

INTERCULTURALIDAD Y FRONTERAS INTERNAS. UNA PROPUESTA DESDE LA COMUNICACIÓN Y LA SEMIÓTICA

MARTA RIZO GARCÍA Y VIVIAN ROMEU ALDAYA

1. LA INTERCULTURALIDAD COMO PROCESO DE COMUNICACIÓN

La interculturalidad no designa una situación estática, es más bien una postura, una disposición en constante construcción. Pese a que incluye, necesariamente, acciones concretas, prácticas culturales y sociales y, por lo tanto, discursivas, aquí la retomamos como una disposición, como una práctica potencial, incorporada, hecha *habitus*, diría Bourdieu (1980). De este modo, el ser intercultural designa el acto mismo de pensar y actuar conforme a un pensamiento intercultural, dispuesto para la relación con lo diferente, lo ajeno, lo distinto a uno mismo. Desde esta concepción, podemos establecer diferencias en torno a los discursos que se construyen y realizan en situaciones en las que la interculturalidad como acto está presente. Es así que la interculturalidad implica siempre comunicación intercultural, es decir, interacción con lo distinto. Los procesos de comunicación intercultural requieren de actitudes cooperativas y disposiciones que permitan a los interactuantes compartir saberes, acciones, representaciones simbólicas y, en definitiva, urdimbres de significados. De ahí que como proceso de comunicación, la interculturalidad presente un alto contenido simbólico. Así, la interculturalidad no puede tomar una forma distinta a la comunicación.

Las urdimbres de sentido, las representaciones de las cosas, de uno mismo y de los otros generan espacios de encuentro y/o conflicto. En el caso en que la comunidad comunicante comparta estos imaginarios sobre el mundo, mayor será la efica-

cia de la comunicación intercultural. Sin embargo, el logro de la interculturalidad no es sólo un asunto de disposiciones, de ganas de aprender del otro, de compartir con ese otro lo que uno es, siente, sabe y hace. Este aspecto, si bien es importante, deja a un lado elementos indispensables para entender cómo es que se producen tensiones interculturales en muchos procesos de comunicación. El concepto de frontera que desarrollaremos en este artículo da cuenta de ello en tanto se instituye como perímetro que segmenta, distingue y separa identidades, grupos, representaciones, significados, culturas. Pero entonces cabe preguntarnos: ¿es siempre la frontera un obstáculo para la comunicación intercultural? ¿Siempre es detonadora de conflictos culturales? La respuesta es no, no siempre. La frontera siempre existe, es ineludible en cualquier proceso de comunicación, pero no conlleva necesariamente a situaciones de conflicto.

Las siguientes páginas presentan una discusión en torno al concepto de frontera, abordado como frontera interna, como frente cultural generador de universos de sentido distintos. En un primer momento se presenta la conceptualización básica de frontera, para posteriormente reflexionar sobre su utilidad en la comprensión de los procesos de comunicación intercultural. Se hará hincapié, sobre todo, en la dimensión simbólica de la frontera.

2. ALGUNAS IMÁGENES SOBRE EL CONCEPTO DE FRONTERA

La imagen más simple de la frontera es la que la identifica con el confin, con el límite entre Estados. Ésta es una definición espacial; de ahí que en ocasiones se haga referencia a las fronteras como “líneas”, “rayas”, que separan físicamente espacios geográficos delimitados. Esta imagen incluye, más allá de lo físico, una dimensión simbólica, imaginaria. Dice Jorge González que, una vez traspasada, “... la frontera reordena la totalidad de las dimensiones de la vida: el tiempo, el espacio, los comportamientos, los deseos, los mismísimos sueños de todos tan queridos, con los fantasmas de todos tan temidos” (González 1997: 1). En este sentido, esta concepción de la frontera va acompañada de cambios simbólicos, de modificaciones de los signos y sentidos atribuidos a lo propio y lo ajeno.

La mayoría de las reflexiones y los estudios sobre las fronteras se sitúan en marcos explicativos geográficos, económicos, demográficos y políticos. Son muchos menos, desafortunadamente, los trabajos que ponen el acento en algo crucial: las representaciones, los sentidos de la vida, del espacio, del *nosotros* y los *otros*. Esta dimensión cultural y semiótica de la frontera es, por su carácter relativamente intangible y simbólico, más complicada de abordar. Pero si no logramos aprehender esta dimensión, no podremos comprender cómo se construyen las relaciones de negociación y/o disputa entre los mundos de los sujetos que, por una u otra razón, entran en contacto.

