

e d i t o r i a l



La utilización ideológica de los conceptos de cultura, multiculturalismo e interculturalidad. Una semiótica del significado de las diversidades creativas. Reflexiones desde el margen de una posible novedad

■ A principios del siglo XX, la potencia industrial ha extendido su soberanía sobre el globo. La colonización de África y la dominación de Asia van completándose. Mas he aquí que comienza en las barracas de ferias y las máquinas de discos la segunda industrialización: la que se refiere a las imágenes y a los sueños. La segunda colonización, no ya horizontal, sino vertical esta vez, penetra en esa gran reserva que es el alma humana. El alma es la nueva África que empiezan a cuadrricular los circuitos de cine. Cincuenta años más tarde, una prodigiosa red nerviosa se ha constituido en el gran cuerpo planetario: rotativas, películas, cintas magnéticas y antenas de radio y televisión ensamblan palabras e imágenes; todo lo que rueda, navega o vuela, transporta periódicos y revistas: no hay una molécula de aire que no vibre llena de mensajes que un aparato, un gesto, vuelven inmediatamente audibles y visibles.

La segunda industrialización, que es por otra parte la industrialización del espíritu, y la segunda colonización, que concierne ahora al alma, progresan enormemente a lo largo del siglo XX. A través de ellas se opera este progreso ininterrumpido de la técnica, no ya solamente abocada al exterior del hombre, sino penetrando en su dominio interior y volcando en él mercancías culturales. Ciertamente que ya el libro y el periódico eran mercancías, pero nunca la cultura y la vida privada habían entrado hasta ese punto en el circuito mercantil e industrial; nunca los murmullos del mundo — antaño suspiros de fantasmas, cuchicheos de hadas y duendes y geniecillos, y palabras de genios y de dioses; hoy, por el contrario, música, palabras y películas que vuelan elevadas por las ondas — habían sido a la vez fabricados industrialmente y vendidos comercialmente. Estas nuevas mercancías son las más humanas de todas, ya que ofrecen en «rodajas» los ectoplasmas de humanidad: amores y miedos novelados, los sucesos del corazón y del alma.

Los problemas que plantea esta extraña noosfera que flota al ras de la civilización, se encuentran entre los «Terceros Problemas» que emergen en la mitad del siglo XX, problemas que pasan rápidamente desde la periferia hasta el centro de las interrogativas contemporáneas.

[Edgar Morin, *El espíritu del tiempo. Ensayo sobre la cultura de masas*, Taurus Ediciones, Madrid, 1966, pp. 19-20.]

* * *

Su punto de partida es la necesidad del Estado fascista de someter a su control toda la actividad de sus ciudadanos, que sólo adquiere sentido al servicio del mismo; el arte se concibe, así, exclusivamente como un instrumento de propaganda destinado a servir los objetivos del poder. Frente a la idea moderna de la independencia o autonomía del artista, Giménez Caballero propugna la asimilación de aquél a la del artesano medieval, que obedece servilmente las normas estéticas dictadas por la autoridad; su misión, por tanto, será más que la de creador la de transmisor de los puntos de vista del poder. El arte se regirá, entonces, por criterios de eficacia y utilidad y su función principal será la propagandística; pero como en un Estado fascista, tal como lo sueña Giménez Caballero, el objetivo a propagar son valores «religiosos y nacionales», el arte tiene un innegable componente de «revelación» y su misión consistirá fundamentalmente en «ganar almas, catequizar corazones, sumar prosélitos». Ésa es para él la principal diferencia entre el arte propagandístico soviético (absurdo en su esterilidad) y el de los Estados fascistas «donde tornan a surgir con ímpetu los valores religiosos y nacionales».

Tales afirmaciones de alguien que es considerado uno de los ideólogos más influyentes del fascismo español, nos ayudan a situar el contexto en que se lleva a cabo la producción cinematográfica bajo el régimen de Franco y a comprender su estrecha dependencia del poder político, especialmente durante los años de la autarquía que siguieron a la guerra civil. Los vencedores de ésta fueron conscientes de la poderosa arma propagandística que era el cine y lo utilizaron sistemáticamente poniéndolo al servicio de la difusión de aquellas ideas que legitimaban su victoria y justificaban la represión que siguió a la misma; la necesidad de salvar a una España que había roto con los valores de la tradición y renunciado a su catolicismo era uno de los tópicos más recurrentes de la propaganda franquista y el cine se convirtió en un vehículo idóneo para difundirla poniéndose incondicionalmente al servicio del nuevo poder político implantado tras la contienda.

[José Antonio Pérez Bowie, *Cine, literatura y poder. La adaptación cinematográfica durante el primer franquismo (1939-1950)*, Editorial Librería Cervantes, Salamanca, 2004, pp. 23-24.]

* * *

Uno de los hechos más característicos de la Sociedad Post-industrial ha sido la importancia que ha ido adquiriendo el sistema de las comunicaciones de masas. La publicidad, la propaganda, las diferentes técnicas de difusión, etc., imponen *sus clasificaciones del mundo* y hacen surgir un *nuevo modelo cultural* con normas, valores, símbolos y códigos de conducta propios y específicos, y de enorme influencia social.

Para explicar la formación de este nuevo modelo cultural es imprescindible acudir a la concepción de *superestructuras ideológicas* expuestas por Marx. [...]

De una manera previa, hay que partir del hecho según el cual *la cultura resulta ser el centro normativo-simbólico de cada sociedad*. La interiorización que los miembros de una cultura concreta hacen de sus sistemas de estatus y roles proviene de la socialización e integración en los valores de tal modelo cultural. En último término, pues, lo que el individuo realmente interioriza e introyecta son unas *clasificaciones* en las que subyacen factores de toda índole y que van desde normas y símbolos hasta motivaciones e intereses ajenos a los del mismo sujeto y que provienen de los grupos hegemónicos que dominan las estructuras de poder y control colectivos.

Siguiendo la perspectiva anterior; los autores de la Escuela de Frankfurt van a conceder una relevancia excepcional al fenómeno de la *interiorización* —en su significado freudiano de asimilación inconsciente de pautas de conducta— de valores que fijan actitudes y comportamientos sociales. La transcendental relevancia dada a la formación cultural en cuanto superestructuras ideológicas que llevan insertas principios subyacentes de dominación [...].

[...] el concepto de *cultura* que interesa preferentemente a los teóricos críticos, y en concreto a Adorno y Horkheimer, es el que subraya *la capacidad de progreso de la Historia*, siendo en este punto en donde se van a contraponer la cultura y pseudocultura de un modo predominante. Para los frankfurtianos, el sentido último de la cultura se enraiza con el significado ilustrado de *ampliación y perfeccionamiento de las facultades humanas*. La trayectoria que va desde la cultura popular a la cultura humanística históricamente expresaba

una profunda necesidad de realización individual y social por trascender lo cotidiano a través de la creación artística y estética. Parafraseando a Hegel, el «espíritu absoluto» se ha captado —ya sea en las religiones, el Arte y la Filosofía— mediante la propia capacidad creadora humana. Como titulaba Schiller su obra fundamental: la educación estética —y ética— es lo que hace avanzar a la sociedad y a la Historia. [...]

