

## **Cuestionamientos, características y miradas de la interculturalidad**

***Miquel Rodrigo Alsina***

Facultad de Ciencias de la Comunicación  
Universidad Autónoma de Barcelona  
Miquel.Rodrigo@uab.es

### **Resumen**

El presente artículo propone un recorrido por tres aspectos importantes de la comunicación intercultural. En primer lugar, se plantea cómo la interculturalidad nos obliga a repensar temas como el de las identidades culturales o el del pensamiento científico. En segundo lugar se establecen los elementos y obstáculos de la comunicación intercultural. Por último se propone una mirada intercultural que nos aproximará a la realidad de una forma distinta.

### **Descriptores**

Identidades culturales, conocimiento científico, racionalidades, modernidad, comunicación intercultural, elementos comunicativos, obstáculos comunicativos, representaciones identitarias, territorialidad, mirada intercultural.

### **Abstract**

This paper looks over intercultural communication through three important questions. Firstly, it stated how interculturality force us to represent questions such as cultural identities and scientific thought. Secondly, there are set up elements and handicaps of intercultural communication. Finally, it purposes an intercultural view which would approach us to the reality in a different way.

## **Keywords**

Cultural identities, scientific knowledge, rationalities, modernity, intercultural communication, communicative elements, communicative obstacles, identities representation, territoriality, intercultural look.

¿Por qué, actualmente, la comunicación intercultural o la interculturalidad parece ser uno de los campos de interés interdisciplinar más importantes? En mi opinión el poder de la interculturalidad está en su capacidad para cuestionar algunas de las realidades sociales y culturales aparentemente consolidadas. Así mostraremos varios de los cuestionamientos que la interculturalidad propicia. Uno de ellos es el tema, insoslayable en nuestra época, de las identidades (Castells, 1998a). Otro cuestionamiento, no menos importante, es el del conocimiento científico que nos lleva a repensar el pensamiento moderno que lo sustenta.

En segundo lugar plantearé las características de la comunicación intercultural. Se trata de discernir cuándo estamos ante un proceso de comunicación intercultural y qué elementos y obstáculos podemos destacar en este tipo de comunicación. Por último comentaré la posibilidad de una mirada intercultural. En concreto me centraré en cómo desde la interculturalidad se pueden plantear las relaciones entre territorio y cultura. Finalmente, también, señalaré cómo una mirada intercultural puede iluminar las realidades sociales y personales de una forma distinta.

## **Varios cuestionamientos**

Hoy en día aparecen reivindicaciones identitarias en todo el planeta. Esto puede parecer contradictorio con los fenómenos de mundialización, pero como afirma Maalouf (1999:112) “Así, la época actual transcurre bajo el doble signo de la armonización y la disonancia. Nunca los seres humanos han tenido tantas cosas en común, tantos conocimientos comunes, tantas referencias comunes, tantas imágenes y palabras, nunca han compartido tantos instrumentos, pero ello mueve a unos y otros a afirmar con más fuerza su diferencia.” En ocasiones uno tiene la sospecha que, como dice Maalouf (1999:125), “En realidad, si afirmamos con tanta pasión nuestras diferencias es precisamente porque somos cada

vez menos diferentes.” En cualquier caso, sea como fuere, hay un evidente interés social y político hacia el tema de la comunicación intercultural y sobre temas que le son totalmente adyacentes, como por ejemplo el de la identidad.

El tema de las identidades es muy amplio y nos obliga, en primer lugar, a tomar una decisión investigadora. Así, por ejemplo, Israel (1995: 64) considera interculturales los siguientes ámbitos de interacción:

- a) La comunicación entre dos orígenes diferentes (entre un francés y un español)
- b) La comunicación entre el inmigrante y la sociedad que lo acoge (los argelinos en España)
- c) La comunicación intergrupala dentro de la propia sociedad (género, edad, clase social, etc.)
- d) La comunicación interracial e interétnica.

Cuando hablamos de identidad se plantea la disyuntiva de si hay que hablar de todas las identidades o de algunas en concreto. Más adelante me posicionaré.