Esta conceptualización de la frontera nos sitúa en una perspectiva más compleja que incluso puede comprenderse desde el enfoque sistémico, aunque este texto se sitúa en

un enfoque más cercano a lo cultural y lo semiótico que a lo sistémico. En este sentido, la frontera podría comprenderse como un sistema autopoietico, que se autoorganiza para pasar del caos al orden, y viceversa. La clave de su permanencia reside en su infinita capacidad de cambio, de modificación permanente. La frontera, como sistema complejo, nos permite pensar en situaciones no lineales, penetradas por distintas dimensiones, en distintos tiempos, desordenadas. Desde el enfoque cultural, las identidades y representaciones que se ponen en juego en las fronteras culturales dan cuenta de procesos producidos y re-producidos, significados y re-significados, en tanto son producto de las relaciones con los otros, con lo diferente. Este carácter poroso de la frontera nos acerca al concepto de “frente cultural” propuesto por Jorge A. González (1987) a partir de los marcos interpretativos de autores como Robert Fossaert (1977), Pierre Bourdieu (1980, 1990, 1999) y Alberto Cirese (1976, 1986, 1992), entre otros.

La categoría de frentes culturales sirve como herramienta teórico-metodológica para pensar y explicar empíricamente los modos históricos, estructurales y cotidianos en los que se construyen las relaciones de hegemonías, las luchas por los sentidos de la vida. El término “frente” se utiliza en un doble sentido: como zona fronteriza, porosa, móvil, entre grupos social y culturalmente diferentes, por un lado; y como frente de batalla, arena de luchas entre contendientes con recursos y contingentes desiguales. Los frentes no describen situaciones estáticas, más bien al contrario: “... describen haces de relaciones sociales en las que desde el punto de vista de la construcción cotidiana de los sentidos de la vida y del mundo, se elaboran las formas de lo evidente, lo necesario, los valores y las identidades plurales” (González 1997: 5). Como el propio autor afirma, en tanto que zonas fronterizas, los frentes culturales permiten observar complejos entrecruzamientos de formas simbólicas y prácticas sociales que por efecto de múltiples operaciones (económicas, políticas y especialmente culturales) se han convertido con el tiempo en obvias, comunes y compartibles entre agentes socialmente muy distintos. Pero también, y aquí está el centro del interés, los frentes culturales nos permiten hacer observables empíricamente las múltiples luchas simbólicas entre sujetos situados en distintas posiciones dentro del espacio social.

En este terreno, el *nosotros* y el *ellos* son conceptos susceptibles de ser actualizados con el concepto de lucha, práctica cultural y habitus (Bourdieu 1980; 1990; 1999). Así, las fronteras, como espacios sociales altamente complejos y cruzados por múltiples vectores, constituyen un buen pretexto para poder entender cómo se construye el sentido de lo propio y lo ajeno. En cualquier caso, la definición de la frontera implica tomar en cuenta las diversas materialidades en que ésta se muestra en cualquier proceso de interacción social. De ahí que hablemos de discursos escritos, discursos visuales, conductas distintas, representaciones, etc., todos ellos símbolos constructores de lo igual y lo diferente. Símbolos que permiten acercar lo semejante y alejar lo diferente. Símbolos, también, que hacen de la identidad algo permeable y contaminado, pues la misma condición simbólica de dichas materialidades las convierten en algo difícilmente estático e inamovible.

2.1 *Fronteras internas*

Dejar de ver la frontera como un límite meramente geográfico, territorial, implica construir nuevos marcos interpretativos que permitan delinear nuevas formas de comprender el fenómeno de lo fronterizo. Los trabajos sobre los denominados clivajes presentan una propuesta para entender cómo las categorías estructurales se articulan como factores estructurantes —mas no determinantes completamente— de las identidades. El concepto de clivajes lo tomamos de los trabajos que en este sentido han desarrollado Briones y Siffredi (1989), quienes los consideran construcciones sociales en tanto condiciones de materialidad, es decir, objetivas, tangibles, que pueden palparse nítidamente como elementos ejes de las identidades, conformando a partir de ellas el universo de sentido donde se posicionan los territorios del yo, del nosotros y de lo ajeno. Nuevamente, el concepto de frontera converge con la identidad. De hecho, el concepto de frontera cultural parte de esta misma consideración: no puede hablarse de una identidad si no se tiene identificada la alteridad u otredad; es decir, para que exista tal identidad deben estar identificadas las fronteras con lo *otro*, con lo que no es igual a uno mismo o al *endogrupo*.

