

# **Hacia un periodismo intercultural desoccidentalizado. Medios de comunicación y construcción de identidades**

*Towards a de-westernalized intercultural journalism.  
The media and the construction of identities*

*Rumo a um jornalismo intercultural desocidentalizado.  
Meios de comunicação e construção de identidades*

—

**Alex INZUNZA MORAGA**

Universidad Austral de Chile / alexinzunza@gmail.com

**Rodrigo BROWNE**

Universidad Austral de Chile / rodrigobrowne@gmail.com

—

*Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*

*N.º 133, diciembre 2016 - marzo 2017 (Sección Ensayo, pp. 229-245)*

*ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X*

*Ecuador: CIESPAL*

*Recibido: 04-05-2016 / Aprobado: 26-07-2016*

## Resumen

Este artículo pretende reflexionar sobre los procesos comunicativos mediados que se dan entre diferentes culturas para poder entenderlas desde una perspectiva intercultural. Los medios de comunicación, de la mano de los procesos globalizadores y desde una cosmovisión occidental, se han convertido en uno de los principales agentes de construcción social de realidad. El propósito es desarrollar algunos planteamientos teóricos que discutan sobre el cómo se difunde un acontecimiento noticioso marcado por una carga institucional proveniente de la construcción de una identidad cultural esencial y occidentalizada. Atendiendo, con esto, hacia un periodismo intercultural desoccidentalizado que permita crear e inculcar formas de concebir las noticias publicadas sobre la “diferencia cultural” desde un punto de vista mucho más dialógico y heterogéneo.

**Palabras clave:** construcción de identidades; realidad; diferencia cultural.

## Abstract

This article is a reflection about the mediated communication processes that occur among different cultures looking for understanding these processes from an intercultural perspective, since the media, from their globalizing processes and a Western world-view, have become one of the main agents in the social construction of reality. Theoretical grounds on the way a piece of news is spread when it has an institutional burden—from the State, which defends the identity of the Western culture—coming from the construction of an essential Westernised cultural identity are discussed. A de-Westernised intercultural journalism that would allow for the creation and teaching of ways to understand published news on “cultural difference” from a dialogical and heterogeneous point of view is presented.

**Keywords:** identity construction; reality; cultural difference.

## Resumo

Este artigo propõe uma reflexão sobre os processos comunicativos mediados que ocorrem entre diferentes culturas visando uma compreensão intercultural. Os meios de comunicação, sob os processos da globalização e a partir de uma cosmovisão ocidental, converteram-se em um dos principais agentes da construção social da realidade. Nosso objetivo é desenvolver perspectivas teóricas que discutam a difusão de um acontecimento noticioso marcado por uma carga institucional proveniente da construção de uma identidade cultural essencial e ocidentalizada. Concomitantemente, propomos avançar rumo a um jornalismo intercultural desoccidentalizado que permita criar e inculcar formas de conceber as notícias publicadas a respeito da “diferença cultural” a partir de um ponto de vista muito mais dialógico e heterogêneo.

**Palavras-chave:** construção de identidades; realidade; diferença cultural.

## 1. Introducción

La globalizada situación actual del mundo, con posibilidades de ir de un lugar a otro más fácilmente que hace algunos años, permite que muchas personas de un colectivo determinado y homogenizado entren, casi a diario, en contacto directo con otras culturas. Debido a los avances tecnológicos de las comunicaciones y el mayor acceso que estos han permitido, se puede saber cómo son o qué hacen personas de distintas partes del planeta. Desde nuestro punto de vista y para los intereses de la presente investigación esto se da, entre otras formas y modalidades, de manera indirecta, mediada; es decir, a través de los medios de comunicación.

Esta nueva forma de conocer y adquirir conocimiento rápidamente de “los otros” aproxima a grupos de personas a otras culturas, otras lenguas. En ocasiones a situaciones de conflicto cultural, como las migraciones, la discriminación o los problemas fronterizos que con periodicidad se encuentran, en formato de noticia, en las páginas de los periódicos, en los portales web, en las radios o en las televisoras, volviéndose temas bastante recurrentes de la agenda programática de los medios de comunicación.

Dado este escenario, es que en la actualidad parece fundamental comprender las distintas relaciones mediadas que se dan entre culturas para poder compararlas y relacionarlas desde una perspectiva intercultural desoccidentalizada, pero no bajo la idea de reafirmar lo propio como lo que tiene valor absoluto, sino bajo la lógica de un mejor proceso de comunicación (Wolton, 2010).

Con el propósito de mejorar estas lógicas comunicacionales, Miquel Rodrigo Alsina (1999) considera que, gracias a la globalización, los medios de comunicación se han convertido en los principales agentes de construcción de realidades, considerando, a partir de este diagnóstico, prioritario y fundamental analizar el encuentro intercultural desde las comunicaciones y sus aplicaciones en el periodismo.

Desde este punto de partida, el análisis de los medios de comunicación en la construcción social de la realidad (Berger & Luckmann, 2008) y el tratamiento de las noticias referidas a “los otros”, podría develarse como uno de los inicios de las situaciones de exclusión y desigualdad que sufren las culturas minoritarias frente a los plenipotenciarios discursos de autoridad.

Por lo anterior, este artículo buscará indagar a través de algunos planteamientos base que orienten ciertas reflexiones teóricas en torno a la presente discusión y logre aproximarse a lineamientos que puedan transparentar, incipientemente, una propuesta sobre el cómo se difunde una noticia marcada por una carga institucional proveniente de la construcción y consolidación de, por ejemplo y desde un constructo socio-cultural, una identidad nacional (Silva, 2003; Nash, 2005 & Grimson, 2011a) esencial, propia, occidentalizada y de tendencia homogénea.

