



BASES SOCIALES Y ANTROPOLÓGICAS DE LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL

Joaquín García Carrasco

Sentido de la cuestión

Estas páginas pretenden ser un catálogo incompleto de problemas educativos, en el contexto y perspectiva histórica en la que está teniendo lugar en Europa la constitución de una comunidad de naciones. El simple hecho de plantear el lema del X Congreso de la S.E.P. - "Educación intercultural en la perspectiva de la Europa Unida" - pone en relación dos ámbitos que las Pedagogías y las Psicologías no siempre tuvieron en cuenta: los sujetos colectivos como objetivo de la planificación de iniciativas pedagógicas y los entornos humanos, los espacios culturales, los ambientes sociales como agentes de configuración del comportamiento en todas sus formas. Es decir, entender el acceso a otro entorno cultural - entrar en contacto y comunicación con él- como proceso de educación (un proceso en el que indefectiblemente quedará afectado el sistema de comportamiento que define y limita la personalidad de los sujetos afectados), la intervención en el diseño y configuración de un entorno social - política cultural - como una secuencia real de intervención educativa. Tal perspectiva descubre la importancia pedagógica de las políticas culturales y vigoriza el papel a jugar por la acción pedagógica en el proyecto general de la configuración sociopolítica del Estado. En los años 70 y 80 la interpretación de la acción pedagógica ha sido privilegiadamente reproductora, los nuevos contextos histórico-sociales reconocen, de nuevo a la acción pedagógica, su potencial de agente de transformación. Esto nos obliga a pensar en qué de los proyectos y realidades del devenir histórico europeo es ineludiblemente una reformulación del proyecto educacional (para que uno y otro sistema de procesos posean homología y coherencia), qué de las realidades y procesos educativos actuales -dado el proyecto político en curso- que impiden o frenan la formación de unidades sociales integradas más amplias, constituyen auténticos síntomas de mala educación. Precisamente, frente a un planteamiento de la educación que se centra en el denominado perfeccionamiento individual, hay que introducir el criterio que ya expuso Makarencio de que "las interrelaciones entre la colectividad y el individuo constituyen el principal problema de la educación". Jean Monet afirmaba: "si tuviera que empezar de nuevo lo haría por la educación"; análogamente José Ortega y Gasset, en cuya perspectiva regeneracionista también quedaban asociados la dinámica cultural y el proceso político posible, proclamaba que "España es un gigantesco problema pedagógico".

Los hechos de cultura

Lo denominamos así porque, para que el posterior análisis no termine reduciendo ni minimizando los problemas culturales reales con los que se enfrentan comunidades humanas en el mundo, no queden



paralizados de entrada por cuestiones que los transforman en problemas de palabras. Creer que hacemos avanzar el conocimiento por lo que cada uno entienda y declare por cultura, o lo que deba entenderse por tal en las conversaciones o en el discurso pedagógico. Personalmente en este trabajo intentaré describir, hechos y procesos que permitan, constantemente, situar la reflexión dentro de los intereses y preocupaciones características de un pedagogo. Es la perspectiva en la que situó el análisis de los fenómenos sociales y culturales Durkheim: analizar el pensamiento o la acción en tanto y en la medida en la que se objetivan en pautas de comportamiento, en estructuras institucionalizadas, en tecnología portadora de un sentido que permite ser enjuiciada con juicios de valor y no con meros juicios instrumentales.

Entre los muchos hechos culturales que podemos observar en un grupo humano - o en un individuo particular - se encuentran (a) *pautas de acción* consistentes y reiterativas que contribuyen al mantenimiento ordenado de una sociedad en su conjunto, tanto si se trata de roles, como si se trata de estructuras de organización social. (b) Podemos igualmente tomar en consideración el conjunto variado y heterogéneo de productos mentales -conocimientos, creencias-, de destrezas y competencias, hábitos de comportamiento y normas morales. Son dos caras imprescindibles, dos caracteres esenciales de la especie, de la figura humana: lo que en el hombre se constituye en interacción y sociedad, y lo que en el hombre se constituye en producto de la actividad mental. Aunque las palabras sociedad y cultura -claves de este dilema, diferencien escuelas y terminologías, no cabe duda que cultura y sociedad son hechos sociales, y que sociedad y cultura son hechos culturales. Para muestra, un botón: "La cultura abarca por igual todo lo que los humanos han producido para poder adaptarse a su entorno físico y entre sí". Yo creo que todo producto humano, menos las quimeras, cumplen con tal definición. Lo que puede variar es la atribución de factor causal a un sistema u otro de productos humanos respecto al modo y calidad de vida de los grupos: unos lo harán sobre el género que va desde la estructura social a la interacción social, otros sobre el género que abarca desde las creencias a las técnicas que aplican en la resolución de problemas vitales. Esta atribución se torna en punto de vista para considerarlo todo: la caza constituye, al mismo tiempo, un patrón cooperativo, y también objeto de mitos y de técnicas.

Según esto hay varias advertencias a tener en cuenta.

(1) Antropología significó en primer lugar la reflexión abstracta y general. En tal discurso, el hombre era tomado como un todo fuera de tiempo y espacio, y como unidad representativa de toda humanidad. Individuos y grupos seguimos creando discurso en esta dirección, animándolo con la pretensión de *alcanzar la verdad sobre el hombre*. Sin embargo, el producto real de tal actividad constituye, precisamente una marca y rasgo de diferencia entre las concepciones del mundo y del hombre que caracterizan a pueblos de épocas y espacios diferentes. Esta ha sido la perspectiva más tradicional y característica de la filosofía.



(2) Otro punto de vista es el propio del viajero que observa en su propio entorno el comportamiento de los grupos humanos y toma nota, transforma lo que ve en dato y hecho. De aquí se obtiene un primer elemento del discurso cultural: *la diferencia*. Y cuando los datos culturales son rastreados en un mismo espacio a lo largo del tiempo, se atan cabos y evidencia la transformación y el cambio en las culturas. Cambio que, en categoría espacial, constituye otra forma de diferencia. Hacer ciencia sobre el hombre y sus manifestaciones culturales es *comparar*, para poder comprender.

(3) Planteada y admitida *la diversidad* en la reflexión sobre la cultura, se plantean varias opciones reales, es decir se practican varios modos de discurso: (i) el discurso etnocéntrico que toma el propio estado cultural como patrón para describir y valorar el otro modo de vivir o pensar - análisis "émic"-; (ii) o el discurso del relativismo cultural, en el que se entiende que ninguna cultura puede mínimamente ser comprendida, sino en las perspectivas del nativo, con visión desde dentro -análisis "etic"-. De cualquier modo tales planteamientos dejan constancia de nuevos fenómenos generales de las culturas el *contacto intercultural* y el *entendimiento* -y sus condiciones- *entre grupos humanos de culturas diferentes*.

