



Global Media Journal

ISSN: 2007-2031

globalmedia_enespanol@hotmail.com

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores
de Monterrey
México

Rizo García, Marta
COMUNICACIÓN E INTERCULTURALIDAD. REFLEXIONES EN TORNO A UNA RELACIÓN
INDISOLUBLE

Global Media Journal, vol. 10, núm. 19, 2013, pp. 26-42
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
Monterrey, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=68726424002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

COMUNICACIÓN E INTERCULTURALIDAD. REFLEXIONES EN TORNO A UNA RELACIÓN INDISOLUBLE

Marta Rizo García

Academia de Comunicación y Cultura, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Resumen

La comunicación intercultural ha sido definida como cualquier situación comunicativa donde interactúan al menos dos personas con matrices culturales-geográficas distintas. Otras definiciones amplían la noción de interculturalidad y consideran motivos de distinción que trascienden lo geográfico e incluyen dimensiones como la clase social, la edad, el género, la ideología y la preferencia sexual. En todo caso, la clave de la comunicación intercultural es la interacción con lo diferente, con lo que objetiva y, sobre todo, subjetivamente, se percibe como distinto. Así, la comunicación y la interculturalidad mantienen una relación indisoluble. Vale la pena, entonces, preguntarse: ¿Cuál es el papel de la comunicación en procesos de interculturalidad? Para ofrecer algunas vetas de reflexión que permitan responder esta interrogante, se proponen tres articulaciones conceptuales básicas: la relación comunicación-cultura, la relación comunicación-interacción y la distinción entre términos como interculturalidad y multiculturalidad, que a menudo, erróneamente, se conciben como sinónimos. El objetivo último de este ensayo es presentar algunas reflexiones de corte teórico y conceptual en torno a las relaciones entre comunicación e interculturalidad. El enfoque trasciende la óptica más tradicional –vinculada con la antropología y la sociología–y toma en cuenta los aportes del Interaccionismo Simbólico y la Socio-fenomenología, corrientes importantes para la dimensión interaccional de la comunicación.

Abstract

Intercultural communication has been defined as any communicational situation where at least two people with different cultural-geographic backgrounds interact. Other definitions broaden the notion of interculturality and consider distinctive factors that span beyond the geographic, including dimensions such as social class, age, gender, ideology and sexual preference. In any case, the key to intercultural communication is interacting with those who are different, with that which is perceived (both objectively, but more importantly, subjectively) as different. Thus, the concepts of communication and interculturality maintain a binding relationship. It is therefore worthwhile to ask: What is the role of communication within intercultural processes? To offer a few areas of reflection that may provide an answer to this question, three conceptual articulations are proposed: the connection between communication-culture, the connection between communication-interaction and the difference between terms such as interculturality and multiculturality, which are often misconceived as synonyms. The overall objective of this essay is to offer some theoretical and conceptual reflections regarding the relationship between communication and interculturality. The focus transcends the traditional view (closely linked to anthropology and sociology) and takes into account the contributions of Symbolic Interactionism and Socio-phenomenology, which are important schools of thought for the interactive dimension of communication.

Introducción

La comunicación intercultural ha sido definida como cualquier situación comunicativa donde interactúan al menos dos personas procedentes de matrices culturales-geográficas distintas. Algunas definiciones, incluso, ponen énfasis en el momento concreto en que se pone de manifiesto la habilidad para negociar significados culturales en la interacción comunicativa. Otras definiciones, sin duda más sugerentes, amplían el espacio conceptual de la interculturalidad y consideran motivos de distinción que van más allá de lo geográfico, incluyendo, por ejemplo, dimensiones como la clase social, la edad, el género, la ideología y la preferencia sexual, por citar algunas. En cualquier caso, la clave de la comunicación intercultural es la interacción con lo diferente, con todo aquello que objetiva o, sobre todo, subjetivamente, se percibe como distinto, sea cual sea el motivo de distinción. Hablar de comunicación y de interculturalidad, por lo tanto, implica hablar de una relación indisoluble.

La pregunta que guía este trabajo es la siguiente: ¿Cuál es el papel de la comunicación en procesos de interculturalidad y multiculturalidad? Con la finalidad de ofrecer algunas vetas de reflexión que permitan responder a este cuestionamiento, es indispensable tomar en cuenta tres articulaciones conceptuales básicas: la relación comunicación-cultura; la relación comunicación-interacción, que se abordará desde la óptica teórica del Interaccionismo Simbólico y la Sociología Fenomenológica; y, por último, la distinción entre términos como interculturalidad y multiculturalidad –que a menudo, y de forma errónea, se conciben como sinónimos-. El abordaje de estas articulaciones conceptuales

permitirá, en última instancia, compartir algunas ideas en torno al eje central del ensayo: la comunicación intercultural.

Comunicación y cultura: la centralidad de la negociación de sentidos

La pregunta por la comunicación es tan antigua como la pregunta por el ser humano. ¿Qué es la comunicación humana? ¿Desde cuándo existe? ¿La humanidad puede comprenderse sin la comunicación? Históricamente, muchos fenómenos distintos han sido nombrados como comunicación. Ello es notorio sobre todo en las últimas décadas, y aunque la riqueza de significados puede ser positiva, también puede traer consecuencias negativas como la dispersión y confusión en torno al significado de este concepto. Aunque comunicación es un término polisémico, al referirse al significado etimológico del término se obtiene que comunicación –de la voz latina *comunicare*- significa “poner en común”. No es de extrañar, entonces, que a lo largo de la historia la comunicación se haya asociado con conceptos como comunión y comunidad, entre muchos otros.

En este ensayo la comunicación se concibe como puesta en común, interacción, acción de compartir valores, modo de establecer vínculos y relaciones entre las personas. La comunicación, desde este lugar, es el proceso básico para la construcción de la vida en sociedad, es el mecanismo activador del diálogo y la convivencia entre sujetos. Como afirma Eduardo Vizer (2005), “la comunicación puede ser considerada la manifestación concreta y objetiva de los procesos permanentes de reconstrucción de los

diferentes contextos de realidad que construimos y cultivamos en la vida cotidiana” (p.5). La comunicación es, por tanto, “la única manera de que disponemos para ponernos en contacto con los demás y, aun cuando no nos demos cuenta de cuánto dependemos de ella, constituye el centro de nuestra existencia” (Borden y Stonoe, 1982, p. 82).

