

CONVIVENCIA Y COMPLEMENTARIEDAD EN LA DIFERENCIA.

¿Integración, asimilación? Hacia una práctica social integradora y no dominadora

Javier Leúnda

ANTROPÓLOGO. Director del CEFA-UO de Bruselas

1. Introducción.

Como punto de partida vamos a tomar una especie de eje en uno de cuyos extremos estamos nosotros y en el otro el inmigrante. Pero nosotros estamos dentro de lo que llamamos la cultura occidental en su fase de modernidad. Estamos sumidos en ella, es ella la que nos da nuestro ser social, es decir, que a partir de ella vemos, discernimos, damos valor a las cosas, juzgamos, decidimos.

Pero formamos parte de una cultura **abierta**, en el sentido de que nuestra cultura, al revés de las culturas llamadas «tradicionales», se halla en continuo proceso de cambio interno, en evolución rápida. Esto produce una tensión constante entre lo que fué y ya no es: sensación de liberación o de pérdida; entre lo que es pero ya no es lo que debería ser, y que por lo tanto habría que cambiar.

Este proceso ininterrumpido nos solicita constantemente como protagonistas voluntaristas de una empresa de «invento» de nuevas maneras de vivir en sociedad. En el otro extremo está el inmigrante como «oscuro objeto de (nuestro) deseo» o de nuestro rechazo. Mi proposición será, pues, la siguiente:

- Primero, que nos pongamos de acuerdo sobre el significado de unos conceptos y categorías mentales para poder tener un código de lenguaje común.
- Segundo, que situemos a los protagonistas del «drama», por una parte, en su entorno cultural propio, en su trayectoria y, por otro, en su relación los unos con los otros.
- Tercero, que saquemos unas primeras conclusiones de alcance práctico.
- Cuarto, que estas conclusiones se pongan al servicio de una manera renovada de ver y de actuar en nuestras relaciones.

2. Conceptos básicos y definiciones.

2.1. La cultura.

Dice Kluckhohn: «*La cultura puede definirse (exteriormente):*

1º.- *Como las regularidades y las identidades en los comportamientos observados en los individuos, en la multitud de ordenamientos que se derivan de estos comportamientos. Tanto estos ordenamientos como los comportamientos son manifestaciones exteriores que pueden observarse directamente, tales como la lengua, la manera de criar los hijos, de vivir en un espacio, los ritos, las tradiciones, el arte, las técnicas, las instituciones, etc... Pero para explicar estas regularidades, los antropólogos hablan de «cultura interiorizada».*

2º.- *La «cultura interiorizada» es la representación interior, en las personas, de estos modelos de comportamiento bajo la forma de normas, creencias, valores, actitudes, mentalidades, comportamientos cognitivos, en una palabra, los factores psicológicos modales que caracterizan a los miembros de un conjunto social dado».*

C. Camilleri dice que «*La cultura es el conjunto, más o menos ligado y estructurado, de las significaciones adquiridas más persistentes y más compartidas que los miembros de un grupo, por la propia afiliación a este grupo, se ven llevados a utilizar y distribuir de manera prevalente sobre los estímulos provenientes de su entorno y de sí mismos, e inducen respecto a estos estímulos exteriores o interiores unas representaciones y unos comportamientos que son comunes al grupo y que son valorados por éste. Los miembros del grupo tienden a asegurar la reproducción de estos modelos por vías no genéticas» (sociales).*

Estas definiciones deben completarse con algunas observaciones:

a) Debemos distinguir dos puntos de vista complementarios:

1. **El punto de vista societal:** el conjunto de producciones materiales, elaboraciones mentales, conocimientos, normas, valores, instituciones, todo ello sometido a regulación y reproducido en el tiempo, que permite a un grupo humano:

a) Identificarse a sí mismo de manera preferencial.

b) Asegurar la producción y reproducción social de sus miembros, es decir, la vida de sus miembros.

Por último, se trata de un sistema integrado: la modificación de una de sus partes acaba modificando las demás y el equilibrio general del sistema.

2. **El punto de vista de las personas** que integran la sociedad. Desde este punto de vista, que es el de la segunda parte de Kluckhohn y la definición de Camilleri, podríamos comparar, a título de parábola, la cultura al programa de un ordenador. Un programa recibe una masa de información ya sea externa o interna (proveniente de su propia memoria). El programa empieza por distinguir la información pertinente: la que es capaz de procesar y la que no, es decir, que no tiene un “significado” para él. Después, el programa procesa la información pertinente, “reacciona” a ella, y saca una nueva información (out-put). Las modalidades

de este proceso dependen de dos factores limitativos: la potencia y la perfección interna de la máquina, y el tipo de programa que se utiliza.

En esta parábola, la máquina sería la persona que tiene sus características individuales: un niño no tiene la misma capacidad que un adulto o un anciano que ha perdido una parte más o menos importante de su capacidad personal. Además, la "máquina humana" puede perfeccionarse a sí misma, cosa que no puede hacer un aparato electrónico. Y luego está el programa, que correspondería a la cultura. La cultura empieza por determinar lo que uno ve o no ve de la realidad social:

- desde las cosas más sencillas y materiales: hay culturas que sólo «ven» los colores; otra, la esquimal por ejemplo, percibe y da sentido a unas 35 formas y tipos de nieve y hielo.
- hasta las más humanas y sofisticadas; los mil y un detalles que indican el status de un interlocutor (edad, atuendo y modo de presentarse, lenguaje empleado, compostura, etc.) y que pasan desapercibidos a los no pertenecientes a esa cultura.

