

Vida cotidiana e interculturalidad* **Indicaciones metodológicas sobre el mirar**

José Santos Herceg**
Universidad de Santiago, Chile.
santosherceg@gmail.com

1. La Cuestión del Punto de Partida

1.1. A estas alturas no hay novedad alguna en el tema de la interculturalidad. Se trata de un asunto en boga, candente, incluso podríamos decirse que de moda. Las razones por las cuales acapara atención son múltiples y entre ellas están el desarrollo de las tecnologías de las comunicaciones, las facilidades de desplazamiento de un lugar a otro, y el proceso de globalización en general, que acerca y moviliza a las personas por el mundo poniéndolas en contacto en unos niveles nunca antes vistos (Cf.: Rodrigo Alsina, 2001: pp. 9-11). Junto con esto habría que mencionar también en el lugar de las causas del interés por lo intercultural, los desarrollos teóricos más contemporáneos como el pensamiento de la liberación en América Latina, el posmodernismo en Europa, el postcolonialismo en Estados Unidos, los estudios subalternos indios, los estudios culturales, etc., que comienzan a hacer visible al Otro, a los sujetos que habían estado ocultos, tapados, negados (Cf.: Castro-Lucic, 2004: pp. 7-8).

En la práctica este interés por la interculturalidad se transforma en una irrupción de trabajo al respecto en todos los ámbitos disciplinarios: en las ciencias jurídicas, la antropología, la sociología, las ciencias políticas, la educación, la teoría de las comunicaciones, etc. La filosofía –disciplina de la cual provengo– tampoco se ha quedado fuera y se pueden encontrar

* Este texto fue desarrollado en el marco del proyecto Fondecyt Número 1110469 y leído en la Inauguración del Año Académico de los programas de pregrado y postgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Playa Ancha, el 4 de mayo de 2012.

** Investigador del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA) de la Universidad de Santiago de Chile (USACH) y profesor del Programa de Doctorado en Estudios Americanos de la misma casa de estudios, (Santiago, Chile). E-mail: santosherceg@gmail.com

desarrollos respecto de la interculturalidad en prácticamente todas las sub-disciplinas: en la filosofía de la cultura, la antropología filosófica, la filosofía política, la del derecho, en el de la ética, en la epistemología, en la filosofía de las ciencias, la del arte, e incluso –y tal vez muy especialmente- en la llamada metafilosofía o filosofía de la filosofía.

1.2. Saltándome bruscamente las necesarias distinciones que habría que hacer aquí, quisiera comenzar señalando que este nutrido campo discursivo ha tendido principal y mayoritariamente a adoptar la perspectiva del “deber ser”. La cuestión parece ser habitualmente la de la búsqueda de lo que deberíamos hacer para solucionar el “problema” de las relaciones entre sujetos provenientes de diversas culturas. El discurso se inclina fuertemente hacia lo “normativo”: se tiende a establecer cómo deberían ser las cosas para que se puedan dar relaciones exitosas, sanas, pacíficas. En particular hay interesantes y múltiples desarrollos acerca del deber de respeto, de reconocimiento, sobre las exigencias para un diálogo posible, para el verdadero encuentro. A lo que me refiero es a la presencia casi inevitable del componente “utópico” que inunda el discurso sobre interculturalidad.

Es justamente en este sentido que tengo la impresión de que se ha perdido un tanto de vista la realidad concreta, histórica: esa que está allí con colores, olores, dolores... Se reconoce la existencia de un problema, se buscan soluciones, pero ante la pregunta cuál es concretamente el problema, la respuesta es siempre muy general, incluso “vaga”: se trataría del problema de la interculturalidad y punto. Las relaciones entre sujetos de diversas culturas es problemática, de eso no hay duda, es de perogrullo... lo que no es tan evidente es, por ejemplo, por qué constituyen un problema, de qué tipo de problema se trata, qué es exactamente lo que lo hace problemático, etc. Dicho metafóricamente, los desarrollos sobre interculturalidad han buscado la cura para una enfermedad, sin trascender la sintomatología, sin un análisis cuidadoso de la enfermedad misma.

En su búsqueda de los caminos para el “encuentro”, no tienen en cuenta que lo que más se da es justamente todo lo contrario: el “des-encuentro”. En su búsqueda por dar con las claves para la convivencia pacífica, armónica entre sujetos de diferentes culturas, dejan de tener en cuenta que lo que ocurre más habitualmente es una convivencia conflictiva, incluso violenta. En su afán por establecer un mundo intercultural en el que todos tengan su lugar, en que todos sean respetados, no han considerado que en la práctica existe disparidad de lugares, que lo que más se ve es que no todos son respetados, que los sujetos detentan diferentes grados de poder y que nadie está inclinado a priori a renunciar a él. El desencuentro, el conflicto, la violencia, la diferencia, la disparidad, etc. son algunos de los elementos que constituyen la realidad de las relaciones entre sujetos culturalmente diversos: creo firmemente tiene sentido comenzar por allí el análisis.