(4) Planteado el análisis de la cultura por la vía del hecho fenomenológico de la aproximación - en sentido estricto - a la misma, tomados en consideración el hecho mismo de la aproximación a las culturas, en sentido total, éstas nos aparecen como modos diferenciales de vida; tales modos diferenciales de vivir se aprecian tanto por lo que vivir es *ser y que hacer*, sujeto y actividad en el entorno, como por lo que la vida es, o se muestra, en la huella o productos de la acción, como por lo que vivir es discurso mental, representación o teoría en función de las cuales se interpreta y valora, como por lo que vivir es acomodación y sometimiento a normas: se muestran así *las consistencias* o costumbres, los rasgos. El análisis cultural es, implícita o explícitamente comparativo, la aproximación intercultural es esencialmente contrastativa, plantea un contraste, el cual dependiendo de la actitud y referencia que el individuo tiene del propio modo de vida y del ajeno se resolverá de una manera o de otra. Las formas de resolución poseen un intervalo de variedad que va desde la tragedia a la convivencia en pluralidad. Cuando los medios de comunicación aproximan las culturas, o cuando los modos diferenciales de vida entran en contacto desde su propia y cruda diferencia, todo es posible. De ahí que en la época, en la que la intercomunicación es uno de los hechos culturales más relevantes en nuestro entorno, en la que las decisiones de la gestión política se orientan hacia unidades convivenciales multiculturales, los procesos educativos no pueden tener el sentido de equipar y predisponer para la in-culturación adaptativa, sino que debe equipar y predisponer para transculturación igualmente adaptativa. Se trata de preparar para un modo de vida que permite, con estabilidad personal, vivir de diferentes modos o convivir con diferentes modos de vida; es decir permite equilibradamente soportar el cambio cultural y la convivencia social pluralista.

También desde la perspectiva de la comparación y de la transacción intercultural se pueden inferir enunciados antropológicos generales y aproximaciones funcionales entre las culturas, planteando la alternativa de si se está ante respuestas comportamentales y/o



sociales a necesidades diferentes, o si se trata de respuestas comportamentales y/o sociales diferentes a necesidades comunes. Se trata de encontrar lo que las diferencias entre sociedades y grupos tienen en común. Universalizar el discurso de la diferencia y no sólo seguir propendiendo a la universalización del discurso de la similitud. El gran riesgo que acecha es la interpretación (tergiversación) del rasgo o hecho cultural como hecho de naturaleza, la resultancia del papel de un actor social en un sistema social determinado como la consecuencia "espontánea" de un modo de ser.

"... permite a Rawls formular los dos principios fundamentales de la justicia, aquellos que, a su juicio, escogerían inevitablemente los seres que concurren en la posición original. Son los siguientes:

1. Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos.

2. Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de equitativa *igualdad de oportunidades*; y segundo, deben procurar el *máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad*.

En resumen, dos principios que, de hecho, se desdoblaron en tres: (i) el principio de libertad; (2) el de la igualdad de oportunidades; (3) el llamado 'principio de la diferencia' que ordena beneficiar a los miembros de la sociedad menos favorecidos".

El mundo de la cultura

El mundo, pues, de la cultura - por lo mismo el mundo de los hechos que entran en juego en los fenómenos interculturales - pertenece a lo que Popper llamó Mundo-3 o mundo de los productos del pensamiento. El problema estriba en determinar la preferencia o relevancia en los análisis de las culturas de unos u otros elementos de ese conjunto. Lo que está claro es que cualquier producto del pensamiento para tener sentido cultural ha de adquirir, de alguna manera, condición de público; o lo que es lo mismo adquirir expresión social. Ya sea en forma de *sistemas de significados (i)* expresados mediante cualquier sistema de comunicación interhumana -verbal o no verbal (expresión corporal, posicionamiento en el espacio, discriminación de espacios, hábitos indumentarios u ornamentales...)- teorías y concepciones sobre el mundo, sistemas de valores, sistemas de símbolos, sistemas de normas... etc.; (ii) o expresados mediante urdimbres de interacciones que adquieren en mayor o menor medida cuerpo institucional (desde la manera de estructurarse los servicios sociales, hasta el modo en el que se definen, adjudican y jerarquizan los roles sociales); (iii) o expresados mediante artefactos y sistemas tecnológicos. Estos últimos, tomados particularmente, poseen, en apariencia, un papel irrelevante en el concierto de una cultura; pero tomados en su conjunto constituyen los datos fundamentales para entender la orientación del pensamiento o la dirección de la relación entre el grupo humano y su entorno. La relación del hombre con su mundo está mediada por el pensamiento y el artilugio, constituyendo



uno y otro los límites de un continuo en el comportamiento del hombre en el mundo, en uno de cuyos extremos puede estar el concepto y en el otro una herramienta. No es de extrañar que en los fenómenos interculturales contemporáneos no sólo entren en juego los contrastes de ideas, las confrontaciones simbólicas, sino el tira y afloja por el trabajo, por el lugar, la vivienda... etc. El fenómeno intercultural es también material y mental.

Desde el punto de vista de los hechos interculturales, la cultura aparece, a diferencia de los análisis culturales dominantes de la Antropología clásica (estudio diferencial de culturas) como la advertencia de que en nuestros espacios de vida la cultura no es un hecho social homogéneo, ni un hecho social con estabilidad, sino más bien un fenómeno *heterogéneo y en constante situación de cambio*. La homogeneidad y la estabilidad son caracteres culturales de contextos culturales en aislamiento, no es, de ningún modo, la situación de los espacios culturales de las sociedades móviles desarrolladas; lo otro es lo propio de las culturas más primitivas. Sin la movilidad, el cambio, el interculturalismo no se puede comprender lo que con un sólo término (propicia el equívoco) se entiende como cultura occidental desde hace 2000 años. Como tampoco da cuenta del problema el concepto de *internacionalidad* ya que lo que plantea el interculturalismo no son los contactos entre Estados, sino los contactos entre personas, las cuales son el vehículo propio y el continente de los elementos y componentes esenciales de las culturas.

El concepto de cultura ha sido de manera privilegiada referido a los patrones de identidad de los grupos individuales, mientras que el hecho del interculturalismo obliga a recuperar los conceptos de cultura universales, de la universalidad de los hechos culturales; porque la cultura se produce en todas partes es por lo que aparecen productos en la superficie diferentes.

Pedagogía y cultura

Es curioso que cuando los antropólogos analizan los comportamientos culturales dinámicamente y no fotostáticamente -las culturas como elemento propio de seres vivos que nacen, evolucionan, permanecen, se transforman- perciban la pertinencia del punto de vista sociológico, la pertinencia del punto de vista psicológico, y la pertinencia del propiamente antropológico; nunca encontré advertencia de la pertinencia de un punto de vista pedagógico en el que el discurso tenga que habérselas con el modo y manera según el cual las culturas se transmiten, qué procesos debilitan en los individuos y en los grupos sus consistencias, mediante qué mecanismos y procesos se comunican sus rasgos diferenciales.

