

Comunicación intercultural. Intercultural communication.

Jacinto Choza
(Universidad de Sevilla)

<http://dx.doi.org/IC.2007.01.05>

Resumen:

El presente artículo revisa la noción de la cultura del tránsito, del no lugar y de los inmigrantes. Trata el problema de la comunicación como cuestión humanista que implica a su vez conceptos profundos filosóficos como el universalismo, la identidad, la otredad y el desarraigo espiritual y material.

Abstract:

This paper focuses on transit culture, nowhere culture and immigrants. It deals with the problem of communication as a human question, that implies deep philosophical concepts as universalism, identity, otherness and spiritual and material eradication.

Palabras-clave:

Cultura / Comunicación / Desarraigo / Humanismo / Universalismo / Identidad / Derecho.

Keywords:

Culture / Communication / Eradication / Humanism / Universalism / Identity / Law.

Sumario:

1. La cultura como medio comunicativo en la socialización primaria.
2. Formación humanística y éxodo. Universalismo y desarraigo.
3. Alienación, incomunicación y fundamentalismo.
4. La recuperación de sí mismo en los derechos democráticos.
5. Nueva identidad verdadera y falsa. La realización del sí mismo en la comunicación.

Summary:

1. Culture as communicative way in primary socialization.
2. Humanistic education and exodus. Universalism and eradication.
3. Alienation, lack of communication and fundamentalism.
4. Identity recovery in democratic rights.
5. True and false new identity. The achievement of oneself in communication.

I. la cultura como medio comunicativo en la socialización primaria.

La cultura es el conjunto de acciones y expresiones mediante las cuales damos sentido a la realidad, mediante las cuales la nombramos, la utilizamos y la transformamos. Por eso cultura es “mundo”. La adquisición de la cultura, en este sentido del término, que también se denomina “socialización primaria”, es la salida del estado “natural” para acceder al estado propiamente humano. Sin esa socialización primaria las “crías” de humanos permanecerían en estado “animal”, o en estado “salvaje”, como es el caso de los niños criados por animales y crecidos lejos de los cuidados humanos.

En esa primera fase de la educación se vive en la cultura propia como si fuera la única, la absoluta, de manera que lo diferente se experimenta como extraño, hostil, peligroso y malo. Por otra parte, en ese periodo se vivencia el mundo, el lenguaje, el sentido de las cosas, como evidente, inmediato y, por eso, indudable. En ella se comparte el mundo casi al 100% con los del mismo grupo, y entonces la comunicación, la comprensión del sentido de las acciones y expresiones, es transparente. En esa fase la cultura es el medio específico de la comunicación.

Se comparten los mismos valores, el mismo sentido común, las mismas apreciaciones estéticas y éticas, una buena parte de las aspiraciones económicas y políticas, y se establece la propia identidad, individual y colectiva, mediante el mismo repertorio de símbolos. Símbolos religiosos, patrióticos, económicos.

La segunda etapa del proceso formativo es lo que se denomina socialización secundaria. En ella no se trata ya de aprender a hablar, a valorar y a comportarse como los demás, como “todo el mundo”. Se inician entonces procesos de formación diferenciados, que requieren ya una profesionalidad de los formadores. Uno de esos procesos es el de la formación humanística. La formación humanística, conduce a vivir lo propio particular como particular, y no como universal, que es como la socialización primaria lo transmite. A la vez, conduce a vivir lo ajeno como propio, mediante el aprendizaje de lenguas y culturas de otros pueblos. Eso es lo que propiamente se llama “formación” en la tradición de la filosofía alemana desde Kant hasta Hegel.

Se hace así posible el paso desde una pluralidad de culturas particulares a un ámbito universal de comunicación, y con eso se llega a la universalidad y amplitud propia del espíritu humano. Esta amplitud en cierto modo supera la pluralidad de las culturas particulares y permite mediar entre ellas a través de traducciones, interpretaciones, acuerdos, pactos, intercambios, etc.

A su vez, el acceso a la universalidad del espíritu humano es el resultado de un ciertocosmopolitismo que arranca a los individuos de su matriz, de sus raíces culturales, y los coloca en una cierta situación de desarraigo.

