

TECNOLOGIAS E ESTÉTICAS DA COMUNICAÇÃO NO BRASIL



MARCELO PEREIRA DA SILVA
(ORGANIZADOR)

TECNOLOGIAS E ESTÉTICAS DA COMUNICAÇÃO NO BRASIL



MARCELO PEREIRA DA SILVA
(ORGANIZADOR)

2020 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2020 Os autores

Copyright da Edição © 2020 Atena Editora

Editores: Prof^a Dr^a Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação: Lorena Prestes

Edição de Arte: Lorena Prestes

Revisão: Os Autores



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Prof^a Dr^a Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso

Prof^a Dr^a Angeli Rose do Nascimento – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília

Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Cristina Gaio – Universidade de Lisboa

Prof^a Dr^a Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará

Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá

Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima

Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões

Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná

Prof^a Dr^a Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionale delle Figlie di Maria Ausiliatrice

Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense

Prof^a Dr^a Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso

Prof^a Dr^a Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins

Prof. Dr. Luis Ricardo Fernando da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros

Prof^a Dr^a Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Universidade Federal do Maranhão

Prof^a Dr^a Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará

Prof^a Dr^a Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof^a Dr^a Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa

Prof^a Dr^a Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste

Prof^a Dr^a Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador

Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará

Prof^a Dr^a Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná
Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Fernando José Guedes da Silva Júnior – Universidade Federal do Piauí
Profª Drª Gabriela Vieira do Amaral – Universidade de Vassouras
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Profª Drª Iara Lúcia Tescarollo – Universidade São Francisco
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof. Dr. Luís Paulo Souza e Souza – Universidade Federal do Amazonas
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Profª Drª Renata Mendes de Freitas – Universidade Federal de Juiz de Fora
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Luciana do Nascimento Mendes – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Prof^a Dr^a Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Prof^a Dr^a Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Conselho Técnico Científico

Prof. Me. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Me. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Me. Adalto Moreira Braz – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Adaylson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Me. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Prof^a Dr^a Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Prof^a Dr^a Andrezza Miguel da Silva – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
Prof. Dr. Antonio Hot Pereira de Faria – Polícia Militar de Minas Gerais
Prof^a Ma. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Prof^a Ma. Carolina Shimomura Nanya – Universidade Federal de São Carlos
Prof. Me. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Ma. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Prof^a Dr^a Cláudia Taís Siqueira Cagliari – Centro Universitário Dinâmica das Cataratas
Prof. Me. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Prof^a Ma. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco
Prof. Me. Douglas Santos Mezacas – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
Prof. Me. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
Prof. Me. Euvaldo de Sousa Costa Junior – Prefeitura Municipal de São João do Piauí
Prof^a Ma. Fabiana Coelho Couto Rocha Corrêa – Centro Universitário Estácio Juiz de Fora
Prof. Dr. Fabiano Lemos Pereira – Prefeitura Municipal de Macaé
Prof. Me. Felipe da Costa Negrão – Universidade Federal do Amazonas
Prof^a Dr^a Germana Ponce de Leon Ramírez – Centro Universitário Adventista de São Paulo
Prof. Me. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
Prof. Dr. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
Prof. Me. Gustavo Krahl – Universidade do Oeste de Santa Catarina
Prof. Me. Helton Rangel Coutinho Junior – Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro
Prof. Me. Heriberto Silva Nunes Bezerra – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof^a Ma. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
Prof. Me. Javier Antonio Albornoz – University of Miami and Miami Dade College
Prof^a Ma. Jéssica Verger Nardeli – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho
Prof. Me. Jhonatan da Silva Lima – Universidade Federal do Pará
Prof. Me. José Luiz Leonardo de Araujo Pimenta – Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria Uruguay
Prof. Me. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
Prof^a Ma. Juliana Thaisa Rodrigues Pacheco – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Me. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof^a Ma. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
Prof^a Ma. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
Prof^a Dr^a Lívia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
Prof. Me. Lucio Marques Vieira Souza – Secretaria de Estado da Educação, do Esporte e da Cultura de Sergipe
Prof. Me. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
Prof. Dr. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual do Paraná
Prof. Dr. Marcelo Máximo Purificação – Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior
Prof. Me. Marcos Aurelio Alves e Silva – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo

Profª Ma. Marileila Marques Toledo – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Prof. Me. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
Profª Ma. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
Profª Ma. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
Prof. Me. Tallys Newton Fernandes de Matos – Faculdade Regional Jaguaribana
Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)	
T255	<p>Tecnologias e estéticas da comunicação no Brasil [recurso eletrônico] / Organizador Marcelo Pereira da Silva. – Ponta Grossa, PR: Atena, 2020.</p> <p>Formato: PDF Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader Modo de acesso: World Wide Web Inclui bibliografia ISBN 978-65-5706-010-0 DOI 10.22533/at.ed.100201504</p> <p>1. Comunicação social – Pesquisa – Brasil. 3. Tecnologia da informação. I. Silva, Marcelo Pereira da.</p> <p style="text-align: right;">CDD 303.48</p>
Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422	

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná - Brasil
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

As tecnologias e técnicas ligadas à informação e à comunicação inauguraram mundos, linguagens e suportes nunca antes vistos na história da humanidade: Pela quantidade de dados e conexões produzidos e disseminados nas/pelas redes/mídias digitais, mas, sobretudo, pelas oportunidades decorrentes deste complexo universo. Oportunidades investidas de desafios: o sociotecnicismo abriu as portas de uma galáxia pletórica de ambivalências: a estética suplanta a ética e hipervaloriza a cosmética.

No interior desta realidade, pensar a comunicação mediada pelas tecnologias e suas estéticas torna-se fundamental para avançar o debate acerca das possibilidades que esse cenário fomenta, colocando na ribalta questões como: diálogo, interculturalidade, crises migratórias, jornalismo, redes da Internet, dialogia, dignidade humana e fenômenos emocionais, questões sobre as quais pesquisadores do Brasil e de outros países jogaram luz nesta obra, composta de 8 artigos de elevado valor para a compreensão das aporias e dilemas da sociedade contemporânea.

