el símbolo es pura apertura, es ilimitado y flexible, no mata la realidad sino que la hace más viva de lo que de por sí ya es.

Un encuentro intercultural no debería consistir, por tanto, en dar nombre a lo que los otros expresen, puesto que el concepto otorgado siempre será mera traducción, un intento de comprensión de un yo que, por esta vía, comprende artificialmente al otro, pues lo aleja de su ser como es para adaptarlo a esquemas de razonamiento que no le corresponden. Más bien, este tipo de encuentro debería basarse en un dejarse llevar por el otro, en vivir los símbolos del otro sin ponerles nombre, al menos, al principio. Vivir para comprender, nunca a la inversa, pues la dictadura del concepto previo, puede dar lugar a prejuicios indeseables al propósito de construir una sociedad pacífica.

La conciencia simbólica nos abre al *mythos*, independientemente del entendimiento, y no pensemos, dice Panikkar²⁶, que esto es más fácil que una traducción lógica de las creencias del otro, pues resulta mucho más difícil transparentar los *mythoi* que los *logoi*, ya que son aquéllos lo más oculto y arraigado en cada cultura. Hemos de matizar, una vez dicho esto, que no se trata de no traducir jamás, el lenguaje es indispensable para la comprensión del otro, sino que de lo que se trata es de no conceptualizar previamente a vivir la cultura del otro, de no obviar la muerte del *mythos* que supone el *lógos*. Sólo el paso por el *mythos* permite un *lógos* flexible y ausente de prejuicios.

Para conocer al otro como y, a la par, reconocerlo fácticamente, hemos de saber cómo simboliza su lenguaje, el cual, dependiendo de a qué tipo de pertenencia nos refiramos, tendrá que ver con el idioma o no, pero de lo que no cabe lugar a dudas, es de que, sólo adentrándonos en el *mythos* del otro y dejando que éste se adentre en el nuestro, podremos conseguir un diálogo fructífero en cuanto a la convivencia pacífica se refiere, aunque para ello sea necesario hacernos conscientes de nuestro deseo del otro, pues “lo que queda fuera de consideración en esta eventualidad, es que es necesaria una orientación que lleve precisamente a un francés a aprender chino en lugar de declararlo bárbaro (es decir, desprovisto de las auténticas virtudes del lenguaje); que le lleve a preferir la palabra a la guerra”²⁷.

La comunidad en el *mythos* no tiene nada que ver con un acuerdo respecto al *lógos*. El *mythos* es fluido, es un horizonte que se aleja cada vez más según nos vamos acercando a él. Es inaprensible, ya que para serlo, sólo puede ser revestido de un *legein*, de un decir, *mythos-legein*, mitología, y esto significa ya la muerte del propio *mythos*. Si el vehículo del *mythos*, decíamos que era el símbolo, su poder radica en la confianza; sólo si se cree en él puede ser realmente calificado de *mythos*, la luz de la razón elimina su oscuridad, pero es que es ésta su propio brillo. “La confianza surge cuando nos damos cuenta de que nuestra propia naturaleza nos empuja a confiar en algo que, aun no siendo nosotros mismos, está en nosotros”²⁸. Para tratar con el otro, con el extraño que nada tiene que ver conmigo, necesitamos seguridad y certeza, en cambio, para tratar con el otro como prójimo nos basta

²⁶ Panikkar, La interpelación intercultural, op. cit., pp. 39-40.

²⁷ Lèvinas, El Humanismo del Otro Hombre, op. cit., p. 34.

²⁸ Panikkar, Paz e Interculturalidad, op. cit., p.124.

con la confianza. Sin la confianza en otras culturas, la interculturalidad degenera o bien en absolutismo cultural, el cual defiende la existencia de una meta-cultura, identificada con una cultura mayoritaria a la que las demás deben adaptarse o desaparecer en pos de su mejora, por ser claramente inferiores a la primera, o bien en mero multiculturalismo, en relativismo cultural, donde el diálogo responsable aparece como imposible²⁹.

La interculturalidad ofrece un camino intermedio entre el absolutismo de defender valores universales preconcebidos y el rechazo absoluto a toda posibilidad de surgimiento de esos valores. Se trataría pues, de un dialogo constante e interminable, de una vecindad basada en la cooperación necesaria para crear individuos responsables, de una negociación infinita entre todos. Lograr esta negociación infinita debe ser, hoy en día, el mayor de nuestros objetivos políticos y educativos, ya que es algo serio, nos va el buen vivir, el convivir, en ello. El encuentro entre culturas no debe ser turismo, ocio, sino todo lo contrario, *neg-ocio*, tal y como decíamos en el apartado anterior.