Estos clivajes o condiciones estructurales constituyen la experiencia del sujeto y participan activamente en la dimensión simbólica de su experiencia, esto es, en su apropiación de representaciones e imaginarios específicos. Los clivajes no son factores determinantes, pero tienen importancia en la construcción de disposiciones para la acción, valoración y percepción de los sujetos, ya que a partir de ellos el sujeto incorpora sus formas de ver el mundo, sus imaginarios, los sentidos que se atribuye a sí mismo y atribuye a los otros. Los clivajes y el *habitus*, en este sentido, funcionarían a modo de plataforma desde la cual se generan los sentidos del mundo, desde donde los sujetos actúan, se comportan, piensan, sienten, significan y se relacionan.

Hablar de frontera interna, entonces, permite abordar, por un lado, el carácter facilitador del encuentro intercultural y, por el otro, el carácter obstaculizador de dichas interacciones. La interacción es aquí comprendida como relación entre sistemas de comunicación distintos, como encuentro intersubjetivo en un espacio y tiempo determinados, lo que en contextos interculturales implica concebir la interacción como categoría básica de análisis para comprender los procesos de auto-percepción y hetero-percepción, es decir, de puesta en escena del “sí mismo” (Mead 1968) y reconocimiento de lo distinto a este “sí mismo”, lo que Cooley (1909) llamaría el “otro generalizado”.

2.2 *Fronteras simbólicas*

Como ya hemos dicho, las fronteras implican espacios simbólicos en donde tiene lugar la negociación y/o conflicto entre universos de sentido distintos; de ahí que nos referamos a ellas como fronteras simbólicas, es decir, diferentes a las fronteras “reales”, más ligadas a lo físico y lo espacial que a lo cultural y simbólico, aunque eso no significa que haya una separación total entre las fronteras físicas y simbólicas. En tanto simbólicas, las fronteras no son fácilmente objetivables; son más bien espacios de confluencia entre lo

múltiple y lo diverso que no están delimitados por líneas ni trazas visibles; son espacios de intercambio, lugares “invisibles” en donde tienen lugar los procesos de interacción entre lo igual y lo diferente. El espacio entre lo uno y lo otro se convierte así, entonces, en un lugar de negociación y/o conflicto entre los imaginarios y sentidos de la vida que cada uno posee y que se despliegan, justamente, en la interacción.

Así, las fronteras simbólicas, entonces, están hechas de materialidades discursivas diversas, de universos de sentidos distintos y, a veces, contrapuestos. Pero es en ellas en donde se manifiesta el encuentro intercultural, el intercambio comunicativo entre sujetos distintos que, en el mismo proceso de interacción, ponen en común saberes y haceres, para compartirlos, negociarlos y/o rechazarlos. Todo ello contribuye a la construcción de un *nosotros* frente a un *ellos*. Por lo anterior, las fronteras simbólicas pueden comprenderse como los espacios de gestación de la identidad.

2.3 *La frontera desde la semiótica*

La semiótica “... no ha de considerarse solamente como teoría de los signos sino también como una metodología de la práctica de los signos” (Eco 1988: 42). Por ello, consideramos que esta disciplina tiene muchas aplicaciones a espacios donde se produce y percibe el sentido. De ahí que se considere pertinente hablar de frontera semiótica en situaciones de interacción. La aplicación de las “fronteras semióticas” en situaciones de interacción cara a cara implica dejar muy claro qué entendemos por ellas. Quizás sea Iuri M. Lotman (1996, 1998, 2000), y su concepto de semiósfera, quien pueda ayudar más a clarificar el término.

En primer lugar, hablar de semiosfera implica suponer la existencia de un espacio semiótico fuera del cual es imposible la semiosis misma; es decir, las semiósferas no se encuentran aisladas, sino que se dan en situaciones de interacción y no pueden funcionar de forma independiente sin apoyarse unas en las otras (Lotman 1996); de ahí que su existencia se deba, sobre todo, al intercambio permanente de información. Para Jorge Lozano, estudioso de Lotman, el espacio semiótico se puede explicar a partir de la siguiente afirmación: “El punto de partida de cualquier sistema semiótico no es el signo singular aislado, sino la relación que existe al menos entre dos signos; el punto de partida resulta ser no el modelo aislado, sino el espacio semiótico” (Lozano 1999: 3).