A la Pedagogía el análisis de la cultura y el hecho intercultural le pone de relieve:

- La comunicación educativa en grupos diferenciales.
- Los contenidos que den cuenta del hecho pluricultural del entorno de referencia cada vez más amplio y más plural. Como consecuencia, la educación no enfrenta al individuo con el enriquecimiento de sus



patrones culturales, como realidad lógico-cognitiva meramente (constitución y transmisión, conservación, de las diferencias), sino que lo enfrenta con su identidad cultural desde el punto de vista ético-político que origina la asimilación de la misma desde el punto de vista crítico participativo que proporciona la realidad del interculturalismo, en la que ha de tomar decisiones de convivencia y ha de plantear interpretaciones reales de derechos fundamentales que formula su sistema simbólico para aplicarlos a sujetos y grupos que no forman parte de identificación de referencia.

- Creación de situaciones interculturales. Nos hemos planteado la conveniencia social y técnica de la integración pedagógica del disminuido; no es menor el problema de la integración pedagógica del perteneciente a otra etnia y a otro sistema cultural. El fomentar la creación de situaciones educativas de interculturalidad, incluso en contextos en los que no se dé posibilidad de comunicación en una lengua común, constituyen iniciativas pedagógicas de importancia y no meras curiosidades para pedagogías progresistas.

Primeras evidencias

A la hora de ponerse a reflexionar sobre la propuesta, el primer rasgo de actualidad que a todas luces se nos muestra es el de la complejidad. El hecho mismo de que el referente que se pretende aprehender con el término cultura se derrama en todas las manos. Y este hecho, dentro de las preocupaciones y ocupaciones pedagógicas es tanto más importante cuando el mismo proceso de la educación aparece como un sistema de cursos de acción para la in-culturación. El objetivo de los procesos educacionales se describe como la construcción de espacios, situaciones, instituciones, acciones con las que producir hechos culturales.

En el planteamiento pedagógico más habitual esta producción se entiende directamente referido a la producción de hechos culturales en las estructuras mentales de los sujetos. De ahí que el mecanismo de producción más habitualmente aludido sea el de la transmisión de la cultura que tiene como soporte la relación interpersonal, el proceso de enseñanza con agentes y pacientes personales, la relación educador educando en todas sus formas. Esta perspectiva obligatoriamente ha de ser corregida por el imperativo mismo de las evidencias históricas.

Hoy, el objetivo de que los bienes culturales se extiendan y alcancen a todos los individuos tiene que ver con las políticas culturales cuyos agentes son los Estados, los órganos de decisión regional y local y de forma incipiente los organismos supranacionales, cuya misión no es transmitir cultura, sino crear espacios culturales, crear y extender el ámbito de las situaciones cuya propiedad es la accesibilidad a las oportunidades culturales.

La transmisión y oferta de cultura no se recluye en la transacción interpersonal ni depende de la competencia y calidad de la acción de unos individuos sobre otros, sino que cada vez se encuentra más conectada y dependiente de la industria de la cultura.



La producción de cultura, asociada al hecho creativo y éste adjudicado al hombre creador, al intelectual, al sabio, al escritor - en tanto que productor, elaborador y depositario de la cultura y único capaz de generar acto cultural en plenitud- se ha extendido a las máquinas de la tercera revolución industrial en las que la iniciativa humana se entiende como materia prima, apareciendo la máquina como herramienta de creación, como un sistema para la relación y el intercambio, como red para la obtención de información, como instrumento para el acopio, apropiación y reservación del conocimiento magnificando la capacidad de individualismo o de solidaridad, fabricando nuevas fronteras. Cada día que pasa estas herramientas se constituyen en más eficaces y genuinos mediadores de los materiales básicos con los que históricamente se entretejieron los hechos culturales: la palabra, el número, el sonido, la imagen.

El ámbito de la cultura se ha transformado y de ámbito personal se ha tomado en difuso espacio en el que se borran y difuminan las separaciones entre el mundo y la academia, lo privado y lo público, el juego y el estudio, la seriedad y la frivolidad, la élite y la masa, las ciencias y las humanidades, la generalidad y la distinción.

El acto pedagógico antes recluso en una competencia personal se encuentra hoy, igualmente asociado a técnicas muy diferentes de creación, difusión y consumo impensables hace apenas cincuenta años.

Consecuencias y campos de problemas que se advierten desde la perspectiva intercultural

Desde el momento que se establece un proceso de comunicación interpersonal con actores diferenciados se instituye un microsistema de comunicación en el que se ha de partir de la aceptación de la diferencia. Este es el caso del educador educando, del profesor y el alumno. De ahí la importancia de las diferencias de representaciones mentales y los "preconceptos"

(I) El primero es el de qué campo de hechos del mundo han de ser considerados objetos de los discursos sobre la cultura. Y, ante todo, el problema previo de si la cultura es específicamente un hecho humano. Si todas las modificaciones y cambios en el comportamiento, *patrones*, de comportamiento en los seres vivos merecen ser considerados o únicamente los humanos. El desarrollo de la Etología ha realizado aportaciones que ilustran problemas comportamentales en el hombre: (i) el papel que, en muchos sistemas de comportamiento, desempeñan mecanismos desencadenadores de carácter fisiológico; (ii) el cambio de la imagen del sistema nervioso como mera red conectada bioeléctricamente por el de glándula en el que también la conexión hormonal es decisiva, lo que lleva al planteamiento del papel de la emoción y la afectividad en la elaboración de los *constructos mentales*; (iii) la aproximación al estudio de los patrones innatos, de comportamiento en el hombre, las ritualizaciones de patrones comportamentales y, en general, el etograma del comportamiento humano y la conciencia e interpretación de, por ejemplo, toda la gama de comportamientos no verbales (comunicación corporal, comunicación por la ordenación del espacio, la movilidad en el espacio, la comunicación química, la semiótica humana no verbal...) etc.