1.3. Lo que me propongo, y es lo que he intentado hacer en el último

tiempo, es probar si no tiene más sentido partir de la observación de la realidad: instalándome en ella. Por supuesto que esto implica, al menos para mí, una suerte de "giro-radical". A lo que me refiero es a que hacer lo que pretendo situarse en un modo de ejercicio en extremo anómalo, a-normal para la filosofía institucionalizada. Nada de "innovador" tiene, sin embargo, este gesto, pues se trata simplemente de instalarse en una perspectiva de trabajo filosófico que en el ámbito de la filosofía latinoamericana tiene, al menos, 40 a 50 años. Una propuesta que podríamos caracterizar como una "filosofía anti-hegeliana pero desde Hegel" y que transita desde la concepción de una "filosofía del atardecer" a una "del amanecer", desde el ocaso a una de la aurora. Se trata ya de una considerable tradición en la que habría que situar a grandes pensadores como Augusto Salazar Bondy, Horacio Cerutti Guldberg, Arturo Andrés Roig, Raúl Fornet-Betancourt y quizás mucho antes a José Carlos Mariategui o José Martí.

Esta propuesta, en tanto que "filosofía auroral", es decir, una filosofía con los pies en la tierra, una que tiene lugar junto con la historia, con los acontecimientos, no puede aludir a cualquier realidad, sino a la mía propia, a aquella en la que me encuentro "implicado y complicado" para utilizar un giro de Humberto Giannini (2004: p. 17). Es por eso que, utilizando nuevamente las palabras de Giannini, he querido "(...) ponerme muy cerca de la vida -lejos del gabinete de estudio- a contemplar cómo transcurre lo efímero, lo cotidiano en el seno de lo eterno" (Idem). De hecho, para los que me conozcan, tanto metafórica como literalmente hablando, hace años que no trabajo en mi oficina, sino que circulo por Santiago -a ratos también por Valparaíso- de café en café... mirando. Me he asomado a la calle y también a las encuestas, a los estudios y los relatos de vida, con la intención de mirar, antes que nada, cómo son las cosas y no pretender prescribir cómo deberían ser.

1.4. La mirada será el tema ahora. En particular me interesan los cuadros que se proyectan en mi retina. Como un fotógrafo, eso quisiera... ser una suerte de fotógrafo. Un poco como el Roberto Michelen "Las babas del Diablo" de Julio Cortázar. Porque como se dice en el cuento "(...) cuando se anda con la cámara hay como el deber de estar atento, de no perder ese brusco y delicioso rebote de un rayo de sol en una vieja piedra, o la carrera trenzas al aire de una chiquilla que vuelve con un pan o una botella de leche" (1959). Cortázar mismo describe de manera brillante el gesto que persigo cuando habla de "pensar fotográficamente las escenas". Locación, composición, encuadre, tema, fondo, primer plano, etc.

Ensayaré tres miradas. Tres miradas que componen la fotografía que pretendo presentarles. Una que alude a la puesta en escena, a la locación: la cotidianidad. La segunda se refiere al objeto, lo mirado, lo visto: la diferencia. Finalmente la acción, el movimiento, lo que ocurre: la relación.

2. La Cotidianidad

2.1. En qué otro lugar más que en la “vida cotidiana” se puede observar la interacción entre sujetos provenientes de diferentes culturas. Allí es donde, en realidad, donde se da: no en un laboratorio, no en un experimento mental, no entre los pueblos en general, ni entre los presidentes de los países. La interculturalidad se juega en lo cotidiano. La mayor parte de los desarrollos sobre interculturalidad ignoran o eluden el hecho de que las relaciones interculturales, es decir, el toparse entre sujetos provenientes de diferentes culturas tiene lugar, preferente y mayoritariamente en el día a día: en el trabajo, en la calle, en la micro o el metro, en la casa, etc., es decir, mientras transcurre la vida cotidiana. Es en esa cotidianidad que nos encontramos con el dueño del restorán chino del frente de la casa, que la “nana” peruana está –o incluso vive- en la casa familiar, que vemos al suizo de dos casas más allá que salea pasear todas las tarde con su perro, que nos molestamos con el fuerte olor de la cocina de los vietnamitas que viven al lado de la oficina, etc.

2.2. Sobre el tema de la cotidianidad se ha escrito bastante, tanto desde la filosofía como desde otras disciplinas. Se puede hablar, por lo tanto, de una suerte de tradición al respecto, en la que figuran nombres tan notables como los de Husserl, Heidegger, Lefebvre, Heller, De Certeau, Bégout, Goffman, Roig, Giannini y tantos otros. En los últimos años se ha hablado, incluso, de una suerte de “boom” de interés por el asunto de lo cotidiano¹. Como dice Gregory, “El “tema” de lo cotidiano está en el aire del tiempo. En todas partes se honra lo cotidiano, se habla de él, sobre él, se le da la palabra, se le hace oír” (Gregory, 2009: p.30). Determinar lo que sea la cotidianidad, sin embargo, no es algo simple, de hecho, como se ha hecho ver, se ha revelado como un asunto sumamente complicado. Tal vez, como ha intuido Cristina Albizu, por tratarse de lo más cercano, se nos hace difícil percibirlo y conceptualizarlo (Albizu, 2006: pp. 32-33). De la cotidianidad podemos esbozar, sin embargo, algunos rasgos.