2. Formación humanística y éxodo. Universalismo y desarraigo.

El acceso del individuo particular a la universalidad y al espíritu, ¿tiene que pasar necesariamente por el desarraigo? Podría decirse y pensarse que la formación humanística puede no ser traumática, o que no tiene por qué serlo. Pero, de hecho, los que conocemos en la cultura occidental como humanistas fueron disidentes en su propia cultura. Querían abrirse a otras culturas y no tuvieron más remedio que hacerlo porque vivían en otras culturas, y vivían en otras porque las suyas le resultaban estrechas u hostiles, o ambas cosas, porque les exiliaron. Con todo, la formación humanística podría no ser traumática, sino placentera y reconfortante.

En cualquier caso, siempre hay que salir de lo propio, porque lo propio siempre se queda pequeño. La infancia se le queda pequeña al adolescente, la adolescencia se le queda pequeña al joven, la juventud se le queda pequeña al adulto maduro, y la madurez se le queda pequeña al anciano.

Pero también puede ocurrir que lo propio se quede pequeño porque la estrecha relación entre las culturas ponga de manifiesto que la propia cultura es inferior las vecinas en el orden técnico, económico y científico, y que el espíritu que crece necesita para ampliarse el trasplante a ellas, el tránsito a una tierra de promisión, donde las posibilidades humanas propias y de los familiares se expanda.

Entonces se produce el éxodo, las migraciones, con grave riesgo de la propia vida, como ocurrió con Abraham y los suyos, Ulises y sus hombres, Eneas y sus acompañantes, y recientemente a Elia Kazan, "El rebelde de la anatolia", a Fátima Mernisi y a Amin Maalouf y sus compatriotas.

Por diferentes y distantes que puedan parecer estos seis casos, hay similitudes entre todos ellos. ¿Quiénes son esos fugitivos? ¿A dónde van?

En épocas y culturas donde la identidad se establece por la ascendencia genealógica (apellidos) y por el lugar de nacimiento y residencia, un emigrante no es nadie, es un vagabundo, un pordiosero, un mendigo.

Los inmigrantes no son nadie. Nadie les espera en el sitio al que van, nadie puede dar razón de ellos. Tampoco saben si van a quedarse o van de paso. Son sombras, casi fantasmas.

Ulises dice de sí mismo que es nadie, y tiene que ganarse una identidad en el sitio al que llega, aunque sea un sitio al que vuelve. Y mientras tanto, habita en la desesperación del desarraigo.

Su mente se ha dilatado, es un hombre universal, su espíritu lo ha visto todo y, ¿lo ha comprendido todo? Comprende lo que son los humanos, pero ¿es eso lo que el hombre necesita máximamente, saber, conocerlo todo, recorrer el mundo, bajar a los infiernos y subir a hablar con los dioses? ¿No necesita más volver a casa?, pero ¿dónde podría encontrar ahora su casa? Ulises la encuentra donde estaba, pero ¿y Abraham?, ¿y Eneas?, ¿y Abderraman?

3. Alienación, incomunicación y fundamentalismo.

Cuando no se es nadie y se está desesperado, por lo menos hay un punto de referencia al que se puede volver. A la antigua casa del padre, a los antiguos dioses, a la antigua lengua, al antiguo mundo. Pero cuando tampoco se puede porque todo eso no existe en el mundo real, sino solamente en el recuerdo, se es una mente sin hogar (Berger, 1979).

Ulises, mientras es vagabundo, sabe quién es porque la diosa Atenea le acompaña y le habla, Eneas sabe quien es porque lleva consigo a su padre Anquises y tiene presente que nació de Venus, el pueblo elegido sabe quién es en la cautividad de Babilonia porque los profetas les ayudan a rezar lejos de su templo y de su monte santo mediante su predicación.

La religión es el refugio de los vagabundos porque los dioses no viven en territorio amurallado, guardado por soldados fronterizos. Son la referencia segura porque están en el origen, más allá, están donde nace el origen, donde nace la luz, como se le repite a Job una y otra vez. Cuando los hombres se quedan suspendidos entre el cielo y la tierra, sin ningún punto de apoyo, no pueden recurrir a nadie:

...y ya saben los astutos animales que no nos sentimos muy seguros en casa, dentro del mundo interpretado. Nos queda quizás algún árbol en la loma, al cual mirar todos los días; nos queda la calle de ayer y la demorada lealtad de una costumbre, a la que le gustamos, y permaneció, y no se fue. Oh, y la noche, y la noche, cuando el viento lleno de espacio cósmico nos roe la cara (Rilke).

