

EL DESAFÍO DE LA INTERCULTURALIDAD

Raymundo Casas Navarro

Departamento Académico de Lingüística (UNMSM)

casasnavarro1@hotmail.com

Resumen

En este ensayo, se reflexiona sobre la interculturalidad desde una perspectiva crítica. De este modo, se trata de desentrañar las presuposiciones en el discurso de la interculturalidad y la red de relaciones conceptuales que se ponen en juego. En este contexto, la noción de *linguacultura* es crucial para proponer una nueva mirada sobre este acuciante problema. La visión crítica de la interculturalidad debe partir del hecho de reconocer que, como estado de cosas realmente existente, la interculturalidad no se ha cristalizado plenamente en nuestro país. Sin embargo, la perspectiva crítica que defendemos no cae en el pantano del pesimismo inerte, ni en el cinismo hipócrita; sino que nos puede llevar, dejando de lado el autoengaño, a un estado de cosas mejor. En tal sentido, la interculturalidad debe asumirse como un proyecto, una meta, una tarea, una agenda para el futuro. La verdadera promesa de la vida peruana radica en asumir el hermoso desafío de la interculturalidad.

Palabras claves:

Interculturalidad, heteroglosia, linguacultura.

Abstract

This essay examines the conceptual bases of interculturality from a critical point of view. One goal of the present article is to determine the notion of linguaculture because it is a key idea for building a good explanation about the implied phenomena. The author claims that interculturality isn't an achieved process in our country, but this analysis falls neither into pessimism nor cynicism. What is interculturality? It is a project, a task, an agenda for the future. In sum, the beautiful challenge of interculturality is viewed as the true promise of the Peruvian life.

Key words:

Interculturality, heteroglossia, linguaculture.

1. Introducción

Como bien ha sido reconocido por una ingente cantidad de artículos de posición sobre este tema, la interculturalidad (Díaz 2003) supone un enorme paso adelante con respecto a la noción de pluriculturalidad (o multiculturalidad) en la medida en que esta última supone simplemente la coexistencia de varias culturas en un determinado espacio geográfico. La interculturalidad, en cambio, entraña como posibilidad una relación horizontal y simétrica en la que las diferencias no se anulan, sino que se reconocen como tales con miras a edificar una simbiosis dialéctica que nos permita afrontar el futuro con optimismo.

Dar este enorme paso implica una reflexión seria, anclada en el pensamiento crítico, lo que nos aleja de los sueños o delirios utópicos. Pensar la interculturalidad como utopía, creemos, es recaer en actitudes perniciosas propias del malhadado pensamiento espontáneo y del cándido voluntarismo suicida. En este ensayo, defenderemos que la interculturalidad debe conceptuarse como un bello desafío, una meta que debemos alcanzar gracias a una lucha denodada, tesonera, contra viento y marea, pero que debe fundarse sobre bases cognoscitivas fuertes. El grave error de la utopía consiste en que no visualiza correctamente los grandes óbices que se deben superar y, en consecuencia, resulta ineficaz para conseguir sus hermosos sueños. Por el contrario, al asumir un desafío se debe ser consciente de los graves escollos que tenemos que enfrentar y, sobre la base de un riguroso conocimiento científico, podemos proponer una estrategia para salir *avanti* y lograr las metas trazadas. Si no estuviésemos convencidos de la posibilidad de la interculturalidad en el Perú y en el mundo, probablemente el silencio sería nuestra única respuesta.

2. La cuestión lingüística en el Perú

Nociones como bilingüismo, multilingüismo, colingüismo y diglosia (Pozzi Escot 1998, López 1990, Ballón 1989, Chávez Reyes 2003) han sido usadas para dar cuenta de la situación lingüística peruana. Todos estos conceptos describen nuestra realidad, pero de manera parcial y unilateral. Por ello, no reflejan integralmente su red compleja de relaciones; razón por la cual su valor descriptivo bien se puede poner en entredicho (Casas 2003). Se requiere un concepto que, de manera holística, pueda aprehender la heteróclita realidad peruana que es un verdadero mosaico de lenguas, pueblos y culturas. El Perú ha dado cabida a procesos de tensión que se dan en toda nuestra América como fruto de un inveterado conflicto (Alcina 1990).