Por su parte, la interacción puede ser definida como el intercambio de información entre sujetos sociales. Esta definición general pone el acento en el intercambio, en la relación entre seres humanos con base en la comunicación de información. Por tanto, lo que comúnmente conocemos como comunicación interpersonal se distingue de otros procesos de comunicación por el hecho de no estar mediada mayormente por la tecnología, aunque no lo excluye. En los procesos de interacción que se plantearán más adelante para hacer referencia a procesos específicos de relaciones interculturales, los sujetos participan de la interacción en una situación de co-presencia, de presencia física simultánea en el espacio y el tiempo.

La interacción es, siempre, la acción recíproca entre dos o más agentes. Al margen de quién inicie el proceso de interacción, el resultado es siempre la modificación de los estados de los participantes. Los elementos simbólicos, “susceptibles de ser dotados de un significado subjetivo por parte de las personas implicadas en la acción” (Gómez Pellón, 1997, p.110), son los que nos permiten hablar de la interacción social. La interacción siempre implica la acción y afectación recíproca entre un *yo* y *otro*. En la interacción se ponen en juego las conciencias subjetivas de los interactuantes, quienes actúan cada uno

desde sus lugares biográficos y con base en sus acervos de conocimiento. Toda interacción comunicativa depende, entonces, de las características de los actores que se comunican, de los códigos que éstos utilizan, de los fines del contacto y del contexto en el que tiene lugar.

Con respecto a la cultura, sobra señalar su carácter polisémico, pues es quizás este término el que ha generado un mayor número de definiciones en las Ciencias Sociales, sobre todo en la antropología y la sociología. Atendiendo a Baumann (2001), entre muchos otros autores, existen dos grandes enfoques para conceptualizar a la cultura: el esencialista y el procesual. Desde el primer punto de vista, la cultura sería vista como “algo que uno posee y de la que uno es miembro, y no algo que uno crea y moldea a través de la constante actividad renovadora” (p. 108). En términos del enfoque procesual, “toda posesión de cultura es una creación de cultura” (p. 116), por lo que se asigna a ésta un carácter construido y, por tanto, dinámico y cambiante que, sin duda, es más sugerente para abordar la relación comunicación-cultura en el marco de los procesos de interculturalidad. En torno a este carácter cambiante, el mismo autor asevera que “la cultura no es una fotocopiadora gigante que produce clones, sino que es la capacidad más sensible de unos seres humanos que lo único que pueden provocar son cambios incluso cuando eso signifique producir estabilidad” (p. 165-166).

Aquí entendemos la cultura como el principio organizador de la experiencia humana; como un sistema abierto de significaciones que permite que cada sociedad sea considerada en su singularidad y, por último, como un conjunto de códigos (normas, estilos de

vida, comportamientos, cosmovisiones, etc.) a través de los cuales los seres humanos dan forma a su experiencia o existencia cotidiana. Códigos, todos ellos, que requieren inevitablemente de procesos comunicativos. La relación entre comunicación y cultura es, por lo tanto, natural. En las definiciones sociológicas y antropológicas de la cultura (que apuntan que ésta se basa en símbolos que nos ayudan a comunicarnos; se comparte entre los diferentes seres humanos; y es aprendida o adquirida) está presente la comunicación bajo múltiples formas: en primer lugar, la existencia de símbolos que ayudan a comunicarse a los seres humanos son construcciones culturales; en segundo lugar, la cultura se transmite, y por tanto, necesita de medios para su transmisión en el espacio y en el tiempo; y en tercer lugar, el aprendizaje y la adquisición de cultura también implican formas comunicativas de mediación entre sujetos, o entre dispositivos y sujetos. En síntesis, la sociedad y la cultura deben su existencia a la comunicación, pues es en la interacción comunicativa entre las personas donde se manifiesta la cultura como principio organizador de la experiencia humana

Lecturas de la comunicación desde el Interaccionismo Simbólico y la Sociología Fenomenológica

Las aproximaciones a la interacción y a la comunicación pueden enriquecerse y complejizarse si tomamos en cuenta aportes como los del Interaccionismo Simbólico, corriente que se ubica en el marco de la denominada Sociología Fenomenológica. Los principales autores del Interaccionismo Simbólico, corriente deudora de la llamada Escuela de Chicago, fueron Herbert Blumer, George Herbert Mead, Charles Horton Cooley y

Erving Goffman. Todos ellos compartieron el interés de analizar a la sociedad en términos de interacciones sociales. Esta corriente destacó la naturaleza simbólica de la vida social, y su finalidad principal fue el estudio de la interpretación por parte de los actores de los símbolos nacidos de sus actividades interactivas. En *Symbolic Interactionism*, Herbert Blumer (1968), fundador de la corriente, estableció las tres premisas básicas de este enfoque, a saber: 1) Los humanos actúan respecto de las cosas sobre la base de las significaciones que estas cosas tienen para ellos; 2) La significación de estas cosas deriva, o surge, de la interacción social que un individuo tiene con los demás actores; y 3) Estas significaciones se utilizan como un proceso de interpretación efectuado por la persona en su relación con las cosas que encuentra, y se modifican a través de dicho proceso.