Intitulado “Tecnologias e estéticas da comunicação no Brasil”, este e-book coloca em relevo o lugar ocupado pelas linguagens, sujeitos, materialidades, partilhas, conversações, etc. no bojo dos processos frenéticos de mediação, abrangendo fenômenos sociais que envolvem dimensões comunicativas, estéticas, estratégicas, educativas, éticas, sociais, culturais e identitárias ligadas à estetização e à tecnologização do mundo.

MARCELO PEREIRA DA SILVA

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
COMUNICACIÓN COMO DIÁLOGO E INTERCULTURALIDAD	
Irving Samadhi Aguilar Rocha	
DOI 10.22533/at.ed.1002015041	
CAPÍTULO 2	14
O LUGAR DAS RELAÇÕES PÚBLICAS NOS ESTUDOS CONTEMPORÂNEOS DA COMUNICAÇÃO: REVISÃO LITERÁRIA DO CENÁRIO PAULISTA (2008-2012)	
Jéssica de Cássia Rossi	
Marcelo Pereira da Silva	
DOI 10.22533/at.ed.1002015042	
CAPÍTULO 3	29
MEDIA COVERAGE OF THE MIGRATORY CRISIS IN SWEDEN: A REVEALING OF THE GROWING POLARIZATION BETWEEN TRADITIONAL MEDIA AND ANTISYSTEM MEDIA?	
Renaud de la Brosse	
Gabriella Thinsz	
DOI 10.22533/at.ed.1002015043	
CAPÍTULO 4	40
JORNALISMO E ENTRETENIMENTO NAS REDES SOCIAIS NA INTERNET: UMA UNIÃO POSSÍVEL?	
Pedro Augusto FARNESE de Lima	
DOI 10.22533/at.ed.1002015044	
CAPÍTULO 5	54
EAM – ESPELHO DE AVALIAÇÃO DE MARCAS: DESENVOLVIMENTO DE METODOLOGIA PARA A LINHA DE BRANDING – ANÁLISE DE MARCA DO PROJETO DE GRADUAÇÃO UNICURITIBA	
Fabiano Christian Pucci do Nascimento	
Mariana Santos Chaves	
DOI 10.22533/at.ed.1002015045	
CAPÍTULO 6	68
DIALOGIA COMO RESTAURADORA DA DIGNIDADE	
Hanna Suanne de Oliveira Silva	
DOI 10.22533/at.ed.1002015046	
CAPÍTULO 7	78
OS FENÔMENOS EMOCIONAIS ENVOLVIDOS NO ENSINO/APRENDIZAGEM DE UMA LÍNGUA ESTRANGEIRA DIANTE DE TAREFAS COMUNICATIVAS	
Jhuly Nolasco Madruga	
DOI 10.22533/at.ed.1002015047	
CAPÍTULO 8	83
SUSTENTABILIDADE EMPRESARIAL SOB AS LENTES DA PROPAGANDA INSTITUCIONAL: ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO DISCURSIVA EM PEÇAS PUBLICITÁRIAS	
Marta Cardoso de Andrade	
DOI 10.22533/at.ed.1002015048	

SOBRE O ORGANIZADOR.....	95
ÍNDICE REMISSO.....	96

COMUNICACIÓN COMO DIÁLOGO E INTERCULTURALIDAD

Data de aceite: 08/04/2020

Irving Samadhi Aguilar Rocha
samadhi@uaem.mx

RESUMEN: Este trabajo se propone abordar la comunicación desde un sentido filosófico y con relación a una experiencia existencial, como la experiencia intercultural. A partir de ahí se propone repensar el concepto de cultura en relación con la comunicación, entendida de forma ontológica, es decir, como diálogo. Desde Heidegger, la comunicación se entiende como existencial, muestra la capacidad de relación humana. En esta relación se conforman y comprenden los sujetos de la relación, se trata de la capacidad humana de comunicarse y, por ello, de encontrarse. Es habitual que en el contexto de la interculturalidad se utilice la palabra “diálogo”, que causa dificultades al momento de querer definirla, pero en este trabajo se presenta como comunicación en su sentido ontológico. Una de sus primeras características radica en que el diálogo es diacrónico. Cuando hablo, lo hago después de escuchar al interlocutor

y antes de escucharlo de nuevo. La segunda característica, siguiendo al filósofo catalán J. M. Esquirol, consiste en el hecho de que hablar exige un otro, un otro concreto, por lo que asumimos la pluralidad como constitutiva de la comunicación. Por último, es una auténtica comunicación cuando en esta sucede algo, un acontecimiento: algo cambia cuando tiene lugar un diálogo, cuando somos capaces de comunicarnos. Esto implica que el diálogo no sea repetición y que no nos sujete al pasado, es decir, el diálogo es capaz de creación. En este sentido, el lenguaje es la forma esencial del diálogo en el que uno se encuentra con otros. Con ello, la comunicación requiere de la creación de un lenguaje común, muchas veces a través del arte. Desde el sentido intercultural, la auténtica comunicación permite tender los puentes desde la diferencia, lo que posibilita repensar también, en sentido ontológico, el concepto de cultura.

PALABRA-CLAVES: comunicación, diálogo, cultura, interculturalidad, Otro.

Abstrac: This paper aims to address communication from a philosophical sense and in relation to an existential experience, such as intercultural

experience. From there it is proposed to rethink the concept of culture in relation to communication, understood ontologically, that is, as a dialogue. From Heidegger, communication is understood as existential, shows the capacity for human relationship. In this relationship, the subjects of the relationship are formed and confronted, it is about the human capacity to communicate and, therefore, to meet.