La cultura es, en este sentido, como una vidriera de colores: a través de ella contemplamos el mundo y a nosotros mismos, visión selectiva, coloreada y deformante (si es que fuese posible referirnos a una «forma» de referencia que no estuviese a su vez culturalmente deformada).

Pero nuestro programa no solamente "ve", o no «ve», o «colorea» la información. La que es «vista» será procesada, es decir, interpretada, digerida, asimilada y eventualmente reexpresada bajo la forma de un comportamiento o de una expresión verbal interna o externa a través de un proceso específico al programa, gama de sensaciones, de emociones y de procesos mentales que se pondrán en marcha bajo el estímulo del input.

Así, por ejemplo, los pechos desnudos de una mujer en un pueblecito al sur del Sahara pasarán desapercibidos (literalmente) para las personas que rodean a la mujer. Si esa escena tuviera lugar (cosa impensa-

ble) en un pueblo al norte del Sahara, los presentes no solamente percibirían inmediatamente la incongruencia, sino que su "procesador" se pondría inmediatamente en marcha para buscar una explicación al fenómeno. Casi simultáneamente aflorarán una serie de emociones fuertes: vergüenza ajena, escándalo, indignación, deseo, etc... Y por último se desencadenarían acciones: interperaciones, discusiones, llamadas a la policía, intervención directa, etc.

He ahí un mismo acontecimiento frente a dos «programas» culturales diferentes. Pero una cultura es mucho más que el «programa provisto de emociones» del ordenador humano. La cultura es la elaboración del hombre por sí mismo en su cara a cara con sus semejantes y con el medio que lo abriga y del que forma parte. La cultura deletrea el alfabeto de las posibilidades humanas para hilar un discurso coherente por el que pasa la vida. La cultura es mediación, amortiguador que protege al hombre de la violencia, del deseo del hombre y paradójicamente autoriza la cooperación sin fusión ni efusión.

La cultura da palabras y forma, pone distancia y sentido al sufrimiento, al placer, al misterio. La cultura trasciende la dificultad de vivir de una persona en arte y en voluptuosidad para generaciones. La cultura interpela y busca sentido al principio y al fin, al antes y al después humanizando la eternidad más allá de los límites físicos. La cultura es diversidad en la unidad y la promesa de que el fin no ha llegado todavía. Es la puerta abierta a la esperanza de que el hombre está por hacer.

2.2. Enculturación.

Consiste en un conjunto de procesos, que conducen a un ser humano a apropiarse de, y a construirse como persona con la cultura de su grupo. La enculturación no es más que el núcleo central de un proceso más general que es la socialización, por el cual el individuo entra en relación con el conjunto de significaciones y códigos de su grupo en el segmento de sociedad en el que le ha tocado vivir.

La enculturación se realiza desde el nacimiento y hasta la edad adulta por procesos afectivos de identificación hacia personajes referenciales, principalmente los miembros más importantes de la familia, que actúan como modelos y como emisores de proposiciones más o menos imperativas. Estos fenómenos (identificación e inculcación) se combinan para reproducir en el nuevo miembro del grupo el mismo sistema cultural de la generación anterior (estadísticamente hablando). No obstante esta última aseveración debe ser matizada:

- La cultura occidental evoluciona internamente con gran rapidez: los códigos, los modelos y las proposiciones de socialización cambian de una generación a la siguiente.
- La influencia de la cultura occidental sobre todas las demás provoca también una rápida evolución de éstas con las consiguientes disfunciones en los sistemas originales de socialización y enculturación. El sistema escolar occidental más o menos copiado y los medios de comunicación de masas, deslegitiman los sistemas tradicionales y desplazan sus contenidos y su sentido general.

2.3. Aculturación.

«Es el conjunto de fenómenos que resultan del contacto directo o indirecto (mensajes de cualquier tipo) y de manera continuada entre grupos de individuos de cultura diferente, provocando cambios en los tipos de cultura de uno de los grupos o de los dos». En general una de las dos culturas en presencia tiene un status «superior» a la que es considerada por los demás, y de alguna manera por sí mismo, como «inferior».

Los cambios que provoca la aculturación dependen de una serie de parámetros:

- La velocidad o ritmo del fenómeno.
- La extensión según el número de rasgos culturales y de valores afectados por la transformación.

- La profundidad, según que los rasgos que cambian afecten al «núcleo» central de la cultura. Por ejemplo, no tiene la misma profundidad la introducción de una nueva planta cultivable, la yuca o el maíz en África, que una religión extranjera. Otro ejemplo: el sistema patriarcal se verá más afectado por la disminución de la relación desigual con la hija que con el hijo varón.

- La capacidad de entroncarse con rasgos culturales preexistentes; por ejemplo, la yuca puede cultivarse con los mismos utensilios y técnicas de los cultivos africanos y por lo tanto se entronca bien con el sistema agrícola africano.

Cuanto más rápido, extenso, profundo y no entroncable sea el cambio inducido por la otra cultura, mayores probabilidades hay que el cambio tome la forma de crisis y de traumatismo social y personal, pudiendo llegar al genocidio cultural (como ha sucedido en algunas colonizaciones).