En segundo lugar, hay que explicitar qué se entiende por identidad. Yo concibo la identidad como una construcción cultural fruto de la socialización y de la interacción social. Esto no significa que uno pueda prescindir de ella o cambiarla fácilmente, pero no concibo la identidad desde una perspectiva esencialista o innatista. Es decir, defiendo una visión constructivista de la identidad (Rodrigo, 1998).

La identidad se construye por comparación y diferenciación. Es decir, el yo y el nosotr@s lleva parejo el no yo (tu, él/ella) y el no nosotr@s (vosotr@s y ell@s). Identidad y alteridad son dos caras de la misma moneda, aunque quizás una metáfora más exacta sería decir que son las distintas caras de un dado poliédrico, en el que concurren distintas identidades y alteridades. La unidad identitaria es una ilusión construida por instancias de poder. Un hecho interesante al respecto fue la presentación por parte del Gobierno marroquí, hace unos años, de un informe sobre la opresión de la mujer en su país. Algunos medios de comunicación españoles (*El País*, 26-I-2000, p.26) vieron en este acto político una forma de enfrentarse al movimiento islámico. Así puede apreciarse como, en primer lugar, la identidad de género no es independiente de otras identidades. Las identidades están interconectadas y una modifi-

cación en una de ellas afecta a las demás. Además, en segundo lugar, se pone de manifiesto como en una misma comunidad coexisten distintos modelos identitarios con sus dinámicas interdependientes. Es decir que una modificación en la identidad de género puede afectar a la identidad religiosa.

Para adquirir una identidad, para conocerse, hay que reconocerse: conocerse a través de los otros. Es necesario un reconocimiento social de la identidad con la que nos presentamos. Mediante la aceptación de la propuesta de nuestra identidad por los otros, dicha identidad adquiere fijeza y se consolida. No siempre sucede así, puede darse la circunstancia que la identidad atribuida a una persona sea la distinta de la que ella o él desearía. Sería, por ejemplo, el caso de la persona de origen murciano que, después de vivir años en Catalunya, desearía ser considerado catalana en Catalunya y murciana cuando vuelve a Murcia y ocurre todo lo contrario: en Catalunya se la sigue considerando murciana y en su localidad de origen se la llama el “catalán” o la “catalana”.

En la construcción de la identidad podríamos diferenciar un doble nivel. A nivel paradigmático, la persona tiene a su abasto una serie de modelos históricamente establecidos y socialmente connotados y que, al mismo tiempo, se van renovando. Lo que caracteriza la sociedad actual es la proliferación de modelos. Cada persona a partir de modelos de identificación culturales que tenga a su alcance irá construyendo su identidad cultural (Rodrigo, 2003).

El segundo nivel de la construcción identitaria es el pragmático, la identidad se “con-forma” en la interacción con los otros. Es en las relaciones intersubjetivas donde las identidades adquieren su forma. Si aceptamos una cierta generalización podríamos apuntar que los cambios operados en los modelos de identidad femenina repercuten directamente en los modelos de identidad masculina y en otras dinámicas identitarias, como las religiosas.

Hay que señalar que nos encontramos en un momento histórico en el que los cambios que se operan nos llevan a tomar algunas decisiones. Los modelos de relación que las identidades tradicionales propiciaban pueden ser en muchos casos totalmente inoperativos, tanto por lo que se refiere a las identidades de género como a las (otras) identidades culturales. Aunque como hemos visto todas las identidades están muy interrelacionadas, por mi parte cuando hablo de identidad y comu-

nicación intercultural (Rodrigo, 2000) me refiero a la identidad cultural desde un punto de vista étnico y global. En este tema me siento muy próximo a Maalouf (1999:191) cuando afirma que una persona debe su identidad a “la suma de sus diversas pertenencias en vez de confundirla con una sola, erigida en pertenencia suprema y en instrumento de exclusión...” Hay que ir con cuidado para que la reivindicación identitaria no conduzca finalmente a un racismo cultural. En esta línea sigue Maalouf (1999:192): “Del mismo modo, también las sociedades deberían asumir las múltiples pertenencias que han forjado su identidad a lo largo de la Historia, y que aún siguen configurándola...” Lo que no puede hacerse es denunciar el etnocentrismo ajeno y olvidar el propio. Lo que no puede defenderse es el mestizaje desde el esencialismo cultural. Lo que no puede aceptarse es pensar que los otros son “étnicos” y que nosotros somos “normales”.