a) En primer lugar, lo que llamamos “cotidianidad” alude más bien a una ejercicio de “cotidianización” (Cf.: Bégout, 2009: p. 15): la “dimensión creadora de las praxis cotidianas”, como las llama Jean Gregory (2009: p. 39)². Creación, invención cotidiana de un cotidiano, de lo cotidiano. La cotidianización es como un “cuento” que nos contamos. *Me levanto todas la mañanas a las 6:30, tomo un café con tostadas, me ducho, voy a dejar a mis hijos al colegio, voy al trabajo... veo el noticiero, me acuesto a eso de las 22:00 hrs.* Con razón se ha hablado de “ritualidades” o “etiquetas” que se establecen en el relato “constituyendo” lo cotidiano. El cotidiano cotidianizar sería el relato permanente que hacemos de nuestra vida diaria. Todos tendemos a hacerlo: todos nos inclinamos a cotidianizar.

b) En segundo término, no hay grandes “acontecimientos” en la cotidianidad: se relata lo “insignificante” (Nancy, 2006; Lefebvre, 1972) ³.

Pequeños sucesos, acciones mínimas. Como bien dice Giannini "(...) cotidiano es justamente lo que pasa cuando no pasa nada" (2004: pp. 29 y 41). Que no pase nada significa que solo tienen lugar situaciones corrientes, comunes, ordinarias: lo cotidiano es el ámbito en el que no pasa nada especial, nada extra-ordinario, puras nimiedades. Atarse los cordones, tomar el autobús, saludar al portero, apretar el botón del ascensor, leer el mail. Miles de gestos, de acciones mínimas, imperceptibles... olvidadas tan pronto como se realizan conforman lo cotidiano.

c) Lo cotidiano es, además, lo esperable, lo predecible, lo confiable, es, en una palabra, "aquello con lo que se cuenta". Se cuenta con que pase el tren a las 8:00, cuando llega a la hora nadie se extraña, no hay exaltación, todos abordan, lo cotidiano sigue su curso... Lalive (2008) habla de "lo evidente"⁴. El portero está siempre en el Lobby, se le saluda, nadie lo ve realmente: está ahí, es evidente que lo esté, como es evidente que se encienda la luz cuando doy el interruptor, que mi secretaria me ofrezca un café a media mañana, que... Lo que Cortázar llama "(...) la satisfacción perruna de que todo esté en su sitio (...)" (1989: p. 11). Todo en su lugar, "como debe ser", sin sorpresas, sin cambio bruscos, ni irrupciones: solo se corrobora aquello con lo que se cuenta. Nada inesperado, pero también, como dice el mismo Giannini, "Nada nuevo".

d) La insignificancia, la nimiedad, lo esperable de los sucesos que constituyen la cotidianidad es, en cuarto lugar, una carga de sentido que no le pertenece al suceso, sino que es atribuido por el relato. Allí pone Lalive el límite entre lo cotidiano y lo no-cotidiano, en la "carga simbólica", en su ausencia o presencia: "(...) lo cotidiano sería el conjunto de situaciones y de prácticas casi totalmente descargadas de simbolización (...)" (Lalive D'Épinay, 2008: pp. 11-12). No hay trascendencia, ni magia, ni sentido en lo cotidiano: sucesos "desencantados". Lo cotidiano como un conjunto de sucesos que han sido despojados de todo posible encanto. El ejercicio de cotidianización se vuelve así uno de desencantamiento: no hay nada de mágico en que ocurra lo que se sabe que ocurrirá, en que tengan lugar sucesos en lo que ni se piensa porque se dan por sentado, se espera que ocurran. Es el relato cotidianizante el que despoja de encanto, desviste y, con ello, oculta, esconde, invisibiliza.

2.3. Cotidianizando el hombre se "adapta al mundo"⁵ o quizás mejor, "adapta al mundo" en tanto que lo forma, lo conforma, si se quiere, lo deforma. De esta manera, los hombres parece que podemos batirnosla con la aterradora incertidumbre. El fundamento de la tendencia a cotidianizar, según Bégout sería un intento por atenuar el "temor a la trascendencia". El objetivo de esta formación es "(...) producir una cierta forma de seguridad en el mundo"; "la cotidianización implica la producción de un mundo circundante cierto, seguro, familiar" (Bégout, 2009: p. 15). "Hay en lo cotidiano, en lo rutinario, -dice Giannini- seguridad de la previsibilidad, tranquilidad del control completo de lo por venir (Giannini, 2004: p. 44). La

cotidianidad se transforma así en un lugar cierto, con el que se puede contar, y en donde el sujeto – como señala Lefebvre (1972: pp. 35 y 43)- puede “producir y se puede “re-producir” en sentido amplio.

En el contexto de esta cotidianidad creada para la tranquilidad y seguridad de los sujetos, de esta vida diaria segura es donde “conviven” los seres humanos. El decurso cotidiano es, como dice Giannini, “(...) comunicación también en sentido de ser lugar de encuentros ocasionales entre los que van por sus propios asuntos y que en este ir y venir pre-ocupados conforman la humanidad patente, visible del prójimo” (2004: p. 38). La cotidianidad está plagada de “otros” con los que nos topamos, con los que con-vivimos permanente y constantemente. El toparse con el otro, entendido genéricamente, incluye el toparse con el “absolutamente otro”, con el que proviene de una cultura diferente. Lo que hay que “ver” en la cotidianidad es, por lo tanto, “la diferencia”.