A nivel de pequeños grupos minoritarios y de personas trasplantadas a otra cultura dominadora caben tres posturas extremas: de aceptación, de rechazo o de búsqueda de posiciones intermedias: separación, asimilación, integración, a diversos niveles.

a) Separación:

Indiferencia o rechazo hacia la cultura dominante. Es el caso de los ghettos o de la actitud de los gitanos nómadas. A veces los gobiernos de la sociedad dominante favorecen o imponen esta postura para evitar un mestizaje cultural no deseado. Las posturas de separación han dado lugar históricamente a situaciones de simbiosis cultural entre mayoría y minoría que, con avatares diversos, se han mantenido durante grandes períodos históricos (gitanos y judíos en Occidente).

b) Asimilación:

Consiste en la absorción total del sujeto por la cultura dominante. El individuo no se reconoce en ningún tipo de adhesión a su antiguo siste-

ma cultural, ni afiliado al grupo definido por ese sistema. Hay dos dificultades en la asimilación: la primera proviene del hecho de que la cultura conforma los estratos más profundos de la personalidad, de forma que la asimilación rara vez es completa y que además puede percibirse por el subconsciente como una especie de traición e inducir a un sentimiento de culpabilidad duradero.

La segunda estriba en que la sociedad dominante puede no reconocer la asimilación y seguir tratando al sujeto como a cualquier miembro no asimilado de la minoría basándose en signos exteriores o físicos sobre los que se instala una discriminación (color de la piel, aspecto físico, apellidos). Entre estas posiciones extremas (separación y asimilación) se encuentra una amplia gama de posiciones que se traducen por «manipulaciones» diversas de los códigos de ambas culturas. Desembocan en formas culturales variadas, más o menos «lógicas» y adaptadas y satisfactorias para el sujeto.

c) Integración.

Es una de estas respuestas adaptativas de los sujetos. Ocurre cuando el sujeto estima que la adaptación a la cultura dominante le permite eliminar, en su relación con el entorno extraño, las tensiones originadas por las diferencias entre los grupos presentes. Y simultáneamente continúa anclado, de forma variable, en sus antiguas referencias culturales. Es en general una adaptación selectiva con mantenimiento de la identidad y de los lazos afectivos fundadores.

2.4. Los valores.

Tiene valor aquello que es importante y como tal orienta la decisión, la conducta, hacia él o en contra de él (puesto que todo valor conlleva su contravalor). Recordemos que la cultura interviene en un terreno fundamental para el hombre: el de **las unidades de sentido** o significaciones. Las unidades de sentido son los procesadores de nuestro programa. Constituyen la mediación obligatoria para tener acceso a la realidad puesto que ningún estímulo actúa «directamente» sobre nosotros, sino

por la intermediación del sentido que le da nuestra «programación» cultural, ya sea de manera consciente o inconsciente.

Estas unidades de sentido se estructuran y ordenan jerárquicamente según una lógica regida por un pequeño número de valores centrales íntimamente relacionados entre sí y que forman el núcleo característico propio de una cultura. Los demás valores se organizan y toman sentido y «valor» como consecuencia de estos valores centrales según una lógica en cascada. Podemos hablar de un sistema de valores.

En las culturas en rápida mutación, como la occidental, o en las culturas afectadas por fenómenos de aculturación, distintos sistemas de valores pueden coexistir de manera contradictoria en las personas. En estos casos es difícil encontrar una sola coherencia lógica al sistema. Hay que identificar los valores de una y otra cultura y observar cómo juegan en una situación concreta, qué contradicciones generan y a qué jerarquía o sistema de subordinación se llega.

En todo caso, los valores centrales **reales**, que no coinciden forzosamente con los más proclamados, imponen su lógica a la evolución social y al comportamiento de los individuos en sociedad.

2.5. Códigos

La palabra «código» puede tener dos acepciones. Una consiste en la atribución de sentido a un sistema de signos. Es la acepción que domina en la teoría del lenguaje. La otra acepción es normativa: un código es un conjunto de normas que pretenden fijar los comportamientos de las personas y a través de las cuales se juzgan esos comportamientos (buenos o malos, aceptables o inaceptables).

En el universo simbólico que es el nuestro, ambas acepciones se combinan y en última instancia se funden: un código sería, en antropología social y cultural, no solamente la atribución de sentido en el terreno cognitivo (comprender= «tomarlo en común»), sino que inmediatamente se da una atribución de valor: bueno-malo, útil-inútil, por-contr,

etc. utilizando para ello el sistema de valores, que es normativo. La utilización de valores no se manifiesta en la mayoría de los casos a través de un proceso lógico explícito.

El sistema de valores realmente operativo está casi totalmente interiorizado (la parte sumergida del iceberg) y su activación se manifiesta bajo una forma emocional: indignación, rechazo emotivo o, al contrario, aprobación, agrado...

3. Tradición - Modernidad.

3.1. La Modernidad.

La modernidad corresponde a una evolución reciente de la civilización occidental que empieza a perfilarse en la segunda mitad del siglo XV, alcanza su plenitud en el siglo XIX y afirma su prevalencia universal sobre las demás culturas en nuestros días. Es difícil caracterizar una cultura en pocas líneas. Nos limitaremos a señalar lo que puede considerarse como el núcleo central de la modernidad, su valor o sus valores dominantes tendencialmente.