Castells (1998b: 392) afirma que lo que caracterizará el siglo XXI es que se vivirá en una perplejidad informada. Por un lado se dice que estamos en la sociedad de la información. Se habla del ciberespacio, de la realidad virtual, etc. El viejo eslogan de Mc Luhan “la aldea global” parecería que pronto será una realidad. Esto es un espejismo. Castells (1997:378) en relación a Internet afirma: “En general, aunque existe un gran desacuerdo sobre cuántos usuarios están realmente conectados, hay una convergencia de opinión sobre su potencial en cientos de millones de ellos a comienzos del siglo XXI. Los expertos consideran que, técnicamente, Internet podría conectar un día a más de 600 millones de redes informáticas.” Es cierto, como recoge Castells (1997: 379-383), que el crecimiento en los últimos años es espectacular y que 600 millones de internautas es una gran cifra, pero conviene recordar que es sólo el 10% de la población mundial. ¿Lo que crea Internet es una aldea global o se trata de un barrio residencial? Es bastante ilustrativo consultar el trabajo de Castells ya que se ve qué países aparecen en el mundo (por el número de conexiones a Internet) y qué países son, de forma literal, borrados de mapa.

Por otro lado, es bastante paradójico que en un mundo aparentemente tan bien informado la incertidumbre no hace más que crecer. Es posible que la mayor información aumente nuestra ignorancia porque empezamos a saber lo que no sabemos. Cada día somos más conscientes de nuestra propia complejidad social y empezamos a reconocer la com-

plejidad social y cultural ajena. Estamos en un tiempo para repensar, para reflexionar, para renegociar muchas cosas que dábamos como ya sabidas y conocidas.

Incluso en el propio conocimiento científico podemos apreciar un cambio. Edgar Morin (1994:68) señala que en el siglo XX se ha producido una invasión de la cientificidad clásica en las ciencias sociales y humanas. Esto ha hecho que el sujeto desapareciera de las ciencias sociales y humanas para ser reemplazado por las estructuras, los estímulos, etc. Hoy en día se ha producido una restitución del sujeto a la ciencia. Así se concibe la ciencia como una construcción social y al mismo tiempo como constructora de lo social.

Además un cierto universalismo racionalista, propio de la modernidad, también ha potenciado una visión simplista de la realidad. Quizás fuera mejor hablar de racionalidades mixtas, híbridas y plurales. Las racionalidades son mixtas porque es ingenuo pensar que la racionalidad está exenta de emociones y de valores. Una racionalidad de los medios, quizás podría ser, exclusivamente racional, pero la racionalidad de los fines requiere una valoración. Las racionalidades son híbridas porque, en nuestra vida cotidiana, se entremezclan las racionalidades de distintos mundos: el doméstico, el económico, el cívico, el político, etc. En estos mundos no siempre la racionalidad ocupa el mismo lugar ni funciona según las mismas reglas. Las racionalidades son plurales porque por poco que se haya practicado la comunicación intercultural uno se da cuenta que hay que negociar con distintas racionalidades. Supongo que se entiende que no se trata de anunciar la muerte del racionalismo sino su evolución a una visión más amplia y más flexible de la realidad. Frente a un positivismo aristotélico, fundamental en las ciencias puras, el idealismo platónico es un punto de partida interesante para el diálogo intercultural. Platón, que creo que tiene las espaldas suficientemente anchas para soportar el envite, quizás podría ser un autor-enlace entre distintas culturas. Su concepción de la existencia de un mundo real (quizás incognoscible) y de un mundo de la representación (quizás distinto en cada cultura) podría ser útil para aproximar la cultura occidental a otras culturas.

En esta misma línea, se constata que el lenguaje, que sirve para comunicar los descubrimientos científicos, no es un instrumento diáfano sin ambigüedades. El discurso científico también utiliza una determinada retórica. Cuando Morin (1997) propone su paradigma de la comple-

jjidad, no pretende llevar a cabo una revolución científica, en sentido khuntiano. Lo que se pretende con el paradigma de la complejidad no es un conocimiento universal ni una teoría omnicompresiva. Se trata más bien de hacer una aproximación que nos muestre la diversidad y la complejidad de la realidad.