Desde el punto de vista diacrónico, la conformación lingüística del Perú ha obedecido a múltiples procesos históricos con avances y retrocesos no lineales. Muchas lenguas se han extinguido, otras han quedado supérstites y algunas han logrado propagarse a otras zonas. Por ejemplo, el quechua logró una extensión fulgurante en la época del Tahuantinsuyu, pero no se podría decir que ese camino se truncó, desde el inicio, con el advenimiento de los españoles. En la época de la Colonia, el quechua tuvo una expansión significativa cuando fue declarada «lengua general» (Cerrón Palomino 1987) y, aún hoy, se está propagando en la Amazonía y en la capital peruana (hay asentamientos humanos en los que la mayoría de pobladores habla el quechua). Si bien es cierto que el castellano es la lengua que se impone a lo largo y ancho del territorio peruano, las lenguas oprimidas dejan su huella indeleble en las estructuras sintácticas y semánticas del castellano configurando una modalidad que se ha venido a denominar castellano o español andino (Zavala 1999, Cerrón Palomino 2003). El castellano andino, por ejemplo, tiende a posponer los núcleos y exhibe estrategias temporales y aspectuales muy diferentes a las del castellano estándar. Así, una estructura castellana como «La casa de Santiago» (núcleo + complemento) se puede expresar en castellano andino con un orden diferente: «De Shanti su casa» (complemento + núcleo). Del mismo modo, un enunciado castellano como «Santiago fue a la fiesta», para un individuo andino, sería ambiguo en la medida en que no hay una marca que señale si el hablante enuncia la aserción de primera mano, como efecto de un conocimiento personal o no. Por ello, una forma del castellano andino como «Shanti fue a la fiesta, dicen» quiere indicar que el contenido de la aserción no está validado con un conocimiento personal.

Como corolario de lo anterior, tenemos sincrónicamente una realidad lingüística muy compleja definida por una situación de conflicto que no se puede obviar. En tal sentido, la edulcorada y aséptica expresión «lenguas en contacto» (aún usada por autores como Siguán 2001) es eufemística y falaz. Encubre, o trata de encubrir, una dialéctica de luchas, de tensiones, de animadversiones. Aquella frase no puede dar cuenta de la verdadera cuestión lingüística en el Perú que entraña la coexistencia no armoniosa en nuestro territorio de muchas lenguas con tradiciones culturales distintas y en colisión constante. Como se deduce de lo dicho líneas arriba, esta cuestión es una realidad inveterada que constituye uno de los problemas que los peruanos debemos resolver para salir del atolladero en el que nos encontramos. Lamentablemente, todavía no se analiza como tal y ello es una deuda histórica de las ciencias sociales con respecto a la problemática peruana.

Para tratar de aprehender la compleja realidad lingüística peruana, creemos que se debe recurrir al concepto de heteroglosia tal como es definido por Alan Hudson (1991). La propuesta intenta dilucidar situaciones muy diferentes descritas, a veces, por un solo término, lo que puede llevarnos a confusión. Así, a diferencia de la noción clásica de diglosia (Casas 2003), el concepto de heteroglosia alude a la situación de lenguas en una dinámica de conflictos, de jerarquías, de discriminaciones, de imposiciones. En la situación heteroglósica, hay mecanismos omnímodos de opresión, de lingüicidio, de glotofagia que tienen una multiplicidad de efectos y correlatos, algunos visibles y otros subyacentes.

La heteroglosia peruana se puede manifestar en tres órdenes, diferentes pero complementarios: el tema de las actitudes, el asunto de las interferencias y la problemática educativa. Con respecto a las actitudes, hay una amplia gama de posibilidades: hay una actitud de lealtad hacia la lengua nativa, hay una actitud de deslealtad o una actitud ambigua. Incluso, se puede notar estrategias de camuflaje, por las cuales el hablante manifiesta una actitud no solidaria, pero oculta su real sentimiento dado que considera que una respuesta auténtica puede usarse en su contra. Asimismo, se podría pensar en una falsa actitud de defensa cuando un hablante declara un gran amor a su lengua, pero en realidad no hace nada para defenderla, pudiendo hacerlo (así hasta los más acérrimos quechuahablantes engendran monolingües hispanohablantes). La heteroglosia no se puede comprender fuera de las interferencias que son los correlatos estructurales de la situación de conflicto. Si la lengua dominante tiene la estructura A y la lengua minorizada tiene la estructura B, la interferencia da como resultado una estructura C. Una vez que las interferencias hagan metástasis, ello puede desencadenar el surgimiento de una lengua criolla, en el sentido explicado por Derek Bickerton (1983). Ahora bien, esto no ocurre sólo con el castellano (en relación con las lenguas nativas peruanas), sino que puede ocurrir con la lengua quechua con respecto a las lenguas amazónicas. Para muchos hablantes amazónicos, el quechua es visto como la lengua de prestigio, dominante, y ello se ve reflejado en la adquisición de ciertas estructuras propias del quechua. La problemática educativa no puede olvidar la situación heteroglósica que nos define. Lamentablemente, esto sólo se alcanza en el plano meramente retórico de las llamadas buenas intenciones, pero no se cristaliza en programas efectivos de desarrollo lingüístico. En tal sentido, se hace necesario afianzar la práctica escrituraria en lenguas aborígenes (con textos diversos: artísticos, argumentativos, científicos) como una manera de vencer la discriminación que todavía impera en círculos ciudadanos.