## 2. Cultura humana

Al aproximarnos brevemente a la noción de Cultura, por lo general, encontramos dos líneas de trabajo. Por una parte, el sentido elitista de cultura, de perfección humana a través de las bellas artes, que pretende la distinción entre una minoría con cultura, vale decir, culta y una mayoría sin cultura, por ende, inculta. Por otra parte, la cultura, como objeto de estudio, es lo que distingue a los seres humanos de los demás seres vivos. Todos los seres humanos tienen cultura entendida como estilos de vida, los que pueden ser enormemente inconstantes: “estilos de vida de cada grupo, patrones de conducta, valores y significados, conocimientos, creencias, artes, leyes, moral y costumbres” (Grimson, 2000, p. 22). Para efectos de esta propuesta, nos interesa la segunda concepción, ya que “los contactos entre grupos humanos se remontan a los orígenes de la especie, y siempre dejan huella en el modo en que los miembros de todo grupo se comunican entre sí” (Todorov, 2008, p. 86). Comunicaciones culturales o culturas en comunicación que se perciben en la personalidad y en la expresión de cada uno de los individuos, sus maneras de pensar, sus movimientos, la resolución de los problemas, la proyección de las ciudades, sus sistemas de transportes públicos, etc. En suma, la configuración aceptada socialmente de sistemas políticos, económicos y estatales.

Sin embargo y como se puede deducir, este tipo de reflexiones no se caracterizan, particularmente, por su novedad. Ya lo había expuesto, por ejemplo en 1957, el lingüista Robert Lado (1973) al explicar que la cultura se refiere a la conducta y las tradiciones de un pueblo. En síntesis a gran parte de los conjuntos de costumbres que se vinculan con un modo de vida, “históricamente creador, explícitos e implícitos, racionales, irracionales y no racionales, que existen en cualquier momento dado como posibles guías en cuanto al comportamiento del hombre” (Lado, 1973, p. 118) y que conforman o van conformando la identidad individual y colectiva.

En esta misma línea, con el pasar del tiempo, y en sus teorías de la comunicación de masas, Melvin L. De Fleur y Sandra J. Ball-Rokeach (1993) mencionan que las primeras innovaciones del desarrollo de la especie humana se manifiestan cuando comienzan a construir sus herramientas básicas y, por supuesto, cuando descubren y logran dominar el fuego. Actividades que se pueden interpretar como los hitos fundacionales en el camino hacia la cultura humana, lo cual los lleva a definir, en un inicio, a la cultura como “soluciones a los problemas vitales que se han transmitido a las generaciones posteriores” (De Fleur & Ball-Rokeach, 1993, p. 22).

Si indagamos aún más en este tema, se puede encontrar una importante cantidad de corrientes de pensamiento que buscan definir este concepto desde distintas disciplinas, pero lo que realmente importa -de cara a este trabajo- es que la mayoría de ellas, generalmente, concuerdan en que hablar de cultura es referirse a transmitir conocimiento y aprehenderlo. Lo que se realiza relacio-

nándose con los demás miembros de una sociedad determinada y que se manifiesta mediante una variedad de situaciones a través del uso de la lengua, comportamientos, símbolos, códigos, etc.

Situaciones que han ido modelando las distintas sociedades y su cultura con el pasar del tiempo, con diversos aportes a través de la literatura, la religión, los contactos con otros grupos culturales, etc. Simplificaciones que hacen que existan muchas diferencias, ya sea de tipo social, educacional, de intereses, haciendo, además, que el modo de transmisión no sea, necesariamente, el mismo y que se torne sólo en una representación: “la cultura nos ofrece también una representación del mundo, un modelo en miniatura, de alguna manera un mapa que nos permite orientarnos” (Todorov, 2008, p. 46).

El problema, como veremos en los siguientes apartados, se genera cuando, a la par con la noción de identidad, a la noción de cultura algunas instituciones de corte hegemónico -como, por ejemplo, las escuelas, los medios de comunicación o particulares corrientes de investigación- la vinculan con símbolos universales como si fueran propios de un grupo determinado, de un país o nación, lo que está lejos de describir la realidad de diferentes culturas. Con esto nos referimos a que ciertas características no sirven para hacer categorías que permitan referirse a una cultura en particular, ya que en muchas partes se habla el mismo idioma, las comidas tienen similitudes al igual que las costumbres, la música o el vestuario. Por lo tanto, estos elementos no son privativos de un grupo humano y no permiten definirle claramente. Este es, sin duda alguna, el típico caso de América Latina y su reconocido mestizaje asentado de dos lenguas predominantes: español y portugués. Siguiendo en la América Latina y desde una cotidiana y gastronómica construcción de identidad, la *arepa* no es estrictamente ni colombiana, ni venezolana y las *empanadas* no son exclusivas de España (gallegas), Bolivia, Chile, Paraguay, Perú, etc. Aunque representativa de cada una de sus identidades -como parte de la construcción cultural (Estado-nacional de tradición occidental en su mayoría)- ninguno de estos territorios pueden apropiarse exclusivamente de estas comidas típicas ya que superan la estructura clásica del Estado-nación, siendo verdaderos productos de corte transfronterizo.

Con estas ideas se busca sintetizar y clasificar de una sola forma a las personas que se encuentran instaladas bajo unos límites rigurosamente definidos como fronteras nacionales-estatales. Cuestión que para Amartya Sen (2007) descansa en la necesidad de construir discursos -“realidades”- que domestiquen y sinteticen con la mayor precisión posible esa identidad cultural, en miras a una marca irreductible de los límites que dibujan las “supuestas diferencias” entre unos/mismos y otros.