Como hemos visto, el clima de opinión actual favorece una aproximación al Otro diferente a lo que hasta ahora la modernidad permitía. Esto nos lleva a plantearnos hasta qué punto la modernidad ha sido capaz de gestionar o de articular una comunicación intercultural. ¿Qué sucede en aquellas culturas que perciben la modernidad como producto de culturas ajenas? Para muchas culturas, modernidad significa occidentalización. Como afirma Maalouf (1999:88) "... en el caso de los occidentales, cuanto más se modernizan más en armonía se sienten con su cultura (...) Para el resto del mundo, para todos lo que han nacido en el seno de las culturas derrotadas, la capacidad de recibir el cambio y la modernidad se plantea en otros términos. (...) la modernización ha significado siempre abandonar una parte de sí mismos."

¿No puede entenderse la interculturalidad como uno de los síntomas de la crisis de la modernidad? En su última obra conjunta Berger y Luckmann (1997) señalan que la modernidad ha conllevado una nueva configuración social del sentido que ha abocado a una crisis única desde un punto de vista histórico. Pero téngase en cuenta que Berger y Luckmann no se refieren a las relaciones interculturales en sentido estricto, sino a lo que ocurre en el seno de una misma sociedad, donde evidentemente pueden darse estas relaciones interculturales pero que serán distintas a las relaciones interculturales internacionales.

Quizás podríamos estar de acuerdo que la modernidad actual no es la misma que las de sus inicios ni la del principio del siglo XX. También podríamos estar de acuerdo que una de las características de nuestra época es el cambio acelerado que percibimos, quizás de ahí la perplejidad informada. En cualquier caso, considero que los tiempos actuales propician un pensamiento fundado en la responsabilidad de nuestras construcciones de la realidad social y de las acciones que las acompañan. No nos podemos escudar en la inevitabilidad de una realidad universal, ahistórica e inmutable. Como se puede colegir, esto tiene una serie de implicaciones sociales, políticas, ecológicas y culturales que quizás todavía sea demasiado pronto para decir hacia dónde nos llevarán.

El destino del ser humano es participar en los procesos sociales que se van produciendo y de los que él forma parte. Es cierto que la complejidad de las relaciones interculturales nos desorienta e incluso nos atemoriza, pero por muy difícil que sea la comunicación intercultural, en la actualidad, es inevitable. Por ello debemos estudiar y reflexionar sobre esta complejidad. Esto nos debe llevar a una posición de apertura y de cuestionamiento. Es posible que estemos en una situación de crisis, pero quizás se trata de una crisis de crecimiento hacia la humanización. Hay que tener en cuenta que la palabra crisis procede del griego *Krisis*, que significa decisión. Estamos en un tiempo de reflexión y de toma de decisiones.

### **Características de la comunicación intercultural**

Uno de los primeros problemas que nos plantea el apasionante ámbito de la comunicación intercultural es la propia definición del fenómeno. ¿Cuándo podemos decir que nos encontramos ante una comunicación intercultural?

Para Ellul (1993:497-499) hay cinco condiciones para que se dé una comunicación entre dos culturas que coexisten en un mismo conjunto social.

a) La diferenciación de los grupos. “Es necesario que la diferencia sea suficientemente importante y profunda para que haya un intercambio importante e inesperado” (Ellul, 1993:497).

b) La comprensibilidad. A pesar de la diferencia “... es necesario que la información transmitida por la comunicación sea comprensible, asequible para el receptor.” (Ellul, 1993:498).

c) El reconocimiento recíproco. “Es decir, simplemente, que cada uno reconozca a el Otro, en tanto que Otro, sin negarlo, lo que es evidentemente una disposición a la apertura y al cuestionamiento.” (Ellul, 1993:498).

d) La aceptación. “No sólo hay que reconocer a el Otro en tanto que Otro, además hay que aceptarlo como tal, tolerarlo en su diferencia.” (Ellul, 1993:498).

e) La no monopolización de los medios de comunicación. “La única fórmula aceptable es la autogestión. Que cada grupo cultural tenga su

radio, su televisión, sus periódicos, con tantos intercambios entre grupos como sea posible de forma que la comunicación no sólo sea intragrupal sino que permita un verdadero conocimiento de los grupos entre sí” (Ellul, 1993:499).