It is common that in the context of interculturality the word “dialogue” is used, which causes difficulties when wanting to define it, but in this work it is presented as communication in its ontological sense. One of its first characteristics is that the dialogue is diachronic. When I speak, I do it after listening to the interlocutor and before listening again. The second characteristic, following the Catalan philosopher J. M. Esquirol, consists in the fact that speaking demands another, a concrete other, so we assume plurality as constitutive of communication. Finally, it is a real communication when something happens in this, an event: something changes when a dialogue takes place, when we are able to communicate. This implies that the dialogue is not repetition and does not subject us to the past, that is, the dialogue is capable of creation. In this sense, language is the essential form of dialogue in which one meets others. With this, communication requires the creation of a common language, often through art. From the intercultural sense, the authentic communication allows to build the bridges from the difference, which also makes it possible to rethink, in an ontological sense, the concept of culture.

KEYWORDS: communication, dialogue, culture, interculturality, Other.

INTRODUCCIÓN

El concepto de comunicación pensado desde la filosofía con tradición fenomenológica se entiende como la capacidad de relacionarse, de crear vínculos. Para Heidegger, el concepto de comunicación ha de ser pensado como una comunicación existencial desde la pregunta ontológica sobre esta (HEIDEGGER, 2003). Entendida así la comunicación es el lugar donde se constituyen los unos con otros; se trata, en sentido estricto, de un encuentro. De hecho, la comunicación pensada así construye vida humana; de ahí el interés por pensar el concepto de comunicación como diálogo dentro de la cultura occidental contemporánea, cuyo rasgo principal radica en un sistema global y tecnocientífico que permite el contacto con diferentes culturas. Es en este sentido que este trabajo plantea la cuestión de la cultura contemporánea de manera crítica. Partimos de la hipótesis de que la experiencia fundamental de la interculturalidad, lograda mediante la comunicación, es cada vez más difícil de establecer. Se trata de pensar la experiencia de la interculturalidad, entendida como la relación entre culturas, bajo tres experiencias fundamentales en la vida del ser humano: la identidad, la otredad y el diálogo, tal como lo plantea el filósofo catalán J. M. Esquirol (ESQUIROL, 2005). Es habitual que en el contexto de la interculturalidad se utilice la palabra diálogo, concepto que presenta dificultades en el momento de querer definirlo,

pero que en este trabajo se presenta como comunicación en su sentido ontológico. Con ello se busca mostrar que la comunicación como diálogo no puede ser entendida como una repetición o transmisión de información, sino que el diálogo incluye la capacidad de crear. En este sentido, el lenguaje es la forma esencial del diálogo en el encuentro con otros y con ello la comunicación requiere de la creación de un lenguaje común, muchas veces a través del arte. Desde el sentido intercultural la comunicación permite crear los puentes desde la diferencia, que permite repensar en sentido ontológico, también del concepto de cultura. En la base de la comunicación intercultural se encuentran las experiencias fundamentales en la vida humana: la identidad y la otredad.

La experiencia de la interculturalidad abre la posibilidad de pensar y articular a la cultura como cultura viva, ya que la comunicación intercultural tiene la capacidad de construir identidad; identidad que en la cultura occidental contemporánea es puesta en cuestión por las dinámicas globalizadoras; de ahí la importancia de poder abordar la comunicación intercultural y el papel que juega en estas dinámicas. Para poder profundizar en lo expuesto hemos dividido este trabajo en tres partes; la primera aborda el concepto de cultura en relación con la interculturalidad; la segunda parte consiste en exponer la experiencia intercultural con relación a la comunicación, con base a las tres experiencias fundamentales humanas: diálogo, identidad y otredad; y por último se abordará la idea de la comunicación como el *inter* de la interculturalidad.

EL CONCEPTO DE CULTURA E INTERCULTURALIDAD

Como primer acercamiento podemos decir que la cultura es un producto, expresión de un proceso de construcción continuo de los pueblos a partir del espacio abierto por la creatividad y las expresiones más trascendentales de la humanidad, por lo que, en principio, la podríamos llamar constructo social. En este sentido, la cultura aquí es entendida en la exaltación de lo más espiritual que da sentido y realidad a las cosas y al mundo de la vida. Así, la cultura sigue siendo entendida como cultivo del espíritu, como sinónimo de educación y muestra de un cierto desarrollo moral, estético, cognitivo, tecnológico y económico de la sociedad. Bolívar Echeverría explica que en la sociedad romana la cultura era entendida como *paideia*: “crianza de los niños”, desde entonces el concepto de cultura esta enraizado en la noción de “cultivo”:

Se trata del cultivo de la humanitas, de aquello que distingue el ser humano de todos los demás seres; de una humanitas concebida, primero, como la relación de las comunidades grecorromanas con los dioses tutelares de su mundo; después, como el conjunto de las costumbres, las artes y la sabiduría que se generaron en ese mundo y, por último, esta vez en general como la actividad de un espíritu (*nous*) metafísicos encarnado en la vida humana. (ECHEVERRÍA, 2013, p. 28)

Esta idea correspondería a entender la cultura como viva. El mismo Echeverría distingue entre cultura y civilización, donde esta última correspondería a una cultura muerta, y lo es en la medida en que en las civilizaciones actuales las actividades en todos los ámbitos de la vida corresponden a una lógica de consumo y mercantil, esto es, la civilización o cultura muerta se centra en las actividades en las que la creatividad,

incluso identitaria, y la comunicación están al servicio del sistema económico. “El genio creador que ella representa y encarece es el “genio del pueblo”, que se encontraría falseado y empequeñecido en las instituciones políticas de los Estados, convertidos en siempre voracidad civilizatoria, privado de su búsqueda de sentido, de su “alma”, de su riqueza histórica y proyectiva. (ECHEVERRÍA, 2013, p. 30.)

Lo que se considera cultura es una construcción simbólica de sentido que se encuentra históricamente y socialmente en un tiempo y en un espacio. Por este motivo no se puede entender separada del poder de la propia sociedad, de sus actores sociales ni de las perspectivas de lucha por la existencia. La cultura es una respuesta creadora a partir de la vida y la transformación de ella que es llevada a cabo por la constante comunicación en forma de diálogo con lo “otro”, de modo que tiene una dimensión política y artística.