(II) El segundo problema es el de si sólo los productos materiales del pensamiento han de ser considerarlos en los discursos culturales. Aceptar esta perspectiva es una cuestión de escuela antropológica. Pero negar esta perspectiva nos sitúa en un punto de vista que evita prestar atención al hecho de que la tecnología y sus avances es consecuencia, entre otras cosas, de determinadas ideas sobre el mundo y sobre el modo de vida y la valoración de la calidad del modo de vida en el mundo; que el sistema tecnológico, en general, es fuente de aparición y modificación del sistema de creencias, de la aparición de nuevos problemas éticos y de la reinterpretación del sistema normativo; y, pedagógicamente, afecta al modo y manera de entender los objetivos y las metas de formación básica de un hombre y del rol o papel que ha de jugar el conocimiento tecnológico en la formación de la mentalidad, en la aproximación a la solución de los problemas e, incluso, a la actitud intelectual frente a la interpretación de la propia Pedagogía o acción e intervención pedagógica como proceso técnico. La misma interpretación del concepto de tecnología, aplicado, a la resolución de proyectos sociales y educativos puede quedar afectada por la manera de interpretar ideológicamente el concepto de técnica. Para un hombre la diferencia entre los objetos del mundo de mera condición de estímulo vital a estímulo real, transforma a éste de mero hecho en sí en *posibilidad*. *La acción posible* representa en cada situación el conocimiento de alternativas y estrategias en función de objetivos o metas generales o particulares que introduce la necesidad de evaluación de los procesos emprendidos, esqueleto básico de toda perspectiva tecnológica. Estos planteamientos afectan al entendimiento de los procesos básicos de formación de los agentes educativos, sin necesidad de caer en la *obsesión* por la eficacia, pero sí considerando el hecho, en nuestras sociedades, de que buena parte de la intervención educativa es, o pretende ser, intervención profesionalizada, es decir, decidida en función del conocimiento que sobre la realidad o situación sobre la que se interviene se encuentra a disposición y del conocimiento que se extrae del producto o consecuencias - previstas e imprevistas- del curso de intervención diseñado.

(III) El tercer problema es el de considerar la cultura como el conjunto de pautas de interacción, cognitivas, perceptivo motóricas, afectivas, simbólicas en general, que dominan y estructuran la vida en sociedad (ideales, ideologías, valores, creencias... etc.) que caracterizan a un grupo humano. Otorgando mayor relevancia a uno u otro de los componentes que se topan desde esta orientación, tal ha sido la orientación dominante en la definición general y en *la filosofía* de los procesos educacionales. Decimos dando más o menos relevancia, porque es obvio que en la educación básica, por ejemplo, no siempre ha sido considerado el valor que representa la cultura política y su papel formativo, cuando la acción pedagógica tiene lugar dentro de conceptos democráticos de la gestión de Estado. En estos casos *la persuasión, el consenso, la participación*, son conceptos claves y se encuentran conectados con la transferencia de información sobre el sistema social, su estructura y funciones; lo que, de nuevo, aboca al concepto de cultura para el hombre en una situación determinada.



Aunque, académicamente, hayan sido en la historia de los estudios sobre la cultura opciones más o menos irreductibles, en los procesos culturales reales las tres opciones se encuentran imbricadas. Los *rituales* simbólicos, por ejemplo, forman parte de la tercera categoría-son atraídos y configurados por creencias, pero cumplen y han cumplido funciones de reducción y olvido de ansiedades que las precariedades del medio fomentan o que pretenden suplir limitaciones en el sistema técnico de una colectividad.

En los espacios interculturales toman contacto grupos humanos que disponen de formación técnica diferente -lo que afecta a su inserción en el mercado de trabajo -, que poseen sistemas simbólicos diferentes - lo que afecta a la interacción y a la comunicación-incomunicación social- y poseen patrones de comportamiento diferentes - lo que afecta a la estabilidad y efectividad del sistema de instituciones y de servicios sociales que caracterizan al sistema social con el que conectan.

Por encima de la perspectiva desde la que se analizan los hechos de cultura, para la educación intercultural, es importante el estudio de los *vínculos e identificaciones* que los hombres y los grupos humanos establecen entre los componentes de la cultura y su propio autoconcepto como persona. Los *constructos* de la cultura se tornan filtros para la interpretación de la identidad ajena y en mediadores para la representación de la identidad del otro, favoreciendo la aparición de prejuicios sociales, fobias/filias, actitudes de aceptación/rechazo; medida que protege la propia identidad y preserva la seguridad de la propia posición y autoconcepto que se ven amenazados por la identidad del extraño que intenta ocupar, dentro de mi propio espacio de referencia, un lugar (posición, ocupación, status). Este fenómeno se ve, hoy, convertido en objeto de debate intelectual porque han ocurrido, están ocurriendo, hechos que remueven el edificio culturalmente construido.

El objeto más puro de estudio antropológico ha sido el de las culturas ecológicamente aisladas - llámense primitivas o fósiles -. Desde él el concepto de identidad cultural, el concepto mismo de cultura es fácilmente identificable sin más problema que el de la perspectiva *emic* o *etic*, según se observe la cultura que se analiza desde dentro o desde fuera. Pero habiendo tenido lugar la movilidad en el espacio y habiéndose expandido la presencia, la acción y la mediación, de los *medios de comunicación*, el contacto entre culturas, el interculturalismo, de fenómeno local vinculado a los procesos migratorios se transforma en situación generalizada que tanto plantea problemas de *inserción adaptada* de grupos emigrantes, como problemas de comprensión cultural entre grupos humanos vinculados por organizaciones supraespaciales que nos vinculan a grupos de culturas diferentes, aún estando distanciados en el espacio. La identidad cultural y la estabilidad social se ven amenazadas o afectadas por acontecimientos y estados de cosas que toman contacto a distancia.

La interculturalidad como perspectiva teórica y no como mera circunstancia pedagógica diferencial.



Plantear la educación en contexto intercultural introduce un matiz en la Teoría de la Educación que no sólo obliga a componer un capítulo de teoría, sino que nos obliga a repensar nuestras teorías y recomponerlas. En el mismo sentido que afirmamos que aprendizaje significativo se instituye cuando el nuevo contenido que se incorpora a la estructura cognitiva del sujeto que aprende *recompone* y remueve la totalidad de lo aprendido para situarlo armónicamente y disponerlo para la transferencia a nuevas situaciones problemáticas, para disponerlo al *uso*, del mismo modo acontece cuando introducimos en nuestro sistema pedagógico la evidencia de la diferencia cultural. Quizás la estructura del conocimiento pedagógico está girando en torno al gozne de *la autonomía de la persona* individual, de la *persona adecuada*; aunque haya que seguir manteniendo esto, hay que introducir un nuevo elemento que proporciona el sistema de relación interhumano en el que la adecuación personal depende del estado de solidaridad que mantiene con las demás, siendo y no pudiendo ser más que diferentes; del punto en el que la autonomía personal está condicionada por el estado de cosas colectivo, es el principio de la *libertad con solidaridad*. Decía Maslow que " el mejor 'colaborador' es la 'persona adecuada', es demasiado frecuente ver cómo la persona enferma o inadecuada, al intentar ayudar, lo único que produce es perjuicio".

De ahí que propusiera como término que suplante al de salud psíquica, el de autorrealización, porque subraya el de *plenitud humana*. Los problemas que afronta la educación hoy en un mundo intercomunicado y móvil nos obligan a pensar los procesos educacionales de los individuos en *contextos globales*, de ahí la recomposición a que nos obliga el propósito de ayudar a la realización del hombre solidario. Cuando la responsabilidad social supera los contextos definidos por las frágiles fronteras, los propósitos educacionales se han de plantear en situaciones pedagógicas que superen las barreras comunicacionales de las diferencias culturales.