Jesús Martín Barbero (1993), desde una tribuna culturalista, llama a este fenómeno etnocentrismo y lo explica como una sola manera de percibir la cultura, habilitando la negación de lo que se considera fuera de la norma. La norma se torna en una tradición establecida, intocable y legítima: “Afirmada en la distinción la cultura legítima rechaza ante todo una estética que no sabe dis-

tinguir las formas, los estilos y sobre todo que no distingue el arte de la vida” (Martín Barbero, 1993, p. 92). Asimismo, Tzvetan Todorov (2008) precisa que, con este tipo de acciones, se asume un etnocentrismo de carácter ingenuo y un dogmatismo ciego, completamente convencido en la fijación de que se posee -para siempre- lo verdadero y lo justo. “Corre también el peligro de convertirse en muy peligroso el día en que decide que todo el mundo debe disfrutar de las ventajas propias de su sociedad y que para educar a los habitantes de otros países tiene derecho a invadirlos” (Todorov, 2008, p. 29).

Ante esto, la duda que asalta es si existe la posibilidad de emplear dichos criterios para juzgar actos procedentes de culturas distintas, puesto que muchas veces, en los análisis de expertos e investigadores, el mundo es considerado como una colección de rasgos comunes que conformarían las culturas, ignorándose otras cualidades que los individuos tienen y valoran como la clase, el género, la profesión, el idioma, la ciencia, la moral, la política, etc. A modo de síntesis y al respecto, se puede acudir a la idea de Alejandro Grimson (2000) cuando se refiere a este tema señalando que durante mucho tiempo la teoría antropológica apuntaba que cada grupo social era portador de una cultura determinada. Por lo que los estudios estaban dirigidos a describir y comprender una cultura particular concentrándose, principalmente, en los valores o costumbres compartidos, colocando el análisis en la igualdad de cada grupo, marcando diferencias entre grupos desde la propia supremacía de los investigadores. “Esa pretensión de homogeneidad cultural constituye antes un instrumento de legitimación del poder estatal que una realidad verificable” (Grimson, 2000, p. 27).

### **3. La construcción de identidad(es)**

A partir de lo mencionado anteriormente, se puede agregar que en diferentes ámbitos de la vida cotidiana, incluyendo el mundo académico, se identifica a un grupo humano con una cultura y/o una identidad única y homogénea. Lo que deriva, inicialmente, en sociedades nacionales que terminan igualándose y que, en su seno, tienden a fagocitar todo tipo de referencias minoritarias como aborígenes, migrantes, ajenos, externos y diferentes. Sin tener la menor intención de validar y considerar la riqueza de cada uno de estas identidades “afuerinas”, haciendo lo imposible por homologarlas y monologizarlas dentro de los límites de su jurisdicción identitaria-cultural. Desde esta perspectiva, dicho contacto implica que, dentro de su construcción “imaginada” (Anderson, 1993), la identidad es uniforme y, por ende, no considera la posibilidad y el derecho a la diferencia, aún entre pares y menos para con los definidos como “otros”, provenientes de “otra” cultura y/o identidad “otra”.

En este orden de cosas, podemos decir, entonces, que la identidad surge de la relación del individuo con la sociedad; y que esta identidad social resultante está alojada dentro de un determinado y definido universo simbólico. La identidad

del individuo se delinea en los límites de una realidad objetiva que se resuelve en una construcción humana y artificial de la misma. Siguiendo a Zygmunt Bauman (2006), la identidad significa destacar el ser diferente y único en virtud de esta misma diferencia en un ejercicio de constante búsqueda de eso que no es “lo mismo”. La identidad se construye a partir de las diferencias que se tienen con “el otro”. La construcción de identidad pasa por un proceso de nunca acabar que está siempre incompleto y que debe marchar por este derrotero para cumplir con sus potenciales promesas de inclusión, transparencia, pluralismo y heterogeneidad. Es la política de la vida en la que se envuelve la gran batalla por la identidad, “lo que está en juego es ante todo la autocreación y la autoafirmación, y la libertad de elegir es, simultáneamente, el arma principal y el premio más codiciado” (Bauman, 2006, p. 59).

En palabras de Todorov (2008), en la conformación de la identidad se deben diferenciar dos etapas fundamentales que dan base al “universo mental” de una cultura. La primera se centra en una identidad cultural inicial que es impuesta al nacer, es decir, no se elige, viene desde el vientre materno. El niño, a su vez, nace obligatoriamente bajo el seno de una lengua. Como dice Lado (1973), la lengua trae consigo ideas acciones y juicios que permiten dividir lo real de una manera concreta, transmitiéndonos una idea del mundo cargada con todas estas características, las que son absorbidas inevitablemente y casi de forma natural. Estos rasgos heredados se van ampliando a medida que el niño o la persona van creciendo. En la infancia se adoptan gustos alimenticios, se interiorizan determinados paisajes, se memorizan juegos, canciones y melodías que constituirán su universo mental. Extraemos una parte muy valiosa de nuestra identidad de esta “pertenencia local” que es, como se indicó, la primera etapa, la identidad individual que, para este teórico franco-búlgaro, es la identidad cultural inicial.

Una segunda etapa es la que corresponde a la adquisición de referencias compartidas. Una identidad colectiva donde, por ejemplo, en la escuela -donde nos comenzamos a relacionar con otras personas y entes comunitarios- aprendemos cosas como la historia del propio país, acontecimientos del pasado, nombres de personajes, símbolos más comunes y que, sin darse cuenta y a modo de segunda naturaleza, van modelando aún más dicho universo mental. Entonces la lengua común, como dispositivo inicial, más las referencias compartidas, conforman nuestra cultura esencial, nuestra pertenencia cultural y, por consiguiente, nuestra identidad base. En consecuencia, la cultura esencial sería el dominio de los códigos comunes que llevan a comprender el mundo y la cultura elemental, aquella que se inserta en los saberes propios a la hora de construir los universos mentales. “Nadie elige libremente estos códigos, sino que vienen dados de antemano” (Todorov, 2008, p. 85). La modelación previa proveniente de estos códigos comunes instaurados por la identidad cultural esencial es la que deja huellas sobre la relación y cruce con “el otro”, utilizando esas diferencias para ensalzar y reconocer la superioridad sobre aquellas otredades.