No podrá haber interculturalidad ni diálogo intercultural si no se encara la cuestión del poder y de las situaciones de dominación, si no se repiense las situaciones de colonialidad del poder, del saber y del ser, tal como afirma Patricio Guerrero (GUERRERO, 2011, p. 79). La interculturalidad abre espacio existencial en la medida en que es un horizonte en donde es posible la aparición de todos los diálogos, de comunicación de mundos, sentidos, de existencias y de experiencias de vida. De este modo, se propone pensar la interculturalidad en un nivel ontológico, lo que, sin dejar de lado los requerimientos políticos, constituye el análisis más profundo de la posibilidad de llevar a cabo la experiencia intercultural y en la cual subyacen tres experiencias existenciales que permiten la primera: la experiencia de la identidad, de la otredad y el diálogo.

Como se observa, para poder hablar de interculturalidad es necesario realizar un acercamiento al concepto de cultura. La evidente implicación de este concepto cuando se teoriza sobre la interculturalidad conduce a repensar lo que se ha entendido por cultura, ya que no se puede pensar a la cultura como un recipiente de ciertas características identitarias iguales, determinadas y establecidas a manera de esencia. Se trata de pensar el concepto de cultura en su flexibilidad y procesos culturales ontologizados, tomando en cuenta la constante construcción de identidad, por un lado, y, por otro, su historia.

Si hablamos de cultura viva como constante transformación y construcción identitaria, entonces podemos advertir que la cultura no puede ser entendida en términos de conservación, no como aspecto fundamental para poder conceptualizarla, es decir, el acento en este acercamiento se encuentra en que hablar de cultura implica poner a prueba la vigencia de la identidad que caracteriza la cultura y la posibilidad de la pérdida de una identidad “pura” en un encuentro con otras culturas en términos de reciprocidad y por medio de la comunicación intercultural, sin ella no sería posible la puesta a prueba identitaria. Pensar a la cultura en términos de conservación y de recipiente que contiene ciertas costumbres y como mera transmisión de éstas es, a nuestro parecer, un error de la cultura contemporánea occidental, ya que esta

concepción permite pensarla como a disposición, es decir, como recipiente-almacén de costumbres que se pueden adquirir en las agencias de viajes; esto es la cultura vuelta mercancía, como si no se transformara o enriqueciera a través de las circunstancias y los “otros” a las y los que se enfrenta constantemente. Heidegger caracteriza a la época moderna como el mundo sin objeto, en la medida en que todo, incluso la cultura, aparece como existencias, recursos o mercancías. El filósofo pone el ejemplo de la Naturaleza para hablar de esta nueva manera de *ver* el mundo: “Así pues, cuando el hombre, investigando, contemplando, va al acecho de la Naturaleza como una zona de su representar, está ya bajo la apelación de un modo de hacer salir de lo oculto que lo provoca a abordar a la Naturaleza como un objeto de investigación, hasta que incluso el objeto desaparece en la no-objetualidad de las existencias” (HEIDEGGER, 2001, p. 19). La crítica que lleva a cabo Heidegger es hacia el pensamiento que objetiva el mundo, es decir, la manera representacional de ver el mundo, pero da un paso más al advertir que las cosas y los ámbitos de la vida, ya no son vistos como objetos de conocimiento sino como mercancía, existencias siempre a disposición de ser intercambiadas. Pensar en las culturas desde estos términos y en el contexto de un mundo globalizado es determinante porque aparecen vulnerables frente a los procesos globalizadores con sus respectivas tensiones expresadas en el peligro de su inminente nivelación o invisibilización, acabando con la diversidad cultural. Si se visibilizan, es como existencias, mercancías dentro del mercado turístico.

Ahora bien, si entendemos la cultura tomando en cuenta su capacidad de transformación a partir de su historia, su contexto, de la relación con los “otros” y la situación a la que se enfrenta como parte fundamental para llevar a cabo el proceso cultural, entonces la cultura puede ser pensada como un puente. Esta noción nos permite vincular ontológicamente el otro concepto a tratar: la interculturalidad.

Se busca, a partir de esta problematización del concepto de cultura, repensar y analizar el concepto de cultura establecido por el pensamiento occidental moderno que domina en nuestro tiempo, y con ello evitar pensar a la cultura como exaltación de las tradiciones culturales y el discurso sobre lo propio que permite el nacimiento de nacionalismos, xenofobia, etc. De hecho, una determinada cultura no supone homogeneidad social en su interior, la cultura es el resultado de tensiones y contradicciones, como afirma Fonet-Betarcourt (FORNET-BETANCOURT, 2009, p. 74).

Este planteamiento nos permite utilizar herramientas conceptuales que pueden establecer procedimientos para el reconocimiento de las diversas culturas tomando en cuenta su diferencia, aspecto que posibilitará la comunicación intercultural, el diálogo en plena comprensión y análisis, que posibiliten resolver los problemas globales que enfrenta la humanidad. Dentro de este marco de comprensión de la cultura y su crítica es posible la pregunta ontológica por la experiencia intercultural relacionada con la comunicación-diálogo y sus dos experiencias fundamentales: la identidad y la alteridad.

Experiencia intercultural y comunicación: diálogo, identidad y alteridad

Para hablar de experiencia intercultural, seguiré a J. M. Esquirol, en la medida en que para abordar el tema de la interculturalidad es necesario partir de la experiencia (ESQUIROL, 2005). Abordaremos las experiencias fundamentales que sostienen los discursos sobre la interculturalidad, es decir, experiencias como el diálogo, el encuentro o el reconocimiento. Cabe señalar que el filósofo catalán muestra seis experiencias fundamentales incluyendo solidaridad, soledad, vacío y problematicidad. En el presente trabajo abordaremos únicamente el diálogo, la identidad y la alteridad como experiencias fundamentales para poder entender la comunicación como diálogo en sentido intercultural. Entendemos estas experiencias como “experiencias relevantes de nuestra condición humana, relativas a nuestra propia identidad, a nuestra relación con los demás, o a nuestra búsqueda de sentido...” (ESQUIROL, 2005, p. 11). La aproximación a estas experiencias parte de una orientación fenomenológica y existencialista; esta orientación servirá de base para sostener el concepto de comunicación como diálogo.