Panikkar nos habla de una *relacionalidad radical* entre todos los seres humanos que, salvándonos del solipsismo cultural, nos impedirá caer tanto en una homogeneidad destructora de la diversidad como en un relativismo cultural insalvable, llevándonos a construir valores aceptados y respetados por todos, siempre revisables y modificables, que permitan construir un mundo en paz, difícilmente quebrantable. “La paz no puede identificarse, pues, con el fin de los combates que acaban faltos de combatientes, por el fracaso de unos y la victoria de otros, es decir, con los cementerios o los imperios universales futuros. La paz debe ser mi paz, en una relación que parte de un yo y va hacia el Otro, en el deseo y la bondad donde el yo, a la vez, se mantiene y existe sin egoísmo”³⁰.

5. Atender a la diversidad de otra forma es posible bajo la mirada intercultural.

La “atención a la diversidad”, desde un punto de vista intercultural debe fomentar la presencia de cuantas más pertenencias sean posibles dentro del aula, sin cohibirlas, sin reducirlas, sin encerrarlas a aulas de enlace, o a sesiones psicopedagógicas donde se traten con el fin de olvidarlas a la hora de pasar al aula común. Esto significaría dialogar constantemente, dejándose cuestionar por el otro y cuestionándole a su vez. Enseñar a nuestros alumnos cómo dialogar desde el punto de vista intercultural, cómo lograr una comunión en el *mythos* dentro del aula, con el fin de poder conseguirla más allá de sus muros, y dejando hablar al que no es como uno mismo, antes de etiquetarle tópicos que, en verdad, dicen muy poco de él y de lo que siente. Es cierto que esto es difícil, pues necesitamos docentes concienciados del esfuerzo que llevar esto a la práctica supondría, pero se puede lograr.

²⁹ “La gran tentación, hoy como siempre, es construir un gran supersistema: <<Aquí estoy yo, el tolerante, el que ha sido capaz de hacerle sitio a todo el mundo, ya he encontrado un lugar para cada sistema. Obviamente, tú debes de permanecer en el lugar que yo te he asignado, yo –el gran jivanmukta de la tradición vedántica– sé que me encuentro por encima de todas las diferencias, y que tengo un lugar para los cristianos, los judíos, los musulmanes, para todos... por supuesto, ellos se comportarán y se situarán conforme yo lo he establecido, ya que mi visión superior y comprensiva, me permite ser tolerante y abarcar, de forma totalizadora, a todos dentro de ella>>. Ciertamente ésta no es una actitud pluralista. Pero la cuestión del pluralismo no es tampoco la incertidumbre que se plantea ante la pluralidad de entidades irreductibles. Afirmar que se es tolerante con una pluralidad de actitudes religiosas o de mercados mundiales, o de escuelas de arte, en tanto que estas actitudes no entren en contradicción con nuestra idiosincrasia, con el transcurrir normal de nuestros negocios, y siendo respetuosos con aquellos antojos y caprichos de los demás que no interfieran en nuestra planificación, tiene muy poco que ver con el pluralismo religioso, económico o artístico”, Panikkar, Sobre el Diálogo Intercultural, op. cit., p. 20.

³⁰ Lèvinas, E., Lo infinito en el tiempo, *Totalidad e Infinito*, Salamanca, Sígueme, 977, p. 310.

Necesitamos al otro, lo necesitamos para crecer como individuos, como ciudadanos activos y responsables y esto es lo que hay que transmitir en la escuela, hacer consciente esta necesidad, ese deseo del otro que permanece escondido en lo más recóndito de nosotros mismos, bajo la capa de una tradición que pretende no ser perturbada pero que jamás ha dejado de serlo. Nunca somos de manera fija y estancada, ni somos como debemos ser, sino que estamos siendo, con otros que nos complementan, que nos hacen dudar, que nos hacen avanzar o retroceder, pero siempre con otros que son tan diversos y múltiples en identidad como nosotros mismos y que merecen toda nuestra atención, como nosotros merecemos la suya.

“Estar siendo es el acontecimiento imprevisto que nos obliga a pensar más en “nuestro” ser, en nuestra identidad, que en el ser del otro, que en su identidad. Nos obliga a fragmentarnos en nosotros mismos, a quitarnos de encima aquel tiempo y aquella temporalidad en que el otro era, podía ser, debía ser, no podía ser, un artificio mímico de la mismidad”³¹.

³¹ SKLIAR, op. cit., p. 38.