3. La Diferencia

3.1. La “diferencia” es el punto de partida, es la constatación inicial, es, al mismo tiempo, insoslayable, indesmentible, pero también, por eso mismo, curiosa, sorprendente y sistemáticamente negada. Sobre ella se ha insistido demasiado poco. El acento se ha puesto tanto en la “identidad”, se ha insistido hasta al asco en que “todos los hombres somos iguales” que la diferencia se ha vuelto un problema, un escollo, una dificultad, cargándose, con ello, de un tono negativo. La diferencia es molestia, es carga, es defecto y debe ser superada. Solo así se podrá instalar la necesaria “igualdad”, tan occidental, tan francesa, tan civilizada. La diferencia, sin embargo, porfiada como solo puede serlo algo evidente, nos salta a la cara en cada momento, nos grita su realidad: “todos los hombres somos diferentes”.

Afirmar la diferencia, por supuesto, no es negar la igualdad. Hombres, mujeres, homosexuales, blancos, negros amarillos, americanos, chinos, pakistaníes, niños, ancianos, retrasados mentales, superdotados, sanos y enfermos, ricos, pobres, inteligentes, tontos, honestos, estafadores, asesinos, místicos: todos “seres humanos”. Son tan idénticos en su humanidad como profundamente distintos. La diferencia está allí, a cada paso, en cada mirada: género, raza, país, cultura, religión, edad, estado de salud (física o mental), cantidad de bienes, capacidades, etc.

3.2. La diferencia no se predica de un mismo sujeto u objeto: donde hay identidad numérica no puede haber diferencia. Es un contrasentido decir de A que es diferente de A. Dicho de otra forma, la diferencia se dice siempre por referencia a “otro”. Una mesa es diferente de una silla, un niño es diferente de un anciano, la luna es diferente del sol, etc. Un término es el diferente, el otro es aquello respecto de lo cual el primero es diferente. Hay en una relación de diferencia siempre un término de referencia, un sujeto u

objeto respecto el cual otro sujeto o objeto es un "otro", el "diferente". La "comparación" es aquí el asunto y para que ella pueda darse hay un punto de partida establecido que sirve como parámetro: la mesa es diferente de la silla porque no tiene respaldo, por ejemplo. La silla es aquí el término de referencia, la mesa es carente de respaldo por referencia a ella...

La primera persona del singular o del plural es en lo referente a las diferencias entre seres humanos el término de referencia. Yo o nosotros, lo mío o lo nuestro funcionan aquí como parámetro de comparación. Con respecto de mi alguien o algo, su vida o su mundo es, distinto, extraño, especial, fuera de lo común o de lo habitual, raro, curioso, sorprendente, etc.

3.3. La comparación no es, sin embargo, solo diferencia. Ella implica también una jerarquización o escalafón. A es más/menos que B. Siendo yo/nosotros y lo mío/nuestro el término de referencia los demás se ordenan respecto de mí/nosotros hacia abajo o, eventualmente hacia arriba. El discurso se desplaza entonces a que con respecto de mí o mi mundo el otro pueda ser inferior, anormal, deforme, monstruoso, despreciable, así como puede también ser superior admirable, alucinante, impactante, maravilloso. En el orden de las cosas el fierro es más resistente que el cobre, el agua del trópico es más temperada que en los polos, en el ámbito de las personas Andrés es más alto que Pedro, los alemanes son más civilizados que los esquimales, etc.

La comparación siempre se refiere a un aspecto por lo que la superioridad o inferioridad entre dos o más términos solo refiere a aquello. De allí que dependiendo del aspecto que se escoja para comparar se establece cuál de los términos es superior o inferior. Así como el fierro es más resistente que el cobre, el cobre es mejor conductor que el fierro; aunque Andrés es más alto que Pedro, éste es más rápido que el primero. Al comparar dos objetos/sujetos se establece un punto de comparación, un asunto respecto del cual se pueden fijar jerarquías. La superioridad o inferioridad por lo tanto es "relativa"; relativa al asunto respecto del cual se establece la comparación. En cuanto a la dureza el fierro es superior al cobre, pero en lo referente a su conductividad es el cobre superior. En este sentido es posible incluso hacer toda una jerarquización de los metales de acuerdo con su dureza o su conductividad o cualquier otro asunto que se elija y la ordenación de superior a inferior variará en cada caso. Lo mismo se puede hacer, sin duda, respecto de los sujetos.

3.4 Si la comparación solo pone de manifiesto una diferencia, estamos en presencia de un ejercicio esencialmente cualitativo, pero si ella se transforma en jerarquización se vuelve además cuantitativa: mayor o menor concurrencia de alguna cualidad. Solo en tanto que cuantificable en términos de más o menos es posible establecer ordenaciones jerárquicas. Ello implica, por lo tanto, que las diferencias sean "medibles". Esto, que en

algunos casos es evidente, en otros se vuelve sumamente complicado. Que el fierro sea más duro o que Andrés sea más alto de Pedro es fácilmente cuantificable en términos numéricos, hay unidades de medida que lo hacen posible, por lo que la comparación y ordenación no parece presentar mayores dificultades. Es incluso posible hablar, en este tipo de casos, de una cierta objetividad, en tanto que existe un sistema de medición establecido e invariable. Estamos hablando de metros, centímetros, kilogramos, kilómetros por hora, etc...