Siguiendo con Lotman, entre dos semiósferas existe un espacio de constante intercambio, la llamada “frontera”, lugar no-físico, abstracto, en el cual ocurren fenómenos muy particulares. Este conjunto de formaciones semióticas está formado por textos y lenguajes necesarios para el diálogo y para la generación de sentido; además, precede al lenguaje: éste no puede existir sin semiósfera (Lotman 1996), lo que nos permite entender la frontera como algo que une dos esferas de la semiosis, un límite no definido, más bien lábil, con espacios intersticiales que permiten el flujo de información. Una característica básica de la semiósfera es, por lo tanto, “... la separación de lo propio respecto a lo ajeno, el filtro de los textos externos y la traducción de estos

al propio lenguaje” (Lozano 1999: 4). La frontera semiótica es el lugar donde tienen lugar los intercambios, la agregación de filtros lingüísticos a través de los cuales un texto toma la forma –se traduce– a otro texto (Lotman 1996).

Y ahí está el punto interesante: la traducción, fenómeno comprendido como parte indisoluble del intercambio, la interpretación, la interacción. Es en la frontera semiótica en tanto zona de negociación y generación de sentidos donde esto justamente ocurre. Sin esta negociación de sentidos, el diálogo –y por ende, la comunicación– es imposible. Esta zona de negociación garantiza los contactos semióticos entre los mundos de los sujetos interactuantes, lo que resulta más visible en situaciones de contacto o interacción intercultural, pero no resulta privativo de ellas.

Según Appadurai (2001), la negociación puede darse mediante tres posibilidades: que una de las lenguas prevalezca sobre la otra y la haga desaparecer; que se produzca una mezcla de las dos lenguas formando una tercera; y que se use el cambio de código alternando en el habla trozos de ambas lenguas. En cualquier caso, todas las posibilidades contribuyen a ocasionar cambios en el lenguaje, en las formas de ver y pensar el mundo, en las prácticas rituales y hasta en la propia comprensión que los colectivos tienen de sí mismos (Appadurai 2001); de ahí la importancia de las fronteras en la auto-percepción y la hetero-percepción. Es así que llegamos a una definición de frontera que parece ser útil para comprender las situaciones de interacción intercultural: la frontera es un espacio donde se condensan infinidad de procesos socioculturales (Grimson 2000), un espacio generador de una inmensa mixtura de identidades que, a la vez, generan distinciones y conflictos, pero también diálogos.

Además del mismo concepto de frontera semiótica, así como del de semiósfera, nos parece importante recuperar algunas ideas en torno a la categoría de ‘mundos semióticos posibles’, que serían los contrapuestos a los ‘mundos del sentido común’. Los mundos semióticos posibles son los lugares desde donde los sujetos interpretan el mundo, a sí mismos y a los otros. Son posibles en el sentido de que no existen en un sentido estricto, son disposiciones listas para ser utilizadas para dotar de significados a algo. Y por supuesto, son semióticos porque abarcan todas las materias primas de la comunicación: los íconos, los índices, los símbolos y todas sus posibles combinaciones. Podemos ver los mundos semióticos posibles, por lo tanto, como el conjunto de alternativas entre las posibilidades enunciativas y comprensivas que se ponen en juego en situaciones de interacción.

3. LAS FRONTERAS SEMIÓTICAS EN LOS PROCESOS DE COMUNICACIÓN INTERCULTURAL: ESPACIOS DE ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

En este último apartado trataremos de sintetizar lo dicho a lo largo del texto, para proponer, en último término, una forma de comprensión de las fronteras –culturales, internas, simbólicas, semióticas– como categoría básica para un mejor entendimiento de los procesos de comunicación intercultural.

El siguiente esquema sintetiza la propuesta:

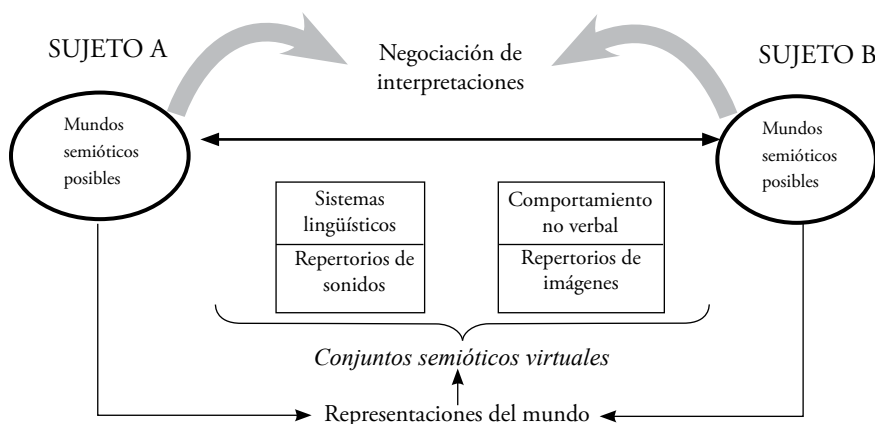


Figura 1: conceptos básicos en situaciones de comunicación intercultural.