Adorno y Horkheimer; por consiguiente, definirán la *Pseudocultura como el nuevo modelo cultural —valorativo e ideológico— surgido de los «mass media» y de las industrias dedicadas a la creación de mensajes estandarizados y al ocio de las enormes poblaciones organizadas mediante la Sociedad de Consumo ya que, en último término, anula la capacidad de análisis causal y crítico, convirtiendo al sujeto receptor en un individuo pasivo y desindividualizado*. Lo paradójico de este proceso es que se invierte el esquema marxiano, ya que en el capitalismo post-industrial *las infraestructuras funcionan y actúan como superestructuras ideológicas y las superestructuras pasan a ser infraestructuras ideológicas*. O lo que es lo mismo: la creación cultural e intelectual para masas se convierte en el sector que mayores ganancias aportará a las empresas transnacionales. De aquí que la *ideología* resulte ser la *economía* del siglo XX.

[Blanca Muñoz, *Modelos culturales. Teoría sociopolítica de la cultura*, Anthropos Editorial y UAM-Iztapalapa, Barcelona, 2005, pp. 279, 281-283, 284.]

* * *

Es admirable comprender enteramente lo que este libro de Edgar Morin, *El espíritu del tiempo*, nos ofrece ya desde el año 1962 en que lo publica en París. Presenta en él un conjunto de noticias y planteamientos que todavía hoy encontramos de gran actualidad y máxima significación, para entender los fenómenos mediáticos producidos industrialmente. El autor sitúa el conjunto de estos hechos como el *tercer problema* en cuyo contenido resalta el siguiente hecho: la universalización soberana de la industria, que propiamente abarca a todo el Planeta. Todo lo cual se concreta en un nuevo proceso de colonización interior. En el presente caso ya no se trataría de una conquista o apropiación material de un territorio, sino que se llevaría a cabo dicha posesión por medio de imágenes y sueños. El objetivo de este segundo estadio de colonización sería la configuración de la intimidad del otro, para hacerlo homogéneo por el modo de ser del conquistador o productor industrial de imágenes. La intervención en otra sociedad y su influencia es ahora vertical y así la presencia de medios tan potentes y fuertes como el cine, la televisión, la radio y la prensa logran organizar una red que lleva sus mensajes a todo el Planeta.

A este fenómeno, tan radical ya, lo llama E. Morin *industrialización del espíritu*. Ahora bien, hasta el presente habían entrado en el flujo del mercado los productos meramente mediáticos, pero todavía no la vida, ni la cultura. En este momento se incorporarían a la red comercial del mercado igualmente la vida y la cultura.

Con todo, lo que destaca en su libro E. Morin, es la concretez de las formas culturales y su singularidad. Dice entre otras cosas: «una cultura constituye un cuerpo complejo de normas, símbolos, mitos e imágenes que penetran dentro de la intimidad del individuo, estructuran sus instintos y orientan sus emociones». La cultura, pues, tiene como función fundamental y más pertinente configurarnos por dentro, en diálogo siempre inconsciente, con el medio sociopolítico e ideológico. Ella penetra paulatinamente en todos los poros de nuestra realidad física y corpórea. Por lo cual, «una cultura proporciona puntos de apoyo imaginarios a la vida práctica y puntos de apoyo prácticos a la vida imaginaria...». Y bajo este aspecto, igualmente la cultura de masas, sería también una auténtica cultura en tanto ella «está constituida por un cuerpo de símbolos, mitos e imágenes que se refieren a la vida práctica y a la vida imaginaria». Sería todo ello un añadido a otras formas culturales y, consecuentemente, en competencia entre ellas. Pero es preciso tener en cuenta un hecho importante: las sociedades modernas son *policulturales*, es decir, *cosmopolitas* «por vocación y planetarias por extensión».

Aunque, en el fondo, lo que verdaderamente preocupa sería encontrar bajo estas dimensiones la estructura dinámica y cambiante del ser humano. Y así, «los problemas fundamentales de la sociedad y el hombre no podemos apartarlos de nuestro estudio, sino al contrario, centrarlos lo más posible, ya que son ellos los que dominan e informan nuestros propósitos».

Señalamos algunos de los temas a los que se refiere el autor en los capítulos siguientes: la industria cultural; el asunto del gran público; una cultura del ocio y los campos estéticos. Otros temas a los que alude ampliamente son la cultura planetaria y el espíritu del tiempo en cuanto mitología de la tierra.

El segundo texto de referencia estudia la adaptación cinematográfica en el primer franquismo y se titula *Cine, literatura y poder*. Este ensayo fue premiado por la Asociación Española de Historiadores del Cine y editado por la Librería Cervantes (Salamanca, 2004).

Lo que se advierte en esta investigación es la fuerza y el control de las ideas y cómo el arte es concebido como una expresión de la propaganda del régimen, al cual estaba sometida toda expresividad estética e ideológica.

Los valores a los que había obligación de promover, eran los religiosos y nacionales, para volver al cauce de una España tradicional y eterna. El cine, especialmente, era el vehículo privilegiado de una propaganda específicamente al servicio del poder vigente en ese momento.

Con todo, el hecho más significativo de la era postindustrial fue la presencia y su sutil influencia de los medios masivos de comunicación, hasta tal punto de llegar a formar un nuevo modelo cultural con códigos de comportamiento propios y sus valores. No cabe duda, pues, que la cultura es el eje normativo y simbólico de toda sociedad. Ella configura particularmente la interioridad de sus miembros, constituyéndose en el centro de referencia y de valor. Pero lo que más importa de la función específica de la cultura, es su contribución al desarrollo y perfeccionamiento de las facultades humanas. En definitiva, elevar su capacidad de progreso en la *historia* y la cualificación de su acción en el tiempo y en el espacio. De este modo, la Teoría Crítica puede distinguir con toda claridad el contenido propio de la cultura de aquello que vendría a llamarse una *pseudo cultura*. Y así, paradójicamente, las industrias del ocio se han venido a convertir en enormes industrias de la conciencia, con altísimos rendimientos económicos.

Todo lo cual nos lleva a concluir que las formas culturales concretas e históricas, en su profunda diversidad, constituyen el contenido y la significación positiva o ambigua de todo ser humano. La cultura hace su proceso de interiorización y de ello surge su valor y calidad.

Nos centramos ahora en la consideración de aquellos elementos más importantes que se destacan en la configuración de este número sobre *Interculturalidad, cine y literatura* en su área de Percepción. Tanto el artículo elaborado por el colectivo GELYC y coordinado por Manuel González de Ávila, como la aportación de Blanca Muñoz, inciden en la afirmación de que desde el ámbito de la *Globalización* se hace una lectura ideológica de los términos de cultura, multiculturalismo e interculturalidad.