Restos de un planteamiento parcial

Por más que en el párrafo anterior hayamos expresado una perspectiva de mayor calado, no podemos olvidar, ni la constancia ni el hecho histórico, que la "Ausländerpädagogik" (=pedagogía para extranjeros), ha sido la dosis más alta de perspectiva a la que han llegado algunas propuestas de interculturalismo. Se trataba de los problemas de "aditivos" didácticos o curriculares para hijos de emigrantes que debían ser "integrados". Es decir, intervenciones sobre minorías étnicas, que principalmente se centran sobre problemas lingüísticos y de formación profesional. En estos casos no se supera la perspectiva de una educación compensatoria, inducida no por las limitaciones en el aprovechamiento de las oportunidades del Sistema de Enseñanza, sino en las consecuencias de un proceso de emigración. Debemos dejar constancia, sin embargo, de que la preocupación pedagógica por el multiculturalismo nazca de la magnitud que alcanzan los problemas sociales originados en los procesos migratorios.

El asunto adquiere transcendencia, cuando por los problemas de los desequilibrios socioeconómicos interregionales se generaliza el proceso migratorio a escala mundial: migraciones internas en países



multiculturales (del campo a las aglomeraciones urbanas, o migraciones de unos países a otros, sobre todo, cuando no solamente supone cambios en la territorialidad, sino cambios hacia espacios en los que se hablan lenguas diferentes). En todos los casos quien se moviliza arrastra consigo el bagaje cultural que le caracteriza y diferencia.

Multiculturalismo y convivencia

No podemos olvidar que la diferenciación cultural, como la diferenciación específica en los procesos evolutivos biológicos, tiene su origen más radical en el *aislamiento ecológico*. Si es el aislamiento ecológico o la fijación al espacio el que origina el proceso de diferenciación, es el de la movilidad el que planta en un mismo espacio el del multiculturalismo. Tal contacto, posterior a la aproximación en el espacio es el que inicia el replanteamiento de las identidades y pone en crisis el sistema de relación, por la aparición de mezcla en el espacio de diferencias raciales, religiosas, lingüísticas, etc. En la elaboración de la mentalidad, de las representaciones sociales, de las teorías personales se plantea el derecho común de la nueva alteridad, con sus extremos en la *autoexclusión-segregación*.

Algunos prefieren el concepto de *multiétnico a multicultural*. En estos casos se trata de una acomodación cultural de minorías étnicas a contextos culturales dominantes. Evidentemente es este un problema pedagógico importante que nos enfrenta con problemas convivenciales en sociedades étnicamente plurales: etnocentrismo, nacionalismos, colonialismos, racismos... Todos ellos montados sobre conceptos sociales de discriminación. Pero que, además, se centran sobre situaciones pedagógicas locales.

El multiculturalismo como carácter de la identidad colectiva contemporánea

Hoy, el concepto de *multiculturalismo*, nos enfrenta a problemas pedagógicos generales o universales. De cualquier manera, el multiculturalismo nos enfrenta al hecho real de que en muchas regiones, el pasado colonial y/o los procesos migratorios, plantea situaciones de convivencia entre etnias diferentes que origina, no sólo problemas de carácter lingüístico sino, incluso, de comprensión del Estado y de cultura política. Es decir, la situación demográfica que se plantea en muchos lugares remueve los preconceptos políticos sobre la noción de Estado (Estado=unidad cultural; Estado=unidad étnica; Estado=unidad idiomática...), los intervalos o márgenes límite en los que se sostiene la comprensión o desde donde arranca 'justificada' la marginalidad y la discriminación, los criterios de categorización de hombres y grupos; de los criterios de identidad y pertenencia grupal... etc. Lo que lleva a plantear el problema en su forma más compleja: la comunicación y educación social interétnica en *sociedades multiculturales*.

El problema que estudiarnos incluye igualmente otras variables: (i) las que se originan de problemas de comunicación a partir de iniciativas supranacionales (civismo supranacional);(ii) pero, también, dada la



velocidad de los cambios intragrupales, de aquellos que tienen lugar por diferencias intergeneracionales, dado que los planteamientos educativos, tradicionalmente, se entendían, por definición, como procesos de transmisión cultural de una generación a otra, es decir, como problemas de reproducción cultural. Sin que ello haga referencia al fenómeno social, que puso de manifiesto la crítica ideológica, de la reproducción de las culturas dominantes de clases privilegiadas socioeconómicamente, concepto característico de los análisis sociales de los años 70, y que ya hemos comentado. No podemos minimizar la interculturalidad intergeneracional cuando, como escribe Margaret Mead, "Hoy, el problema capital es el del compromiso: ¿con qué pasado, presente o porvenir pueden comprometerse los jóvenes idealistas. El compromiso, enfocado desde este ángulo, habría constituido un problema absurdo para el hombre primitivo, anterior al alfabeto. El era lo que era: un miembro de su propio pueblo, un pueblo que muy a menudo empleaba un término especial que identificaba a los seres humanos para describir a sus propios integrantes en contraste con todos los otros ... no podía modificar su compromiso... La idea de que se puede optar entre un compromiso u otro apareció en la historia de la humanidad cuando la ideología religiosa o política impartió nuevos tipos de aprobación a formas de vida antagónicas ... el compromiso, que ya no dependía de cotejos menores entre tribus, se iba convirtiendo en materia de opción entre sistemas íntegros de pensamiento..."

Consecuencias pedagógicas del multiculturalismo

Plantear una Pedagogía que tome en cuenta los fenómenos interculturales no tiene nada que ver con el hecho de que contenga, aquí o allá, en sus planteamientos la diferencia entre el autóctono y el extranjero. Por el contrario, lo que se propone es plantear el discurso pedagógico, la teoría curricular y la metodología didáctica, sin encerrarse en categorías de "nacionalidad" (educación para el fomento y sostén de las propuestas nacionalistas), sin crear el sucedáneo nacionalista del "enriquecimiento bicultural" (con el sentido y la correspondencia cultural del doble pasaporte o el efecto jurídico de la doble nacionalidad), sin acatar el principio de que la integración y la participación social supone la "asimilación cultural" de los patrones culturales dominantes (como primera forma de borrar la diferencia de origen), o que el ideal de la convivencia sea la multipartición cultural de las nacionalidades, la atomización del espacio sociopolítico .