La aproximación a la experiencia de identidad busca sustentar que la identidad es un proceso constante de identificación con todo aquello que constituye el mundo. La idea de identidad es desarrollada bajo una figura fundamental para el ser humano, se trata de la noción de casa, de lo propio. Noción que puede establecer una estrecha relación con la cultura, en el sentido en que la casa nos habla de la cultura en relación con el cultivo y el cuidado, en sentido heideggeriano. Es origen porque en ello se habita y se arraiga como experiencia existencial, de donde se obtiene lo necesario para ser lo que es, y al mismo tiempo significa que el ser humano busca su casa para enraizarse y crecer en ella, en el sentido en que Echeverría nos presenta (ECHEVERRÍA, 2013). Se parte pues de que cada cual es en una tierra, una casa, una cultura, y de que cada casa o cultura no es igual, incluso a la cultura le es inherente la diferencia. De hecho, podemos construir el mundo a partir de la experiencia existencial de estar en casa como morada fundamental que constituye identidad.

La casa tiene otro rasgo fundamental que la caracteriza, se trata del recibimiento o la posibilidad de acoger al otro que se presenta en mi casa. El Otro es un rostro que se muestra, que me habla, que me aborda y que escapa a mi posesión; es también el rostro que me llama y es recibido en mi casa, no desde un territorio neutral, “el recogimiento en una casa abierta al Otro –la hospitalidad– es el hecho concreto e inicial del recogimiento humano y de la separación, coincide con el deseo del Otro absolutamente trascendente” (LEVINAS, 2006, p. 190). Este recibimiento posibilita la formación o construcción de uno mismo, “la casa es condición de la propia identidad, de la edificación posterior de la propia identidad” (ESQUIROL, 2005, p. 30). Lo paradójico, como menciona J. M. Esquirol, es que entremos en casa siendo recibidos por Otro, es decir, es el Otro quien me constituye. La casa es un espacio humano abierto que recibe al Otro, es lugar de acogida en el que puede construir la propia identidad. La casa es condición de posibilidad de identificación y de construcción de un mundo, para ser un hombre cosmopolita hay que empezar por ser aldeano (ESQUIROL, 2005, p.

30).

Esta relación consiste en la construcción y transformación del ser en el cuidado y en el cultivo de sí, de la tierra, de la casa, de la cultura; es decir, el cultivo y cuidado de la construcción de quiénes somos, de lo que somos. Pensar así la interculturalidad es pensar “la cultura” desde el punto de vista de Echeverría.

La cultura parte del reconocimiento de una pluralidad de culturas, en donde se asume que hay personas diferentes a mí, y en un marco de referencia histórico y de significación común, a partir de aquí nuestra identidad se forma. Como se muestra, no es sólo algo dado sino que es algo que se va construyendo, se trata de una cultura como experiencia común y lenguaje común; y no un mundo privado, esto es, sabemos también que los demás son “mi mundo”, un nosotros.

Partimos pues de que lo propio es una condición de lo ajeno, la pregunta es de qué modo tiene que ser vivido lo propio para que, lo ajeno ocupe lugar (que sea considerado) y que se posibilite el diálogo entre uno y otro; ¿cómo hacemos para entender al otro sin someternos a nuestro modo de ver el mundo?, como se pregunta J. M. Esquirol (ESQUIROL, 2005). Existe, pues, una separación de base entre la cultura propia y la extraña que nos enfrenta de manera colectiva a la experiencia de lo otro.

Finalmente, la experiencia del diálogo requiere la escucha a la que le sigue una respuesta y a ésta otra respuesta. Es en la comunicación, en sentido de diálogo, donde los hombres se encuentran con otros, se encuentran en el otro. Se parte de que todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de la pluralidad humana, del encuentro con el otro y los otros, de que no es un hombre, sino que son hombres quienes habitan y viven juntos. Arendt afirma que la acción y el discurso están conectados con esta condición: la de la pluralidad humana y la capacidad por parte de cada uno de expresar su opinión, de actuar, condición que permite localizar a la comunicación intercultural también en la dimensión política y no sólo ontológica (ARENDT, 2005, p. 212). De hecho, la dimensión política de la comunicación está implícita en su significado etimológico: “*comunicación* proviene del latín *comunicare*, poner en común” (RIZO 2012, p. 6); la idea de la puesta en común nos conduce a la idea de acción para Arendt, en la que es posible ponerse de acuerdo, poner en común a partir de la diferencia y pluralidad humana para llevar a cabo un mismo fin.

La definición de *comunicación* presentada podría llamarse comunicación existencial, como refiere Ruiz en la medida en que no solo transmite solo formación, sino que es una comunicación simbólica dentro de una actitud y un horizonte de comprensión (RIZO, 2012). La comunicación es única y se puede llevar a cabo únicamente en “seres que son sí mismo y no representan a otros. Sólo en tal comunicación, el sí mismo existe para el otro sí mismo en el mundo. Ser sí mismo” (RIZO, 2012, p. 9). Lo anterior implica que el ser sí mismo no significa vivir atomizados, aislados de otros, sino en libertad, ser sí mismos con otros sí mismos.

La comunicación en forma de diálogo no es algo fácil de realizar, requiere capacidad para escuchar, se trata de percibir al otro, lo que reclama, lo que dice:

“El diálogo es un encuentro y en eso se parece a la amistad: cada interlocutor que encuentra al otro se encuentra así mismo en el otro” (ESQUIROL, 2005, p. 75). De hecho, el diálogo implica la creación de un lenguaje común, en el lugar intermedio de la comunicación misma.

Lo anterior apela, como diálogo, reconocimiento, a cada ser humano como capaz de comunicarse, es decir, como interlocutor igualmente facultado para participar en cualquier diálogo sobre normas que le afecten. La capacidad de comunicarse es lo esencial en el reconocimiento de derechos y junto con ello la legitimación social y política.