No obstante y si se observa dicho fenómeno sin el hermetismo de este tipo de construcciones esencialistas, al palpar que toda identidad se interrelaciona con otra(s), es imposible pensar en un discurso homogéneo, incluso y aunque éste fuese del mismo grupo social, a menos que se quiera seguir estrictamente la estructura lineal de la forma occidental de construcción identitaria.

Así las cosas, parece lógico estudiar las historias, interrelaciones y contactos, con el propósito de comprender el fondo de un conjunto de cruces entre “identidades” que pueden levantar una cartografía más híbrida, sincrética y mestiza sobre lo que allí superficialmente -y a modo de identidad esencial- se puede observar. Asintiendo con esta última propuesta, el concepto de cultura nos puede servir, entre otras cuestiones, para comprender cómo se organizan las diferencias y los conflictos en una sociedad, así como para analizar también los vínculos entre personas y grupos que se reconocen como distintos sin menoscabarse entre sí y menos encerrados en una supuesta superioridad identitaria.

Los seres humanos estamos siempre tomando decisiones, eligiendo de acuerdo a los diversos contextos intercomunicativos a los que accedemos a diario. Tal como lo explica Amartya Sen (2007), la libertad para establecer nuestras prioridades entre los diferentes grupos a los que pertenecemos es especialmente importante, y tenemos razones para reconocerla, valorarla y defenderla.

Los elementos compartidos y que permitirán el encuentro dialógico se deben buscar en las historias, las creencias y prácticas obtenidas de la experiencia común, más que en los elementos culturales objetivos y esenciales (lenguaje, vestuario, comida, etc.), ya que así desaparece la uniformidad puesto que cada “realidad” es vivida y procesada de diversas maneras por cada grupo. Para que exista una cultura no es necesario que las personas pertenecientes a un grupo determinado sean iguales o tengan los mismos gustos o preferencias, sino que cada uno de los rasgos o características deben operar de forma complementaria para constituir un lugar de diálogo efectivo y dar como resultado lo que hemos llamado “identidades” por sobre una o la identidad. Los hombres han establecido un sistema de diferencias y semejanzas a partir del conocimiento de otros que se organizan de manera distinta a ellos, estableciendo relaciones de subordinación y coordinación: “la identidad cambia también en el contexto y la circunstancia determinados. Ninguno de nosotros es lo mismo siempre y para todo el mundo” (Rodrigo Alsina, 1999, p. 23).

#### **4. Las identidades culturales como medio de comunicación**

Para continuar con esta discusión, nos parece oportuno rescatar algunas ideas que, al respecto, recupera Alejandro Grimson (2011a). Autor que, al exponer una de las explicaciones clásicas para entender la importancia de la identidad cultural en los estudios de la comunicación, se detiene en las diferencias de significación entre la producción y recepción de un mensaje informativo determinado,

sobre todo si éste, como lo indicamos al principio de este *paper*, es mediado a través de la influencia de los medios de comunicación. Como se sabe, uno de los primeros investigadores en aproximar la cultura como comunicación y la comunicación como cultura es Edward T. Hall (1959), quien da pie para desarrollar un ambiente que estimula la cooperación y el entendimiento entre culturas diferentes, ajenas y distantes, asumiendo que la cultura es el medio de comunicación propio del hombre.

En este contexto, la cultura puede actuar primariamente desde los dictámenes del Estado-nación, es decir, lo que reclama la patria o el origen, “el vínculo se produce entre los integrantes de un colectivo y una palabra, una bandera, una canción... u once varones que corren detrás de una pelota sobre el césped” (Grimson, 2011a, p. 27), superando, incluso, la presencia individual de cada miembro que forma parte de esa unidad territorial debidamente delimitada y definida.

Sin embargo, Grimson quiere ir más allá de la concepción tradicional que hemos esbozado hasta el momento y se detiene en una noción de cultura como un tejido heterogéneo que se confronta con los esencialismos ortodoxos y que, siguiendo a Rico Lie (2003), priorizan los límites de la cultura (en singular) frente a las liminalidades culturales (en plural). Lie precisa que las liminalidades/liminoides (umbrales) son espacios *in-between*, terceros espacios (Bhabha, 1994), que se pueden entender como entramados de comunicación intercultural debido a que la interacción se concentra en lo que Clifford Geertz (2003) denomina las urdimbres de las culturas y Ulf Hannerz (1998) señala como una colisión (choque) cultural, contra una cultura -más que humana: deshumanizante- estática y homogénea que busca exagerar sus coherencias internas a través de límites, individualidades institucionalmente definidas e identidades puras y asfixiantes, como lo explicamos en los apartados ulteriores. Es decir, nada de liminales e hiperventiladas en cuanto al ideal e instauración de límites y fronteras en la lógica de un supuesto estado de bienestar, de un efectivo Estado-nacional tal cual como se erigió bajo la tradición occidental.