Hay comparaciones, sin embargo, que no cuentan con unidades de medida tan nítidas y que, por lo tanto, son variables, subjetivas, históricas y culturalmente dependientes, etc. Que Marcela sea más bella que Andrea, que un libro sea más interesante o de mejor calidad que otro, que un pueblo sea más civilizado que el vecino, etc., son situaciones más complicadas de cuantificar y las jerarquías aquí se vuelven dudosas: qué es belleza, qué implica que algo sea interesante o de cierta calidad, qué se entiende por civilización. Estas comparaciones y jerarquizaciones son, por lo tanto, "relativas" en un segundo sentido. La relatividad se refiere aquí a la manera en cómo se describa o defina aquello respecto de lo cual dos a más se comparan. Marcela será más bella que Andrea si se considera la idea de belleza vigente a fines del siglo XX, pero, sin duda, Andrea lo será más tomando en consideración lo que primaban a principios de siglo; que los europeos sean más civilizados que los africanos es evidente desde la concepción cristiano-occidental de civilización, pero no lo es, si se toma en consideración otras concepciones de lo que es ser civilizado. Eso fue justamente lo que hizo Bartolomé de las Casas al señalar que los indios americanos eran los civilizados y los españoles los bárbaros, cambio el concepto de "civilizado" y la relación se invirtió.

3.5. En estos casos se vuelve relevante detenerse en el sujeto que hace la comparación, pues es él quien determina la manera en que se concebirá aquello respecto de lo cual se compararán dos o más sujetos u objetos. Dicho de otra forma, una vez señalado que A es más o menos X que B y teniendo claro que dicha relación es relativa respecto a lo que se considera como X, es necesario detenerse en el sujeto que concibe lo que sea X, pues, al final, es él quien instala el término de comparación. Estamos en presencia, por tanto, de una nueva relativización en el asunto de las jerarquizaciones: no solo dependen de la concepción que se tenga del término de referencia, sino que por eso mismo, dependen del sujeto que describa, defina e instale dicho término. Quien lleva a cabo la comparación y la jerarquización es quien decide sobre la concepción del término de referencia que se utilizará para llevarla a cabo. Esto, como es de suponer, no es otra que la propia idea que se tenga al respecto.

El sujeto, por supuesto, aunque podría, no recurre a una concepción propia e individual acerca del término de referencia, lo habitual es, más bien, que el adhiera a alguna idea heredada, o adopte una aprendida. Términos de

comparación como son la belleza/fealdad, la civilización/barbarie, profundidad/superficialidad, grandeza/pequeñez, entre muchos otros, son cultural e históricamente dependientes y son aceptados (aunque pueden ser rechazados y reemplazados) por el sujeto que lleva a cabo las comparaciones y jerarquizaciones. Juan señala que A es más o menos X que B y lo hace de acuerdo con su concepción de X. La relativización de toda jerarquía respecto del sujeto conduce, por lo tanto, a la indispensable detención en el contexto histórico y cultural en el que ese sujeto está inmerso. Relatividad histórico-cultural del término de referencia que hace que toda ordenación jerárquica dependa, en última instancia del "lugar" desde el cual se defina qué es lo que se entiende por belleza, por civilización, por grandeza, etc.

3.6. Relativas pero funcionales. A partir de una diferencia evidente y de base, se construyen jerarquía que organizan, ordenan la realidad. Lo que se tiene en el mundo, es entonces diferencia, comparación y jerarquización. Es lo que se puede encontrar en lo cotidiano, entre los objetos y, sin duda también entre los sujetos que lo pueblan, que lo habitan, que lo construyen. Son como los "guiones" que articulan el panorama de los sujetos en la vida cotidiana. Dichos guiones que otorgan posiciones son relativos al sujeto: es él quien establece los criterios de comparación y define dichos criterios, es él, en el fondo, quien dibuja los contornos de esta geografía basal. Una geografía que no tiene nada de planicie, pues la "igualdad" no aparece por ninguna parte: los sujetos por diversos ocupan lugares y jerarquía distintas. No hay más que asomarse a la realidad chilena para corroborar esta situación: atiéndase, por ejemplo, a los lugares diversos que ocupan los distintos extranjeros que habitan nuestro territorio. Como caso paradigmático, podría compararse el lugar de los peruanos o bolivianos con el que ocupan los alemanes o ingleses y relacionarlos, con el lugar que tienen respecto de los chilenos mismos.

Estas diferencias, esta jerarquía constituyen las notas que marcan el punto de partida de la posible articulación. La pregunta siguiente tiene que ver con las posibles relaciones entre estos sujetos diferentes, desiguales que, además, están organizados comparativa y jerárquicamente. En particular, interesa rastrear la posible relación entre sujetos culturalmente diversos y que justamente, por serlo, se articulan en entramados de comparaciones y jerarquías.