El problema de la heteroglosia peruana se complica si se tiene en cuenta que las lenguas son vehículos de cultura y, lamentablemente, se tiene que hacer la terrible ecuación: lengua minorizada = cultura minorizada. La discriminación lingüística es una forma de discriminación cultural y esta actitud, que carece de fundamento racional, pone una negra venda sobre los ojos que impide ver el auténtico tesoro cultural que tenemos los peruanos. La heterogeneidad cultural se debe ver como una de las condiciones que pueden llevarnos a una vida mejor y no como una causa de nuestro atraso. Es más, la verdadera fuente de nuestro subdesarrollo reposa en la negligencia con la que las elites gobernantes han tratado el tema de la diversidad cultural en el país. Sobre la base de estas consideraciones, la célebre frase atribuida a Raimondi cobra en este contexto un valor irrefragable: El Perú es un mendigo sentado en un banco de oro. Si queremos salir de este hoyo, debemos propender a forjar una auténtica política cultural que venza definitivamente la discriminación y dé paso a una revaloración equilibrada de nuestro imponente tesoro cultural y lingüístico.

3. Bases epistemológicas de la interculturalidad

De acuerdo con los postulados fundamentales de la lingüística cultural (Palmer 1996), el significado lingüístico está subsumido dentro de la visión del mundo. Ahora bien, la emergente lingüística cultural (construida sobre los ejes de la antropología lingüística y la gramática cognitiva) no debe confundirse con los primeros trabajos de Whorf. La célebre tesis de Whorf (1956) se ha revisado dado que era muy ingenua con respecto al determinismo lingüístico y abogaba de manera acrítica por un desafortunado relativismo lingüístico. Por ello, se sostiene que el lenguaje expresa y constituye, de consuno, la visión del mundo. No hay una determinación, sino una interacción dialéctica que configura una serie de redes conceptuales que son cadenas y jerarquías organizadas de modelos cognitivos. La vieja tesis del determinismo es ingenua porque presupone dos ideas totalmente falsas: a) El simbolismo cultural sólo se proyecta a partir de las estructuras lingüísticas. b) Las culturas se desarrollan como islas incontaminadas, como si fueran compartimentos estancos, sin vasos comunicantes. Contra esas ideas falsas, hay que decir que el lenguaje es sólo un modo de configuración del sentido entre muchos de que disponen las culturas (la música, la religión, el comercio, etc.). Además, no hay experiencia histórica de culturas aisladas; las culturas están en constante comunicación que enriquece el simbolismo. Asimismo, la lingüística cultural no se ata ciegamente al mito del relativismo dado que asume que hay restricciones

universales que actúan sobre la construcción simbólica de todos los pueblos humanos. Por ello, no es sorprendente percatarse de la existencia de metáforas universales o transculturales y de universales sintácticos como el ciclo de Jespersen (esto es, palabras positivas que devienen negativas).

De acuerdo con Agar (1994a, 1994b), hay una compleja entidad que él propuso llamar *linguacultura*, construcción en proceso que incluye, de consuno, a la lengua y a la cultura. La *linguacultura* (Fantini 1995, 1999) es el verdadero eje que sirve para construir una verdadera cosmovisión y es la compleja realidad simbólica que los niños aprehenden desde que se desarrollan en su sociedad. Por ello, la *linguacultura* es el paradigma humano más fundamental porque se encuentra en las raíces más profundas del simbolismo humano. De ese modo, los discursos que sirven para llevar a cabo la comunicación efectiva se configuran en el marco de relaciones sociales entre los miembros de una comunidad. Así, hablar una *linguacultura* implica dominar todas las dimensiones de los escenarios discursivos. Este dominio (no sólo lingüístico propiamente dicho, sino pragmático) permite establecer cadenas comunicativas diversas en los diferentes círculos culturales (la familia, la comunidad, el partido político, el mercado, etc.). Desde una edad temprana, se puede decir que el hombre domina una *linguacultura* y esto le permite desarrollarse en una sociedad, de un modo sutil, complejo y plenamente adaptado.

Ahora bien, no sólo estamos en los antípodas de los supuestos ingenuos del determinismo y relativismo lingüístico, sino que debemos extender nuestro análisis al credo del nacionalismo lingüístico que, en una hipérbole natural, desemboca en el estólido jingoísmo. El credo nacionalista reposa sobre un dogma: considerar que cada lengua es el *non plus ultra* de la perfección. Este dogma se puede ilustrar con la célebre frase atribuida a Carlos V: «Con mi caballo, hablo en alemán; con las damas, en italiano; con los hombres, en francés; y con Dios, en español» (Alatorre, 1989: 238). Es fundamental para el nacionalismo demostrar (muchas veces con la fuerza) que los límites políticos coinciden con las fronteras lingüísticas y asumir una uniformización lingüística al interior del Estado pretensamente uninacional. El nacionalismo lingüístico es pernicioso porque propende a una homogeneidad ficticia, retrógrada, falaz. Lamentablemente, la única manera de lograr esta homogeneidad consiste en asumir una política de glotofagia que implementa políticas abusivas de sustitución de lenguas sobre la base de una concepción de bilingüismo sustractivo. La clave de esta política, en el campo linguopedagógico, reside en formular y aplicar dos falsas ecuaciones:

Bilingüismo [lengua nativa + lengua occidental] = inopia

Monolingüismo [lengua occidental] = progreso

En nuestras sociedades, más bien, la asunción del nacionalismo lingüístico ha implicado reforzar el subdesarrollo, agravar hasta lo intolerable las crisis raigales y ha acarreado guerras fratricidas internas que han desangrado a nuestros pueblos. La Dra. Inés Pozzi Escot se refirió a esta situación alguna vez con una frase muy efectiva: «la incomunicación verbal en el Perú». El corolario de todo esto es un terrible desencanto que nos hace vivir a la deriva, sumidos en una vida llena de sinsabores, casi sin una visión de futuro.

Si bien es cierto que, desde la dialectología, se llegó a comprender que el Perú debía ser considerado como un país multilingüe y pluricultural, ya llegó el tiempo en que se supere esa concepción bastante simplista. Como ya hemos sugerido, no se puede hablar de lenguas y culturas como si fueran entes separados. Evidentemente, la perspectiva científica puede hacer la abstracción con fines de indagación, pero sin olvidar que lengua y cultura son una sola entidad sin solución de continuidad. La fórmula de «país multilingüe y pluricultural» no señala con meridiana claridad los encuentros y choques que se dan en un contexto heteroglósico como el peruano. Tales fenómenos (que van desde la cooperación oportunista hasta el conflicto desembozado) configuran una dinámica de interrelaciones que pueden desembocar en síntesis parciales, en soluciones mixtas, en puentes quebradizos que van más allá de visiones puristas como las supuestas por la fórmula de marras. Por esta razón, debemos abandonar la fórmula de «país multilingüe y pluricultural» para llegar a una concepción de la heteroglosia cultural, que se rija por una investigación sociolingüística polémica, idónea para dar cuenta de la realidad heterogénea que define la verdadera cuestión de la *linguacultura* en el Perú.

Los conflictos lingüísticos son reflejos de los conflictos culturales e, incluso, pueden superponerse a conflictos de clase. En tal sentido, se requiere de un estudio que dé cuenta de las condiciones que intensifiquen o morigeren tales conflictos. Las condiciones que tornan más intensas las tensiones son las diferencias marcadas de clase social, las diferencias entre niveles de ingreso correlacionados con factores lingüísticos, la existencia de rencillas históricas mal resueltas, la ausencia de un proyecto de desarrollo para las comunidades nativas. Las condiciones que pueden morigerar tales conflictos son la conciencia de que la diversidad lingüística es un valor *per se*, la existencia de movilidad social vertical, la existencia de políticas culturales que tiendan hacia la tolerancia,

la necesidad de una intercomunicación entre culturas por variadas razones (económicas, simbólicas, religiosas, artísticas, políticas, etc.).

En la conferencia central del *I Encuentro Nacional sobre Interculturalidad y Bilingüismo* (Lima, 19 y 20 de febrero de 2004), Luis Enrique López propuso la siguiente definición de interculturalidad: «Por interculturalidad entendemos la lectura crítica de la diversidad sociolingüística y sociocultural que caracteriza a sociedades pluriétnicas marcadas por el discrimen producto del pasado colonial, así como la clara toma de posición frente a las condiciones de inequidad y desigualdad que marcan las relaciones entre indígenas y no indígenas» (López, 2004: 17). Esta definición es importante porque supera una malhadada manera de asumir la interculturalidad como un rótulo, como un eslogan, como una mera interjección que, en realidad, sólo busca soslayar los problemas centrales del país como la discriminación y la exclusión social. De ese modo, la interculturalidad se asume como un método de encubrir las asimetrías con el fin de perpetuarlas. Sin embargo, como posición general, creemos que la definición de López adolece de una imprecisión conceptual de base: ¿Qué se entiende por lectura crítica? ¿La lectura crítica se reduce a constatar las condiciones de inequidad entre indígenas y no indígenas? Dado que en nuestro complejo universo social la desigualdad es omnimoda, no es adecuado fundar el análisis en una dicotomía tan tajante y tan simplista.

Si concebimos la interculturalidad como una forma de encuentro y diálogo entre diversas culturas, debemos sostener que la interculturalidad es un ideal regulador que trata de construir una relación horizontal y enriquecedora entre las culturas que conviven en un espacio dinámico. La interculturalidad, así entendida, trasciende todo esencialismo, todo purismo, toda mirada estrecha.