Muy rápidamente, y de forma resumida, quisiera recordar (Rodrigo, 1999) algunos elementos importantes para una comunicación intercultural eficaz:

a) Una lengua común o un sistema de comunicación común. Es necesaria una cierta competencia comunicativa y no sólo una competencia lingüística. Por un lado, la comunicación no verbal es muy importante (Rodrigo, 1999:130-161); por otro lado, no se puede presuponer que los sistemas de comunicación de otras culturas sean semejantes a las nuestras. En occidente se suele dar mucha importancia a la palabra, mientras que otras culturas, como la japonesa, pueden valorar el silencio de forma distinta a la occidental.

b) Conocimiento de la cultura ajena. Es difícil separar la lengua de la cultura. No es una anécdota que en España en los departamentos de Traducción e Interpretación se haya defendido un buen número de tesis sobre interculturalidad. Es imprescindible un buen conocimiento de una cultura para poder descodificar correctamente los distintos niveles de interpretación de los mensajes.

c) El reconocimiento de la cultura ajena. El reconocimiento supone no sólo conocer la cultura ajena sino, además, respetarla en su singularidad. Como afirma Maalouf (1999:57) “El derecho a criticar al otro se gana, se merece. Si tratamos a alguien con hostilidad o desprecio, la menor observación que formulemos, esté justificada o no, le parecerá una agresión que lo empujará a resistir, a encerrarse en sí mismo, difícilmente a corregirse; y a la inversa, si le demostramos amistad, simpatía y consideración, no solamente en las apariencias sino con una actitud sincera y sentida como tal, entonces es lícito criticar en él lo que estimamos criticable, y tenemos alguna posibilidad de que nos escuche.”

d) El re-conocimiento de la propia cultura. La comunicación intercultural no sólo implica una aproximación a otras culturas, sino también el esfuerzo de repensar la cultura propia. En muchas ocasiones no se es suficientemente consciente de nuestras propias características culturales y llegamos a considerar nuestra conducta como la forma “normal” de actuar.

e) La eliminación de los prejuicios. Evidentemente es necesario estar interesado por las otras culturas, por su producción cultural y por sus vidas. Este interés no es sólo el deseo etnocéntrico de reafirmar nuestra propia cultura en relación al “exotismo” del otro. Para cambiar esta mirada se deben cambiar los prejuicios que se tienen y que hacen tener una percepción sesgada.

f) Ser capaz de empatizar. Lo que se llama el “choque cultural” no produce solamente una incompreensión sino que también se dan emociones negativas. Las emociones en la comunicación son muy importantes (Rodrigo, 1997). El escritor mexicano Carlos Fuentes (*El País Semanal*, 20/XI/1994, p.46) decía: “Todos los horrores del mundo vienen de la incapacidad de imaginar a los otros.”

g) Saber metacomunicarse. Se suele decir que la comunicación intercultural es difícil y que por ello, en muchas ocasiones, hay que explicar lo que se quiere decir cuando se dice algo. La metacomunicación implica hacer explícito el contenido del mensaje y nuestras intenciones comunicativas. Se trata, pues de una metacomunicación tanto semántica como pragmática.

h) Alcanzar una interacción equilibrada. El diálogo intercultural debe realizarse en la situación de mayor igualdad posible. Esto no significa que hay que ocultar la existencia de situaciones de poder diferentes. Pero ni el victimismo ni el paternalismo son actitudes adecuadas para una comunicación intercultural eficaz.