La Sociología Fenomenológica está basada en la filosofía de Husserl (1954) y en el método de comprensión (*verstehen*) de Max Weber (1977). Desde este enfoque, los seres humanos son tratados como sujetos de conciencia, cognoscentes, y no como meros objetos de la naturaleza. El énfasis no se encuentra ni en el sistema social ni en las relaciones funcionales que se dan en la vida en sociedad, sino en la interpretación de los significados del mundo (*lebenswelt*) y las acciones e interacciones de los sujetos sociales. Del mundo conocido y de las experiencias intersubjetivas compartidas por los sujetos, se obtienen las señales, las indicaciones para interpretar la diversidad de símbolos. Alfred Schütz (1974; 1977) es el máximo representante de esta corriente, y su interrogante básica es la siguiente: ¿dónde y cómo se forman los significados de la acción social? Esta

pregunta deja entrever que el precedente inmediato de la fenomenología con orientación social lo encontramos en la Escuela de Chicago, concretamente en su interés por conocer y explicar los marcos de referencia de los actores sociales. El centro del programa de Schütz es la cuestión de la sociabilidad como forma superior de intersubjetividad. Esta preocupación básica parte de una idea importante: el estudio de la vida social no puede excluir al sujeto; éste está implicado en la construcción de la realidad objetiva que estudia la ciencia social.

El enfoque de Schütz se sustenta en la necesidad de analizar las relaciones intersubjetivas a partir de las redes de interacción social conformadoras de los sentidos y significados del mundo de la vida cotidiana. Lo anterior se enmarca, sin duda alguna, en la propuesta general de la Sociología Fenomenológica, que apuesta por el estudio y explicación del *verstehen*, es decir, de la experiencia de sentido común en el mundo intersubjetivo de la vida cotidiana. El mundo de la vida cotidiana es, para Schütz,

... el ámbito de la realidad en el cual el hombre participa continuamente en formas que son, al mismo tiempo, inevitables y pautadas. El mundo de la vida cotidiana es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado ... sólo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y sólo en él podemos actuar junto con ellos. (Schütz, 1977, p. 25).

La intersubjetividad constituye una característica del mundo social. El *aquí* se define porque se reconoce un *allí*, donde está el otro. El sujeto puede percibir la realidad poniéndose en el lugar del otro, y

esto es lo que permite al sentido común reconocer a otros como análogos al *yo*. Es en la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del *yo*, pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata pero sí percibe las de los otros, en tanto le son dadas como aspectos del mundo social. Dicho de otra forma, el sujeto no sólo puede percibir sus actos, pero puede percibir los actos y las acciones de los otros.

La intersubjetividad es posible porque el mundo del sentido común permite anticipar ciertas conductas de otros para desarrollar la vida social: cuando un sujeto se dirige a otro, presupone que comparte con él ciertos códigos. El siguiente pasaje de Schütz ayuda a ejemplificar este fenómeno:

Si usted y yo contemplamos un pájaro en vuelo, mis observaciones del pájaro en vuelo son una sucesión de experiencias de mi propia mente así como sus observaciones de un pájaro en vuelo son experiencia de su propia mente ... No obstante aunque no puedo conocer el contenido específico y exacto de su conciencia, sé que usted es un ser humano vivo y dotado de conciencia. Sé que cualesquiera que hayan sido sus experiencias durante el vuelo del pájaro, ellas eran contemporáneas con las mías. Veíamos un pájaro juntos ... envejecíamos juntos ... (Schütz, 1974, p. 18).

El sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el sujeto recurre a su repositorio de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se

desconoce. El mundo del sentido común, por tanto, se encuentra tipificado en categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto.

Como se puede observar, para la Sociología Fenomenológica el individuo es un actor social que reproduce su contexto social a partir de sus interacciones cotidianas. La reflexión se centra en las relaciones intersubjetivas, bajo el ángulo de la interacción, y se otorga un rol relevante a los elementos de negociación en la construcción social de los contextos de sentido; negociación que, como retomaremos más adelante, es parte fundamental de los procesos de comunicación intercultural. Dicho de otra forma, para ser sujetos sociales necesitamos de los *otros*, como los *otros* nos necesitan a nosotros. Juntos, colectivamente, construimos el mundo circundante, sus objetos y sujetos, sus acciones y significaciones. Partimos, así entonces, de la necesaria comprensión de y con los *otros* para construir y habitar el mundo de la vida cotidiana. Abordar la interacción y la comunicación desde la sociología fenomenológica implica, por lo tanto, hablar de la relación entre el *yo* y el *otro*. Como afirma Schütz,

... al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como otros, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unirnos con ellos en la actividad y el trabajo común, influyendo sobre ellos y recibiendo a nuestra vez su influencia, al hacer todas estas cosas, comprendemos la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra (Schütz, 1974, p. 39).

Hasta la interacción más simple de la vida diaria presupone una serie de

construcciones de sentido común, en este caso construcciones de la conducta prevista del otro. Por lo tanto, los significados no se hallan en los objetos, sino en las relaciones –interacciones– de los actores entre ellos y con los objetos. Interacciones que, no siempre, derivan en una mutua comprensión y entendimiento entre sujetos, pese a que a veces las demos por hechas.

Distinciones necesarias entre multiculturalidad e interculturalidad

Aunque existe cierto consenso en torno a que “el multiculturalismo es una nueva forma de entendimiento de la cultura como un proceso dialéctico y discursivo” (Baumann, 2001, p. 121), sigue habiendo algunas confusiones entre este término y el que aquí interesa, la interculturalidad.

Las distinciones básicas entre la multiculturalidad y la interculturalidad pueden sintetizarse en los siguientes aspectos, que recuperan, respectivamente, lo que uno y otro término denotan: a) El tránsito de la coexistencia numérica a la convivencia y el diálogo; b) El tránsito de la presencia en un mismo espacio geográfico al establecimiento de un contacto que va más allá del reconocimiento de las diferencias; c) El tránsito del cierre y el choque cultural a la apertura y la negociación de sentidos.

En su texto *¿Qué es el multiculturalismo?*, Alain Touraine (1995) presenta cuatro aproximaciones, con sus respectivas críticas, a lo que él concibe como multiculturalismo. Enseguida se describen de forma sintética estas cuatro aproximaciones:

1. La primera identifica la multiculturalidad con la defensa de las minorías y sus derechos. La defensa de las culturas minoritarias puede parecer

una manifestación de multiculturalismo, pero, en general, lleva a una especie de fragmentación autista y a la hostilidad ante la coexistencia de culturas diversas.