Si algo hay de interés general para la Teoría de la Educación en este asunto, estimo que se encuentra en la aceptación, como parte esencial de los fenómenos estudiados para construir la teoría, algunos como: (i) la intercomunicación de los grupos humanos - como consecuencia de la expansión de los medios de comunicación social -; (ii) el resquebrajamiento de los patrones de identificación grupal y de referencia cultural, como consecuencia del movimiento y trasiego territorial de grandes masas de población -, (iii) la inutilidad de la transferencia de modelos organizativos y económico-estructurales de unos espacios a otros... como garantía de progreso para unos y de sostenimiento del nivel de otros; (iv) la inexorable relatividad que anida en las teorías particulares de personas y de grupos sociales, al darse el contraste real con las de otros hombres y otros grupos que



también alcanzan la felicidad, la coherencia, la concordancia grupal y la competencia para apoyar medidas globales de calidad de vida para la colectividad, partiendo de supuestos dispares y con patrones de relación diferentes; (v) que la identificación que se establece con los grupos sociales de referencia ya no se establece desde la homogeneidad, sino desde la heterogeneidad cultural.

Sin tener en cuenta estos problemas, los estudios de las ciencias sociales corren el riesgo de ser estudios *autobiográficos desde* el punto de vista de los grupos de referencia analizados. La educación transforma así su perspectiva de proceso de equipamiento para la acción y el rol social en general, para exigir la perspectiva de proceso cultural para la convivencia en un concreto entorno sociocultural que se establezca como referencia. De ahí que el supranacionalismo de la CE obligue a replantear muchos de los objetivos generales de la educación básica en el nuevo contexto.

Tal vez queda decir que el interculturalismo introduce el realismo crítico en los conceptos universales de las teorías sobre la educación, desde el momento en que el hombre real que se presenta al acto pedagógico o a la política cultural, no es el de "dentro", sino también el de fuera; no es el que esgrime como derecho el de haber nacido en el lugar, sino los que se suman a partir de la condición previa de emigrante. Es la reflexión y la crisis real del valor de los derechos del hombre, de la identidad específica del hombre, de la unidad conceptual del hombre, en tanto que supuesto de toda antropología posible... -, que se produce, cuando tiene lugar un hecho accidental, desde todo punto de vista, que es el cambio de residencia. Resulta ser que este "cambio de lugar", esta nueva "localización" (tome la formas extremas de la emigración ilegal o de la conquista autárquica) trastorna fundamentalmente el valor real y la aplicación de tales conceptos generales.

El fenómeno del interculturalismo no sólo se da a partir de la movilidad material, sino también a partir de la movilidad simbólica, cuando los sistemas de símbolos se movilizan como consecuencia de las tecnologías de la comunicación, sin que tenga que cambiar la residencia.

Por lo tanto, el interculturalismo y sus problemas no plantea una particularidad pedagógica, sino que plantea la única forma posible de ser de la Pedagogía, hoy.

La incitación a la interculturalidad

El mundo contemporáneo ha creado universales redes de comunicación - por más que la propiedad de los medios de transporte se encuentre concentrada -, y ha creado sistemas para la transferencia de la información, aunque la fuente de la misma y la propiedad de la tecnología se encuentre concentrada. Quien muestra el poder y la dominancia (cosa que siempre es mediante la mostración de lo que se tiene), muestra siempre dos cosas: lo que posee quien posee y dónde se encuentra el poseedor; con lo que indefectiblemente se crea la aspiración de alcanzar un nuevo mundo. Mientras los desequilibrados tiendan a acentuarse y las "tenencias" a concentrarse, siempre se



proclamarán los derechos que respeten la identidad del hombre y el valor de la persona, con un limitador implícito: "con tal de que no se muevan", que la gente no salga de donde está. La libertad que por todas partes se proclama conlleva la elementariedad filogenéticamente grabada en la condición misma del animal, de sobrevivir empleando el medio de menor costo: el movimiento. El mundo de las comunicaciones y el mundo de las transferencias masivas e instantáneas de información, unido a los desequilibrios profundos interregionales -a cualquier escala espacial que se mire el problema- ha producido dos problemas: (a) el de la permeabilización cultural de la identidad (la identidad cultural como ciudadano del mundo del clasicismo griego, frente a los casticismos o las ciudadanías idiomáticas, las culturas de la Polis), de forma que quien más puro e intransformado permanece respecto a la tradición cultural que le "engendró" es, precisamente, el más aislado, el más incomunicado; (b) el de la incentivación y motivación para el movimiento migratorio.

En correspondencia cada vez quedará más patente, a medio y largo plazo, que estabilizar la población -como remedio al mal sociodemográfico de las grandes aglomeraciones y concentraciones espaciales de población- requiere redistribución a escala mundial de los recursos de sobrevivencia y redistribución hasta llegar a la escala local de las oportunidades y accesibilidad de los bienes culturales. Si el objetivo de la alfabetización mundial para el año 2000 no se cumplirá es porque los desequilibrados socioeconómicos a escala mundial se mantienen o crecen.

El dato esencial del interculturalismo

Conocida la *diferencia* por los medios de información (conocimiento cuya influencia no necesariamente es simétrica, cualquiera que sea la dirección del flujo de información), y experimentada la diferencia por los medios de locomoción, se ha perdido un patrón y paradigma de reflexión sobre el hombre que se instauró en Occidente al menos, desde Grecia: la perspectiva de la identidad desde la imagen homogénea de la polis. Lo que nos aparece, por todas partes, incluso como elemento constitutivo de los proyectos de unidad social, es que éstos han de realizarse no desde la asociación de los más iguales, sino más bien de la necesidad de unidad por más que todos, de hecho, somos diferentes... y, no hay necesidad de cambiar demasiado para conseguir la unión. Se trata de construir una reflexión antropológica en la que el supuesto menor, casi inservible por obvio, es que todos somos iguales (=humanos) (¡qué también soy yo humano!, grita quien reclama un derecho); cuando la verdadera cuestión, el concepto más difícil de encajar es que, respecto a lo más propio humano, el nivel de la identidad cultural, el de los sistemas de comportamiento, la piedra angular es la diferencia.

Dadas dos personas conversando, queda instalado un microsistema de comunicación en el que el entendimiento se funda desde la interculturalidad. Por eso, es concordante el hecho de que el mantenimiento del sistema convivencial democrático, tenga que ser participativo (incorporador de la identidad), consensual (satisfactor de



la diferencia) y persuasivo (promovedor de cambios aprovechando la permeabilidad de quien posea una actitud cultural reflexiva).

Cualquier educación en el mundo moderno es, por su propia naturaleza, intercultural o no es nada. Los problemas de la inserción del emigrante, es más el de encontrarle sitio y acomodo social que el de cambiarle a él; el problema verdadero, como demuestran los noticieros de los periódicos, es el de quienes se encuentran con él; lo vivencian como una contaminación del espacio social. No es la variedad de los sistemas simbólicos particulares lo que desestabiliza los sistemas sociales - como piensan los casticismos, los nacionalismos y los racismos - (en USA se da el caso de Puerto Rico con el Español como lengua oficial del Estado o la no-asimilación del grupo hispano, junto a la asimilación en segunda generación de polacos, alemanes...); son otras cosas.