El objetivo de dicha visión muy intencionada radica en el deseo de ocultar la imposición de modelos de vida acrílicos y hegemónicos a una población que, por razones económicas básicamente, hace un traslado muy arriesgado y masivo del sur al norte, con la idea de encontrar unas mejores condiciones de vida. Celebramos que desde la *Revista Anthropos* se pueda abrir una reflexión acerca de un tema tan candente y actual, con suma frecuencia tergiversado por los medios de comunicación y, muy especialmente, por la difusión de la creación literaria, la producción cinematográfica y televisiva. La interacción e influencia posible de estas creaciones estéticas en otras

sociedades habitualmente esconde problemas de fondo: políticos, económicos, religiosos y culturales, que afectan a dichas poblaciones. En el conjunto del *Análisis* que se hace en este número de la *Revista Anthropos*, y que sus coordinadores titulan *Literatura, cine e interculturalidad*, se ofrece una visión crítica de la utilización ideológica de dicho enfoque, esto es, creadores de una conciencia falsa y muy superficial del tema. Se quieren ignorar los graves motivos e injustas desigualdades que legitiman este movimiento poblacional.

Lo que sí nos parece claro, y que merece la pena entender, es cómo en este conjunto de aportaciones, no sólo se hace una denuncia crítica y fundada acerca de dicha situación de desigualdad e injusticia social, sino que también se abordan los problemas de fondo y aquellos mecanismos estratégicos a través de los cuales actúa la ideología de forma muy sutil y emotiva.

Una vez que compartimos y aceptamos plenamente su planteamiento crítico, me gustaría poder rescatar el término *interculturalidad* de ese laberinto de significados e ideologías, para señalar la diferencia y novedad actual que nos ofrece el fenómeno masivo de la inmigración y poder mostrar y justificar su derecho a mantener su propia cultura, religión, lengua y sensibilidad estética y afectiva frente a otras culturas y sociedades más fuertes, poderosas y hegemónicas.

Hacemos, para ello, un breve repaso de ambos artículos que nos ayuden a reconocer la línea crítica y original del problema. Nos interesa su versión seria, original y perceptiva de la novedad que significa históricamente el fenómeno de la inmigración masiva en los países del norte. ¿Cómo el término *interculturalidad* puede alcanzar a significar una situación nueva, original y desconocida hasta el presente? Desde este punto de vista, la *interculturalidad* vendría a expresar la exigencia del derecho que dichas poblaciones tienen de mantener su diversidad y creatividad autóctona frente a las demás culturas con las que conviven debido a su situación de total desventaja económica, política y educativa.

Nos vamos a referir, en primer lugar, al artículo de Blanca Muñoz, que titula: «La interculturalidad o las trampas de la ideología contemporánea. Reflexiones sobre la sociopolítica de la confusión».

Es evidente que el primer propósito de la ideología hegemónica es confundir. Desde este punto de vista nos interesa aquí el análisis reflexivo de tres conceptos: cultura, multiculturalismo e interculturalidad.

- *Cultura, su sentido y dimensión antropológica*

Señalamos un hecho importante y sociológicamente muy significativo. Dice Blanca Muñoz en su libro *Modelos culturales*: «es precisamente el surgimiento de una mayoría de ciudadanos que reivindican su lugar en la sociedad, el acontecimiento que transforma y modifica la totalidad de las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales heredadas del siglo anterior...». La gran conquista de la sociedad del siglo XX fue, pues, esta frase: «*el paso de súbditos a ciudadanos*». Pero se ha de tener muy en cuenta el carácter procesual e histórico de todo este acontecer metamórfico. Y, en consecuencia, no podemos olvidar que todo ello es fuente de una amplia secuencia de hechos y elaboración de ideas que han dado nombre y contenido a los siglos XVIII y XIX. Tiempos estos que han vivido una constante transformación industrial, política y económica. Por otra parte, hemos de entender asimismo, que dicho transcurrir histórico y evolutivo ha encontrado también radicales *resistencias* que actuaron «tenazmente contra los cambios». Ello fue motivo de que tanto la cultura *popular* como la *humanística* degeneraran física y moralmente; e igualmente el sentido de las estructuras «*del mun-*

do-de-la-vida». De este modo, se nos plantea a partir de aquí una pregunta: ¿qué sentido tienen la *cultura* y sus valores «como expresión de las nuevas sociedades tecnológicas»? Y así es como toda investigación socio-política trata de establecer «un modelo cultural», desde el cual interpretar el nuevo significado de la sociedad. En ese espacio transicional se da un cierto vacío e indiferencia en el que se producen las tensiones y problemas más básicos, lo cual evidentemente produce una situación asimétrica entre las generaciones. Y de ese modo, entre quienes configuran nuestra sociedad, se produce una cierta crispación y acritud incomprensiva. Y, por otra parte, dificulta la necesidad de una «aclaración racional de la realidad».

El hecho pues, de elaborar unos *modelos culturales*, nos permite incluir en el concepto de cultura, una dimensión novedosa sumamente importante, esto es, el elemento *simbólico* de la sociedad. Toda cultura, en verdad, incluye siempre «a las formas simbólicas de cada sociedad». Lo cual nos permite analizar *las cosmovisiones culturales* y las consiguientes construcciones de la realidad. Por lo cual hemos de tener muy presente que toda verificación cultural conlleva «una organización cognoscitiva que afecta a todos los niveles de la vida en comunidad». Y así «para comprender un sistema o movimiento político se hace imprescindible conocer el tipo de cosmovisión»; o bien, su clasificación. De este modo, lo político ya no sería una manera de convivir en la *polis*, sino «unas formas de entender la estructura social» que comprendería todo el ámbito significativo y valorativo, esto es, desde las valoraciones de género hasta los modos concretos de socialización y el estilo de educación. En este caso, entendemos que «hablar... de cultura es hablar de política».

Lo que nos interesa, entonces, es clarificar y entender cómo se vincula la relación entre *posición política* y *sentido de la cosmovisión*. De esta forma sabremos que cultura es un conjunto que incluye «valores, símbolos y normas de conducta». Confirmamos, pues, que la cultura actúa habitualmente mediante múltiples sistemas sociales. En consecuencia, se puede afirmar que tanto los movimientos como las ideologías políticas, reciben su valor e importancia de *construcciones cosmovisivas*, cuyo *epicentro* es el *significado* impuesto siempre por los grupos hegemónicos de poder, quienes diseñan a perfección el concepto de «*erarquía social*». Y es así cómo la cultura viene a recibir diferentes impactos, sean éstos desde la economía, lo político o la comunicación mediática. Y aparece así un hecho evidente y clarificador: el conflicto social se produce más frecuentemente en el ámbito de «la creación de valores».

Entonces, ¿qué hemos de entender por cultura como algo contrapuesto a multiculturalismo o interculturalidad? ¿Cuál es su sentido y su dimensión antropológica?

Me parece que el artículo de Blanca Muñoz, que se publica en este número, es sumamente preciso al respecto. Creo que es de enorme interés señalar de una forma tan definida cómo bajo el término *multiculturalidad* se esconde una trampa ideológica y, en consecuencia, nos enfrentaríamos a la formulación de una *sociopolítica* de la confusión. Veamos por qué y cómo sucede esto; cuál es su sentido.