2. La segunda acepción concibe lo multicultural como el inalienable derecho al respeto de la diferencia; una sociedad multicultural desde esta perspectiva es aquella que no se inmiscuye en "mis" diferencias culturales y las preserva intactas. Esta perspectiva conduce en las sociedades a un relativismo cultural cargado de conflictos irresolubles y puede terminar en un individualismo a ultranza o en un gregarismo social intocable.

3. La tercera visión concibe la multiculturalidad como la simple coexistencia indiferente entre distintas culturas; desde una tolerancia incorrectamente comprendida, considera que la sociedad multicultural es aquella donde subsisten en una cierta indiferencia pluralista varias culturas. No existe interacción entre ellas, sino mera subsistencia irrelevante.

4. La última versión de los fenómenos multiculturales es aquella que los asimila con el rechazo a la cultura occidental y las búsquedas antioccidentales. Al final del siglo, estaba en boga en diversas latitudes y actores sociales un llamamiento antimoderno y antioccidental, para refugiarse aparentemente en "otras" culturas.

En un sentido similar, Turner (1993) considera que cuando el multiculturalismo asume que cultura e identidad étnica como sinónimos "corre el peligro de definir la cultura como la propiedad de un grupo étnico o de una raza; corre el peligro de reificar las culturas como entidades separadas por hacer demasiado hincapié en la homogeneidad interna de las culturas" (p. 411-412). También Vertovec (1996) ve riesgos en el concepto de

multiculturalismo, pues afirma que "detrás del multiculturalismo pueden encontrarse los rastros del nuevo racismo, el racismo sin razas, y de una retórica de la exclusión" (p. 55-56).

En contraposición a estas nociones de lo multicultural que acentúan la mera coexistencia de culturas distintas, como si éstas fueran islas que, en el mejor de los casos se identifican como tales, sin necesidad de contacto, la noción de lo intercultural parte del hecho de que las culturas no se encuentran aisladas ni se producen por generación espontánea; en su diario acontecer tienden a abarcar espacios que las conducen a entrar en relaciones con otras culturas. Esas relaciones que se establecen entre las culturas es lo que se denomina interculturalidad. Para Grimson (2001), "la interculturalidad incluye dimensiones cotidianas, a veces personales, de extrañamiento frente a la alteridad, desigualdades sociales, así como dimensiones políticas, grupales y estatales, de reconocimiento e igualdad" (p. 16).

Las relaciones entre culturas pueden darse de distintos modos, predominantemente tres: en primer lugar, cuando al entrar en contacto las culturas, una de ellas tiende a hacer desaparecer a la otra, estableciendo relaciones de dominación y no reconocimiento; en segundo lugar, cuando al contactarse dos o más culturas se parte del reconocimiento del contexto y particularidades de la o las otras culturas, estableciéndose una relación de diálogo y respeto que va deviniendo modificaciones significativas en los escenarios simbólicos de las culturas que han entrado en interacción; y por último, en el caso de que se establezcan relaciones de contacto entre dos o más culturas, pero, aun existiendo relaciones de

reconocimiento, las culturas interactuantes no resultan afectadas o modificadas por el encuentro o diálogo.

¿Qué implicaciones tiene, entonces, la interculturalidad? Son varias y, sin duda, contribuyen a distinguir este término del que ya se ha abordado anteriormente, la multiculturalidad o multiculturalismo. Entre estas implicaciones encontramos las siguientes: 1) La convivencia exige el reconocimiento de los derechos civiles, políticos y sociales, y a la vez requiere de un esfuerzo por comprender al otro y por tomar lo mejor de él; 2) La multiculturalidad sólo contempla la coexistencia (y no necesariamente en situación de convivencia) de culturas distintas, mientras que la interculturalidad implica el diálogo entre éstas; 3) Hablar de interculturalidad implica abordar la relación entre el *yo* y el *otro* (o entre el *nosotros* y el *ellos*); y 4) Lo anterior requiere, de forma inevitable, entender la relación entre identidad y alteridad como una relación indisoluble, de absoluta interdependencia. En este sentido, cabe mencionar que la mayoría de conceptualizaciones de la interculturalidad ponen el acento en que la identidad, como la cultura, no es un rasgo esencial e inmóvil del ser humano; más bien conciben que “las adscripciones identitarias no son naturales, no están determinadas ni por la sangre ni por el lugar de nacimiento y son productos de incesantes construcciones, imaginaciones e invenciones” (Grimson, 2001, p. 34).

En la actualidad, los procesos de globalización y mundialización cultural, acompañados de resistencias locales, hacen que sean cada vez más los escenarios propicios para estudiar procesos de interculturalidad. Este entorno mundial de superación de las lógicas de los estados nacionales, al menos en términos culturales, el futuro

está en lo “intercultural superador de la antigua dicotomía identidad/diferencia y los diálogos entre distintos contextos nacionales a través de una mayor potenciación de las subjetividades, las realidades particulares de cada ser humano más allá del concepto de lo ‘étnico’, y de un mayor diálogo entre lo universal y lo local, entendiendo lo local (sinónimo de sitio o lugar) más como relacional y contextual que como escalar o espacial” (Guasch, 2009, p. 5-6). En este contexto, según Appadurai (2001), los numerosos grupos humanos y poblaciones desplazadas, desterritorializadas y transeúntes que conforman los “paisajes étnicos del mundo contemporáneo” (p. 207) se hallan envueltos en la construcción de lo local, en tanto estructura de sentimientos como respuesta a la erosión, la dispersión y la implosión de la homogeneización global (p. 207). La dicotomía global-local parece perder fuerza, y sin duda alguna, estudiar los procesos interculturales de diálogos entre diferentes, permite enfatizar que tanto lo uno como lo otro se despliegan en situaciones de contacto de lo más diversas, y en las que, dada la perspectiva adoptada en este texto, lo importante es que el reconocimiento de la diferencia – necesario e ineludible-, no se torne obstáculo para la comprensión entre sujetos con matrices culturales distintas.