4. La relación

4.1. En el marco de los trabajos existentes sobre cotidianidad el asunto de la relación entre sujetos ha tenido un lugar preponderante. Es así como toda la obra de Goffmann, por ejemplo, gira en torno a la puesta en escena de la relación entre sujetos, o más bien, de un sujeto con los otros (Goffman, 2004: p. 11)⁶. Giannini, por su parte, tiene a la vista permanentemente el asunto de la aparición y la relación con el otro tanto como instancia de trasgresión,

especialmente en lo referente al lenguaje: diálogo, conversación, polémica (Cf.: 2004: 79-95). Agnes Heller dedica un capítulo completo de su *Sociología de la vida cotidiana* al tema del "contacto cotidiano", donde lo analiza como base y reflejo de las relaciones sociales y se detiene en las maneras en que puede darse y los afectos involucrados. El lugar central de este tema en el marco de la reflexión sobre cotidianidad se explica sin dificultad: el encuentro o desencuentro con otros es un elemento central en nuestra vida diaria. Ninguno de estos trabajos aborda, sin embargo, el caso particular del contacto entre sujetos que provienen de una cultura diversa. Menos aún se hacen cargo de que el punto de partida de dichos contactos sea la diferencia, la comparación y la jerarquía: de que los sujetos que se topan en lo cotidiano, que se relaciona en el diario vivir simplemente no son iguales ni ocupan lugares semejantes, sino todo lo contrario.

Simplemente no es lo mismo, por ejemplo, ser un francés en Chile que ser un africano o un norteamericano. Su relación con los originarios –con los chilenos en este caso- es en extremo diferente. Existe en nuestro país una suerte de escalafón de los extranjeros: escalafón en el que los europeos ocupan un lugar superior, incluso por sobre los nacionales y los vecinos del norte quedan desplazados, sin lugar a dudas, hacia sectores inferiores. Los fundamentos de esta jerarquización van más allá de asuntos relacionados con niveles de educación, de formación, o con temas relacionados con afinidad, etc. Hipotéticamente diría que estas diferencias responden más bien a una colonización persistente según la cual lo europeo sigue siendo "superior" o, dicho de otra forma, para los chilenos mientras más europeo mejor. Tal vez sea por eso que los argentinos, en tanto que pueblo trasplantado, usando la terminología de Darcy Riberiro, gozan de tan alta estima en nuestro país. Como sea, las relaciones cotidianas entre sujetos originarios de diferentes ámbitos culturales, como se puede observar en el caso paradigmático de Chile, nunca se dan en un plano de igualdad.

4.2. Aludiendo a los tipos de contacto cotidiano, Agnes Heller distingue entre el contacto casual, el habitual, el de la relación y el organizado (363). Aclara, por supuesto, que estos tipos no implican grados fijos de intensidad. Estos contactos se dan, además, según la autora, de diferentes modos. Heller distingue entre acción directa y acción verbal. Distinción operativa, sin duda, pues es claro que en la realidad casi siempre se dan conjuntamente. Aquel contacto por acción directa sería el que se resuelve en un acto, que se expresa en una acción. Heller menciona como ejemplo el ruego, la orden, la petición, la exhortación, etc., en tanto que acciones directas con un aspecto lingüístico. Se trata, como se puede observar, de la gran mayoría de contactos cotidianos, los que poseen, además, una heterogeneidad tal que, a juicio de Heller, son algo inabarcable. En el plano de los contactos por una acción verbal pura, Heller se expresa, distinguiendo como formas elementales la comunicación, la discusión y la persuasión, pero agregando también la conversación (el parloteo), el silencio. En un sentido análogo Giannini habla de narración, diálogo,

polémica y conversación.

Hay, sin embargo, modos de contacto que no son referidos por Heller y que para acercarse al asunto del contacto con sujetos culturalmente diversos son esenciales. Se trata de aquellos modos de contacto sancionados como incorrectos, inaceptables, indeseables. En el plano de la acción directa, por ejemplo, se puede hablar de la pelea (en el sentido de lucha física expresa, mano a mano o con armas), la maldición en tanto que acto de maldecir, el asesinato, el robo, la violación y, en general, todo delito que se comente contra otro. Del mismo modo, en el plano de la acción verbal, hay modos de contacto sancionados como son, por ejemplo, el insulto, las malas palabras, el pelambre, la burla, etc. La sanción de ciertos modos de interrelación se encarna en leyes, en normas de urbanidad, en reglas de conducta, y, evidentemente, tiene su correlato en ciertos castigos o sanciones concretas (privación de libertad, deprecio social, etc.). De esta forma se impide –más bien se disminuye- la incidencia de dichos modos de contacto entre los sujetos.

4.3. Las normativas que establecen que ciertos modos de contacto entre los sujetos sean adecuados y otros no, por supuesto, son cultural e históricamente dependientes. No es todas las culturas ni en todos los tiempos se sancionan como inadecuados los mismos actos y los mismos dichos: en realidad, las coincidencias son en la práctica las menores. También aquí la diferencia es lo que prima. Algunos casos paradigmáticos de ello que sirven como ejemplos: los eructos durante la comida, el raptó de una mujer para desposarla, ciertas miradas, etc. Infinitas anécdotas se pueden contar y se han contado de equívocos, malos ratos, incluso momentos tensos a raíz del desconocimiento por parte de un viajero, de un extranjero desinformado, de las normas vigentes en otra cultura: algunas muy cómicas, otras más bien dramáticas.