El presupuesto central de la modernidad es **el individualismo**, según el cual **el individuo aislado, considerado fundamentalmente en sí mismo, es el valor supremo y anterior a los demás valores, en cuanto que los evalúa y les da sentido**. El individuo, es decir, su punto de vista sobre la realidad, su voluntad o su deseo, su soberanía y su legitimidad, precede y domina cualquier otra consideración social o de grupo que en última instancia le son subordinados. Es el sujeto de los verbos y predicados de nuestra sociedad.

El individuo es soberano. Las relaciones sociales tienden a organizarse como relaciones contractuales que implican la existencia de individuos **libres e iguales**: tienen un principio y un fin marcados por la voluntad de los sujetos y están finalizados hacia el bienestar de los individuos contratantes en sí mismos, aquí y ahora, independientemente del pasado y de un futuro que sólo será considerado si se mantienen en él las condiciones estipuladas en el contrato.

La sociedad misma se concibe como la libre asociación de soberanías individuales para llegar a una definición contractual de la «voluntad general» por adición simple de las voluntades individuales. Se trata de una visión atomista de la sociedad cuyo componente elemental, el individuo, la precede ontológicamente; son los individuos los que «deciden» «hacer sociedad». La voluntad general está, pues, sometida a una revisión permanente que va a depender de las fluctuaciones de las voluntades individuales, las cuales, a su vez, van a depender de la definición que harán los individuos de sus intereses y deseos.

Al decir esto no queremos significar que en la modernidad no existen situaciones de subordinación de unos individuos a otros o a un grupo, que preexisten y escapan a sus voluntades libres. Tampoco pretendemos que de hecho todos los individuos son libres e iguales. Se trata aquí de una visión **evaluativa** de la realidad. La realidad será vista y juzgada y, si es posible, modificada de manera voluntarista con arreglo a este valor supremo.

No nos vamos a extender aquí sobre las consecuencias prácticas de este valor en la evolución concreta de nuestras sociedades: desde la evolución misma de las relaciones entre los individuos, encuadradas en segmentos limitados y finalizados contractualmente, los cuales no cubren amplias zonas de la vida en las que el individuo está cada vez más sólo; hasta el valor de la vida individual que se protege a cualquier precio desde la infancia hasta la vejez; o bien el cuestionamiento pertinaz de toda forma de subordinación o de jerarquía social «natural» y no aceptada explícita y libremente; o el rechazo de la atribución de funciones y de estatus a partir de atributos biológicos con proyección social tradicional tales como el sexo o la edad, puesto que la igualdad supone una equivalencia teórica para cualquier función, y la libertad del individuo supone la subordinación a su voluntad de la elección (teórica) de un rol o de un status (libertad para aceptar o rechazar un status, una función).

En estrecha relación con el anterior, pero en situación derivada o segunda, se sitúa un segundo valor capital: **la relación del hombre con las cosas es dominante respecto a la relación del hombre con el hombre**. Es decir, que la relación (de propiedad) con las cosas se vuelve una

finalidad en sí misma y la relación con las personas tiende a subordinarse a ella. Una vez más hay que insistir sobre la importancia normativa y no descriptiva de un valor, su manera selectiva de ver la realidad y de procesarla. Observemos también la estrecha relación con el valor anterior.

Ya Locke decía «el hombre (moderno) lleva su libertad (concepto ampliado a lo que nosotros entendemos por «seguridad») en el bolsillo». Lo que se lleva en el bolsillo es el dinero, es decir **el equivalente universal de todas las cosas**. Las consecuencias de la sobrevalencia de este valor en Occidente son evidentes. Desde el desarrollo de las ciencias exactas o de la naturaleza y de las técnicas, el retraso relativo de las ciencias humanas, y dentro de las ciencias humanas el reinado incontestado de la economía y de sus satélites, la finalización creciente de toda relación entre individuos al dinero (a las cosas), lo que llamamos la **inmediatización de los fines**, etc... Si consideramos que el crecimiento cualitativo de una sociedad se efectúa en sus **zonas de gratuidad** (empezando por la simple reproducción física), conviene meditar cuidadosamente en las consecuencias de este valor en nuestra evolución futura.

La capacidad de estos valores para **liberar el deseo** en el ser humano es propiamente explosiva. En efecto, en la relación del hombre con el hombre aparece el sujeto como fuente de obligaciones, como sujeción, como limitativa de su libertad de ir y venir, de hacer o no hacer y como sospechosa de jerarquía y de dominación.

Nada de esto se da en la relación del hombre con las cosas: éstas se pliegan sin resistencia a su voluntad soberana, a sus deseos, a sus caprichos. Encajan perfectamente en todos los sueños, en todo lo imaginario, gracias al equivalente universal que es el dinero, el cual permite acceder posesivamente a todo y hasta a la actividad, a los servicios de los propios hombres, con lo cual se cierra el círculo de las cosas con el hombre «codificado».

Una cultura no se caracteriza solamente por su núcleo central de valores, por mucho que éste aparezca como el norte de una cultura. Debemos añadir otro aspecto importante pero poco estudiado y conoci-

do: su **sistema de reproducción**. Por sistema de reproducción (en sentido estricto) entendemos los procesos que conducen a un ser humano recién nacido a estar capacitado para participar plenamente en la vida de su grupo y reproducirla a su vez. Son los procesos de socialización y de enculturación.