Este breve apunte sobre las distinciones básicas entre multiculturalidad e interculturalidad, así como todo el espacio conceptual previo en torno a la comprensión de la comunicación (y la cultura) desde un enfoque socio-fenomenológico, sienta las bases para la reflexión acerca de la comunicación intercultural. A ello se dedica el siguiente apartado.

La comunicación intercultural, o la comunicación y la interculturalidad como fenómenos indisolubles

La interculturalidad requiere necesariamente de la comunicación. La comunicación, comprendida como interacción, es vínculo y relación antes que cualquier otra cosa. Afirma Grimson (2001) que “si comunicar es *poner en común*, cualquier proceso comunicativo presupone, simultáneamente, la existencia y la producción de un código compartido y de una diferencia” (p. 55). En la medida en que la comunidad de vida sea mayormente compartida por los sujetos que interactúan, la posibilidad de incrementar la eficacia de la comunicación y en particular de la comunicación intercultural será también mayor, y en consecuencia, mayor posibilidad habrá que emisor y receptor entiendan, asuman y aprehendan recíprocamente el sentido y significado que tienen las cosas para cada uno de ellos. Dicho de otra forma, “para que cualquier elemento que pueda ser imaginado pueda devenir efectivamente un significante es imprescindible que haga sentido en el interior de una determinada estructura de significación” (Grimson, 2001, p. 55).

En términos muy generales, la comunicación intercultural se refiere a la interacción entre personas de diversas culturas (distintos referentes culturales, país, raza, etnia, etc.) que se asumen como diferentes. En palabras de Miquel Rodrigo (1999), “podemos hablar de comunicación intercultural como la comunicación entre aquellas personas que poseen unos referentes culturales tan distintos que se autoperciben como pertenecientes a culturas diferentes” (p. 12). La comunicación puede ser entendida

como intercultural por dos elementos fundamentales: por un lado, por la multiculturalidad propia del encuentro, pues las personas que se comunican pertenecen a referentes culturales distintos y así se auto-perciben; por el otro, por el momento en que se alcanza la eficacia comunicativa intercultural (o al menos, es lo deseable), es decir, cuando existe suficiente comprensión mutua. Esta segunda idea se corresponde con lo que Rodrigo denomina “el principio falso de la incomprendibilidad necesaria” (Rodrigo, 1999, p. 12).

La siguiente es una propuesta de definición de la comunicación intercultural que se plantea desde las perspectivas teóricas y conceptuales compartidas anteriormente: la comunicación intercultural es la comunicación interpersonal donde intervienen personas con unos referentes culturales lo suficientemente diferentes como para que se auto perciban distintos, teniendo que superar algunas barreras personales y contextuales para llegar a comunicarse de forma efectiva. En esta definición están inmersos, ya sea de forma explícita o implícita, los siguientes elementos, que podemos concebir como requisitos para la comunicación intercultural, a saber: la auto-percepción y hetero-percepción de la diferencia; la disposición a la diferencia; la búsqueda de comprensión mutua y entendimiento; la búsqueda de estrategias para superación de obstáculos; la permanente actitud de negociación de sentidos; el uso de modalidades diversas de comunicación (verbal, no verbal, proxémica, etc.) que coadyuven a la superación de barreras, y, por último, la conciencia de un fin común: la comprensión.

En el campo de la comunicación intercultural existen dos grandes líneas de trabajo. Por un lado, tenemos

investigaciones sobre comunicación intercultural interpersonal, que abordan “la comunicación interpersonal entre pueblos con diferentes sistemas socioculturales, y/o la comunicación entre miembros de diferentes subsistemas dentro del mismo sistema sociocultural” (Gudykunst y Ting-Toomey, 1988, citados en Rodrigo, 1999, p. 25); por el otro, están las investigaciones sobre lo que podríamos llamar comunicación intercultural mediática o mediada, que se centra “tanto en el tratamiento diferenciado de la información de un mismo acontecimiento en medios de distintos países, como en los efectos que tiene un mismo tipo de programa en cada país” (Blumler, Mcleod y Rosengren, 1992, citados en Rodrigo, 1999, p. 26)¹.

En el primer rubro, predominan los estudios sobre personas procedentes de distintos países (o culturas en el sentido geográfico del término) y son menos en número, aunque no por ello menos importantes, los estudios que ponen el acento en la diferencia que es generada por otros aspectos como el género, la edad, la religión, la preferencia sexual, etc. En el segundo rubro, predominan, además de lo dicho en el párrafo anterior, investigaciones sobre la inmigración en los medios (y, en general, sobre la construcción del otro, del extranjero, del diferente, etc.) y también hay algunos

¹ Cabe mencionar que a estas dos líneas de trabajo, Gudykunst (1987, p. 848) añade también los estudios sobre comunicación transcultural, que se centran en comparar las formas de comunicación interpersonal de distintas culturas; y la comunicación internacional, que haría referencia a los estudios de las relaciones internacionales en el ámbito de la comunicación masiva. Por ser líneas con menor presencia en el campo de los estudios de la comunicación intercultural, hemos preferido puntualizar únicamente las características de los dos primeros grupos de investigaciones.

estudios sobre el uso de los medios para favorecer la comunicación intercultural².

Para Miquel Rodrigo (1999), es deseable que los estudios sobre comunicación intercultural interpersonal y sobre comunicación interpersonal mediada, se articulen de forma más eficaz. En muchos casos, en el primer tipo de estudios se ignora el importante papel de los medios de comunicación en los procesos de interculturalidad. En palabras del autor, “no se ha insistido suficiente en que muchas de las imágenes e ideas que tenemos sobre culturas remotas han sido suministradas por los medios de comunicación” (p. 31).