A partir de esta comunicación se abren espacios interculturales. Cualquier espacio que se encierra en sí mismo, en lo étnico, por ejemplo, no otorga la posibilidad de la experiencia intercultural. Esto quiere decir que hablar de justicia indígena o universidades indígenas no construye experiencia intercultural, sino que reafirma o reproduce las formas de discriminación. “Toda medida ‘espacial’ que se haga en nombre de lo indígena, lo afro u otro actor subalternizado será siempre colonial, discriminatoria, y buscará mantenerlos dentro de espacios cerrados...” (GUERRERO, 2011, p. 83).

La cuestión de la comunicación intercultural cobra sentido en la cultura moderna contemporánea, donde uno de sus principales rasgos consiste en sostenerse bajo el sistema tecnocientífico y económico que globaliza el mundo, imponiendo modos en los que el hombre no pueda identificarse y mucho menos establecer una comunicación entendida como diálogo. La crítica a la forma de pensar moderna bajo las relaciones de dominio, utilidad, máquina y consumo, se muestra a partir de las dos guerras mundiales y la ascensión de los totalitarismos. Pensamiento que en la actualidad encuentra su mayor expresión en la llamada globalización. En este sentido, vivir en la era de la tecnología no sólo supone disponer de sofisticados artefactos y estar inmersos en complejos sistemas de información, sino que implica también estar inmersos en un modo de entender el mundo y la vida (ESQUIROL, 2006).

En este sentido, cabría señalar que la comunicación como diálogo no consiste en informar, se trata de una comunicación que posibilita crear en común un lenguaje, pero este lenguaje no se reduce al lenguaje de la información, de hecho, este lenguaje es el que correspondería a la época tecnocientífica. Informar consiste en recibir y dar noticias de forma rápida de las cosas que pasan; la información es fijada y asegurada. Pero el problema del lenguaje de la información no tiene que ver con el lenguaje, sino que se ha convertido en el lenguaje dominante y, con respecto a ello, otros tipos de lenguajes son devaluados o minimizados. “El lenguaje de la información es el más propio y característico de la era de la ciencia y la tecnología porque *fija y determina las cosas*, y porque es el lenguaje exportable –precisamente– al mundo de la *informática*” (ESQUIROL, 2006, p. 53). En esta determinación radica el actual poder de la información, porque estar informado sobre algo permite actuar eficazmente sobre lo informado. Entender esta información como la forma más elevada del lenguaje

disminuye la importancia de otros lenguajes, como el natural, el lenguaje del arte o el familiar. Estos lenguajes no tienen nada que ver con el de la información. Cuando hablamos de comunicación intercultural no hablamos de poder comunicar con el lenguaje de la información, sino que le pertenece a otros lenguajes opuestos al de la información, lenguajes que permiten acercarnos a aquello que no puede ser objeto de información y disponibilidad. El lenguaje familiar, del arte o natural permite establecer la comunicación como diálogo en la medida en que no fija, controla y determina, sino que permite la creación que abre la comunicación como diálogo. Esto es así porque los rasgos distintivos del hablar consisten en su dependencia del otro y su capacidad creativa. Del mismo modo, el diálogo está ligado al devenir, porque cuando hablo, lo hago después de haber escuchado al otro; cuestión que muestra que el diálogo requiere de un esfuerzo constante. La comunicación intercultural entendida como diálogo constituye un acontecimiento, es decir, “algo cambia en el mundo cuando tiene lugar un diálogo” (ESQUIROL, 2005, p. 72) El diálogo es imprevisible y creativo; por ello el diálogo no es repetición ni una acción mecánica. Y es imprevisible porque cuando se inicia la comunicación y dos seres humanos entran en contacto, no se tiene la certeza ni se prevé cuándo ni cómo finalizará el diálogo. De hecho, quien puede comunicarse o dialogar entra en una conversación que de fondo lo transforma, es decir, comunicarse cambia las cosas. Cuando esto sucede se lleva a cabo una transformación hacia lo común, un horizonte de comprensión. “*Es la cosa misma y sus exigencias lo que transforma a los interlocutores y los reúne en una nueva comunicación*” (ESQUIROL, 2005, p. 77).

COMUNICACIÓN: EL *INTER* DE LA INTERCULTURALIDAD

La posibilidad de la experiencia de la interculturalidad está en el *inter* de la palabra interculturalidad; es mucho más profundo que el encuentro entre culturas. Cuando pensamos la inter-culturalidad no lo hacemos pensando en su sentido de “en medio”, sino también en el sentido “de cara a”. Estas expresiones nos lanzan a establecer una relación de cercanía que está constituida por la significatividad que forma la dimensión más fundamental del ser humano, se trata de una apertura al otro en la que el ser humano se sabe vinculado (en y con) los otros y a las cosas que lo rodean y en las que él se encuentra inserto. Esta relación de cercanía, el “en medio”, es lo sustancial de la comunicación como diálogo.

La pregunta por el diálogo, como la expresión del *inter* de la interculturalidad, es también decisiva en la medida en que un diálogo requiere la escucha a la que le sigue una respuesta y a esta otra respuesta. El diálogo demanda al otro concreto en sentido arendtiano, al que escucha y responde. En un diálogo al menos son dos, es decir, esencialmente exige una pluralidad que le es constitutiva. Aquí pensar es en tanto que diálogo, de ahí que sea relevante el diálogo en un pensamiento intercultural de entrada esencialmente plural. Lo decisivo del diálogo es que cuando se lleva a

cabo, algo cambia en el mundo, porque tiene como rasgo la imprevisibilidad, ya que no se sabe de antemano qué me dirán y qué diré en el diálogo. “El ejercicio dialógico de la pluralidad introduce novedad y, en este sentido, abre siempre un futuro distinto del pasado. El diálogo nunca es repetición y nunca nos encadena a un mismo pasado” (ESQUIROL, 2005, p. 73). Es en el diálogo donde los hombres se encuentran con otros, se encuentran en el otro.

Cuando Hannah Arendt habla de la acción la vincula directamente con el discurso, con el diálogo, afirma que ambas crean un espacio común entre los participantes, en este caso entre las diversas formas de ver el mundo, es decir, un espacio de aparición. “Se trata del espacio de aparición en el más amplio sentido de la palabra, esto es, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí, donde los hombres no existen meramente como otras cosas vivas o inanimadas, sino que hacen su aparición de manera explícita” (ARENDR, 2005, p. 225).