Su forma de desenredar la madeja de la trama de ideas, que circulan por la academia, por ciertas investigaciones y libros o artículos de revista, es adentrarse críticamente en el caos de los conceptos y en los supuestos cosmovisionarios que los sustentan ocultamente.

Su punto de partida consiste en el análisis y definición de dos maneras de entender la cultura: como *civilización* y como *costumbre*.

— La idea de cultura como *civilización* remite a «los ideales ilustrados» del desarrollo y la comunicación; «al progreso social» y «al perfeccionamiento» de los individuos, de sus facultades intelectuales y vivenciales, de su experiencia histórica.

— La cultura como *costumbre* alude a su referencia biológica como fundamento de su proyecto de vida. Estaría en la línea del darwinismo social, muy presente en el pensamiento político y antropológico del siglo XIX. A partir de aquí se habría de clasificar las poblaciones en función de sus «usos folklóricos o tradicionales». Dada la presente concepción hegemónica del ser humano, la idea de cultura que interesa defender vivencialmente, aunque no siempre intelectualmente, es aquella que se refiere a la cultura como *costumbre* y sus implicaciones prácticas e históricas. De este modo, «el multiculturalismo en su transformación hacia la actual *interculturalidad* mantiene el sentido de desigualdad». Ninguna cultura tendría la posibilidad, entonces, *de converger hacia un cosmopolitismo ilustrado*. Bajo esta idea de cultura, únicamente sería viable la afirmación y difusión del *darwinismo social*. Sería imposible desde esta formulación proponer un cambio social. Lo único que tendría confirmación sería el hecho del neocolonialismo y, de nuevo se justificarían «las nuevas fases de sobreexplotación económica y de sobrealienación ideológica de la sociedad globalizada».

Bajo este aspecto sería muy importante el análisis crítico de este concepto de «cultura como costumbre» por cuanto ello implica antropológica y socialmente. Lo cual nos supondría «una aclaración racional». Recupera la autora, de este modo, ciertos elementos de la tradición como críticas de las concepciones postmodernas. En consecuencia, distingue metodológicamente la concepción entre *ser y apariencia*, entre la idea de *estructura profunda y superficial*. Con dichas herramientas intelectuales puede desmontar las cegueras y ocultamientos de las ideologías vigentes, muy ligadas a la concepción del poder. Entonces, el concepto de *cultura*, vendría a remediar todos los males sociales y se conseguiría identificarla con los términos de multiculturalismo, transculturalidad e interculturalidad. Desde esa posición se llevaría a cabo el *análisis de lo simbólico*. El término de cultura, desde esta visión confusa, adquiere un sin fin de significados y sentidos, que la autora desarrolla más ampliamente. Todo aquello que significa el modo de entender la cultura como costumbre y lo que implicaría en este sentido una teoría completa del darwinismo social. Y así ella se concreta en lo siguiente: «*la teoría de la desigualdad entre las razas humanas*». Las consecuencias prácticas de la teoría del darwinismo social ya las hemos padecido muy gravemente, al menos, hasta la mitad del siglo XX y cuyas consecuencias todavía nos alcanzan en forma de globalización financiera y neoliberal. El ser humano, en su viva realidad, no aparece de ninguna forma en dicho horizonte mental. Esta teoría, a su vez, posibilita la justificación de «la expansión colonial de la sociedad inglesa sobre las sociedades orientales», entre otros. Y por otra parte, la imposición cruel de la economía capitalista.

Otro aspecto es el que se refiere a la «sustitución interesada del conflicto de clases por el conflicto de razas». Fruto intelectual de todo ello son las radicalizaciones ideológicas de movimientos como el fascismo, el nazismo, el neocolonialismo y el neocapitalismo. En consecuencia, «*la cultura como costumbre desplaza a la cultura como civilización*». No es otra cosa la que se pretende con la teoría del *choque de civilizaciones*. La cultura como civilización se opondría a dichas formulaciones y acentúa los logros de tradición ilustrada: revoluciones tales como la francesa, la obrera, la sufragista, culturales y de valores y, en general, las transformaciones en que se hizo posible otra concepción de la libertad. Pero todo ello fue profundamente perturbado en su dinámica evolutiva y antropológica por la aparición en su ámbito del *capitalismo*. Y este hecho histórico, no sólo económico sino también social, le quitó todo su significado a la realización de las grandes revoluciones históricas. De alguna forma, la estructura capitalista de la sociedad, alteró profundamente «los ideales del proyecto ilustrado».

• *El multiculturalismo y su función ideológica de ocultamiento de nuevas situaciones sociales*

Un hecho se nos muestra contundente y muy presente en la corta historia que llevamos del siglo XXI: «la separación entre las diversas culturas del planeta». Observamos por todas partes «la incapacidad para asimilar los complejos procesos migratorios contemporáneos». Hoy hemos pasado de estar posicionados de un lado y otro de la *guerra fría* a una «radical separación entre territorios desarrollados y subdesarrollados». Lo cual nos llevaría a sumergir a los países desarrollados en una *sobrealienación* ideológica y a los pueblos empobrecidos del sur, en una *sobreexplotación* económica. Todo ello encontraría su validación y sentido en el fenómeno de la *Globalización*. Lo cierto es que esta situación, no siempre consciente para la sociedad, obliga a un dramático «problema de desplazamiento forzado» de millones de habitantes de Asia, África y América Latina debido a innumerables conflictos sociales.

Esta distribución desigual de bienes y productos e incluso de recursos propios, se justificaría ideológicamente «como un fenómeno cultural y comunicativo». Vendría a ser en términos de los poderes hegemónicos la *interculturalidad mediática* de bienes culturales con el sentido de un ideal de comunicación social. Una bondadosa y eficiente comunicación entre culturas, que ocultaría «los gravísimos conflictos generados por el éxodo poblacional...». Y así aparecería el tema *del significado simbólico-cultural* «de la comunicación entre comunidades de vida». Y esto sería lo que subyace «en el tema de la interculturalidad». Lo que hoy es una *ideología enmascaradora*. Valoramos aquí el término ideología con el significado de deformación de los datos, legitimación o integración en el pensamiento hegemónico y, también, desde el punto de vista *sociosemiológico*. Se podría entender todo ello como «*formas discursivas*». Bajo este punto podemos entender que el discurso cultural «daría vida a un proceso comunicativo en el que actúan significados diferentes en relación con prácticas comunes, individuales y colectivas de carácter social». En este caso, la *comunicación intercultural* sería portadora «como un área más de aplicación práctica de la ciencia social devenida en tecnología sociológica aplicada al fenómeno *multiétnico*. Con ello quedan eliminadas las causas por las que diferentes comunidades geográficas se ven obligadas a compartir la desigual e injusta geopolítica del caos y de la confusión».

El término *multiculturalismo* fue el que ciertamente llevó a cabo esta función «como proceso de síntesis y fusión estético-cultural». Los mensajes de los *medios* abogan por la tolerancia entre culturas, de tal manera que defienden que «cada grupo habría de mantener sus propias tradiciones, valores y códigos de conducta...». Y así «las diferentes culturas convivirían» sin contactos muy profundos.