Sin negar la importancia de los estudios sobre la comunicación intercultural mediada, en este ensayo nos centramos en los procesos interpersonales de comunicación intercultural. Como proceso interactivo, la comunicación permite llevar a cabo la interculturalidad, la hace manifiesta, objetivable. Por otra parte, como principio de contacto, la comunicación contribuye a la interculturalidad en tanto que puede privilegiar –en contextos de negociación o conflicto– el respeto entre sujetos. Como afirma Rodrigo (1999), “si aceptamos la idea interaccionista de la cultura, toda cultura es en su base pluricultural. Es decir, se ha ido formando, y se sigue formando, a partir de los contactos entre distintas comunidades de vida que aportan sus modos de pensar, sentir y actuar” (p. 70).

Comprender las relaciones interculturales en una situación práctica

² Con respecto a la investigación sobre comunicación intercultural mediada, vale la pena acercarse, por ejemplo, a los trabajos de la investigadora brasileña Nilda Jacks, quien analiza los modos en que la “cultura gaucha” determina o, al menos actúa como mediación simbólica en los procesos de recepción de telenovelas brasileñas (Jacks, 1998).

supone comprender la cultura de los dos mundos en contacto. La comunicación se torna eficaz, logrando un grado de comprensión aceptable para los interlocutores en la medida en que comparten suficientemente las significaciones de lo que dicen. La búsqueda de la eficacia intercultural conduce a crear competencia comunicativa y ésta a establecer pautas asertivas que orientan la experiencia comunicativa hacia una experiencia compartida. Por ello, el éxito o fracaso de la interacción dependerá, en gran medida, de la familiaridad de los participantes con los antecedentes de su interlocutor, las percepciones de las diferencias que los separan y la reciprocidad del propósito. Sólo así, la comunicación pasará de ser un acto individual con ejecutantes individuales a ser una experiencia compartida.

En síntesis, la comunicación intercultural se realiza donde hay contacto entre dos o más entramados diferentes de significados y sentidos, y cuando un grupo comienza a entender, en el sentido de asumir, el significado y el valor de las cosas y objetos para los otros. Esta última definición permite dar paso, para concluir, a una breve reflexión en torno a lo que la Sociología Fenomenológica puede ofrecer en aras de complejizar lo que entendemos por comunicación intercultural.

Cierre sintético

Leer la comunicación intercultural desde los conceptos de intersubjetividad y mundo de la vida, así como leerla desde un enfoque comunicativo centrado en la dimensión de la interacción como contacto entre sistemas de comunicación distintos, permite complejizar las reflexiones en torno a este tema y, sobre

todo, permite aterrizar el abordaje de la comunicación intercultural desde la comunicación, y no desde las aproximaciones tradicionales más cercanas a la antropología y la sociología cultural. La pregunta central que guía este último apartado es la siguiente: ¿Qué aporta la Sociología Fenomenológica a la reflexión sobre la comunicación intercultural?

Para dar respuesta a esta pregunta, se discutirá cómo es que dos de los conceptos básicos de la Sociología Fenomenológica –intersubjetividad y mundo de la vida- permiten una lectura más compleja de la comunicación intercultural. Como se ha dicho anteriormente, para la Sociología Fenomenológica, el individuo es un actor social que reproduce su contexto social a partir de sus interacciones cotidianas. La reflexión se centra en las relaciones intersubjetivas y se otorga un rol relevante a los elementos de negociación y de comunicación en la construcción social de los contextos de sentido. Abordar la Interacción desde la Sociología Fenomenológica implica hablar de la relación entre el *yo* y el *otro*, relación básica en toda situación de comunicación y, en este caso, relación fundamental en los procesos y situaciones interculturales, en los que el *otro* aparece de forma más clara o, al menos, es determinante para poder considerar que dicha relación es intercultural. Esta relación dialéctica entre el *yo* y el *otro*, por tanto, no se inscribe en la reflexión de corte más antropológico de construcción de las identidades y las alteridades, sino que más bien se toma como punto de partida para la construcción social de la realidad. Aquí hay ya un primer aporte de la Sociología Fenomenológica a la comprensión de los procesos de comunicación intercultural: desde esta

óptica no interesa tanto poner énfasis en la diferencia y el choque entre culturas, sino en lo que hace posible que dos interactuantes de comunidades de vida distintas lleguen a acuerdos en situaciones de interacción concretas que experimentan cotidianamente.

El punto de partida de la intersubjetividad, de la consideración de que el *otro* entiende el mundo de una forma similar a como yo lo comprendo, pudiera ser contradictorio con algunas reflexiones en torno a la comunicación intercultural que ponen el acento en el conflicto más que en la negociación, en el choque cultural y en la diferencia, más que en los elementos compartidos entre los sujetos interactuantes. Sin embargo, sea en un marco de conflicto o en un marco de negociación, los sujetos partícipes de los procesos de comunicación intercultural son capaces de llegar a consensos –en mayor o menor medida- sobre los significados de la realidad social cotidiana que viven. Lo anterior se enmarca en la consideración, de corte socio-fenomenológico, de que el mundo de la cotidianidad es sólo posible si existe un universo simbólico de sentidos compartidos, construidos socialmente, y que permiten la interacción entre subjetividades diferentes. Como afirma Ramon Xirau,

... cuando percibo a 'otro' lo percibo como un ser encarnado, como un ser que vive en su cuerpo, es decir, como un ser semejante al mío, que actúa de manera semejante a como actúo y que piensa de manera semejante a la manera en que pienso (2002, p. 436-437).