Para completar lo anterior recordemos, también, algunos de los obstáculos a la comunicación intercultural.

a) Intentar comprender a los demás a partir de estereotipos. En cierta ocasión le preguntaron al escritor británico Gilbert Keith Chesterton qué pensaba de los franceses, a lo que contestó: “No los conozco a todos”. Los estereotipos son simplificaciones engañosas. “Un estereotipo es un conjunto estable de creencias y de ideas preconcebidas que los miembros de un determinado grupo comparte sobre las características de otros grupos.” (Guirdham, 1999:161). Las sobregeneralizaciones son muy peligrosas porque nos hacen caer en la falacia de que es fácil definir sencillamente a un grupo cultural que, generalmente, suele muy complejo y heterogéneo.

b) No ser conscientes de nuestra propia ignorancia. Son tantas las culturas existentes en la humanidad que en la mayoría de los casos no

somos ni tan siquiera conscientes de nuestra ignorancia supina. Price (1990:10) apunta la existencia de 3.500 grupos culturales en el mundo. Este mismo autor recogía en Europa occidental un total de 45 grupos culturales (Price, 1990:86-87). ¿A cuántos de estos grupos podemos decir que los conocemos mínimamente?

c) La sobredimensión de las diferencias. Si al analizar otras culturas sólo nos fijamos en las diferencias culturales, nos olvidaremos constatar que seguramente hay muchos puntos en común. A veces una visión excesivamente diferencialista puede suponer una postura de exclusión del otro (Delgado, 1998:143-190). Se ha hablado mucho del derecho a la diferencia, pero se empieza a hablar también del derecho a la similitud (Hassanain, 1995:25).

d) No universalizar a partir de una cultura dominante. Si se universaliza se debe hacer a partir de lo común entre los humanos y no de lo propio. No voy a entrar en la discusión entre el relativismo y el universalismo (Rodrigo, 1999: 57-60), pero quisiera apuntar que el etnocentrismo nos puede conducir a una falsa universalización, en nuestro caso al eurocentrismo (Shohat y Stam, 1994). El patrimonio de la humanidad son todas las culturas. Si uno se reclama humano debe defender a todas las culturas y aceptar que todas son mejorables.

¿Seremos capaces de superar estos obstáculos y de utilizar los elementos necesarios para alcanzar una comunicación intercultural más eficaz? Evidentemente no puede darse una respuesta en general. En cada circunstancia hay que analizar cómo se desarrollan las interacciones. En cualquier caso, es seguro que el proceso no será lineal. Se producirán conflictos y pactos, avances y retrocesos. De todas formas nos encontramos ante un fenómeno social, a escala mundial, inevitable.

## **Las miradas interculturales**

Para finalizar quisiera empezar comentando algunos de los límites de lo intercultural. Pero hay que decir que se trata de unos límites paradójicos. Por un lado, pueden dificultar lo intercultural pero, por otro lado, son condición necesaria de su existencia. Se trata de las representaciones identitarias y territoriales. En relación a la primera, la alteridad puede ser una

barrera infranqueable, pero si no existieran los otros no habría comunicación intercultural. Por lo que hace a la segunda, la apropiación de un territorio por parte de una cultura puede hacer que otros grupos pierdan este referente de pertenencia y se sientan eternamente forasteros. Mientras se siga asociando una cultura a un territorio la negociación intercultural se seguirá haciendo entre “los que son de aquí” y “los que no son de aquí”.

Para superar estos límites se debería superar una lógica del conocimiento diferencialista. Es cierto como apunta Delgado (1999:25) que “...en las sociedades humanas, la diferenciación (étnica, religiosa, genérica o de cualquier otro tipo) cumple la misma función que en cualquier expresión de la vida en el universo: garantizar la organización y la comunicación.” Pero quizás sólo un pensamiento más complejo podría superar este mecanismo cognitivo diferencialista, este límite identitario. Por su parte el propio Delgado (1999:25) se encarga de puntualizar: “Ahora bien, la diferencia no niega una cierta homogeneidad puesto que: es su condición. Es verdad que no puede existir percepción ni pensamiento sin diferencia, pero la diferencia tampoco podría existir si no se recortara sobre una unidad, una totalidad que integra la globalidad de maneras de existir y que solemos llamar naturaleza, universo o, simplemente, vida. En el ámbito humano, ese fondo común sobre el que las diferencias pueden recortarse se llama sociedad.”