El *multiculturalismo* sería, entonces, algo así como mantener una cierta diferencia o identidad, pero sin mezclarse. Lo cual sería desconocer luchas sociales muy evidentes como las actuales revueltas juveniles, el rencor avivado de la xenofobia, el terrorismo, las guerras neocoloniales y neoimperialistas. Este conjunto de hechos cuestionan esa visión de la multiculturalidad como convivencia pacífica de culturas diversas. Pero, sobre todo, es importante poner de relieve cómo el *multiculturalismo*, entendido de esta forma, se ha disfrazado de *interculturalidad*. Así, la *interculturalidad* en tanto la comprensión cultural de los otros, implicaría la existencia de unos *otros* y un *ellos*, esto es, «de unos dominadores y de unos dominados». Lo que en el fondo se hace es eliminar las diferencias y ocultar el problema y la realidad de las dificultades que suponen las desigualdades interétnicas. De esta manera nos podríamos preguntar: ¿quiénes son esos otros de la interculturalidad? Con frecuencia, se hace un trasvase de la *multiculturalidad* a la *interculturalidad* de significados compartidos. Pero sin nin-

gún análisis ni cuestionamiento de quien establece «la competencia cultural adecuada» y esto «para qué y para quién».

Lo que en verdad se oculta es el problema y el conflicto «de la dramática emigración existente de la violencia emergente, de las desigualdades colectivas».

La ideología hegemónica, desde la que se presentan los hechos sociales, utiliza el término *interculturalidad*, para definir los grandes conflictos y violencias que suponen los fenómenos «de la mala, injusta y desigual distribución de los recursos del planeta». Al reducir las culturas a su sentido de «la comprensión de significados en contextos comunes... se suavizan los fenómenos referidos a la situación material mensurable». De este modo, el *multiculturalismo* se limita a señalar el concepto de *identidad*, esto es, simplemente se queda en, «hacer presente el pasado casi tribal de los pueblos sometidos a emigración forzada». En este caso, pues, se juntan «las culturas populares étnicas de cada grupo humano... sumadas al poder y predominio de la omnipresente cultura de masas industrializadas». Lo cual nos conduciría a la vivencia de un todo confuso y distinto. Y esta es la razón en virtud de la cual, para el pensamiento hegemónico, el *multiculturalismo* se trueca en *interculturalidad*. Y así es como, cada grupo, cada individuo asume, en última instancia, el *etnocentrismo*. Las culturas perderían su capacidad para «evolucionar y transformarse». La cultura, en consonancia con esto, quedaría totalmente enquistada en el pasado y olvidada aquella idea en que la entendíamos como «progreso humano y social para todos los individuos». Ahora bien, no cabe duda de que esta confusión ideológica que defienden los medios de comunicación social, es supremamente eficaz. Logran poner en marcha aquellos mecanismos políticos «para establecer y emprender acciones colectivas de transformación histórica». Y todo esto se difunde amablemente por medio del cine y la literatura.

En consecuencia, «el mundo global ha pasado a ser un mundo dual: *globalización económica por arriba y neotribalismo por debajo de la estructura social*». De esta forma es como los grupos hegemónicos promueven un proyecto intercultural *neotribal y geopolítico* al servicio siempre de la *injusticia transnacional*. Y pasamos así de una *geopolítica física a una geopolítica ideológica*.

Con todo, un hecho merece ser destacado y resaltarse: en la *geopolítica* actual, la función de la ideología ha cobrado un papel relevante, mediado, precisamente, por las *Industrias Culturales*. Ellas son las que ahora gestionan «*la integración de los ciudadanos*» en el ámbito de aquellos valores que favorecen la aceptación de ese transtierro de enormes poblaciones «sometidas a un feroz proceso de emigración». De este modo, «*las Industrias de la Comunicación* han asumido la función de una lucha política e ideológica radical». Y lo que tratan es de establecer «los lazos afectivos y emocionales de la población a la que administran y enfocan los contenidos mediáticos». Se le ofrecen, pues, a la población, un conjunto de mercancías, muy especialmente a través del cine, muy acordes y en sintonía con una sociedad de masas. Consonantes con sus emociones e intereses inmediatos, casi siempre bajo capa de «productos intelectuales». Y con frecuencia, hasta son presentados dichos productos como imágenes de un «diálogo» de «civilizaciones», esto es, «diálogo sin conflictos ni contradicciones». El cine se presta a la difusión de aquello que producimos y que a veces podemos comprar incluso como modelos de costumbres exóticas o paradigma de comportamientos extraños, respecto al sexo, a modelos afectivos, las relaciones sociales, etc. Todo ello sencillamente encubre los verdaderos problemas de injusticia e inhumanidad. El filme titulado *Agua (Water)* sería el modelo de esta difusión e interacción cultural. En este caso, «*la interculturalidad...* brotará aquí de la comparación entre el trato dado a las mujeres en sociedades aplastadas bajo la losa de pautas religiosas que dan cobertura a una dominación despiadada en sus prácticas culturales y sociales». Es evidente que dicha situación podría dar pie para una

crítica de fondo respecto de la ideología machista, las prácticas de corrupción y la injusta situación de las mujeres en su encierro. Pero lo más habitual es que estos hechos sean utilizados ideológicamente, o incluso puedan generar motivos intervencionistas, semejantes a los de la *guerra fría*. Esta supuesta crítica de la *interculturalidad* a las costumbres de una determinada sociedad, carece de una propuesta antropológica, cuestionadora e innovadora.

Por tanto, no es posible entender la interculturalidad únicamente como *choque o diálogo* de civilizaciones. Sería preciso hacer emerger a la superficie «el sustrato profundo de las contradicciones culturales» que subsisten a los antagonismos económicos, políticos, sociales y culturales del capitalismo expansionista «desde hace ya más de dos siglos». Y así, actualmente, «la colonización se ha extendido velozmente», por la mediación del mercado de los productos de las *Industrias Culturales de la Ideología*.

Blanca Muñoz en su artículo formula una pregunta sumamente inquietante: «¿Hacia dónde tiene que dirigirse el análisis cultural en las presentes dramáticas circunstancias en las que hemos entrado en este nuevo milenio?». Lo cierto es que todos los aspectos positivos que podríamos comprender de dicha situación ideológica, pueden ser perfectamente asumidos y con precisión bajo el concepto de *multiculturalidad* en tanto presencia en un territorio político en que conviven la pluralidad y variedad de culturas más o menos pacíficamente. Pero esto es ya un hecho antiguo, aunque hasta ahora no haya sido reconocido.