Así, la Sociología Fenomenológica pone el acento en la semejanza más que en la diferencia, en lo igual más que en lo distinto, en lo común más que en lo distante. Este énfasis ha hecho que la

Sociología Fenomenológica haya recibido críticas por no tomar en cuenta el problema del poder, de la hegemonía, del dominio de unos sobre otros, etc. Si bien la interculturalidad, como cualquier otra situación de comunicación, puede estar mediada por relaciones de poder, inequidad o asimetría, en esta ocasión interesa poner énfasis en lo inverso, y a ello ayudan las aportaciones de la Sociología Fenomenológica. Es decir, se parte de la posibilidad de concebir a la comunicación intercultural como una situación que debe ir más allá de la diferencia y el choque, como un lugar en el cual se pueden observar las negociaciones de sentidos, lo compartido, lo consensuado, lo intersubjetivo. Todo ello se da como resultado de una comunicación óptima, de una puesta en común que tenga como resultado la comprensión mutua. Como comentamos en un trabajo anterior,

... lo anterior no significa que en situaciones de interculturalidad sólo exista el conflicto y esté ausente la negociación, la aceptación, la coincidencia, el entendimiento. Nada más ajeno a nuestro parecer. La investigación en comunicación intercultural también permite hacer visible los puntos de contacto, las percepciones e ideas convergentes, los puntos de vistas negociables, etc., lo que muchas veces obedece a los modos culturales en que hemos aprendido a interrelacionarnos con el otro, y otras veces a las disposiciones y actitudes de individuos y grupos que, pasando circunstancialmente por alto las disputas históricas por la posesión y la legitimidad social del sentido, pueden sostener relaciones de negociación –aunque quizá no de asimilación o aceptación- con ese otro diferente y

ajeno (Pech, Rizo, Romeu, 2009, p. 34-35).

En el ámbito del mundo de la vida, único lugar en el que es posible la comunicación, toda situación de comunicación intercultural se realiza donde hay contacto entre dos o más entramados de significados y sentidos; y yendo más allá, es posible hablar de interculturalidad sólo cuando un sujeto comienza a entender, en el sentido de asumir, el significado y el valor de las cosas y objetos para el otro. Para ello, el marco de sentido proporcionado por la intersubjetividad –requisito indispensable para la existencia del mundo de la vida– se convierte en donador básico de esta capacidad de los seres humanos para asumir y comprender los significados tal y como los otros los asumen. O dicho de otra forma,

... este marco de referencia intersubjetivo se construye mediante la praxis, y se instaura como un sistema socio-cognitivo desde donde la comunicación, y particularmente la comunicación intercultural, es posible. De esa manera, la intersubjetividad queda anclada a través de los sistemas simbólicos (Pech, Rizo y Romeu, 2009, p. 48).

A modo de síntesis, se puede afirmar que los participantes en un encuentro intercultural interactúan apoyándose en suposiciones culturales propias, que funcionan como pantallas perceptuales de los mensajes que intercambian, es decir, como modos de ver y comprender el mundo. Estas “pantallas” vienen dadas por lo que Schütz denominó *situación biográfica* y *acervo de conocimiento*. La primera remite al comportamiento específico de cada individuo, es decir, a que cada sujeto lleva una secuencia en su vida de las interpretaciones de lo que encuentra en el mundo, según la

perspectiva de sus intereses, sus motivaciones y su ideología. Por ello, aunque la realidad del sentido común es dada a los sujetos en formas culturales o históricas de validez universal, la forma en que éstas se expresan en las vidas individuales depende de la totalidad de experiencias que una persona construye en el curso de su existencia concreta. Así entonces, la situación biográfica condiciona el modo de actuar de los sujetos. Con respecto al acervo de conocimiento, también conocido como repositorio de conocimiento disponible, éste hace referencia a aquello de lo que disponen los sujetos, y está integrado por tipificaciones del mundo del sentido común. El mundo de la vida incluye además de seres vivos y objetos inertes, seres y objetos que son percibidos típicamente y que le son familiares al sujeto. A lo largo de su vida, el sujeto incorpora y acumula una gran cantidad de indicaciones, que luego usará como técnicas para comprender o al menos controlar aspectos de su experiencia cotidiana.

El éxito o fracaso de la interacción dependerá, fundamentalmente, de la familiaridad de los participantes con los antecedentes de su interlocutor, es decir, del grado de conocimiento de uno con respecto al otro, las percepciones de las diferencias que los separan y la reciprocidad del propósito de la comunicación. Sólo así, la comunicación pasará de ser un acto individual con ejecutantes individuales a ser una experiencia “compartida” de real puesta en común. En este tenor, Grimson (2001) considera que, si bien no hay que perder de vista la dimensión del conflicto, hay que poner énfasis en que “para que dos personas o grupos disputen bienes materiales y simbólicos desde estructuras distintas de significación es necesario

también que existan ciertos principios compartidos” (p. 63). Conceptos como mundo de la vida o universo simbólico compartido, de matriz socio-fenomenológica, sin duda ayudan, en los procesos de comunicación intercultural, a trasladar el énfasis del choque a la negociación, del cierre a la posibilidad de comprensión, del conflicto a la asunción de elementos compartidos.

Las reflexiones anteriores parten de la dimensión interactiva y relacional de la comunicación. Interactiva porque se concibe al proceso comunicativo como la puesta en escena de relaciones en acción; relacional porque el peso de cada una de esas relaciones condiciona constantemente la dirección y el sentido de dicha interacción, o dicho de otra forma, porque todo proceso de comunicación implica la relación entre dos o más sujetos, y esta relación, siempre, modifica a los participantes de dicha interacción. Pese a ello, no puede dejarse de lado completamente que la comunicación intercultural es una comunicación conflictiva, pues desencadena interacciones que no siempre están ceñidas a la simetría y la equidad. Desigualdades y asimetrías que obedecen a las condiciones históricas concretas que enmarcan la interacción, mismas que, por una parte dan muestra de las relaciones de dominación entre los diferentes grupos en conflicto, y por la otra, permiten descubrir las densidades y texturas que las constituyen. Es importante señalar lo anterior, pese a que estos asuntos más vinculados con el conflicto y, al fin y al cabo, con las relaciones de poder, no fueron objeto de reflexión por parte de Alfred Schütz, lo cual le comportó duras críticas por parte de sociólogos más interesados en la dimensión macro o estructural –y no subjetiva– de la sociedad.