Esta asunción debe ser puesta en primer plano para tener un criterio sólido que nos permita reconocer la mirada crítica de la interculturalidad de la que no lo es. La visión crítica de la interculturalidad debe partir del siguiente postulado: La interculturalidad está por hacer y, por ello, es el principal desafío, el reto medular que se debe afrontar con decisión. Lamentablemente, esta tarea no puede ser llevada a cabo sólo por los llamados indígenas, sino que requiere una participación de todos los peruanos. En el Perú no hay un movimiento étnico fuerte (como sí lo hay en otros países) porque las diversas identidades indígenas no se han elevado a constituir plenas identidades políticas. Asimismo, el sector mestizo tampoco ha sido conciente de la necesidad de una integración porque ha sufrido del virus del pensamiento anatópico, del delirio por lo exógeno, que se ha cristalizado en el amor por las modas europeas o

norteamericanas. Como resultado, tenemos un país quebrado, con débiles vasos comunicantes. Por esta razón, la interculturalidad puede devenir en el símbolo por el cual se pueda construir la promesa de la vida peruana. Para edificar este símbolo debemos basarnos en el conocimiento riguroso, no en la ignorancia supina; en un proyecto serio y realizable, no en una ingenua utopía.

La interculturalidad, entendida como un puente, se debe plasmar en prácticas discursivas que nos conduzcan a la comprensión recíproca entre todos. De esa manera, se debe establecer las condiciones ideales para que la comunicación intercultural se cristalice en nuestras sociedades. La interculturalidad, en efecto, se plasma en una comunicación intercultural; es decir, la existencia de la interacción como fenómeno implica inmediatamente situarse en un fenómeno comunicacional porque describe una relación entre culturas, que por necesidad de una o de ambas partes tienen que comunicarse. La comunicación intercultural (Carrasco 2004) es el grado de *comunidad de vida* compartido por agentes de comunidades distintas, pero que por una u otra razón se encuentran comunicándose en un momento dado.

Los estudios de comunicación intercultural (Grimson 2004, Rodrigo Alsina 2004) pasan así a convertirse en una disciplina con un campo de trabajo y estudio definido por los intereses de quienes quieren comunicarse eficazmente en un horizonte definido por la existencia de culturas diferentes. Como conocimiento o como disciplina de estudios teóricos y prácticos, la comunicación intercultural es sumamente importante en actividades de conflictos entre culturas, para el desarrollo de la educación (Hallack 1999, Muñoz Sedano 1997), en desarrollo humano, en la expansión de mercados, en el uso de medios de comunicación modernos y dondequiera que deben comunicarse eficaz y competentemente dos o más culturas disímiles. Obsérvese que se habla de comunicación entre culturas y no entre individuos, debido a que la comunicación entre estos últimos se hace competente sólo cuando las culturas, es decir, los conglomerados humanos que las forman, son capaces de una buena comunicación.

Comprender las relaciones interculturales en una situación práctica, supone comprender la cultura de los dos *mundos* en contacto. Si definimos cultura, a la manera weberiana, como la malla de significados o *sentidos* que dan inteligibilidad a la vida cotidiana, la comunicación intercultural se realiza donde hay contacto entre dos o más de esas mallas de significados y sentidos. Luego, bajo los presupuestos de la lingüística cultural (Palmer 1996), la interculturalidad se da cuando un grupo comienza a entender (en el sentido de asumir empáticamente)

el sentido que tienen las cosas y objetos para los “otros”. Este modo de asunción se refiere a comprender cabalmente, esto es, a lo que los neokantianos del siglo XIX llamaban *Verstehen*, la comprensión empática.

La interculturalidad, en tal sentido, entraña un deseo de comprender al otro, por más diferente que sea ese otro. Es más, queremos comprenderlo más cuanto más percibamos su radical diferencia. Por ello, la visión intercultural implica trascender la perniciosa ceguera del mito del marco común tan censurado por Karl Popper (1977). La comunicación intercultural se sustenta en una comprensión empática del otro que, a su vez, debe configurarse como parte de la malla de significados compartidos que dan sentido a las diferentes acciones simbólicas de los grupos en cuestión. La comunicación intercultural no se logra mediante acciones epidérmicas, que se quedan en lo meramente frívolo o superficial. Así, por ejemplo, no hay comunicación intercultural si ciertos jóvenes limeños, en el contexto de un viaje de promoción, van a una ciudad andina y asisten a una fiesta popular que hay en el lugar por mero esnobismo. Sólo habría una auténtica comunicación intercultural si conversan a fondo con los lugareños y llegan a comprender la significación o el sentido de la fiesta. La comunicación intercultural se produce sólo cuando los grupos comienzan a comprender los significados del *otro* y los asumen como un modo humano digno de valorar. Así entendida, la comunicación intercultural será más profunda cuantos más aspectos significativos se conozcan del “otro”, de allí que la comunicación intercultural se entienda como *el grado* de vida compartido. Este punto es importante porque nos permite postular que el puente de la interculturalidad implica una construcción continua esencialmente perfectible. Desde ese punto de vista, podemos decir que la interculturalidad siempre será una tarea por hacer.