Los procesos de socialización y enculturación son especialmente complejos y contradictorios y largos en la modernidad. Imposible describirlos ni siquiera someramente. Lo que está en juego es:

- Un encauzamiento de las necesidades biológicas, y en general del deseo individual, de modo que tomen formas socialmente admisibles, es decir, previsibles y que excluyan la violencia en la medida de lo posible.
- La creación de una estructura de referencias compartidas (códigos y valores) que permitan la comunicación y la cooperación en una visión similar y unívoca de la realidad.
- El saber y saber hacer necesario a la participación en el sistema productivo.

Podemos distinguir como temas importantes, todos ellos íntimamente interrelacionados:

1. Los procesos de **identificación personal** (“de donde vengo, quien soy”) y de **grupo** («nosotros» y «ellos» o «los otros»).
2. **El sentido del tiempo**: el paso de los ritmos biológicos a los ritmos sociales en relación directa con la domesticación del deseo.
3. **La lateralización**: situarse en el espacio.
4. **La función del lenguaje**: pensar (y expresarse) por medio de conceptos formados de sonidos y grafías digitalizados.
5. **Las aptitudes cognitivas** básicas.

6. La modulación y la manifestación de **las emociones**: sentimientos admitidos o inhibidos, modos de expresión, etc.

Mención aparte merece la interiorización de la norma que en Occidente se hace con un uso moderado del miedo y de la coerción pero que es larga, costosa, compleja y sutil, culminando en la llamada crisis de la adolescencia. La cultura occidental en su fase de modernidad se transforma rápidamente llevada por la fuerza de la lógica de su núcleo fundador de valores y el debilitamiento consecuente de su sistema de reproducción. Las contradicciones con valores anteriores a la modernidad se multiplican. Como protagonistas sociales, es el momento de interrogarse sobre su evolución futura y si es posible posicionarse frente a ella.

3.2. *Las culturas llamadas tradicionales.*

La creación de una categoría tan heterogénea como la de «culturas tradicionales» puede parecer arbitraria. Sin embargo se justifica por dos razones principales:

1. Por el carácter absolutamente único y diferenciado de Occidente a partir de la modernidad y que como tal se opone a todas las demás culturas.
2. Porque, efectivamente, las demás culturas comparten algunos rasgos fundamentales básicos que les dan una especie de mínimo denominador común en el cual, por supuesto, ellas no se reconocerían.

Hay que añadir también que prácticamente todas las culturas tradicionales han experimentado el impacto de la modernidad occidental y se hallan en procesos más o menos avanzados de aculturación. Esto es aún más cierto si nos referimos a los refugiados o inmigrantes: el hecho mismo de la emigración supone un grado importante de occidentalización dentro de un abanico muy amplio de modalidades individuales.

Con estas precisiones, podemos dar algún rasgo característico de las culturas tradicionales a partir de lo dicho de la modernidad:

1. **El individuo no constituye el sujeto y el objeto fundamental de la vida social.** Tal es el papel de los grupos, y esencialmente los familiares, unidades básicas de la sociedad. Por supuesto, los individuos existen y actúan, pero como agentes en título de la familia, identificados a ella a través de una función con la cual también se identifican y que les proporciona su status interno a la familia y en la sociedad.

Se trata de una visión «organicista» del cuerpo social: el cuerpo humano se compone de órganos, cada uno de los cuales tiene unas características propias acordes con su función específica. La existencia de un órgano sólo tiene sentido en tanto que forma parte de una globalidad, del cuerpo entero, existe por ella y para ella. Su funcionalidad depende de su diferenciación: es impensable que un ojo sea igual que una mano. Su integración funcional en la globalidad implica, exige, la diferencia. Así, el hablar de igualdad entre órganos distintos es un contrasentido en un doble registro: en el de la diferenciación funcional antedicha y también en el de la jerarquía: el ojo guía al cerebro y el cerebro manda a la mano. Entre ellos existe una jerarquía de importancia vital y de poder. **La desigualdad**, y dentro de la desigualdad **la jerarquía**, son necesarias para la armonía del conjunto y se justifican por él.

En estas condiciones los individuos no pueden tener los mismos derechos y deberes. Ambos dependerán de la función ocupada y del lugar en la jerarquía social definida por el status. No tienen los mismos derechos (ni deberes) un niño y un padre de familia. Hablando del empeño de los médicos occidentales en salvar a los niños etíopes de la muerte por hambre despreocupándose de sus padres y reprochando a éstos que intenten salvarse ellos dejando morir a los hijos, un viejo decía: «*Los niños son como las flores de las plantas; sabemos que no todas llegarán a ser frutos. Si ahora se marchitan y mueren es lástima. Pero vendrán otra vez las lluvias y la planta volverá a florecer a condición de que se mantengan en buen estado las raíces y el tronco*». Para el viejo no tenía sentido mantener artificialmente en vida a «flores sin raíces y sin troncos», a simples individuos aislados y por sí mismos incapaces de sobrevivir física y socialmente.

La movilidad del individuo hacia funciones y status sucesivos se realiza por etapas preestablecidas y según criterios «objetivos» muy mediatizados y afinados socialmente: filiación, sexo, edad, primogenitura, descendencia, etc... Las cualidades y competencias personales juegan un papel en cómo la persona ocupa la función y es digna de su status y como tal será juzgada por sus pares y por la opinión pública. Pero la manera buena o mala de jugar su papel rara vez pone en cuestión el papel mismo. La función domina las particularidades individuales.