Arendt afirma que la acción y el discurso están conectados con esta condición: la de la pluralidad humana y la capacidad, por parte de cada uno, de iniciar algo, de manifestar su opinión, de actuar. Aquí es donde el diálogo muestra todo su sentido.

La esfera de los asuntos humanos, estrictamente hablando, está formada por la trama de las relaciones humanas que existe dondequiera que los hombres viven juntos. La revelación del «quién»¹ mediante el discurso, y el establecimiento de un nuevo comienzo a través de la acción, cae siempre dentro de la ya existente trama donde pueden sentirse sus inmediatas consecuencias. (ARENDR, 2005, p. 212)

Para ello, el *quién* debe ser reconocido, es decir, cada ser humano es capaz de comunicarse como interlocutor igualmente facultado para participar en cualquier diálogo sobre normas que le afecten. De ahí lo oportuno de que todas las personas participen en el diálogo.

Se tratará de reconocer el derecho de cada cultura y de las personas de las diferentes culturas a participar en aquellos diálogos sobre normas e instituciones que las afecten. Mas también se tratará de exigir que se cumplan las condiciones para que el diálogo se produzca en condiciones de simetría; de exigir que lo que se diga se argumente y persiga normas universales; y de evitar, en definitiva, la toma de decisiones arbitrarias, parciales, unilaterales y dogmáticas. (ESQUIROL, 2005, p. 80)

Pero la comunicación desde el sentido ontológico no es algo fácil de realizar, requiere capacidad para escuchar, se trata de percibir al otro, lo que reclama, lo que dice, lo que le sucede, requiere de una disposición siempre abierta que no es automática. Pero de poder llevarse a cabo, la comunicación amplía las diferentes visiones del mundo o culturas, a modo de comprensión, por lo que la comunicación intercultural al margen de sus particulares espacios de comprensión es mera ilusión.

A partir de lo dicho, la comunicación en la filosofía contemporánea ha cobrado importancia porque se ha vuelto necesario poner sobre la mesa el reconocimiento

¹ La idea del «quién» arendtiano consiste en la voz sin la cual no existirá la acción: «sin palabra, la acción pierde al actor, y el agente de los actos sólo es posible en la medida en que es, al mismo tiempo, quién dice las palabras, quién se identifica como el actor y anuncia lo que está haciendo, lo que ha hecho, o lo que trata de hacer». Si no hubiese un quién ligado a la acción, esta no tendría significado, de tal manera que cada individuo aparece en el mundo manifestándose, confirmándose y asumiéndose.

de la alteridad entre los hombres mismos y su necesaria relación, ya que la realidad esta constituida por este tipo de relaciones. De hecho la comunicación es lo que permite o posibilita las relaciones, en este sentido, “si el hombre se halla siempre ya en intercomunicación, es en el discurso donde la comunicación del hombre se convierte en comunicación humana propiamente como tal” (RIZO 2012, p. 11).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Con respecto a la experiencia de la identidad y de la alteridad de otro o ajeno, encontramos que “la comprensión de la extrañeza intersubjetiva es el camino hacia la comprensión de la extrañeza intercultural. O dicho negativamente: desde la superficie de lo propio no es posible descubrir ningún mundo ni cultura extraña; sólo desde las profundidades de uno mismo se abren también la de los demás” (ESQUIROL, 2005, p. 157). A través del diálogo intercultural entre lo propio y lo extraño surge la transformación como un proceso conjunto, manteniéndose en su identidad y diferencia pero estableciendo vínculos que cambian las cosas. Viendo así las cosas, la comunicación auténtica es “aquella en la que los interlocutores se apropian del sentido del ser y de la coexistencia y no meramente de un contenido inteligible” (RIZO 2012, p. 15). En este sentido, la comunicación intercultural como diálogo es una experiencia donde no hay reglas establecidas. Lo intercultural entendido como diálogo es constitutivo de lo cultural. La cultura no debe entenderse como algo cerrado sino que se define en relación con lo otro, como respuesta a lo otro en la misma comunicación.

La comunicación intercultural lleva consigo un trabajo crítico al interior de la propia cultura, que consiste en buscar al otro dentro de nosotros mismos. Es decir, traer continuamente al presente las prácticas culturales que implican una repetición examinada en la acción y re-significación humana. Una práctica cultural es un diálogo intercultural entre la identidad y la alteridad de modo que se producen vínculos en la diferencia implícita de esta relación que nos permiten pensar lo propio en el reconocimiento de lo otro. En este sentido, la comunicación como diálogo abre un lugar existencial a partir del cual es organizada la vida humana. Esta organización es una organización simbólica del mundo social en que los humanos adquieren conciencia de sí y de los otros, por el otro, tal y como lo expresa RIZO (RIZO, 2012). La experiencia intercultural consiste en construir puentes y estos pueden concretarse como diálogo necesariamente con lo otro. Lo otro es lo que no pertenece a mí, con lo que no me identifico. Desde una ética intercultural se puede afirmar que el diálogo requiere de la implicación de aquellos que llevan a cabo el diálogo y que asumen la respuesta como responsabilidad de lo que se dice por el otro.