Finalmente, la autora trata de alcanzar una conclusión acerca de la relación y diferencia entre *cultura, multiculturalismo e interculturalidad*. Y en este caso comienza por señalar un hecho que le produce una cierta alarma. Comenta que lo grave de este conjunto de factores que dan contenido a las creencias de nuestra conciencia y subjetividad, es el habituarnos, como si tal cosa, a «*la Geopolítica de la Injusticia*». De esta manera, habríamos de entender los problemas de la *interculturalidad* como «*los problemas del funcionamiento de la ideología y la cosmovisión general que consolida los valores de la ilegalidad económica internacional y la desigualdad entre los seres humanos*». Lo cual debería llevarnos a formular la siguiente cuestión: ¿Cuál sería el sentido ético y el destino «de la Historia Humana»?; es decir, aquella que nos tendría que conducir a una «*inversión ideológica del pensamiento dominante...*» que pueda observarse por conciencias y actitudes.

La posibilidad de entender la cultura como *civilización* sería lo que nos permitiría romper verdaderamente «con el maleficio de esa geopolítica que sólo nos puede llevar a la destrucción o a innumerables guerras neocoloniales y expansionistas». En definitiva, una geopolítica hegemónica y opresora de unas mayorías sociales inconscientes respecto de su situación real de explotación. Habría que volver a encontrar de nuevo el sentido auténtico de la razón y el sentimiento. Hoy lo que está en juego «es nuestra capacidad contraria para detectar los engaños que conducen a un orden de explotación generalizado». Sería, entonces, ya hora «de restaurar la dignidad del pensamiento realmente independiente de la acción persuasiva y manipuladora de los grupos mediáticos-industriales dominantes».

Me parece particularmente importante retener la siguiente tesis que la autora formula con toda sencillez y contundencia: «la transmutación de los intereses privados en bienes colectivos, comunes para todos los habitantes del planeta, es un grito general latente en todas las conciencias no corrompidas ni cómplices con los verdugos y sus colaboradores».

Un concepto serio y revelador de *interculturalidad* únicamente puede surgir de «una cultura crítica que reivindique *la universalidad ética de la razón* aparece como nuestra tabla de salvación en este océano de crueldad y cinismo en el que naufragan ideales y

esperanzas. Frente a la democracia disfrazada de cordura y al egoísmo proclamado como solidaridad, recordemos que nunca como ahora se ha vuelto vital recuperar un sentido nuevo de civilización que restaure el luminoso orgullo de sentirnos especie verdaderamente humana».

• *Interculturalidad, su razón de ser en la presente circunstancia histórica en que acontece el fenómeno masivo de la inmigración del sur al norte*

El equipo investigativo GELYC que ha coordinado magníficamente este número de la *Revista Anthropos* y, a su vez, ha seleccionado su contenido temático, formula desde el inicio un punto de vista crítico e interrogativo. Y es así como ya en su título plantea claramente el problema: «La interculturalidad, ¿efecto de moda o cuestión de nuestro tiempo?».

Ellos, en síntesis, reconocen que el horizonte de significación remite de alguna manera, en lo referente al concepto de *interculturalidad* a «una constante antropológica». Desde este punto de vista merece la pena confrontar este término con su historia y formular una «crítica racional». El colectivo se cuestiona e interroga a causa del siguiente asunto: ¿cómo hemos de entender el vocablo *interculturalidad* en el ámbito del pensamiento contemporáneo? Precisamente, la clarificación de esta cuestión es lo que constituye el objetivo de su artículo en perfecta coordinación con su investigación. Su contenido dice relación con tres conceptos de tendencia universalizadora: «la ampliación indefinida del mercado, la generalización de la democracia y la implantación voluntarística de los Derechos Humanos». Con lo cual inician los autores un análisis crítico del concepto de *interculturalidad* en tanto modelo autorregulador de la sociedad actual.

Ciertamente que, para utilizar el término *interculturalidad*, con sentido preciso, novedoso y crítico, no es suficiente, pienso, la interacción social entre productos culturales y su difusión generalizada, sea esta literaria, audiovisual o cinematográfica. No basta que la producción cultural esté presente en múltiples sociedades diferentes. Ese concepto no se vehicula en profundidad, por medio de productos estéticos o prácticas creativas que dan origen a potentes mercados universales. Lo que sí podemos descubrir en tal uso, es un *efecto moda*. Con todo, podemos afirmar que en la «historia humana» encontramos «ciertas modalidades de *interculturalidad*». Y de esta forma *las ciencias sociales* se han ocupado de analizar «los hechos de interacción entre culturas», y desde ahí «construir una teoría de la *interculturalidad*».

En consecuencia, serían tanto las ciencias sociales como las humanas quienes estarían en condiciones de llevar a cabo una operación de *mediación*. Pero, lógicamente, no puede entenderse dicha interacción como un fenómeno estético, sino que la *interculturalidad* supone fundamentalmente, además, relaciones económicas y políticas, más allá de lo estético. Por lo cual, la inclusión de este término en la *enciclopedia* contemporánea para significar «las relaciones entre unidades de civilización», como antimodelo, es totalmente insuficiente. El siguiente análisis, fruto de investigación de los autores, se refiere a quienes entienden la idea de *interculturalidad* en paralelo con el concepto de *globalización o mundialización*. Pero, igualmente a los autores les parece este planteamiento muy poco adecuado, ya que entonces sería la *interculturalidad* simplemente una consecuencia de la globalización. Lo que ellos proponen es pensar el concepto seriamente y con todas sus implicaciones.

Podemos aceptar, sin duda, que el presente estado del mundo conciba tres deseos o universalizaciones, a los que ya anteriormente nos hemos referido, como realizaciones culturales, lo cual no exigiría ni implicaría necesariamente, el uso del término *intercultural*. Con todo, es interesante señalar las dos posturas que existen al respecto. En primer lugar, la visión «de aquellos que perciben la cultura global y postmoderna... como el

instrumento de la deseable derrota del elitismo, del criticismo, del radicalismo y el provincianismo...». En segundo lugar, «quienes se consideran el brazo armado del capital en su intento de colonizar definitivamente nuestra conciencia ética y estética y nuestro inconsciente político». Ahora bien, la dimensión crítica del colectivo afirma que, con independencia de la postura que se adopte, hemos de «reconocer que el desarrollo tecnoeconómico de una parte del mundo se ha convertido a la par en la condición de posibilidad material de una *interculturalidad* generalizada, y en su mayor enemigo». Y, al final, llega a convertirse en una «cultura única» oculta en la idea de multicultural o «intercultural industrial». Lo cual podemos observar perfectamente, desde las propuestas que nos formulan los poderes hegemónicos internacionales. Nos podemos preguntar, ¿cuál es, en definitiva, el concepto de *interculturalidad* que hoy se puede situar más allá de ese posible pensamiento único? ¿Qué otros hechos sociales contemporáneos justificarían el uso del término intercultural con rigor, novedad y precisión? Estamos totalmente de acuerdo con la tesis que formulan los autores: «sólo existen cinco grandes corporaciones transnacionales *de producción de contenidos culturales* y se sopesan los medios tecnológicos, financieros y políticos a su alcance». Consecuentemente con todo este análisis, podríamos precisar el término *interculturalidad*, desde un pensamiento crítico e innovador, como sinónimo de *multiculturalismo*, para significar únicamente lo etno-folklorico y la idea de identidad.