En estas condiciones una negociación, un acuerdo y menos un contrato no son concebibles más que entre personas que comparten el mismo status. Entre desiguales la relación jerárquica se halla codificada, tipificada, y no ofrece posibilidades de un intercambio igualitario, sino de subordinación.

De la misma manera, los destinos personales se deciden por quienes están habilitados para ello, y lo hacen según criterios de interés colectivo de grupo, un poco al modo como se deciden las cuestiones de Estado en occidente, más allá de las lógicas e intereses individuales.

2. Las relaciones entre personas priman sobre las relaciones con las cosas, o más bien las relaciones con las cosas se engloban dentro de las relaciones entre personas, las cuales les dan sentido y las finalizan. Las manifestaciones de este postulado son múltiples. Señalemos algunas por su alcance práctico o como ilustrativas:

El hacer juntos está englobado en la relación que lo antecede. Los objetivos materiales de la acción son secundarios y, a menudo, se diluyen en objetivos estrictamente relacionales. Por ejemplo en Occidente: yo necesito o deseo verdura fresca y para conseguirlo voy a cultivar un huerto al que tengo acceso. Pero el trabajo es demasiado y necesito un socio con quien compartir. Lo busco, y si encuentro alguien de confianza, mejor. Si no, haré un contrato con el que parezca reunir condiciones adecuadas.

Aquí priman: la necesidad o el deseo individual, personal considerados como objetivo gratificante personal; el reunir los medios materiales

y de trabajo para la consecución de la finalidad: la producción material; la subordinación de la relación humana a las necesidades de la acción.

En una sociedad tradicional la secuencia mental y práctica sería la siguiente: en el punto de partida somos dos amigos íntimos. Charlando se nos ocurre que juntos podríamos trabajar un huerto al que uno de los dos tiene acceso. Es una manera de manifestarse la amistad. Y **además** tendremos verdura fresca. No es cuestión de contrato entre nosotros ni de reparto claro y fijo de funciones. El ir y venir juntos, el descansar charlando a la sombra del árbol, tienen tanto o más importancia que el trabajo mismo, que se hace a un ritmo que permite de alguna manera la comunicación. La finalidad material, el producto, aparece como interesante, pero englobado en la relación y, en última instancia, subordinado a ella. De hecho, si la relación se deteriora, lo más probable es que el huerto quede abandonado.

De la misma manera, los objetivos económicos de una empresa moderna se diluyen en un medio social tradicional y se subordinan a las obligaciones familiares, al clientelismo (relación de influencia en sentido amplio) o a la simple relación entre los miembros del personal. La economía como ciencia que encarna la subordinación de la relación entre personas a la producción, distribución y consumo de cosas no es ciertamente la ciencia reina. Por el contrario, la relación con las cosas de la empresa va a servir para aumentar el capital relacional o social de sus dirigentes y miembros.

- Las necesidades biológicas aparentemente primordiales como comer, vestirse, albergarse son igualmente englobadas y subordinadas a las relaciones personales. Una madre podrá privar de comida a sus hijos y a ella misma para mandar dinero a sus propios padres. O gastarse el dinero en una llamada telefónica a la familia que la privará de dinero para comer al día siguiente.
- El precio de una mercancía variará de forma increíble -y antieconómica- según la personalidad del comprador y de la relación que tiene con el vendedor. En este sentido, el regateo puede ser entendido como una personalización de la relación comercial: según la

relación que se establezca entre vendedor y comprador variará el contenido de la transacción.

- Los intercambios de servicios se conciben dentro de esta misma óptica: son a menudo pretexto para la relación, y en todo caso su finalidad práctica tiende a englobarse en una relación que explica el tiempo dedicado a saludos más o menos ritualizados, a conversaciones anodinas en apariencia, en simple tiempo dedicado -y exigido- al otro.

Así, la relación, el contacto humano con nombres y apellidos, es la condición previa, como si se tratase de crear primero el canal que habrá de permitir la circulación de bienes y servicios. Pero una vez abierto el canal, por él pueden circular indistintamente todo tipo de servicios y de intercambios. Esta indistinción choca con las delimitaciones y especializaciones precisas de los servicios sociales, y en general con la fijación de objetivos bien delimitados, en número reducido, a cualquier empresa o acción colectiva moderna occidental.

- La importancia cuantitativa y cualitativa de los regalos, de la hospitalidad sirven también de ejemplo de subordinación de la relación con las cosas a la relación con las personas. En regiones donde reina la escasez y la precariedad sorprende siempre el desprendimiento de la gente.

En pocas palabras, la satisfacción del deseo -es decir de la parte de vacío existencial de toda criatura humana- que el hombre occidental busca en una exacerbación del **hacer**, en una bulimia de **objetos** y de **dinero** que acumular y consumir -seguridad, confort y goce imaginario el hombre tradicional lo busca en una multiplicación y refuerzo de **relaciones y alianzas sociales**, el goce es el de **la palabra intercambiada y la búsqueda de la confirmación por los demás de su rol social**. Extendiendo ritualmente esta alianza a Dios que encabeza la pirámide social y es su garante; mientras que los antepasados encabezan y prolongan de manera actual la familia y el linaje, el clan o la tribu.

La entrada en sociedad diverge desde el nacimiento respecto al modelo occidental. Durante los dos-tres primeros años:

- Contacto físico casi permanente con la madre, compartiendo su lecho.
- Satisfacción inmediata, sin mediación, del deseo o de la necesidad expresados por el llanto.
- Escasa diferenciación entre ritmos biológicos y ritmos sociales.
- No habilitación de un espacio específico para el niño (cuna, parque, disposiciones espaciales de una habitación...).
- Lo mismo de la dieta: paso a la alimentación adulta con escasa transición.