La educación se había definido como transmisión de un patrimonio cultural (es la imagen de la "identidad cultural" y de su permanencia en el tiempo); la educación no tiene otro sentido que el de mediar para la realización de oportunidades personales, tratando, mediante proyectos y políticas culturales, que se instituya una nueva diferencia no condicionada por la extracción social, el sexo, la raza, el lugar de nacimiento... Por lo mismo, el éxito de la educación y la calidad del diseño de intervención pedagógica no se encuentra en "aprovechar" el material que se le ofrece, sino la de crear la oportunidad para que cambie el signo de las condiciones con las que el material se presenta. De ahí que todavía no hayamos terminado de aceptar que el fracaso educativo que se produce, no es por defecto de fabricación humana en origen, sino que lo es en mayor medida, en la mayor parte de los casos, el éxito y la resultancia de la urdimbre que se tejió como entorno activo influyente; como tampoco terminamos de aceptar que el que se continúe siendo voluntariamente diferente no es un fracaso, sino el margen de voluntariedad necesario para que el objetivo se consiga, partiendo de su relatividad.

La antropología de la diferencia, no es ninguna panacea, tiene en su meollo que resolver el límite difuso entre la diferencia y la insolidaridad, entre la diferencia y la delincuencia; como también la medida, todavía no experimentada definitivamente, en la que las diferencias de los unos (a favor o en contra) se encuentran en el origen de las diferencias de los otros (a favor o en contra). También en esta perspectiva se da la dialéctica de contrarios, como siempre: individualidad-solidaridad, autonomía-nomatividad...; de nuevo encontramos las antinomias pedagógicas.

Cuando se acentúa la inaceptación de la diferencia, y se implanta radicalmente la defensa de la propia identidad, se resquebraja la superficie que sobre tupió la educación y aparece el mamífero, se vacían los conceptos básicos que sobre el hombre tejió la cultura, se vacían las cabezas.

"Cruces gamadas, cazadoras de cuero, botas militares y otros símbolos de guerra del viejo Reich derrotado. Son los distintivos de los 'skinheads', de los 'cabezas rapadas' que pretenden resucitar el viejo y cruel fantasma que asoló Europa hace cuarenta años y causó millones de muertos. Son jóvenes orgullosos y agresivos que apalean a



cualquier extranjero por el hecho de serlo. Para muchos, sus cabezas, además de rapadas están vacías, dado su bajo nivel cultural y una capacidad de comprensión que no les permite sostener ninguna ideología. A pesar de ello, no son pocos. Según las últimas encuestas cerca de veintisiete millones de alemanes aseguran 'comprender' las ideas de extrema derecha y más de diez no se avergüenzan de decir que 'Hitler fue un buen estadista'. Sin embargo, para la mayoría, los jóvenes neonazis sólo son delincuentes juveniles que intentan, a través de la violencia, evocar un pasado que sería mejor olvidar"

Estos hechos manifiestan la necesidad de replantear para la educación su auténtico espacio, no solamente el espacio de la individualidad, sino el espacio público; no sólo la cultura estética, sino la cultura política.

Interculturalidad

La interculturalidad, concepto sin el cual es imposible acceder a los referentes *del interculturalismo*, a no ser de manera superficial, dice relación al simple hecho o fenómeno del contacto entre culturas diferentes. Ya la metáfora contacto, tomada de la relación piel a piel, parece una evidencia, siendo un problema.

La aproximación entre culturas tiene lugar de muchas maneras:

(I) Por aproximación en el espacio, por penetración de una persona o grupo, depositario de un sistema cultural, en el espacio de referencia de otro. Y, dado que el espacio humano no es mero escenario de la acción, sino que se instituye en la transacción entre el sistema de comportamientos del individuo y su entorno, el individuo constituye el entorno, crea, con su presencia en un ecosistema, entorno, aunque *uno esté allí y otro llegue*, el contacto intercultural se produce por interferencia entre entornos humanos, entre entornos creados; uno que *está y otro que se genera* a partir de la nueva presencia. Sin esta referencia ambiental no se entienden los problemas interculturales. Las molestias de interpretación de la presencia del *extraño* no las producen solamente sus modos de hablar, sino la totalidad de su modo de ser en el mundo. Pero, estos efectos sociales no tienen lugar, o sobre todo tienen lugar, cuando la proximidad física produce la *interferencia* de los entornos vitales de sujetos pertenecientes a culturas diferentes. De ahí que el analogado principal de los fenómenos interculturales sea *el hecho migratorio*, en todas sus formas.

En la migración, a los efectos de nuestro estudio, no importa la distancia recorrida, sino el hecho social del cambio de entorno en la interferencia. Plantea, pues, el problema simplemente el cambio de barrio, el significado social del *desplazamiento en sí mismo*, la redomiciliación, el cambio de vecindario. Los grupos nómadas van creando y constituyendo el problema intercultural, allí donde asientan sus tiendas. En correspondencia, el rechazo más primario de una cultura no aceptada es *el desplazamiento*, el distanciamiento en el sentido más propio, el impedimento de la aproximación. Históricamente éste procedimiento de contacto intercultural, la aproximación espacial, ha sido el más primitivo y el más constante. Me atrevería a decir que constituye el mecanismo de aproximación cultural más eficaz, y el de transformación cultural más rápido. Por eso, en la



literatura pedagógica, el procedimiento educativo más recurrente es el viaje: salir, conocer más u otros mundos.

(II) Pero, la *interferencia* de entornos no tendría otro sentido que el de que en función de los recursos del medio aparece un nuevo competidor. Y, éste no es meramente el sentido del problema que estudiamos. A la *interferencia* hay que añadir la *comunicación*. En el hecho mismo de la interferencia se produce un proceso implícito o explícito de comunicación y contraste entre sistemas culturales diferentes. Pero la *interferencia* entre culturas, hoy, no requiere de la movilidad espacial, ya que se pueden poner en contacto sistemas culturales mediante sistemas de comunicación a distancia. Esta otra modalidad de interculturalismo, de interpenetración cultural contemporánea, también debe ser tenida en cuenta en los análisis, máxime cuando los medios audio-televisivos tienen capacidad de producir estados de cosas que reproducen el de los fenómenos presenciales. De hecho, en los procesos de *ilustración*, de la revisión crítica de la propia cultura el argumento constante, que inyecta relatividad en el propio planteamiento, es el relato de otros mundos, de otros estados de cosas, vividos por el viajero. La preservación de la propia cultura se lleva a cabo mediante aislamiento e incomunicación de la extraña, *impidiendo la entrada de los medios de comunicación, activando la censura... etc.*

(III) Los dos procesos básicos anteriores nos introducen en otro de no menor calibre, el del contenido de los intercambios que producen interculturalidad. Si no se produjesen intercambios, ambos sistemas culturales no quedarían lógicamente afectados, quedarían sin interacción, no tendría lugar el fenómeno que nos ocupa. Desde el momento que una cultura entra en *el espacio visible* de otra, no puede no quedar afectada; al menos se producirá el fenómeno que los estudiosos de las actitudes denominan *reclusura*, al menos se pondrá en marcha un mecanismo de protección que cambia el estado espontáneo del comportamiento en otro de características refractarias en muchos ámbitos; lo que da muestra de que la interferencia se produjo.