El reto de la interculturalidad

La interculturalidad es una búsqueda incesante, una construcción perpetua, una tarea interminable. Siempre podemos avanzar más hacia la meta de la interculturalidad. Por ello, la interculturalidad es una idea reguladora que vamos a entenderla como una practopía, esto es, como una utopía realizable (en la medida en que hay grados de interculturalidad que pueden ser satisfechos).

Entender la interculturalidad como practopía nos remite a diferenciarla del fraude y del sueño utópico. Se puede hablar del fraude de la interculturalidad cuando se plantean «proyectos» que presumiblemente nos conducirían a la

interculturalidad y, sin embargo, son vías muertas que sólo tienen un interés crematístico para algunos. Así, los proyectos de interculturalidad que abogan por un anquilosamiento histórico de los pueblos o que recurren al manejo hiperbólico de rasgos exóticos son rutas que sólo pueden conducir al fracaso. Se trata de un fraude porque logran engañar a los pobladores, sin tener en claro la real naturaleza del problema y, por lo mismo, sin la más mínima posibilidad de arribar a una solución. La utopía probablemente tenga nobles intenciones, pero, como la vía del fraude, sólo conduce al fracaso. ¿Por qué es mala la utopía? Porque se basa en el autoengaño, porque no es conciente de los escollos que se deben superar, porque confía ciegamente en la buena voluntad y porque cree que se puede llegar a la interculturalidad casi de manera mágica, de manera espontánea. Contra el fraude y contra la utopía, se debe decir que si sufrimos una situación de desigualdad lingüística, social y cultural, es porque hay resortes muy fuertes, históricamente determinados, que se han confabulado para crear el estado de cosas imperante. En consecuencia, sólo llegaremos a la interculturalidad sobre la base de una lucha metódica, de múltiples esfuerzos y premunidos del conocimiento riguroso sobre la situación deficitaria que se ha denominado la cuestión de la lengua en el Perú (Escobar 1979).

Para que la consecución de la interculturalidad sea factible, hay que pensar en una serie de condiciones que posibiliten un proyecto serio, responsable, correctamente encaminado y que pueda llevarnos hacia el objetivo. Enunciaremos tales condiciones en lo que sigue:

- 1. Sólo mediante la interculturalidad se puede llegar a una comunicación plena y eficaz en el Perú.** Una comunicación es eficaz cuando se llega a un grado de comprensión aceptable para los interlocutores, es decir, cuando ambos interlocutores son capaces de comprender acertadamente lo que unos y otros quieren decir, porque comparten significaciones en un grado suficiente o muy profundo. La búsqueda de la eficacia intercultural conduce a crear diversos grados de competencia comunicativa: poder sentirse competente para comunicarse con los miembros de otra cultura.
- 2. La comunicación intercultural debe contemplar tanto la comunicación verbal como la comunicación no verbal.** Debe haber un razonable conocimiento de lo aceptable y legítimo en la comunicación verbal y la comunicación no verbal con el otro. En la comunicación, como un proceso pragmático verdaderamente complejo, no sólo hay que compartir la dimensión propiamente verbal, sino que también hay que conocer el significado de los gestos corporales y contextuales (uso del tiempo,

vestidos, orden de las cosas) para el *otro*, incluyendo el uso correcto de la distancia mutua al conversar o interactuar. Creemos que este es un corolario de la tesis de la linguacultura que asumimos como válida.

3. **Gracias a la dinámica de la interculturalidad, se puede tomar real conciencia de la cultura propia.** Ser competente en la comunicación intercultural facilita el conocimiento de la cultura propia, eliminando en parte o en todo la incertidumbre natural cuando la cultura de uno está siendo sometida a presiones externas de cambio, o la excesiva certidumbre de saber cómo debe actuarse o comportarse, con el natural rechazo a las diferencias que se observan en otras culturas. Así, la búsqueda de una *comunicación intercultural* eficiente nos permite lograr la tolerancia cuando valoremos los actos simbólicos de la otra cultura.
4. **La interculturalidad se puede lograr si estamos dispuestos a superar el choque (*clash*) cultural.** Probablemente, la primera reacción frente a un simbolismo cultural diferente es el desconcierto que nos lleva a ponernos en guardia o a atacar. En los nómades (Braidotti 2000) el desconcierto puede entrañar la huida o la sumisión. Hay que estar alerta ante el choque cultural, que produce incomprensión del comportamiento ajeno, lo mismo que emociones negativas como desconfianza, incomodidad, ansiedad, preocupación, etc. Una forma de superar el choque es mediante la aplicación del *Verstehen*, esto es, la comprensión empática. Obviamente esto es más fácil de enunciar como una buena intención y su concreción resulta un trabajo arduo.
5. **Una de las condiciones y metas de la interculturalidad es la relación simétrica entre las culturas.** El auténtico diálogo intercultural debe practicarse en igualdad de condiciones, esto es, se debe adoptar formas de respeto y reciprocidad. El objetivo fundamental de la comunicación entre culturas es llegar a una suerte de simbiosis cultural en la que las dos culturas diferentes se den beneficios mutuos.
6. **Para fundar una auténtica situación intercultural, se debe crear la posibilidad de un cambio cultural.** Para cristalizar una dinámica intercultural, es indispensable una actitud abierta al cambio cultural, aceptándolo como algo natural, que a veces puede resultar incómodo. De lo que se trata es de evitar la asunción dogmática de que la linguacultura es una esencia inmutable. Al contrario, el simbolismo cultural puede enriquecerse y ello implica que debemos estar dispuestos a abandonar algunas expresiones de nuestro universo simbólico.