En las edades siguientes:

- Control social generalizado: toda persona adulta tiene deber de vigilancia y represión sobre todo niño o adolescente desconocido;
- El crecimiento se realiza, simplificando mucho, entre cuatro polos relacionales:

1. *El polo paterno*: respeto con distancia (ninguna intimidad) y miedo; extensible a maestros y hombres de la generación del padre.
2. *El polo materno*: respeto con manifestaciones afectuosas e identificación (chicas) y de nostalgia de la intimidad perdida y complicidad (chicos).
3. *El polo abuelos*: afecto, familiaridad, libertad, impregnación por la palabra: cuentos, historias de la familia, etc.
4. *El polo grupo de pares*: igualdad, familiaridad, cooperación, competencia de liderazgo en la jerarquía.

- Paso brusco de un status a otro por ceremonias simbólicas más o menos traumatizantes y pruebas iniciáticas.
- Educación por imitación, inculcación y coerción con recurso regular al miedo y al control social permanente.

La finalidad confesada del sistema es la conformidad y la reproducción lo más exacta posible, la fidelidad a esquemas de comportamiento perfectamente previsibles, sancionados por Dios y (o) los antepasados, que excluyen la desviación generadora de violencia. La previsibilidad de los comportamientos y la exorcización de la violencia se busca en Occidente por medio de la relación contractual y de la reglamentación jurídica de la vida social delimitando y enmarcando zonas de «juego» y de imprevisibilidad relativa -y distinguiendo la esfera social reglamentada de la vida privada o intimidad teóricamente libre.

Las sociedades tradicionales tienen miedo al «vacío» interno. La zona de «vacío», de imprevisibilidad y de violencia irreductibles es el **exterior del grupo** donde puede reinar la guerra o al menos la inseguridad. Dentro del grupo todo está atado dentro de un orden bien codificado que no deja más que un lugar limitado (pero real) a la espontaneidad (fiesta). Y ello con la solidaridad de todos y cada uno que responde por el conjunto y bajo la vigilancia de todos.

4. Desafíos interculturales.

He aquí unos útiles conceptuales bien rudimentarios para abarcar hipótesis vagas de conocimiento de sí y de los otros. Estamos en un terreno donde casi todo está por hacer y en particular en lo que refiere a nuestra cultura. Es natural: los árboles ocultan el bosque y podríamos decir como A. Koyré que *«en esto consiste la tragedia del espíritu moderno el cual «resolvió el enigma del universo», pero solamente para reemplazarlo por «el enigma de sí mismo».*

Por otra parte, nosotros no somos científicos sino personas que intentan inyectar sensibilidad, inteligencia y ética en la conducción de

su vida social. El «otro» está aquí, a nuestro lado. Esta fracción de humanidad próxima y lejana al mismo tiempo nos interpela: la curiosidad del otro ya no es un lujo intelectual, es la búsqueda ansiosa de respuestas que deben orientar comportamientos concretos en el hacer cotidiano con los inmigrantes. Y es en este contexto donde se plantea la cuestión de la comunicación intercultural como desafío de primera magnitud de nuestra época.

4.1. El contexto.

Por el lado de Occidente, la aceleración de la evolución inducida por la prevalencia de los dos valores centrales y que, de cara a las migraciones, producen dos efectos de succión o de atracción:

- La rápida disminución de la capacidad de reproducción demográfica, pérdida numérica y sobre todo envejecimiento acelerado.
- El aumento de las expectativas de calidad de trabajo que, aliada a la protección social generalizada, crea bolsas de escasez relativa de mano de obra.
- La libertad se conjuga cada vez más con bienestar; el desarrollo de la ciencia y el dinero hacen esperar un desarrollo sin límites de este binomio.

Por el lado del Sur, una situación diametralmente opuesta:

- Explosión cuantitativa y rejuvenecimiento de la población.
- Desestructuración del sistema económico y social bajo el impacto de Occidente.
- Regímenes políticos híbridos que han perdido la legitimidad tradicional sin adquirir una de tipo occidental: dictaduras arbitrarias.
- Irrupción de los valores occidentales en contra de los valores propios, tomando los primeros el lugar dominante.

El efecto de atracción, de aspiración hacia el Norte de las poblaciones del Sur se amplificará a plazo medio y probablemente a largo plazo. Sobre el Sur flota el mito de occidente, nueva Roma, que promete a cada cual lo mejor de su deseo: al artista el arte más variado, al científico el laboratorio mejor equipado, al estudiante los mejores profesores, al obrero trabajo más digno y mejor pagado, a la mujer la liberación, a todos la riqueza fácil, la seguridad material y sanitaria, el libre acceso al sexo y un largo etcétera en el que cada uno puede colocar algo en lo que sueña, en el claroscuro de la televisión, desde hace tiempo.

Las consecuencias son claras: cada vez más el Sur tendrá una mayor presencia en el seno mismo de nuestras sociedades. Y el desafío histórico aparece a su vez: o bien vamos hacia una sociedad dual de separación y de incompreensión -si no de odio y de violencia racial como en Estados Unidos durante tres largos siglos- o bien se crean mecanismos integrativos que sólo pueden basarse en una comunicación intercultural.