No hay mundo, no hay lenguaje, no hay comunicación. ¿De qué mundo va a hablar, y con quienes?, ¿qué sentido tienen las acciones, las cosas, las palabras? ¿quiénes se lo dieron?, ¿cómo? Entonces los dioses brindan un refugio pobre, estrecho, casi inhóspito. Como los padres de los cuentos de Grimm que abandonan a los niños en el bosque porque no pueden alimentarlos, los dioses arrojan al mundo a unos hijos porque tampoco pueden darles de vivir, darles futuro.

El hombre, pobre, se crispa contra sus dioses, y quiere ser nada con ellos en un amor desesperado, deseando a veces la muerte, como en tantas ocasiones le ocurría a Ulises, o a los profetas. Una referencia desesperada a los dioses.

Yo no se quien soy, no soy nada, no soy nadie, pero el Dios de antes del origen y de después del futuro es mi Dios, y yo ahí soy yo.

El hombre entonces ensaya acciones que se refieren a más allá del origen y a más allá del futuro, en las que se juega la vida y con frecuencia la pierde.

Porque el futuro no es el territorio de los dioses propios. Es el territorio de los dioses ajenos, de las otras culturas, y es donde quiero y tengo que realizarme como hombre, en un mundo por completo ajeno a mi identidad.

Para ser yo mismo tengo que realizar acciones en un mundo en el que no soy nadie como siendo nadie, y a la vez tengo que mantenerme como elegido de los dioses de antes del origen y de después del futuro, como elegido de unos dioses completamente desconocidos y como incognoscibles en el mundo en que tengo que actuar.

¿A quién le puedo contar quién soy?, ¿quién me puede comprender?, ¿quién soy realmente? No se trata solo de una incomunicación con los demás, se trata, sobre todo, de una incomunicación con uno mismo, de estar incomunicado de sí mismo.

4. La recuperación de sí mismo en los derechos democráticos.

Cuando Abraham llega a Egipto y a Canaán, cuando Ulises llega a la isla de los Feacios, cuando Eneas llega a Italia, cuando Abderraman llega a Al-Andalus, se abre una esperanza y pueden sobrevivir, pero al principio lo hacen como indigentes, como suplicantes, como sirvientes, hasta que llega el momento de mostrar sus capacidades, sus talentos, su poder, y cuando lo hacen, poco a poco empiezan a ser percibidos como alguien, empiezan a ser apreciados, valorados, hasta que llegan a sobresalir.

Cuando sobresalen son alguien, llegan a tener las mismas prerrogativas que los demás, o incluso más, si han obtenido más reconocimiento. Pero entonces... ¿siguen siendo ellos mismos o son ya otros? ¿Se trata de una formación humanística realmente o de una transformación en la que han perdido aquella referencia por medio de la cual sabían quienes eran?

Cuando José Bonaparte quiso imponerle a los españoles una constitución democrática y éstos se rebelaron, como pueblo espontáneo, sin jefes legítimos, lo hicieron porque defendían su identidad. Hegel comenta que no estaban maduros para una democracia, y que su espíritu no estaba en condiciones de construir y percibir la unidad como resultado de la diversidad. Algo muy parecido ocurrió en Argelia a finales del siglo XX cuando el pueblo rechazó democráticamente una constitución democrática.

Una constitución democrática es el diseño de un mundo donde todos los hombres tienen los mismos derechos, los derechos humanos, las mismas posibilidades formales, donde todos son iguales... ante la burocracia, como Weber señaló (Aymerich, 2001), o sea, un mundo racionalizado y desencantado, en el que el ideal es el hombre que se hace a sí mismo, el individuo como abstracción, la muchedumbre de individuos solitarios.

En ese mundo los advenedizos indigentes pueden ser de nuevo sí mismo, pero, ¿en calidad de qué, de quienes? Para ser sí mismos, ¿tienen que renunciar para siempre a lo que era para ellos casa, hogar, familia, clan y tribu, gremio e iglesia? ¿Se encuentran de veras a sí mismo en su DNI, en su cuenta corriente, en su carnet de conducir, en su tarjeta de la Seguridad Social?