Pero el equipo investigador da un paso más y se refiere directa y críticamente al contenido del término *interculturalidad* y sus problemas.

En consecuencia, parten los autores del siguiente hecho: la *interculturalidad* debe dar respuesta a cuatro aspectos cognitivos de la contemporaneidad: Una política, una epistemología, una ética y, finalmente, una estética. Son éstas las cuatro dimensiones de nuestra actual realidad. Las cuatro dimensiones se implican mutuamente. Veamos, pues, qué relación existe entre la función de la política y su problemática. Lo fundamental de su mutua influencia es «la implantación universal de un único modelo de producción económica y el agravamiento de la fragmentación» social a todos los niveles. La reacción a todo ello ha consistido siempre en la reafirmación de políticas de identidad, que propone como meta la singularización de todo particularismo. La solución que el neoliberalismo ha propuesto a tal desintegración social es el multiculturalismo, cuyo objetivo inmediato sería «el cultivo de una tolerancia benévola hacia el Otro étnico o cultural». Esta posición ha devenido habitualmente como un fracaso ya que en el fondo, lo que alienta, es la manipulación e incluso «el odio racista». Lo que urge en verdad es, «encontrar una aproximación alternativa a la política mundial de la gente».

Con todo, es importante señalar, que «la estrategia multicultural corre el paradójico riesgo de fomentar una profusión de fundamentalismos simbólicos», y su correlato epistemológico. Por otra parte, acentúa la tradicional problemática del etnocentrismo. En dicha situación quedaría cuestionada la pretendida «unidad de la ciencia» y «la reflexividad del conocimiento contemporáneo». Es fácil en esta situación, entonces, caer en el relativismo y la irracionalidad y de este modo, tanto los aspectos políticos como epistemológicos, tendrían su punto ético crítico «en el enfrentamiento del sujeto que organiza y conoce con la alteridad, enfrentamiento que se ha mostrado históricamente propenso a resolverse en la destrucción del semejante desemejante».

Podría darse, de esta forma, un choque cultural, mediante el odio y la envidia hacia el diferente, que únicamente puede ser «desplazado o sublimado». En verdad que cabría preguntarse por una cuestión de fondo y crítica: ¿cómo puede el sujeto contemporáneo gestionar la alteridad? Lo cierto es que, con frecuencia, surge ante el otro un proceso de fascinación, por una parte, y la voluntad de aniquilación por otra. Se trataría de un sentimiento de ambivalencia frente a la alteridad extraña o extranjera.

Indudablemente que, a pesar de todo, serían los valores estéticos los más fáciles de asimilar, ya que estos se basan en un principio de identificación emotiva. Y en consecuencia, podríamos afirmar, que serían el cine y la literatura, ambos «por su capacidad para crear sentido y por su difusión potencialmente planetaria..., los mejores ámbitos imaginarios para el reconocimiento, la evaluación y la virtual asimilación de los valores estéticos ajenos». De este modo, llega a afirmar el equipo lo siguiente: «en manos de los literatos y los cineastas, de los críticos y de los teóricos de la cultura, tan estrechamente vinculados y tan mutuamente dependientes, está ahora el intentar que la concurrencia estética no se limite a ser una mera emigración, forzada o conveniente, por parte de los unos, y una variedad más de turismo, espiritual en este caso, por parte de los otros».

Ya en este extremo nos podemos preguntar como una búsqueda de clarificación: ¿qué sería, entonces, la *interculturalidad* como proyecto? Si fuéramos capaces de posibilitar en la práctica un proyecto de *interculturalidad* de verdad, tendríamos que dar respuesta a los siguientes aspectos: «... dar una respuesta compleja a los avatares políticos, epistemológicos, éticos y estéticos del aquí y el ahora...». Lo cual, más que una respuesta, sería la apertura de un debate frente a la pluralidad de opiniones. Con todo, lo óptimo sería que pudiéramos eliminar el prefijo *inter-* y que nos pudiéramos quedar simplemente con el concepto y trama de cultura en sintonía con el de civilización. Bien conscientes de que la cultura, por su propia naturaleza, no tiene límites, sino que se nos muestra como una realidad transfinita, esto es, tiende a ser universal y común a todos los grupos humanos. Y de este modo «la verdadera revolución cultural consistiría» sencillamente en poder participar activamente en el discurso de la cultura. Lo cual no significaría que deberíamos renunciar a una teoría de la interculturalidad. Y así, «la teoría de la *interculturalidad* puede alentar la búsqueda de una unidad de sentido a través de formas de vida plurales y de múltiples contextos espaciales, y contribuir... a realizar esa pretensión última que subyace en todo proyecto cognoscitivo y estético...».

Lo que en verdad importaría, sería desentrañar el contenido de los conceptos y su relación con el problema que nos revela una determinada experiencia de la historia del acontecer humano en su presencia convivencial espacio-temporal.

De todas maneras, sería legítimo intentar la elaboración de un manifiesto *por una interculturalidad posible*.

Es esta la manera como responde el equipo de investigación —GELYC— a la apertura plural de un debate inteligentemente coordinado por el profesor M. González de Ávila. Dicho debate acerca de la *interculturalidad* se nos presenta habitualmente como una cuestión mediática, pero también implica a los mismos medios de comunicación social, aunque ello con frecuencia sea el lado no-dicho de un discurso. Pero, entonces, ¿cuáles serían las condiciones de posibilidad de un diálogo intercultural? Hoy sería ello fácil debido al control que ejercen sobre las redes telemáticas de comunicación las grandes corporaciones mundiales. Por consiguiente, ellos difunden planteamientos generalmente próximos a la pseudocultura industrial, con lo cual logran que se olviden sus orígenes. Y de este modo, «la deseable interacción entre culturas» viene a convertirse en un simulacro de diálogo o conversación. En esto radica el debate que abre este equipo con honda capacidad indagatoria y comprensión del tema y del problema, es decir, contra esta situación es que el *manifiesto* adquiere sentido y significación crítica y esperanzada. Una tesis gobierna la lógica toda de este manifiesto. Dice así: «toda sociedad tiende a producir un modelo de sí misma y a hacer de él uno de sus principales instrumentos de autorregulación».

El término que mundialmente se ha seleccionado para acuñar tal modelo, es el de *interculturalidad*. Y ello «para definir las relaciones entre unidades de civilización». Con todo lo cual, se oculta el drama de la violencia que las diversidades culturales causan en

nuestros medios sociales. Una manera de tensión se establece asimismo, «entre lo universal y lo particular, entre lo global y lo local». En definitiva, «una conversación susceptible de acoger las diferencias y de permitirles coexistir sumadas en el proyecto de elaborar, pese a todas las dificultades, un saber y un sentir compartidos, un pensamiento y un arte *intercesores*».

De este modo, *el modelo intercultural*, aunque fuera eminentemente estético, en contacto con grupos «portadores de proyectos alternativos de comunicación y, en consecuencia, de cultura y de intercultural», pronto ignoraría su dimensión crítica y revelaría los conflictos y violencias ocultos en el espejo realísimo de la alteridad diversa y ajena.