4.2. Interculturalidad.

La comunicación intercultural supone:

- El reconocimiento del otro como igual y diferente y por lo tanto capaz de tener un proyecto distinto y propio.
- La penetración del sistema de representaciones del otro, su «programa», lo que implica el tomar conciencia precisa de nuestro propio sistema, hacer de él un objeto de conocimiento.
- El pasar por encima de la diferencia de situaciones sociales: pobreza-riqueza, desamparo-seguridad, incompetencia-competencia, **ilegitimidad-legitimidad...**
- El descubrirse mutuamente la gratuidad, la generosidad del interés compartido, de la curiosidad de descubrir en la persona del otro una fracción inédita de humanidad. Una fe en el hombre que escapa a lo utilitario, a lo práctico sin excluirlo. Es lo que Bruno Ducoli

llama «trabajar lo inútil» (escapar al imperio de la inmediatez, de la necesidad, de las situaciones de emergencia).

Tomada en este sentido, la comunicación intercultural ofrece una oportunidad histórica excepcional. En efecto, la gran dificultad epistemológica para comprender nuestra propia cultura es que no se puede simultáneamente ser una fracción interna del sistema y tener una visión exterior y global del sistema. No se trata de ver las cosas, sino **de ver la manera de ver las cosas.**

Esta dificultad no juega cuando se trata de explorar otras culturas. Pero se encuentra otra: la neutralización de nuestros esquemas mentales, para entroncar con otros distintos. Los etnólogos han progresado en esta dirección a través de la “**descentración**”, de lo que Lévy-Stauss llama «le régard éloigné» (la mirada a distancia de sí mismo).

Pero el «otro» está en esa misma posición. En él podemos ver el reflejo de nuestra propia cultura. Cada vez que vemos una institución distinta, una lógica social diferente, un valor inédito, la pregunta aparece: ¿y nosotros?, ¿cuál es nuestra lógica, nuestro valor inédito, el funcionamiento de nuestra institución?

Así vemos que el elemento comparativo permite una verdadera «reflexión» (verse reflejados), añade una tercera dimensión (distancia, globalidad, profundidad) al conocimiento y a la crítica de nuestra propia sociedad.

La dificultad de Marx en su intento de conocimiento crítico de Occidente fué esa: no pudo tomar distancia, se vió obligado a utilizar las categorías y los conceptos de la economía política, de la sociedad compuesta de individuos (burgueses, proletarios), de la filosofía de Hegel, del contrato social de Rousseau ... Era una crítica de la modernidad desde la modernidad y utilizando los útiles y las referencias de la modernidad pero invertidos.

Ahora las culturas «otras» nos ofrecen la oportunidad de escapar a ese encierro epistemológico con maneras de vernos y de pensarnos dis-

tintas y variadas. Detrás de un conocimiento renovado apunta siempre la tentación de Prometeo: arrancado el secreto de la civilización humana, ¿podríamos influir en el desarrollo de la Historia mediante un proyecto voluntarista?. Occidente ha sucumbido varias veces a la tentación del voluntarismo artificialista. Los costos han sido enormes y los resultados irrisorios.

4.3. *Nosotros.*

Nuestro proyecto sería más modesto, a nuestro alcance, directamente gratificante y menos peligroso:

1. Descubrir al inmigrante en su aspecto híbrido y contradictorio, en su estado de emergencia:

- en su ansia por entrar en el reino de las cosas,
- en su aspiración a la liberación individual del peso de las estructuras tradicionales,
- en su situación de soledad primordial, aún más dolorosa y malsana viniendo de un lugar en que el aislamiento es impensable,
- y habitado, conformado, ligado por un cordón umbilical nunca completamente cortado, a los símbolos, a los afectos, a las obligaciones, a los esquemas mentales de la comunidad de origen.

2. Proponerse el llegar a ser cuanto antes inútiles para el inmigrante. Es huir del asistencialismo. Es dejar al otro la libertad de su proyecto, un lugar por él elegido. Aunque no sea el que esperábamos. Dejarle ser él, buscando simultáneamente el ser nosotros mismos. Y a partir de ahí iniciar una relación de un nuevo tipo: cultivar la relación por sí misma, la persona, el deseo de conocer y de actuar juntos en una perspectiva abierta de intercambio, de crecer juntos...

3. ¿Pueden los valores-eje de la modernidad construir la hipótesis de hombre universal, tal como ella lo pretende?. La respuesta es no. La modernidad es una formación sociocultural extrapolada de la civilización occidental, la cual es sólo una de las grandes civilizaciones de la Humanidad. Es cierto que la modernidad marca un cambio cualitativo

en la evolución, pero por razones tanto ecológicas como simplemente humanas (la tensión extrema impuesta al sistema de producción y la disolución de las estructuras de reproducción), los valores de la modernidad requieren el ser matizados, complementados e incluso reemplazados en mayor o menor medida.

Existe en Occidente un capital histórico de valores que actualmente se pierde y que hacen de puente entre tradición y modernidad. Hay en las culturas tradicionales valores que equilibrarían la unilateralidad de la modernidad. Una nueva síntesis está por hacer entre los valores de que somos depositarios y los que las tradiciones del Sur nos presentan. Una síntesis que no será teórica ni ideológica, sino ética. La pregunta final es: ¿pueden los valores de que somos depositarios y los que nos presentan otras culturas brindarnos una manera renovada y más rica de hacer sociedad?.