Por tanto, desde las bases fundacionales que sostienen este trabajo, las conceptualizaciones de Grimson y Lie son de utilidad para escapar de las miradas esenciales, esencialistas y enclaustrantes y captar las diferencias y semejanzas culturales que pueden ser encontradas en territorios donde priman referencias identitarias nacionalistas más próximas a los límites fronterizos que a las liminalidades antes mencionadas. Sami Nair (2001 y 2006), por su parte, refuerza lo indicado afirmando que la/una identidad occidental constituye necesariamente una frontera, un límite, y que a menudo se torna en una limitación. Esta frontera, en la mayoría de los casos, tiende a diferenciar al otro del nosotros, lo que promueve las identidades respectivas, unificándolas y cerrándolas en sí mismas. Límites cercanos a significaciones simbólicas o universos mentales de carácter hermético, homogéneo y de construcción identitaria esenciales, “intramuros” que distan mucho de los entramados de comunicación intercultural

que debieran esbozarse como un espacio “inter” decisivo para la conexión y desconexión de unos con otros (García Canelini, 2007). Y que, para los efectos de esta investigación y escuchando las vías de escape de Grimson y Lie, se pueden encontrar en los irreconocibles -en la práctica- “espacios liminales” entre construcciones identitarias y sus representaciones de imaginarios (Perceval, 1995 y Nash, 2005) y/o de construcciones sociales de realidad (Berger & Luckmann, 2008 y Grimson, 2011a) a través de los medios de comunicación.

## 5. Los medios de comunicación como identidades culturales

Reflexión del apartado anterior a la cual, además, se le puede sumar toda la irrupción de los medios de comunicación que, hacia un periodismo intercultural desoccidentalizado, “limitan” más que “liminan” bajo consignas asumidas desde la autocomplacencia de la construcción identitaria del Estado-nación (de Lucas, 2003) y que repercuten y amplifican representando y caracterizando a cada uno de los países que descansan en la estructura del modelo occidental: “cada cultura interpreta los mensajes mediáticos y usa los medios masivos de maneras diferentes” (Grimson, 2011a, p. 201). Y de acuerdo a sus intereses socio-político-histórico y culturales (Nash, 2005 y Retis, 2006), de la misma manera como lo delineó claramente, en su momento, Benedict Anderson (1993) con sus “comunidades imaginadas”.

Los acontecimientos noticiosos, contruidos como representaciones culturales, ayudan a configurar los universos mentales de prejuicios y estereotipos respecto a nuestra cultura y en relación a otras, especialmente si estas últimas comparten límites fronterizos que soportan los lindes de una identidad, bajo el alero de un Estado-nación “imaginado” y determinado por un discurso de autoridad que, siguiendo a Gérard Mendel (2011), daña a la democracia por el carácter de dominación consensuado y acordado que a ésta se le asigna.

Con esto, se puede precisar que las representaciones culturales difundidas por los medios de comunicación conforman un universo discursivo-base-esencial configurador de prejuicios, juicios, valores y estereotipos correspondientes a nuestros entornos culturales ya sean intra o extra país<sup>1</sup>. La instauración de un estereotipo resulta muy difícil de olvidar ya que entrega rápidas explicaciones sobre una situación compleja recientemente ocasionada. Los estereotipos son generalizaciones simplistas que forman parte de un universo mental de y en una determinada cultura que, en definitiva, justifican privilegios y diferencias en relación a un orden sociocultural, alimentando la negatividad hacia lo ajeno, hacia “los otros” y encontrándolos, por ejemplo, en la educación, en el Estado, en el lenguaje y hasta -como decimos- en los medios de comunicación.

1 En el caso de Chile, por ejemplo, intrapaís: lo chileno (mismo) frente a lo mapuche o aymara (“otros”) y extrapaís: lo chileno (mismo) frente a lo peruano y boliviano (como “otros” de países limítrofes no “liminales”, en el sentido que lo propone Lie).

Teun van Dijk (1997), al referirse al racismo y al análisis crítico de los medios, confirma al respecto que gran parte de los conocimientos sociales y políticos provienen de miles de informaciones que se leen y/o escuchan diariamente. Para ello, no sólo hay que preocuparse de los bombardeos informativos a los que nos someten los medios (Baitello Jr., 2008 y Wolton, 2010), sino también a los manejos y dominios de las nomenclaturas que le permiten formular y potenciar los lineamientos interpretativos que ellos deseen mantener, moldeando un “lector modelo” -si nos permitimos el concepto propuesto por Eco (1987)- de y para los medios de comunicación y sus construcciones sociales de “realidad”. Con esto, se agudizan y enfatizan discursos de autoridad y de dominación (Bourdieu & Boltanski, 2009 y Mendel, 2011) que dan cabida a nuevos tipos de discriminación, marginación y rechazo de diferencias y minorías (Appadurai, 2006). “Los rotativos y los contenidos informativos de los distintos medios de comunicación de masas fabrican a diario representaciones culturales de alteridad inmigrante que fraguan un imaginario colectivo y valores compartidos de gran impacto en la sociedad” (Nash, 2005, p. 18).

Por consiguiente y como ya lo esbozamos en el apartado anterior junto a Grimson y Lie, nos parece urgente estimular mecanismos y herramientas para potenciar un periodismo desde contextos interculturales que apueste por un ejercicio desoccidentalizado de la profesión. Ejercicio que permita comunicar sin tapujos la diferencia cultural y que se proyecte, por ejemplo, en una docencia que asuma la interculturalidad como una necesidad creciente y fundamental para una buena comprensión entre culturas, sobre todo si éstas son de países limítrofes y con un alto bagaje en cuanto a construcción histórico-identitaria desde, incluso, sus configuraciones como naciones independientes y autónomas (García Canclini, 2008 y Grimson, 2011a y 2011b).