- 7. La comunicación intercultural se debe entender como una forma de desarrollo personal.** Los individuos interesados en desarrollar una competencia comunicativa intercultural deben ser conscientes de que así pueden mejorar su calidad humana. Ello se da porque el horizonte cultural del individuo se enriquece y se vuelve un agente de progreso en la medida en que es capaz de ponderar las diferentes culturas de la humanidad. Al mismo tiempo, potenciará su creatividad y podrá aperebirse de diversos recursos con los que podrá enfrentar los retos de la globalización. Este punto nos permite postular que la educación intercultural no sólo debe restringirse a medios provincianos o zonas rurales, sino que debe extenderse a todas las esferas y estratos de la sociedad. Probablemente, donde más se necesite de un enfoque intercultural es en la ciudad de Lima que se ha convertido en el escenario donde confluyen, con tensiones y desgarros, todas las sangres.
- 8. La interculturalidad debe ser vista como la complementación perfecta de la globalización.** Contra los que sostienen que la globalización es la madre de los vicios que aquejan a nuestras sociedades, nosotros pensamos que la globalización bien entendida es la posibilidad de salir *avanti* en este mundo lleno de problemas. La estrategia de los agoreros antiglobalización consiste en señalar verdaderos dramas que sufren millones de personas y, acto seguido, sostener que la causa de todas esas desgracias es la globalización. Al razonar de ese modo, cometen el error de razonamiento llamado *petitio principii* porque dan por demostrado lo que deben demostrar, a saber, que la globalización es el factor causal de tales males. No es así, porque la globalización es un proceso en plena construcción que no se ha cristalizado del todo. La globalización puede resolver los problemas, pero ello será una tarea del futuro. En tal sentido, la interculturalidad y la globalización deben ir de la mano porque la segunda entraña un proceso de universalización que debe respetar las diferencias y, en ese sentido, se apoya en la interculturalidad. Así, la interculturalidad es una proficua herramienta de la globalización.

Reflexiones finales

Debemos asumir la interculturalidad como un desafío y un bello riesgo que nos sitúe en la encrucijada de poder construir la verdadera promesa de la vida peruana. La interculturalidad entraña un doble juego de procesos: Por un lado, implica mirar las diferencias para descubrir la identidad. Por otro lado, entraña hurgar en nuestra propia identidad con el fin de determinar diferencias. Si los

seres humanos somos pluridimensionales, las culturas también deben serlo. Esta dinámica reposa en el hecho de que las diferencias culturales no pueden negar el hecho de ciertos patrones universales que nos definen como única especie.

Asumir la interculturalidad como reto supone entenderla con el prisma de una pedagogía crítica y desafiante. En tal sentido, desde la escuela se debe propender a crear discursos que cuestionen las narrativas racistas, patriarcales, de todos los cuños y de todos los colores. La interculturalidad debe ser la creación heroica de un espacio que será el motor eficiente de una verdadera democratización de nuestro país. Así, debemos aprender a ser diferentes, debemos ser capaces de eliminar las asimetrías axiológicas, debemos construir un nuevo sentido de país.

La interculturalidad no debe ser una dádiva que un Estado benefactor o un cúmulo de ONG nos den a los peruanos. La mera adición no es el símbolo de la interculturalidad. No se hace educación intercultural bilingüe agregando temas a los currículos, sino reconfigurándolos desde la raíz conceptual, desde los presupuestos metodológicos y, sobre todo, axiológicos. La interculturalidad se debe convertir en el verdadero eje rector de la educación peruana.

Una reflexión final. Inicialmente, el tema de la interculturalidad estuvo restringido a las poblaciones indígenas y, creemos, esa ha sido la causa del anquilosamiento sufrido en este asunto. La interculturalidad es aún más necesaria en las zonas urbanas, en la gran capital, cuya configuración ha cambiado radicalmente por efecto de las olas migratorias. El Perú de «todas las sangres» está en la metrópoli, que Francisco Pizarro se empeñó en llamar la Ciudad de los Reyes, pero que desde sus orígenes se denominó con una voz quechua. La gente que vive en Lima es la que más requiere de una educación intercultural que no se puede reducir a la enseñanza de dos lenguas, sino que debe contemplar los diversos sistemas simbólicos culturales que coexisten en el Perú o, en todo caso, debe contemplar las diversas *linguaculturas* peruanas. La gravitación de este tema no es baladí para el heterogéneo grupo de mestizos de la urbe capitalina, por cuanto el discrimen y el escarnio con que tratan eventualmente a los llamados indígenas es sufrido por ellos mismos cuando, por necesidad, se aventuran a viajar hacia Europa o a Estados Unidos de Norteamérica y son tratados como inmigrantes, una especie de nómades modernos. Allí, en tanto que son vistos como ciudadanos de segunda clase, reciben un trato aún peor, incluso complementado con una fuerte dosis de inhumana violencia. La interculturalidad es el desafío de todos los peruanos.