Como se puede ver en el mapa conceptual anterior, en cualquier situación de interacción –y en el caso específico de lo que nos interesa, en situaciones de comunicación intercultural–, dos sujetos establecen un contacto e interactúan desde sus mundos semióticos posibles; este contacto produce un espacio –la frontera semiótica– en el cual se negocian las interpretaciones a partir de sistemas de signos diversos: lingüísticos, sonoros, no verbales, de imágenes o representaciones mentales, etc. Este conjunto semiótico virtual proviene, por lo tanto, de las representaciones del mundo que cada sujeto posee y materializa en la situación de interacción.

Lo anterior nos lleva, como último punto, a reflexionar brevemente en torno al papel que juegan el poder y la hegemonía en estas situaciones de interacción. Si bien podría parecer que el establecimiento de fronteras simbólico-semióticas en situaciones de interacción se debe únicamente a la existencia de representaciones del mundo distintas por parte de los sujetos participantes, no se debe olvidar que a menudo, estas diferencias no están exentas de relaciones de poder. Es decir, las situaciones de comunicación intercultural generan conflictos, luchas por la legitimación de ciertos sentidos de la vida. De ahí que a lo largo del texto hayamos puesto énfasis, también, en el concepto de frente cultural, como espacio poroso de negociación de significados en el que el poder, la hegemonía y la desigualdad se materializan.

A modo de síntesis, este texto ha presentado una discusión teórica en torno al concepto de frontera, visto sobre todo desde la semiótica y la comunicación. Con ello, hemos querido mostrar la importancia de dicha categoría en la comprensión de procesos de comunicación intercultural, en los que sin duda se materializan muy claramente espacios de negociación de significados y de comprensión del *nosotros* y de los *otros*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APPADURAI, A. (2001) *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BOURDIEU, P. (1980) *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- ____ (1990) *Sociología y cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ____ (1999) *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Madrid: Anagrama.
- BRIONES, C. y SIFFREDI DE LA NATA, A. (1989) “Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico”, en *Cuadernos de Antropología* 3, 5-24. Buenos Aires: UNL-Eudeba.
- CIRESE, A. M. (1976) *Cultura egemonica e culture subalterne*. Palermo: Palumbo.
- ____ (1986) “Notas provisionarias sobre signicidad, fabrilidad, procreación y primado de las infraestructuras”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* Vol. I, Núm. 1. México: Universidad de Colima.
- ____ (1992) “De algunas semi-lógicas operaciones semiológicas”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* Vol. IV, Núm. 12. México: Universidad de Colima.
- COOLEY, C.H. (1909) *Social organization*. Nueva York: Scribner's Soon.
- ECO, U. (1988) *Tratado de Semiótica General*. Barcelona: Lumen.
- FOSSAERT, R. (1977) *La société. Une théorie général*. Paris: Seuil.
- GONZÁLEZ, J.A. (1987) “Los frentes culturales: culturas, mapas, poderes y luchas por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Época I, Núm. 3, 5-44. Colima: Universidad de Colima.
- ____ (1997) “Un (complejo) trompo a l'uña. Frentes culturales y sistemas autopoieticos (incursión reflexiva a la frontera)”, ponencia presentada en el *Seminario Teoría de la Frontera* celebrado en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Chihuahua (México). Artículo en línea: <<http://www.geocities.com/CollegePark/Den/9433/jovenes/texto1.htm>>, fecha de consulta: noviembre 2005.
- GRIMSON, A. (2000) “Pensar fronteras desde las fronteras”, en *Nueva Sociedad* Núm. 170, Noviembre-Diciembre, Caracas. Artículo en línea: <http://www.nuevasoc.org.ve/upload/articulos/2916_1.doc>, fecha de consulta: diciembre 2005.
- LOTMAN, I.M. (1996) *La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- ____ (1998) *La Semiosfera II. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- ____ (2000) *La Semiosfera III. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra.
- LOZANO, J. (1999) “Cultura y explosión en la obra de Iuri M. Lotman”, en *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, Núm. 11, Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Artículo en línea: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero11/lotman2.html>>, fecha de consulta: marzo 2006.
- MEAD, G.H. (1968) *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.