Por lo que hace al límite territorial, los procesos de desterritorialización de la cultura quizás harán posible que dicho límite se vaya desdibujando. Esto no llevará, al menos a medio plazo, a una uniformización mundialista sino a unas identidades más flexibles y a unas fidelidades múltiples. Habrá que recuperar un saber intercultural acumulado. En muchas ocasiones la historia es un proceso de ocultación y olvido. Tampoco pretende idealizar el pasado. Soy consciente que toda convivencia implica conflictos, pero también supone reconocimiento del otro.

Recordemos la “España” de las tres culturas (judía, cristiana y musulmana). He utilizado la palabra “España” a sabiendas del anacronismo histórico. Pero hay que tener en cuenta que el pasado se suele leer desde el presente. De lo que se trata, aunque sea reforzando aparentemente la concepción cultural territorialista, es recordar que en un mismo espacio, en nuestro pasado, se produjeron dichas relaciones interculturales y no olvidar que ninguna cultura posee un territorio. Son los seres humanos los que desarrollan su cultura en un espacio.

¿Cuál debería ser la mirada de un interculturalista? Una posible mirada sería desde la propia cultura intentar explicar y entender otras culturas. Esta perspectiva *etic* (Rodrigo, 1999:33-35) puede ser importante para hacer comprender a un grupo determinado una cultura distinta. Otra mirada sería ver la cultura desde dentro, según los propios referentes de cada grupo cultural. Esta perspectiva *emic* (Rodrigo, 1999: 33-36) permite una mejor comprensión de la cultura, pero pierde traducibilidad para los que no participan de ella. Una tercera mirada podría ser una mirada intercultural. Se trataría de construir un aparataje de análisis que no fuera deudor de ninguna cultura en concreto. En cualquier caso, una mirada intercultural no puede ser una mirada sesgada y parcial. Si medimos a los demás por sus horrores, a veces nos olvidamos de recordar nuestros propios horrores. No es aceptable hacer una valoración metonímica de una cultura, tomando la parte por el todo. La cultura es una unidad compleja, aunque no necesariamente complicada, en la que se entremezclan el modo de producción de la sociedad (económica), la organización social (política), la expresión del imaginario (por ejemplo, la expresión artística) y la formulación simbólica (por ejemplo, la religión). Estoy convencido que toda cultura tiene sus horrores. Es difícil sostener que en una cultura todo deba ser salvado. El problema, sin embargo, es quiénes serán los jueces y hasta qué punto se puede incidir en un aspecto de una cultura sin afectar al resto. Creo que hay que aceptar la concepción holística de la cultura. Se trata de un todo formado por partes, pero es necesaria la participación de estos elementos para constituir el todo. Evidentemente la cultura es dinámica y va cambiando. Pero puede ser difícil forzar esta dinámica. Estos cambios sólo serían posibles por la aceptación final de los que llevan a cabo determinadas prácticas culturales y, en muchas ocasiones, por una sustitución de dichas prácticas por otras. Los límites de estos cambios son difíciles de determinar, pero lo que parece evidente es que estamos viviendo un proceso de cambio acelerado. Y estos cambios afectan inevitablemente a las personas en su ámbito más personal y cotidiano. Así la situación actual llevará según Castells (1998b:383) a “la formación de personalidades flexibles, capaces de llevar a cabo constantemente la reconstrucción del yo...” Para Giddens (1997:48) “las transformaciones del yo y la mundialización son los dos polos de la dialéctica de lo local y lo universal en las condiciones de modernidad reciente. En otras palabras, los cambios

en aspectos íntimos de la vida personal están directamente ligados al establecimiento de vínculos sociales de alcance muy amplio.” Todo esto nos lleva a una actitud de reflexividad generalizada (Giddens, 1997:33). Este repensarnos a nosotros mismos y a nuestra cultura provoca una antropologización de la sociedad. Si a esto le añadimos una apertura cada vez mayor a nuevas realidades culturales y el florecimiento de lo local, nos encontramos que la antropología de los mundos contemporáneos (Augé, 1995) adquiere un máximo interés. La cultura y las relaciones interculturales se han convertido en uno de los centros de preocupación, no sólo de las sociedades posmodernas, sino también en las relaciones internacionales (Huntington, 1997). Recordemos finalmente que para Castells (1998b:382) “Las batallas culturales son las batallas del poder en la era de la información. Se libran primordialmente en los medios de comunicación y por los medios de comunicación, pero éstos no son los que ostentan el poder. El poder, como la capacidad de imponer la conducta, radica en las redes de intercambio de información y manipulación de símbolos, que relacionan a los actores sociales, las instituciones y los movimientos culturales, a través de iconos, portavoces y amplificadores.” Como puede apreciarse nos esperan, para aquellos que sepan vivirlo con interés, unas nuevas realidades apasionantes.