A partir de aquí es posible pensar en la construcción de lugares que permitan la experiencia intercultural que evoca a la experiencia de identidad y diálogo. Pensar en estos nos remite a la inevitable tarea de analizar y comprender la cultura occidental contemporánea así como sus ciudades contemporáneas. La comprensión

de lo anterior, y por lo expuesto en este trabajo, parte de que las culturas son geográficamente particulares y permiten la identidad entre sus habitantes. Esta característica está en contradicción con la lógica de la homogeneidad del mercado, que necesita de consumidores estandarizados que no tengan ningún tipo de apego, locales o nacionales. Cuando es posible llevar a cabo la comunicación intercultural es posible abrir el lugar intermedio y con él los lugares contrapuestos a los no-lugares:

Los no-lugares son la medida de la época, medida cuantificable y que podría tomar adición, volumen y distancias, las vías aéreas, ferroviarias, las autopistas y los habitáculos móviles llamados “medios de transportes”, los aeropuertos y las estaciones ferroviarias, las estaciones aeroespaciales, las grandes cadenas hoteleras, los parques de recreo, los supermercados, la madeja compleja, las redes de cables o sin hilos que movilizan el espacio extraterrestre a los fines de una comunicación tan extraña que a menudo no pone en contacto al individuo más que con otra imagen de sí mismo. (Augé, 2005, 84-85)

La afirmación de que existe en los no-lugares una comunicación extraña es porque en realidad no se lleva a cabo, no desde el sentido ontológico que la caracterizaría y que es presentado en este trabajo. Como se señaló, la pertinencia de repensar la comunicación como diálogo consiste en esclarecer que comunicar o tener la capacidad de comunicación como diálogo no significa ser capaces de pasar una información, a manera de lista o descripción, sino de comunicar, de expresar, de transmitir, de comprender, de crear identidades, la propia y la “otra”. En estos no-lugares no importa quién vive, quién habla y utiliza los centros comerciales o el sistema bancario, en realidad el *quién* arendtiano es definido por ser usuario de estos servicios y que en esta relación eventualmente lo individualizan. Hecho que cuestiona la capacidad de poder identificarse y con ello de comunicarse. “El espacio del no lugar no crea ni identidad singular ni relación, sino soledad y similitud” (AUGÉ, 2005, p. 107).

Pensada desde aquí, la experiencia intercultural no puede llevarse a cabo si no hay comunicación, identidad, ni relación. Se trata de la noción planteada ya por Echeverría en donde la cultura es reducida a la noción de civilización o cultura muerta, en la medida en que produce no-lugares, tránsito y flujo, impersonalidad, anonimato, cuando la experiencia intercultural requiere de la experiencia de la identidad, otredad y comunicación.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **La condición humana**. Barcelona: Paidós, 2005.

AUGÉ, M. **Los no lugares**. Barcelona: Gedisa, 2005.

ECHEVERRÍA, B. **Definición de la cultura**. México: FCE.2013

ESQUIROL, J. M. **El respeto o la mirada atenta**. Barcelona: Gedisa, 2006..

_____. **Uno mismo y los otros**. Barcelona: Herder, 2005.

Fornet-Betancourt, R. En torno a la cuestión del concepto de cultura. En: MORA, D. (Director).

Interculturalidad crítica y descolonización. Bolivia: Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación, 2009.

GUERRERO, P. Interculturalidad y plurinacionalidad, escenarios de lucha de sentidos: entre la usurpación y la insurgencia simbólica. En: **Interculturalidad y diversidad.** Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional, 2011.

HEIDEGGER, M. Construir, pensar, habitar. En: **Conferencias y artículos.** Barcelona: Serbal, 2001. _____ . **Ser y tiempo.** Madrid: Trotta, 2003.

LEVINAS, E. **Totalidad e Infinito.** Salamanca: Sígueme, 2006.

MORA, D. (Director). **Interculturalidad crítica y descolonización.** Bolivia: Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación, 2009.

RIZO GARCÍA, M. La comunicación desde una perspectiva filosófica. Aportes interdisciplinarios para el diálogo entre la Filosofía y las Ciencias de la comunicación (Ponencia). En: AE-IC 2012 – TARRAGONA, 2012. Disponible en: <www.aeic2012tarragona.org/comunicacions_cd/ok/12.pdf>. Acceso en: 10 abril. 2019.

_____. Comunicación e interculturalidad. Reflexiones en torno a una relación indisoluble. **Global Media Journal**, México, v. 10, n. 19, ISSN-e 1550-7521, p. 26-42, 2013.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Aborto 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77

Afetos 69, 70, 73, 74, 76, 77

B

Branding 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67

C

Cenário Paulista 6, 14, 15, 24

Comunicação de massa 14, 15, 16, 17, 18, 19, 26

Comunicación 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13

Contemporaneidade 28, 70, 95

cultura 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 16, 17, 18, 46, 48, 52, 53, 68, 82

D

Democratic mission 29, 79

Diálogo 5, 6, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 18, 19, 64, 69, 70, 73, 75, 76, 77

Dignidade humana 5

E

Ensino-aprendizagem 82

Ensino em publicidade 54

Entretenimento 6, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 49, 50, 51, 52

Espelho de Avaliação 54, 61, 62, 65

H

Humor 40, 44, 53

I

Interculturalidad 6, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 13

J

Jornalismo 5, 6, 17, 20, 40, 41, 42, 43, 45, 49, 51, 52, 53, 68, 69, 70, 73, 74, 76, 77, 96

L

Língua alemã 78, 80, 81

Língua estrangeira 78, 79, 80, 81, 82

Linguagem 40, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 73, 76, 79, 92, 93

Livros 22, 23, 24

M

Marcas 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 71, 95

Memórias 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76

Migratory crisis 29, 30

Mulheres violentadas 68

N

Notícias 17, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 51, 74, 77

O

Outro 15, 22, 41, 44, 45, 47, 51, 59, 64, 73, 74, 75, 91

P

Paradigma 14, 15, 19, 22, 23, 24, 26, 27, 69, 70, 74

Participação 19, 40, 50, 54, 57, 58, 65, 78

R

Redes sociais 6, 26, 40, 43, 45, 46, 48, 51, 53, 64, 95

Relações públicas 6, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 86, 95

Revisão literária 6, 14, 15, 23, 24

Riso 40, 43, 44, 45, 46, 47, 50, 51, 52, 53

S

São Paulo 14, 15, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 52, 53, 66, 67, 68, 69, 77, 93, 94

T

Tarefas Comunicativas 82

Teorias da Comunicação 14, 15, 16, 23, 27, 28, 53

U

UFPEl 78, 82

Unicuritiba 55, 57, 58, 67

W

WhatsApp 47

 **Atena**
Editora

2 0 2 0