Esos documentos, ¿valen realmente más que Ur, más que Ítaca, más que Troya, más que Damasco? Pagar todo aquello por estos documentos, ¿es un precio que compensa?

5. Nueva identidad verdadera y falsa. La realización del sí mismo en la comunicación.

Existen los nuevos ricos, los nuevos demócratas, los nuevos europeos, los nuevos americanos, en el sentido un tanto peyorativo de quienes no saben serlo o no lo son realmente, de un modo genuino o adecuado.

Anualmente los nuevos europeos cruzan Francia y España y hacen enormes colas en Algeciras para volver a sus casas. Anualmente los irlandeses desfilan por las avenidas de Manhattan celebrando el Saint Patrik Day, y los italianos hacen lo mismo celebrando el Columbus Day. Unas cuantas veces en la vida los americanos oriundos de Turquía peregrinan a su tierra de origen, lo mismo que los escandinavos, eslavos, anglosajones, latinos, musulmanes, etc. Y basta con presenciar los desfiles de los diferentes días nacionales, y festejar unas cuantas veces el Thanks Giving Day para percibir que todos ellos se sienten muy latinos, o eslavos, o escandinavos o islámicos, sintiéndose a la vez muy americanos. Esos no son los “nuevos” americanos, sino los americanos de verdad. Sin embargo, no es demasiado extraño oírle a alguno de ellos “si yo empezara a vivir otra vez, no abandonaría Sicilia”.

Se puede ser nuevo y “falso” europeo y americano, y se puede ser nuevo y verdadero africano, como quizá lo fueron Lawrence de Arabia e Isak Dinensen. Pero estos dos son casos aislados. Lo más importante y relevante para el momento actual es si ahora Abraham, Ulises, Eneas, y Abderramán pueden ser buenos europeos y buenos americanos, sintiéndose y siendo también buenos iraquíes, buenos griegos, buenos turcos y buenos sirios. Sintiendo que sus dioses no se quedaron lejos, antes del origen y después del futuro, sino que les acompañaron a los nuevos mundos, y, como los padres de los cuentos de Grimm, se reunieron con sus hijos al terminar las aventuras en el bosque.

El problema es que no hay identidad sin incomunicabilidad, sin diferencia radical, sin origen exclusivo, sin raíces únicas. Y no hay comunidad y comunicación en un mundo como el nuestro sin igualdad, sin una cierta unidad de sentido común, sin una cierta participación concorde en formas de valoración económica, ética, jurídica y política.

Hay diversos modos de afirmar la propia exclusividad, como las peregrinaciones al lugar de origen, a los santuarios de los antepasados, y la celebración de las fiestas propias en territorios ajenos, que acaban así colonizándose para lo propio y abriéndose a lo ajeno. Hay también modelos diferentes de integración intercultural. Algunos de ellos implican una intensa comunicación intercultural, y otro no, pero todos implican la participación en sistemas simbólicos comunes.

En todos los modelos se pueden alcanzar niveles satisfactorios de identidad personal y grupal, aunque en todos los modelos se producen también alienaciones y degradaciones intensas.

En toda tarea política, educativa o comunicativa, el objetivo es minimizar el daño, individualizando los puntos por donde más se producen, y los puntos por donde se alcanzan los mayores beneficios en términos de integridad humana.

Junto a eso, el gran factor importante en la comunicación y en la integración de las comunidades, y en la realización de la identidad personal y grupal es el tiempo.

Los españoles necesitaron más de cien años y cuatro guerra civiles para pasar de una forma de vida tradicionalista y grupal, a una forma de vida democrática e individual. Si esa es la trayectoria evolutiva de las sociedades humanas a corto y medio plazo, puede ser que los argelinos necesiten también un tiempo prolongado, aunque, por el momento, está siendo menos cruento que el que necesitaron los españoles.

Referencias.

- Aymerich, I. (2001): *Sociología de los derechos humanos. Un modelo weberiano contrastado con investigaciones empíricas*, Universidad de Valencia, Valencia.
- Berger, P. (1979): *Un mundo sin hogar (modernización y conciencia)*, Sal Terrae, Santander.
- Rilke, R. M.: *Elegías de Duino, Primera Elegía*, versión de Jaime Ferrero Alemparte.