La teoría de la *interculturalidad* formaría parte inclusiva del ámbito de las ciencias sociales. Ellas colaborarían en el esclarecimiento y oportunidad del tema, especialmente para situar adecuadamente el saber, el conocimiento, el pensar y sentir occidental. Formaría parte de un todo y su función, como la de cualquier otra cultura, iluminaría el conjunto de cuanto pertenece al ser humano como especie fruto de la evolución biológica y cultural, de su nomadismo y difusionismo. Y es así como podemos entender la *interculturalidad* más allá de todo subjetivismo, objetivismo, relativismo o racionalismo. El dinamismo de las creaciones culturales estaría siempre por encima de toda normativa fija y definitiva. La cultura y la *interculturalidad* se sitúan continuamente al otro lado del horizonte que nos es posible imaginar. De este modo, podríamos decir que la *interculturalidad* hoy es el mejor *autodelo* que tenemos a nuestro alcance, para expresar la diversidad y la potencia concreta y universal de creación ínsita en todo ser humano. Una obra esta al nivel de su dignidad, pero también ambivalente en su cualificación.

Por lo cual hemos de recordar que «el *bienestar en la cultura* tiene siempre frágiles cimientos». Y, en consecuencia, sería demasiado pretender que el término *interculturalidad* nos liberara, de una vez por todas, de actitudes y pensamientos como los del racismo, de la xenofobia o del odio a otra alteridad extraña, diferente. Me parece extraordinariamente importante retener la siguiente tesis: «es perfectamente posible degustar el arte y la literatura del Otro y desear o tolerar la supresión física de muchos otros concretos, como lo prueban las guerras y las colonizaciones con su cortejo de pillajes y de museificación de los botines culturales». Formaría parte también de estos hechos de exterminio cultural, el saber antropológico, las costumbres ancestrales y los conocimientos tradicionales.

Nos enfrentaríamos aquí con un cierto misterio, todavía sin respuesta: ¿cómo es posible el mal, la tarea deshumanizadora del exterminio del otro, de la alteridad, que nos constituye? No hay medicina posible para curar esta tragedia del ser humano, hiriente, de autovaloración ambivalente que podría aportarle la experiencia de la convivencia intercultural y del ejercicio pertinente de su libertad. Y de este modo, «contra el idealismo culturalista, profundamente conservador e impermeable a la experiencia histórica, los artistas, los intelectuales y los científicos pueden levantarse sin por eso renunciar al concepto de cultura, y aún menos al todavía más justo y bello, de *intercultural*: es suficiente, para ello, con que hagan a conciencia y con conciencia su intercultural sin permitir que los poderes establecidos se la den ya hecha, y que de su esfuerzo nazcan una ética y una estética por fin dignas de ser aceptadas por todos y de llamarse universales».

Conclusión

La *interculturalidad* nos permitiría analizar y ofrecer una solución viable a los gravísimos problemas sociales que plantea, a las comunidades del norte, la inmigración masiva. Algunas ideas podrían concretarse en sus objetivos para revelar la riqueza y posibi-

lidades que encierra el término *interculturalidad*. Señalamos algunos hitos de este proceso histórico y actual, muy a vuela pluma.

Lo importante es que aquí podamos señalar un nuevo concepto de *interculturalidad* muy alejado de los tópicos y de aquellos usos ideológicos que esconden o suavizan el conflicto y las violencias cotidianas. Lo cual requiere un adentrarse inteligentemente en la estructura antropológica y ser capaz de leer otro imaginario distinto de lo que es habitual. Es así como ciertamente la *interculturalidad* implicaría totalmente al sujeto en todo su ser. Se trataría, entonces, de asumir y desarrollar la capacidad que supone la diversidad cultural, sus productos y gentes.

Estar, convivir y habitar con realidades totalmente diferentes; con mundos expresivos, estéticos y éticos imprevistos en una primera consideración inicial.

En consecuencia, hoy es imposible entender la *interculturalidad* como intercambio o interactividad entre distintos productos, supuestamente signos de una alteridad distante. Ya no es suficiente que pueda llamarse *interculturalidad* a expresiones estéticas o éticas por mediación de unas creaciones plásticas, literarias, fílmicas o de pensamiento incluso original. Todas estas expresiones, incluidas las traducciones, pueden ser dichas y representadas perfectamente por el término multiculturalismo.

En resumen, centremos en algunos puntos aquellas ideas más sobresalientes:

1. Ya no es posible entender el concepto de *interculturalidad* como ejemplo de una realidad mediática y en condiciones ideales de comunicación entre diferentes culturas o comunidades de vida.

2. De este modo, el discurso cultural daría vida a un proceso comunicativo en el que actúan significados diferentes en relación con prácticas comunes, individuales y colectivas.

3. En este caso se vendría a negar y a generar una cierta confusión del problema real de la *interculturalidad*. Ésta habría que entenderla siempre como «*la comprensión cultural de los otros*». Ahí se vendría a reconocer la diferencia y la distancia existente entre un *nosotros* y un *ellos*, es decir, una relación de dominadores a dominados. Lo cual nos abriría el planteamiento del tema de los *significados compartidos*.

Todas estas realidades expresivas y sus diferencias se pueden asumir en el término *multiculturalidad*. Reservamos el concepto de *interculturalidad* para señalar una situación muy específica hoy: la convivencia en un mismo espacio y tiempo de culturas diversas que se mantienen y habitan su propia realidad como un derecho absolutamente respetado por los otros.

Finalizamos este editorial con un texto de la obra, ya citada, de Blanca Muñoz, *Modelos culturales*. Dice así:

La posibilidad de una civilización que restituya la existencia fuera de la lucha darwinista para sobrevivir en sociedades desarticuladas por las leyes del beneficio antihumano —y por una competencia internacional que esclaviza a naciones y pueblos—, resulta ser la auténtica y central necesidad en «este final de la utopía». Y en esa necesaria sociedad civilizada, la cultura en cuanto a *factor civilizador*, deberá situar como objetivo y propósito central de la Historia: el llegar a una serena y universal pacificación de nuestra especie mediante la libre emancipación de los individuos, que asumen, por fin, conscientemente la misión de conducir de forma autónoma su propia existencia individual y el destino cooperativo, solidario e histórico hacia el desarrollo de una colectividad plenamente humanizada y reconciliada.

[Blanca Muñoz, *Modelos culturales...*, *op. cit.*, p. 308.]

La *interculturalidad* es el término preciso e innovador, para nombrar una situación específica de este momento histórico, en que las emigraciones masivas del sur hacia el

norte, irrumpen en comunidades políticas cuyo nivel de vida es muy superior al resto del Planeta. Los inmigrantes tienen el derecho pleno a mantener sus propias formas de vida, su lengua, sus costumbres, su diversidad cultural y sus cosmovisiones y forma de sentir la vida y la otredad. Así como el logro de un mejor nivel de vida material y simbólico, para colmar los objetivos de su viaje hacia el norte.