Referencias bibliográficas

- AGAR, Michael (1994a). «The Intercultural Frame». *International Journal of Intercultural Relations*, 18.2; pp. 221-237.
- _____. (1994b). *Language Shock*. William Morrow Company; Nueva York.
- ALATORRE, Antonio (1989). *Los 1001 años de la lengua española*. FCE; México.
- ALCINA FRANCH, José (compilador) (1990). *Indianismo e indigenismo en América*. Alianza; Madrid.
- BALLÓNAGUIRRE, Enrique (1989). «La identidad lingüística y cultural peruana: bilingüismo y diglosia». *Amazonía Peruana*, IX, 17, pp. 33-60.
- BICKERTON, Derek (1983). «Creole Languages». *Scientific American*. 249, 1, pp. 116-122.
- BRAIDOTTI, Rosi (2000). *Sujetos nómades*. Paidós; Buenos Aires.
- CARRASCO, Silvia (2004). *Interculturalidad, educación, comunicación*. En: <http://www.blues.uab.es/incom/2004/cas/carrcas.html>.
- CASAS NAVARRO, Raymundo (2003). «En torno al concepto de diglosia». *Lengua y Sociedad*, Nº 6, diciembre; pp. 83-94.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo (1987). *Lingüística Quechua*. Centro Bartolomé de las Casas; Cusco.
- _____. (2003). *Castellano andino*. Pontificia Universidad Católica del Perú; Lima.
- CHÁVEZ REYES, Amancio (2003). *Formación de profesores de castellano y su enseñanza en las zonas bilingües*. CONCYTEC; Lima.
- DÍAZ, Raúl (2003). *La interculturalidad en debate*. Universidad Nacional de Comahue; Río Negro, Argentina.
- ESCOBAR, Alberto (1979). «El problema de la lengua y la identidad nacional». En César Arróspide de la Flor *et alii Perú: identidad nacional*. Centro para el Desarrollo y la Participación; Lima; pp. 169-189.
- FANTINI, Alvino (1995). «Language, Culture and World View: Exploring the Nexos». *International Journal of Intercultural Relations*, 19.2; pp. 143-153.

- FANTINI, Alvino (1999). «Comparisons: Towards the Development of Intercultural Competence». En June K. Phillips (ed.) *Foreign Language Standards; Linking Research, Theories and Practices*. National Textbook Co.; Lincolwood IL; pp. 165-218.
- GRIMSON, Alejandro (2004). *Interculturalidad y comunicación*. Norma; Buenos Aires.
- HALLACK, J. (1999). *Globalización, derechos humanos y educación*. UNESCO; París.
- HUDSON, Alan (1991). «Towards the Systematic Study of Diglossia». *Southwest Journal of Linguistics*, 10, pp. 1-22.
- LÓPEZ, Luis Enrique (1990). «El bilingüismo de los unos y de los otros: Diglosia y conflicto lingüístico en el Perú». En Enrique Ballón y Rodolfo Cerrón (eds.) *Diglosia lingüoliteraria y educación en el Perú*. CONCYTEC/GTZ; Lima; pp. 91-128.
- _____. (2004). «Interculturalidad y educación superior: El caso de la formación docente». En Elsa Vílchez, Silvia Valdez y María Rosales (eds.) *Interculturalidad y bilingüismo en la formación de recursos humanos*. CILA; Lima; pp. 17-34.
- MUÑOZ SEDANO, A. (1997). *Educación intercultural*. Escuela Española; Madrid.
- PALMER, Gary B. (1996). *Lingüística cultural*. Alianza; Madrid; 2000.
- POZZI-ESCOT, Inés (1998). *El multilingüismo en el Perú*. Centro Bartolomé de las Casas, Cusco.
- RODRIGO ALSINA, Miguel (2004). *La comunicación intercultural*. En: <http://www.blues.uab.es/incom/2004/cas/rodcas.html>.
- SIGUÁN, Miguel (2001). *Bilingüismo y lenguas en contacto*. Alianza; Madrid.
- WHORF, Benjamín Lee (1956). *Language, Thought and Reality*. The Technology Press and John Wiley & Sons, Cambridge, Mass.
- ZAVALA, Virginia (1999). «Reconsideraciones en torno al español andino». *Lexis*, XXIII, 1, pp. 25-85.