Con esto, por lo menos, cuestionamos a los medios de comunicación que homogenizan a los migrantes o minorías internas de la sociedad a la que se dirigen, mediante la utilización de reducciones, prejuicios o estereotipos que ayudan a decir mucho en pocas palabras, consiguiéndolo gracias a la colaboración de universos o modelos mentales asentados en los destinatarios de sus informaciones. Simplificación que en nada ayuda a manifestar que cada grupo tiene sus especificidades y por lo tanto una riqueza cultural poco homogénea y esencial por mucho que se quiera definir y delimitar. Lo único que se consigue con esto es reducir de inmediato a muchos seres humanos heterogéneos a una dimensión única “y amordaza la variedad de relaciones que han proporcionado razones ricas y diversas para las interacciones transfronterizas durante muchos siglos -entre ellas el arte, la literatura, la ciencia, la matemática, los juegos, el comercio, la política y otras áreas de interés humano compartido” (Sen, 2007, p. 36).

## 6. Lo intercultural en la comunicación y el periodismo

Néstor Cohen (2005) desarrolla una crítica a la figura del Estado-nación al indicar que uno de sus roles tiende a in-visibilizar a los discursos de la diferencia, tratando de olvidar los ejercicios de interculturalidad tanto a nivel comunicacional y, por ende y menos aún, en su reflejo y repercusión en los medios de comunicación.

Para Miquel Rodrigo Alsina (1999), la comunicación intercultural se encuentra en un contradictorio equilibrio entre lo universal (global) y lo particular (local), entre lo común y lo diferente: “De hecho, la comunicación intercultural nos impele a aprender a convivir en la paradoja de que todos somos iguales y todos somos distintos” (Rodrigo Alsina, 1999, p. 66). Por su parte, Néstor García Canclini (2004) defiende la consolidación de un “ciudadano en sentido intercultural” que sea incluido, logre conectarse sin que se le margine por su diferencia o desigualdad. Así lo explica también Estrella Israel Garzón (2006) en su libro *Comunicación y periodismo en una sociedad global. Comunicar la diferencia: “Conocer al otro, cualquiera que sea su origen, condición o etnia, es un acto de comunicación. La comunicación intercultural aboga por la coexistencia, la tolerancia y la interacción entre los seres humanos”* (Israel Garzón, 2006, p. 26).

Estrella Israel Garzón (2006) también menciona que los medios de comunicación se valen de los prejuicios y estereotipos para referirse a los demás, explicando que son instrumentos con opiniones anticipadas, que colaboran en las interpretaciones que hacemos sobre otros. “El prejuicio es un juicio previo, no contrastado, positivo o negativo, mientras que el estereotipo es básicamente una simplificación, un encasillamiento” (Israel Garzón, 2006, p. 43). Además dice que si la actitud de una persona hacia otra o hacia los miembros de un grupo considerado diferente es negativa, mayor será el riesgo de que sus ideas sobre aquellos se vuelvan estereotipos. Como sostiene Zygmunt Bauman (2009) “Los extranjeros tienden a parecer más terroríficos cuanto más lejanos, desconocidos e incomprensibles los veamos...” (Bauman, 2009, p. 35).

En este contexto de interculturalidad, los acontecimientos entre identidades se podrían presentar como una alternativa para terminar con esta suerte de etnocentrismo periodístico empapado de estereotipos y prejuicios. Pero, lamentablemente, no es así ya que la construcción noticiosa se presenta “desde la plasmación de una comunidad global integradora al chovinismo más excluyente” (Rodrigo Alsina, 1999, p. 86). Cuestión que se vuelve peligrosa desde el momento en que mantiene la dualidad entre iguales y diferentes. Especialmente peligrosa y complicada cuando los nacionalismos discursivos se van por el camino de la exacerbación irracional, excluyente y denigrante hacia otros por sobre un nosotros. Al igual que en el contexto intercultural, he aquí la importancia de una comunicación y periodismo intercultural que estimule la integración entre naciones, identidades y culturas, que estimule un *nos/otros* como lo precisa acertadamente Alejandro Grimson (2011b) en uno de sus trabajos más

difundidos desde los estudios y las relaciones mediáticas entre países de construcción identitaria occidental y medios de comunicación de América Latina.

Para van Dijk (1997), por su parte, los nacionalismos están marcados por relaciones de poder históricas, políticas, socioeconómicas y culturales de sociedades que se adscriben a un determinado grupo-nación y que, sin duda, se transmiten, amplían y agudizan a través de los medios. El legitimado rol de los medios de comunicación en los discursos internacionales, tiene el alcance de influir en sus receptores sobre diversas situaciones e instituciones, acarreando muchas veces construcciones sesgadas sobre aquellos otros ajenos y distantes socioculturalmente al medio-nación [“Autor”].

En consideración de un periodismo intercultural (Rodrigo Alsina, 1999; Israel Garzón, 2006 y [“Autor”]) dialógico, transversal y plural, se puede recordar que los medios de comunicación cumplen un rol sumamente sensible en cuanto a las relaciones sociales. Lo peyorativo que pueden destacar los medios, en contra de las diferencias, es catalogado por Israel Garzón (2006) como “ruidos interculturales”. Los ruidos interculturales se producen cuando no se logra comprender al otro tal como es y se trata de imponer un discurso de autoridad identitario que nace de la diferencia que se tiene hacia ese extraño, ese diferente.

Bauman (2009) reflexiona sobre lo mismo e indica que la ciudad provoca “mixofilia” y, al mismo tiempo, “mixofobia”. Define la primera como un fuerte interés, un deseo de mezclarse con las diferencias, con los que son distintos a nosotros; y la segunda, todo lo contrario, el temor a encontrarse o convivir con extranjeros. El autor sostiene que esta cohabitación de “filia” y “fobia” no es la panacea para una supuesta integración y propone una solución sobre la marcha: “lo que podríamos, podemos y deberíamos hacer es contribuir a alterar sus proporciones: hacer algo para incrementar la mixofilia y reducir la mixofobia” (Bauman, 2009, p. 72). Los medios de comunicación, seguramente, podrían colaborar a poner en práctica esta interesante idea.