Pues bien, al menos son tres las categorías de elementos que se intercambian en todo contacto intercultural: unos son materiales, otros son inmateriales y otros tienen como mediador el propio organismo.

(a) En los procesos interculturales se *producen/se rechazan* intercambios simbólicos. Es decir, entran en contacto los sistemas de símbolos en toda la gama, desde los códigos de señales a las teorías o concepciones sobre el mundo. Ejemplos son los casos de interculturalidad en los que se modifica el alfabeto, o los casos de interpenetración de las cosmogonías en las culturas del oriente medio en los inicios de la denominada cultura occidental. Análogamente, intercambios simbólicos o de modos de pensamiento y de señales en y para la comunicación es lo que primero se intercambia en los fenómenos interculturales contemporáneos.

(b) La segunda categoría de contenidos que se intercambia es *parentesco*. Empleamos este término en un sentido muy general que abarca desde *el mestizaje*, caso más paradigmático del interculturalismo, cuando interviene el mismísimo yo-piel. Pero,



también, todos los procesos de atracción-rechazo sociométricos que facilitan la cooperación en las tareas laborales o sociales y los procesos de atracción-rechazo emocionales que componen-descomponen las fobias-filias actitudinales.

(c) La tercera categoría de contenidos en los intercambios recupera un componente menos atendido de la noción de cultura, sus elementos más materiales. En los procesos interculturales *tienen lugar-no tienen lugar* intercambios de bienes y servicios. Las transacciones materiales y las transacciones entre roles y tareas sociales es uno de los aspectos a tener en cuenta en la interculturalidad. Va el dato desde la especialización de una cultura en un conjunto de roles y funciones sociales (comunidad judía americana), al diferente comportamiento de las diferentes etnias y culturas respecto a la accesibilidad a los bienes y servicios culturales disponibles en un espacio determinado. Esto nos explica que la penetración de una tecnología determinada produzca transformaciones culturales que le van asociadas; a la inversa, si se rompe la refractariedad al uso y afectación por determinados sistemas de bienes y servicios disponibles en una colectividad, se verán afectados los patrones culturales de la comunidad afectada. Si una comunidad gitana fija su residencia, lleva sus niños a la escuela, los padres se incorporan al mercado laboral, sus domicilios se acomodan a los utensilios de todo tipo,... etc., se produce una inevitable transformación cultural, sin que haya cambiado la etnia.

Los fenómenos de la interculturalidad han sido constantes en la Historia

La interculturalidad ha sido un hecho constante en la Historia, se ha planteado con los mismos datos que hoy y, como problema, se ha resuelto de la manera más variada. Los problemas y soluciones que hoy nos encontramos, desde las más dramáticas y conflictivas a las más integradoras y solventes, ya han sido alguna vez ensayadas. Ni siquiera podemos decir que, hoy, este fenómeno de la interculturalidad alcanza dimensiones de mayor magnitud.

Mirando hacia atrás encontramos el descubrimiento de América y todos los fenómenos de interculturalidad consiguientes: conquista, asociación entre conquistadores y pueblos indígenas para resolver cuestiones de prevalencia ancestrales, introducción de una lengua, cambio en el alfabeto, mestizaje, cambio en el sistema económico, traída de nuevos pobladores para compensar el sistema de producción - la traídas del africano -, presión migratoria desde Europa y movimientos poblacionales internos, afectación de la cultura de occidente mediante la incorporación significativa de la nueva realidad por el europeo descubierta. Con los nuevos datos que aparecen en América, Darwin necesita construir la teoría de la Evolución que ocupe el puesto de la y del Arca de Noé, el agudo planteamiento de la exigencia de la condición humana irrenunciable brota del debate sobre el indio y la reflexión del padre Vitoria, Bartolomé de las Casas y otros. Es decir, encontramos el hecho de la interculturalidad por el procedimiento más primigenio, el de la aproximación espacial; encontramos la consecuencia más inmediata, la confrontación entre modos de vida y modos de pensamiento; encontramos el producto básico de tal encuentro, el conflicto y sus múltiples alternativas de salida, de la



destrucción de una parte a la indigeneización del emigrado; encontramos toda la gama de modalidad de enjuiciamiento de la identidad ajena en función desde todos los parámetros posibles desde los que producir atribución.

El interculturalismo de hoy, como hecho nuestro, no se puede plantear como un dato antropológico que invita al estudio denominado *objetivo*, sino como un hecho existencial con valor añadido a su mera posibilidad de ser categorizado: antes que hecho para el conocimiento es situación vital apremiante de solución. "Raza, nación, clase, y por detrás, por debajo o por arriba, tribus, etnias, pueblos, estados... grupos, comunidades, clanes, castas, capas, segmentos... y las gentes a millones buscando: dónde, cómo y con qué identificar su destino más allá de consigo mismos...".

Pero esta situación vital afecta incluso a los planteamientos de la ciencia, tanto a la Antropología como a la Pedagogía. Clifford Geertz se pregunta por los objetivos sobre los que, hoy, la antropología habría de centrarse. Y contesta: " el objetivo inmediato que se impone (al menos eso me parece a mí) no es ni la construcción de una especie de cultura-esperanto, la cultura de los aeropuertos y los moteles, ni la invención de una vasta tecnología de la administración de lo humano. Es más bien la ampliación de las posibilidades del discurso inteligible entre gentes tan distintas entre sí en lo que hace a intereses, perspectiva, riqueza y poder, pero integradas en un mundo donde, sumidos en una interminable red de conexiones, resulta que cada vez es más difícil no acabar tropezándose"

Remueve igualmente la Pedagogía, porque pretendiendo auxiliar en la formación de los individuos tomó como eje de interpretación el concepto de identidad. El interculturalismo nos descubre que en toda identidad siempre hay algo que proviene de otra parte, "hay alguna cosa legada por nuestros padres que les pertenecía y que era diferente de nuestros abuelos, que viene también de lo que hemos aprendido, nuestras experiencias de la vida, nuestros encuentros con personas desconocidas... que forman parte de nuestra identidad... La identidad no es algo inmutable, sino una morada desde donde se puede permanecer, desde donde se puede mirar al mundo y desde donde se puede sentir cuál es nuestra comunidad profundamente..."

Joaquín García Carrasco

Universidad de Salamanca

Educación intercultural en la perspectiva de la Europa unida. Vol. 1,
Salamanca.

Sociedad Española de Pedagogía, 1992, pp. 15-37