Ahora bien, la sanción de un determinado modo de contacto no solo depende del lugar y el momento, sino también de las jerarquías que existan entre sujetos que habitan un determinado lugar en un cierto momento. Es así como en Chile, por ejemplo, la "burla", la "chanza" incluso el "trato despectivo" son aceptados como un modo de relación con algunos extranjeros, pero no con otros. De esto son paradigmáticas algunas anécdotas que relata Benedicto Chuaqui en su libro autobiográfico (Cf.: Chuaqui, 1942) ⁷, por ejemplo, cuando unos vecinos le informan mal y lo mandan por las tiendas a preguntar por "cabrón" en lugar de "carbón", o cuando los niños en la calle imitan su pregón de "Cosa Tenda" gritando a todo pulmón "Turco de m...". El trato que se da a los "turcos" –nótese el uso del nombre mismo- en nuestro país no es el mismo que se le da a los inmigrantes alemanes o ingleses. No quiero con ello insinuar que esto esté moralmente abalado, simplemente que lo está en las prácticas cotidianas.

4.4. Las variaciones culturales en cuanto a los modos de contacto no se verifican, sin embargo, solamente en términos de valoración, es decir, entre aquellos que son considerados aceptados y los que se consideran que deben ser evitados. Aunque el acto que genera el contacto sea siempre el mismo, su interpretación varía dependiendo de la cultura. Tomemos, a modo de ejemplo, uno que Agnes Heller trae a colación como problemático: el silencio. El silencio entre sujetos tiene múltiples interpretaciones: puede ser signo de timidez, de confianza extrema, de respeto, de miedo, etc. Su interpretación cambia dependiendo del contexto socio-cultural y coyuntural, sin embargo, la asignación de un cierto sentido para el silencio, de acuerdo con la situación, varía de una cultura a otra. El silencio en culturas como la china, la india o, más cercano aún, la mapuche, tiene sentidos completamente diversos en cuanto que modo de contacto entre los sujetos.

Aunque conozca relativamente bien su lengua, enfrentado en la cotidianidad –en la calle, en la casa, en el bar, en el trabajo- a un sujeto que proviene de otro mundo cultural, no le reconozco del todo el sentido de sus gestos, ni comprendo cabalmente la intención de sus palabras y, cuando lo hago, muchas veces no sé cómo valorarlos, cómo interpretarlos correctamente. El contacto con el otro, con el extranjero está rodeado de duda, de posibilidad de error y, por lo mismo, de amenaza de conflicto. Veo, por ejemplo, en el silencio de mi vecino chino, para seguir con el ejemplo, un insulto cuando lo que se quería mostrar es respeto, o percibo distracción donde había preocupación. Esto lo han notado claramente quienes han trabajado el asunto de la “comunicación intercultural” (Casmir y Asuncion-Lande, 1989: p. 283)⁸. Esta diferencia es una fuente evidente y permanente de equívocos en tanto que los contextos de recepción difieren de los de producción de un determinado mensaje. Es esperable que se haga una lectura de un mensaje a partir del contexto propio, que implique una interpretación parcial o completamente diferente de la que tiene en el contexto de su emisión. Por mucho que se intente, puede que sea imposible comprender y valorar correcta y cabalmente lo que el otro quiere decir.

4.5. En la interpretación, además, tiene un papel central, junto con las diferencias culturales, las jerarquías que a partir de ellas se establecen. Dicho de otro modo, no todos los sujetos ocupan un mismo lugar hermenéutico: hay lugares “preeminentes” y otros “subordinados”. Quienes se ubican en un lugar hermenéutico de preeminencia imponen sus criterios de interpretación, incluso de lengua, mientras que el que ocupa una jerarquía menor debe aceptar y aprender a usar dichos criterios y dicha lengua para darse a entender y para comprender. Me explico con un ejemplo de nuestra vida cotidiana. En nuestro país se les habla en inglés a todos los gringos que nos visitan: nos esforzamos porque ellos nos comprendan, chapurreamos un mal inglés de ser preciso... pero cuando viajamos a sus países, ellos nos siguen hablando en su idioma sin que medie esfuerzo alguno por comprender nuestra lengua, por entender lo que queremos decir. El caso de

Chuaqui nuevamente es paradigmático de lo mismo: este "turco" estaba convencido de que para ser aceptado debía aprender la lengua, incluso inicia la redacción de un diccionario: se pasa la vida intentado comprender y hacerse comprender. Es él quien hace todo el esfuerzo por plegarse a los criterios interpretativos de los chilenos...

De lo que vengo hablando es de una disparidad hermenéutica reflejo de la desigualdad y la jerarquización entre los sujetos. Los que quieren necesitarse aceptados, comprendidos, que ocupan un lugar subordinado, por una parte, los que aceptan o no, los que deben ser comprendidos sin más y que tienen un sitio elevado, por otra. La relación es inicialmente dispar, porque el punto de partida es la diferencia de jerarquía. Los sujetos que entran en relación ocupan lugar diferentes, la relación no puede ser de igualdad, a menos que uno de ellos –el que ocupa el lugar de preeminencia- renuncie a dicha prioridad. La renuncia, sin embargo, no es "necesaria", sino solo "deseable" y, lo digo con algún sentido de realidad, pocos estarían dispuestos a hacerlo. Lo habitual es, más bien, que los sujetos aprovechen su situación ventajosa e intenten que se mantenga su posición favorable.