## **Bibliografía**

- AUGÉ, M. (1995): *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona, Gedisa.
- BERGER, P. L. y LUCKMANN, T. (1997): *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona, Paidós.
- CASTELLS, M. (1997): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol.1 *La sociedad red*. Madrid, Alianza.
- CASTELLS, M. (1998a): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol.2 *El poder de la identidad*. Madrid, Alianza.
- CASTELLS, M. (1998b): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol.3 *Fin de milenio*. Madrid, Alianza.
- DELGADO, M. (1998): *Diversitat i integració*. Barcelona, Empúries.
- DELGADO, M. (1999): “Dinámicas identitarias y espacios públicos”. *Revista Cidob d’Afers Internacionals*, nº 43-44, pp.17-33.

- ELLUL, J. (1993) "Rôle de la communication dans une société pluriculturelle", en Lucien Sfez (ed.) *Dictionnaire critique de la communication 1*, París, Presses Universitaires de France, pp. 494-500.
- GIDDENS, A. (1997): *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona, Península.
- GUIRDHAM, M. (1999): *Communicating across Cultures*. Londres, Macmillan Business.
- HASSANAIN, A. (1995): *Les fondements de l'identité culturelle des jeunes d'origine marroccian en France*. Casablanca, Imprimerie de l'Entente.
- HUNTINGTON, S. P. (1997): *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona, Paidós.
- ISRAEL, E. (1995): "Comunicació intercultural i construcció periodística de la diferència". *Anàlisi*, nº18, pp.59-85.
- MAALOUF, A. (1999): *Identidades asesinas*. Madrid, Alianza.
- MORIN, E. (1994): "La noción de sujeto", en D.F. Schnitman (ed.): *Nuevos paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires, Paidós, pp. 67-85.
- MORIN, E. (1997): *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa.
- PRICE, D. H. (1990): *Atlas of World Cultures. A Geographical Guide to Ethnographic Literature*. Newbury Park, Sage.
- RODRIGO ALSINA, M. (1997): "Elementos para una comunicación intercultural". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, Edición bilingüe castellano-francés, Fundació CIDOB, nº 36, mayo 1997, pp. 11-21 / pp. 129-139.
- <http://www.cidob.org/castellano/Publicaciones/Afers/rodrigo.html>  
[en internet desde 1999]
- RODRIGO ALSINA, M.(1998): "Estrategias identitarias: entre el ser y el hacer". *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, Fundació CIDOB, nº 43-44, diciembre 1998- enero 1999, pp.11-15.
- <http://www.cidob.org/castellano/Publicaciones/Afers/43-44rodrigo.html>  
[en Internet desde 1999]
- RODRIGO ALSINA, M.(1999): *La comunicación intercultural*. Barcelona, Anthropos.
- RODRIGO ALSINA, M. (2000): *Identitats i comunicació intercultural*. Valencia, Editorial 3i4.
- RODRIGO ALSINA, M. (2003): "Identidad cultural y etnocentrismo: una mirada desde Catalunya", en V. Sampedro y M. Llera (eds.) *Desafíos*

*actuales de la Comunicación Intercultural*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, pp. 197-221.

<http://www.interculturalcommunication.org/rtf/ralsina.rtf>

[en internet desde 2002]

RODRIGO ALSINA, M. y MARTÍNEZ NICOLÁS, M. (1997): “Minorities ètiques i premsa europea d’èlit”. *Anàlisi*, n°20, pp.13-36.

<http://www.blues.uab.es/publicacions/ANALISI20/20/02112175200013.pdf>

[en internet desde 1998]

SHOHAT, E. y STAM, R. (1994): *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the Media*. Londres, Routledge.