Por lo mismo, es necesario prestar atención de cara a un pluralismo que se debe entender como un continuo cuestionamiento frente a las barreras de tradición occidental impuestas entre naciones, sociedades, culturas, entre nosotros y “los otros”: *nos/otros*. La localización de ruidos en los procesos de comunicación intercultural es fundamental para la consolidación de un periodismo que busca estimular otras ideas que den cabida -como espacios liminales y no limítrofes (Lie, 2003)- a terceros espacios (Bhabha, 1994) de diálogo y aceptación que defiendan la diversidad dentro de la igualdad de derechos y oportunidades.

## 7. Conclusiones generales

Como se pudo apreciar, los medios de comunicación y los periodistas promueven actitudes, generalmente negativas hacia otras culturas, mediante la entrega de informaciones que están llenas de estereotipos, etiquetas, clichés y códigos

que confunden a los “lectores”. Es por esto que se hace necesario crear e inculcar formas de concebir las historias presentadas en los medios que se refieren a los tildados como “distintos”, a las otras culturas, atendiendo a un periodismo intercultural, es decir, a “una apuesta por un periodismo de calidad en un mundo complejo y convergente donde la interculturalidad como pauta se configura como una necesidad creciente” (Israel Garzón, 2002: en línea).

Y donde se detecten los ruidos interculturales que implican percibir a “el otro” tal y como es, con su propia identidad cultural en beneficio de una relación concreta con otras identidades y no se intente imponerle ideas, creencias, valores, actitudes, pautas de comportamiento, lengua, etc. que, a la larga, se transformen en obligaciones que le hagan dejar de lado esa riqueza que brota del encuentro, el diálogo y el intercambio entre las más disímiles identidad(es) cultural(es).

Para conseguirlo es necesario comenzar por la formación de quienes serán los encargados de redactar estas historias, ya que está demostrado que los libros de estilo no son la solución, al menos eso piensan Miquel Rodrigo Alsina y Catalina Gaya Morla (2004), al señalar que los manuales en Iberoamérica no se plantean especialmente el tema de la interculturalidad. “Su preocupación es la utilización de expresiones discriminatorias o racistas a la hora de informar” (Rodrigo Alsina y Gaya Morla, 2004, p. 8). Este sería un primer paso, con resultados inciertos, considerando el entorno en que se realiza el ejercicio periodístico, con rutinas aceleradas y buscando “vender” la noticia de la manera más espectacular que se pueda.

Un segundo paso podría ofrecer instrumentos de reflexión y de crítica, en las casas de educación superior del mundo latino, que permitan a los estudiantes ver dónde están los obstáculos que pueden encontrar los periodistas y así evitar los prejuicios xenófobos. Una buena y provechosa apuesta, al respecto, podría ser la incorporación en las mallas curriculares y programas de las carreras de comunicación de una asignatura denominada comunicación o periodismo intercultural. Este curso estaría orientado a los temas de interés mencionados en esta investigación y que hagan, por ejemplo, entender que el modelo en América Latina no sólo responde a los discursos de autoridad occidentales, sino también a alternativas propias de esa otredad que, desde la antítesis a lo aquí desarrollado, es más limítrofe que liminal, más identidad que identidades y en la cual el discurso de la diferencia y la otredad es sintomático a su forma desocidentalizada de ver y vivir en este mundo, como -atendiendo al reduccionismo nuevamente occidental- “tercer mundo”.

En esta misma línea, los centros de estudios superiores encargados de la formación de licenciados en comunicación en Latinoamérica, podrían ayudar a implementar esta idea, considerando incluir la interculturalidad como parte fundamental de sus planes y programas de formación. Para así entregar herramientas críticas de conocimiento que les permitan hacer una reflexión analítica de los procesos entre culturas y a partir del estudio de la construcción de identi-

dad desde, por supuesto, su formación como futuros profesionales de las comunicaciones. Según señala Estrella Israel Garzón (2006), la docencia en periodismo intercultural es una necesidad de las sociedades que pretenden vivir en un modelo democrático participativo, en el que aparezca como valor la interculturalidad. Ofrecer instrumentos para la acción efectiva en el trabajo futuro de los periodistas, con “contenidos que reflejen la interculturalidad o periodismo pluralista” (Israel Garzón, 2006, p. 165).

Una alternativa para organizar este aprendizaje que permita practicar un periodismo intercultural que vaya más allá de las buenas intenciones de los manuales de estilo o los códigos deontológicos, lo encontramos, por ejemplo, en algunas ideas entregadas por Robert Lado (1973: 125-127). Ideas que consideramos oportuno exponerlas a continuación y que se pueden sintetizar, en un primer esbozo, de la siguiente manera: forma (una acción determinada), significado (análisis del universo tal como lo comprende una cultura, tiene muchos significados) y distribución (ciclos temporales, situaciones en el espacio y posiciones respecto a otras unidades), los que hay que tener presente cuando entramos en contacto con alguien marcado como diferente.

1. La misma forma con significado diferente. Esto implica que una acción cualquiera de una cultura, que es identificada por alguien de otra como igual a la propia, puede tener en realidad un significado distinto. Siendo así, se debe tener en cuenta esta premisa para no caer en descalificaciones.

2. El mismo significado con forma diferente. Esto podría implicar más dificultades ya que los miembros de un grupo o cultura, tienden a suponer que “su manera de hacer las cosas, su concepto del mundo que les rodea, y sus formas y significados son los buenos” (Lado, 1973, p. 127). Punto que lleva a suponer que cuando el distinto usa formas u otros significados, está errado sin aceptar sus modos de procesar, entender y, en general, comunicarse.