5. Conclusiones

Hasta aquí las tres miradas comprometidas: una a la cotidianidad como locación, otra a la diferencia como objeto y, finalmente, una a la relación como acontecimiento. Entre las tres habría de conformarse una fotografía, una de lo que estoy viendo hoy sobre la interculturalidad. Presentarla aquí tiene, sin embargo, un sentido oculto. Oculto como el asesinato que descubre Devi Hemmings, el protagonista de *Blow Up* (1966), cuando revela y amplía la foto que ha sacado en el parque. La película que, entre paréntesis, está basada en el cuento de Cortázar con el que comenzábamos e inspirado en la vida de Sergio Larraín, sugiere la inquietante idea de que con la cámara y al margen de su voluntad, el fotógrafo capta una realidad que se escapa a la simple mirada. Revelar aquí, ante ustedes, mi fotografía, aspira a provocar el mismo efecto, esto es, que aparezcan escorzos, retazos de una realidad que mi mirada no ha logrado ver.

Referencias bibliográficas

- Albizu, Cristina [edit.] (2006). *Alltag - quotidien - quotidiano - cotidiano. Akten - actes - atti - actas*. Zürich, 16. - 17. Juni 2006.
- Bégout, Bruce (2009). "La potencia discreta de lo cotidiano". Trad. Patricio Mena Malet y Enoc Muñoz, *Revista Persona y Sociedad*, N° XXIII-1. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Casmir, Fred L. y Asuncion-Lande, Nobleza C. (1989). "Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building and Methodological Approaches". En: Anderson, James A. (ed.): *Communication Yearbook/12*. London: Sage.
- Castro-Lucic (2004). *Los desafíos de la Interculturalidad: Identidad, Política y*

- Derecho*. Santiago: Universidad de Chile.
- Chuaqui, Benedicto (1942). *Memorias de un emigrante. Imágenes y confidencias*. Santiago: Zig-Zag, 1995.
- Cortázar, Julio (1989). *Historias de Cronopios y de Famas*. BB.AA.: Sudamericana-Planeta.
- Cortázar, Julio (1959). "Las babas del diablo". En: *Las armas secretas*. BB.AA.: Sudamericana.
- Eckert, Andreas y Jones, Adam (2002). "Historical Writing about Everyday Life", *Journal of African Cultural Studies*, Vol. 15, No. 1, Everyday Life in Colonial Africa, Jun. 2002.
- Giannini, Humberto (2004). *La Reflexión cotidiana. Hacia una arqueología de la experiencia*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Goffman, Irving (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Versión en castellano: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. BB.AA.-Madrid: Amorrortu, 2004.
- Gregory, Jean (2009). "Elementos para una Crítica de la Revolución Ordinaria" En: *Actual Marx Intervenciones*, N° 8, La pensatez en la vida cotidiana. Santiago: Lom.
- Highmore, Ben [Edit](2002). "Introduction. Questioning Everyday life", *The everyday life reader*.
- Lalived'Epinay, Christian (2008). "La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico". *Sociedad Hoy* n° 14.
- Lefebvre, Henri (1972). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Alberto Escudero (trad.), Madrid: Alianza.
- Nancy, JeanLuc (2006). *Ser singular plural*. Madrid: Ed. Arena.
- Rodrigo Alsina, Miquel (2001). *Comunicación Intercultural*. Barcelona: Anthropos.
- Trujillo, Iván y Mena, Patricio (2011). "Entrevista a Bégout". *Actual Marx Intervenciones*, N° 10.

¹ "Judging by the number of journals dedicating issues to the theme of everyday life, and the growing number of monographs that follow an explicitly quotidian orientation, we are witnessing something of an academic boom in everyday life" (Highmore, Ben (Edit) , "Introduction. Questioning Everyday life", *The everyday life reader*, 2002, p.28).

² "Sin duda la dimensión " creadora" de las praxis cotidianas es un hecho innegable" (Gregory, Jean, "Elementos para una Crítica de la Revolución Ordinaria" *Actual Marx*, N° 8, 2009, p. 39)

³ "El claroscuro ordinario, la insignificancia de lo cotidiano (...) supone una "grandeza" ausente, perdida o distante" (Nancy, JeanLuc, "Ser singular plural", Madrid, Ed. Arena, 2006, p.26). "(...) lo cotidiano, conjunto de lo insignificante (unido entre sí por el concepto)" (Lefebvre, Henri, *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alberto Escudero (trad.), Alianza editorial, Madrid 1972, p. 36) "¿No es lo cotidiano la suma de las insignificancias?" (Ibid. p. 39)

⁴ "la vida cotidiana tiene un carácter de evidencia para el sentido común" (Lalived'Epinay, Christian, "La vida cotidiana: Construcción de un concepto sociológico y antropológico", *Sociedad Hoy* n° 14, 2008, p.12).

⁵ "Hay un proceso antropológico de adaptación al mundo que es la cotidianización" ("Entrevista a Bégout", por Iván Trujillo y Patricio Mena, *Actual Marx*, N. 10, 2011, p.231)

⁶ El mismo señala en el prólogo que "(...) en las páginas siguientes consideraré de qué manera el individuo se presenta y presenta su actividad ante otros, en las situaciones de trabajo corriente, en

qué forma guía y controla la impresión que los otros se forman de él, y qué cosas puede y no puede hacer mientras actúa ante ellos (...)" (Goffman, Irving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, 1959, (*La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu Editores, Buenos Aires-Madrid, 2004, p.11).