En cualquier situación de interacción intercultural, dos o más sujetos establecen un contacto e interactúan desde sus situaciones biográficas concretas y llevando consigo sus repertorios de conocimiento disponibles, sus “recetas” básicas –tipificaciones, diría Schütz– para moverse en el escenario de la vida cotidiana. Este contacto produce un espacio en el cual se negocian las interpretaciones del mundo, para lo cual es fundamental que los sujetos posean predisposiciones y competencias hacia el contacto con lo otro, con lo distinto, con lo diferente, con lo extraño. La relación de negociación y/o conflicto está marcada por las distintas representaciones del mundo, así como por la existencia de la zona porosa de relación que, en trabajos anteriores, hemos denominado frontera interna. Esta última se comprende como

... un lugar simbólico donde simultánea y dialécticamente se producen y reproducen los significados con los que el sujeto se percibe a sí mismo y a los otros, y por medio de los cuales aprehende el mundo que le rodea ... no está circunscrita a un límite o perímetro territorial, sino más bien a un lugar amorfo, en el que se activan los universos simbólicos de los sujetos y grupos. Se trata de una zona en la que se segmentan, se distinguen y se separan identidades, representaciones, significados, cosmovisiones, al tiempo que se mezclan, se yuxtaponen, se negocian y se comparten (Pech, Rizo y Romeu, 2009, p. 36-37).

En definitiva, los sujetos actúan e interactúan (se comunican) en el marco del mundo de la vida cotidiana, un mundo intersubjetivo, compartido y construido colectivamente a partir de las interpretaciones negociadas que sobre los objetos y sujetos de dicho mundo hacen

los actores que cohabitan en él. De ahí que pueda decirse que la interacción entre *alter* y *ego* da lugar a significaciones – con un mayor o menor grado de consenso, es decir, en un marco donde prime la negociación o donde prime el conflicto- sobre el mundo. Estas significaciones están originadas (y en cierto modo determinadas) por los acervos de conocimiento disponibles que cada sujeto lleva consigo -producto de su situación o trayectoria biográfica- a la situación de interacción –en este caso intercultural- en la que participa cotidianamente.

Concluimos con una frase que, nos parece, sintetiza muy bien la propuesta de comprender la comunicación intercultural desde la óptica de la negociación y no del conflicto, y la necesidad de comprenderla, también, a partir del requerimiento expreso de que los interactuantes se dispongan a comprender al otro como un

sujeto semejante con quien pueden interactuar, negociar significados y, en un entorno marcado por la diferencia, llegar a sentirse parte de un mismo mundo compartido: “Reconocer al otro, a la vez, como diferente y como igual, como diverso y como actor de un diálogo, es más un desafío que una constatación” (Grimson, 2001, p. 126). El reto se instala en el orden de lo empírico, de la experiencia cotidiana que todas y mantenemos con personas distintas; pero se instala, también, en el orden de lo conceptual y lo académico, con miras a construir más y mejores acercamientos a la comunicación intercultural que, sin desdeñar la dimensión conflictual, sean capaces de ver a la interculturalidad como algo no sólo deseable, sino también -y sobre todo- posible.

REFERENCIAS

- Appadurai, Arjun (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Montevideo: Ediciones Trilce, y Fondo de Cultura Económica.
- Baumann, Gerd (2001). *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona: Paidós.
- Blumer, Herbert (1968). *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. New Jersey: Prentice Hall- Englewood Cliffs.
- Blumler, J. G., McLeod, J.M. y Rosengren, K.E. (eds.) (1992). *Comparative Speaking: Communication and Culture Across Space and Time*. Londres: Sage Publications.
- Borden, G. y Stone, J. (1982). *La comunicación humana*. Buenos Aires: El Ateneo.
- Gómez Pellón, Eloy (1997). “Lo evolución del concepto de etnografía”. En Aguirre Baztán, Ángel (editor) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. México: Alfaomega.
- Guasch, Anna Maria (2009). “Nuevos episodios en la definición de la identidad. Lo intercultural entre lo global y lo local”. *Revista de Occidente*, 333. Obtenido el 11 de marzo de 2013 en http://historiaiuna.com.ar/wp-content/material/2011_guasch_identidad.pdf

- Gudykunst, W. B. (1987). "Cross-cultural Comparisons". En Berger, C.R. y Chafee, S.H. (eds.). *Handbook of Communication Science* (pp. 847-889). Londres: Sage Publications.
- Gudykunst, W. B. y Ting-Toomey, S. (1988). *Culture and Interpersonal Communication*. Londres: Sage Publications.
- Husserl, Edmund (1954). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jacks, Nilda (1998). *Querência. Cultura regional como mediação simbólica*. Porto Alegre, Brasil: Editora Universidade UFRGS.
- Pech, Cynthia; Rizo, Marta; Romeu, Vivian (2009). "El habitus y la intersubjetividad como conceptos clave para la comprensión de las fronteras internas. Un acercamiento desde las propuestas de Bourdieu y Schütz". *Frontera Norte*, 21 (41), 33-52. Obtenido el 1 de febrero de 2010 en <http://aplicaciones.colef.mx:8080/fronteranorte/articulos/FN41/2-f41.pdf>
- Rodrigo, Miquel (1999). *Comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Schütz, Alfred (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Schütz, Alfred (1977). *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Barcelona: Paidós.
- Touraine, Alain (1995). "¿Qué es la sociedad multicultural?". *Claves de la Razón práctica*, 56, 14-25, Madrid: Editorial Progreso.
- Turner, Terence (1993). "Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology That Multiculturalism Should Be Mindful of it?". *Cultural Anthropology*, 8 (4), 411-429.
- Vertovec, S. (1996). "Multiculturalism, culturalism and public incorporation", en *Ethnic and Racial Studies*, 19 (1), 49-69.
- Vizer, Eduardo (2005). "Aportes a una teoría social de la comunicación". *Intexto*, 12, 1-14.
- Weber, Max (1977). *Ensayos de metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Xirau, Ramón (2002). *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM.

Marta Rizo García es Doctora en Comunicación por la Universidad Autónoma de Barcelona y profesora-investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Sus intereses de investigación incluyen comunicación intercultural, comunicación intersubjetiva, teoría y epistemología de la comunicación.

Artículo recibido: 13 de noviembre de 2012

Dictaminado: 4 de marzo de 2013

Aceptado: 15 de marzo de 2013