3. La misma forma y el mismo significado con distribución diferente. Se tiende a suponer que la forma de distribución propia, es la misma que se utiliza en otras culturas, homogeneizando, como si esto fuera aplicable a todas las variantes. Esto trae múltiples problemas de incomprensión en cuanto a relaciones humanas se refiere.

Finalmente, nos atrevemos a decir que lo anterior, más la discusión teórica aquí expuesta, se puede presentar como una buena aproximación para acercarse y conocer a “el otro”... antes de juzgarlo. Para así evitar calificar un comportamiento -usos de palabras, formas de desplazarse, color de piel, principios y tópicos, etc.- como algo malo o negativo, en vez de decir, sencillamente y desde el otro lado de la acera, que es diferente... y que en esa diferencia está la riqueza de las relaciones interculturales.

A corto plazo, ese es el desafío del periodismo y de los medios de comunicación en un mundo cada vez más globalizado y, por ende, expuesto a la relación entre grupos culturales e identidades diferentes. Acciones interculturales que, a través del ejercicio comunicativo, se traducen en uno de los principa-

les paradigmas de un naciente siglo XXI hipermediatizado que -con sus trece años de vida- aún no logra la madurez de cara a un periodismo intercultural desoccidentalizado.

## Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Appadurai, A. (2006). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets.
- Baitello Jr., N. (2008). *La era de la iconofagia. Ensayos de comunicación y cultura*. Sevilla: ArCiBel.
- Bauman, Z. (2006). *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Barcelona: Arcadia.
- Bauman, Z. (2009). *Comunidad*. Barcelona: Siglo XXI.
- Berger, P. & Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bhabha, H. (1994). *The location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Browne Sartori, R.; Del Valle Rojas, C.; Silva Echeto, V.; Carvajal Rivera, J. & Inzunza Moraga, A. (2011). Propuesta teórica-metodológica para el análisis crítico complejo del discurso (ACCD) de la prensa de Chile y Perú. El ejemplo de "La Cuarta". *Estudios sobre el mensaje periodístico*. N° 17. (17-42).
- Browne Sartori, R. & Yáñez, C. (2012). Comunicación intercultural mediada: construcción de realidad a través de un análisis crítico y complejo de los discursos periodísticos entre Chile y Perú. *ALPHA, Revista de Artes, Letras y Filosofía*. Universidad de Los Lagos. Osorno. Chile. N° 34. (173-196).
- Bourdieu, P. & Boltanski, L. (2009). *La producción de la ideología dominante*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Cohen, N. (2005). El rol del Estado ante las migraciones recientes desde la perspectiva de la población nativa. En Cohen, N. & Mera, C. (comps.) *Relaciones interculturales: experiencia y representación social de los migrantes*. Buenos Aires: Antropofagia. Pp. 141-154.
- De Fleur, M.L. & Ball-Rokeach, S.J. (1993). *Teorías de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- De Lucas, J. (2003). *Globalización e identidades. Claves políticas y jurídicas*. Barcelona: Icaria.
- Eco, U. (1987). *Lector in fabula*. Barcelona: Lumen.
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- García Canclini, N. (2007). *Lectores, espectadores e internautas*. Barcelona: Gedisa.
- García Canclini, N. (2008). *Latinoamericanos buscando lugares en este siglo*. Buenos Aires: Paidós.

- Geertz, C.. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Grimson, A. (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá: Norma.
- Grimson, A. (2011a). *Los Límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Grimson, A. (2011b). *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires: Eudeba.
- Hall, E.T. (1959). *The Silent Language*. New York: Doubleday and Co.
- Hannerz, U. (1998). *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Madrid: Cátedra.
- Israel Garzón, E. (2002). Comunicación intercultural para la formación de periodistas. *Sala de Prensa*. N° 45 Disponible en <http://bit.ly/2gfJcRU>.
- Israel Garzón, E. (2006). *Comunicación y Periodismo en una sociedad Global. Comunicar la diferencia*. México: Trillas.
- Lado, R. (1973). *Lingüística contrastiva. Lenguas y culturas*. Madrid: Alcalá.
- Lie, R. (2003). *Spaces of intercultural communication: an interdisciplinary introduction to communication, culture, and globalizing/localizing identities*. New York: Hampton Press.
- Martín Barbero, J. (1993). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Mendel, G. (2011). *Una historia de la autoridad. Permanencias y variaciones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Nair, S. (2001). *La inmigración explicada a mi hija*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Nair, S. (2006). *Diálogo de culturas e identidades*. Madrid: Complutense.
- Nash, M. (2005). *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periodístico en la prensa española*. Barcelona: Icaria.
- Perceval, J.M. (1995). *Nacionalismos, xenofobia y racismo en los medios de comunicación. Una perspectiva histórica*. Barcelona: Paidós.
- Retis, J. (2006). Hijos de la madre patria. Latinoamericanos en la prensa española, entre la compasión y el miedo. En Lario Bastida, M. (Coord.) *Medios de comunicación e inmigración*. Murcia: Convivir sin racismos. Pp. 145 - 170.
- Rodrigo Alsina, M. (1999). *Comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.
- Rodrigo Alsina, M. & Gaya Morla, C. (2004). Medios de comunicación e interculturalidad. *Cuadernos de Información*. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile. N°14 Disponible en <http://bit.ly/2hbpk4d>.
- Sen, A. (2007). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*. Buenos Aires: Katz.
- Silva, V. (2003). Comunicación e información (inter)cultural. *La construcción de las identidades, la diferencia y el multiculturalismo*. Sevilla: Instituto Europeo de Comunicación y Desarrollo.
- Todorov, T. (2008). *El Miedo a los Bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Van Dijk, T. (1997). *Racismo y Análisis Crítico de los Medios*. Barcelona: Paidós.
- Wolton, D. (2010). *Informar no es comunicar. Contra la ideología tecnológica*. Barcelona: Gedisa.