

## LA POSIBILIDAD DEL DIÁLOGO EN LAS RELACIONES INTERCULTURALES

Dr. Vivian Romeu Aldaya  
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México  
vromeu.romeu@gmail.com

Recibido el 4 de agosto de 2016

Aceptado el 13 de octubre de 2016

### Resumen

Mediante la reflexión en torno a la naturaleza de la comunicación intercultural, sus retos teóricos, metodológicos y éticos abordaremos analíticamente el concepto de diálogo y su papel en el re-centramiento de la relación sujeto-sujeto en la comunicación humana. La relación sujeto-sujeto ocupa un espacio central en el nivel interpersonal de las relaciones comunicativas interculturales, mismo que es un aspecto poco estudiado por esta esfera de la comunicación.

**Palabras clave:** comunicación intercultural, comunicación interpersonal, diálogo.

## THE POSSIBILITY OF DIALOGUE IN INTERCULTURAL RELATIONS

### Abstract

By means of the reflection around the nature of the intercultural communication along with its theoretical, methodologic and ethical challenges we will analytically approach the concept of dialogue and its role in the re-location of the relation subject-subject in the human communication. The relation subject-subject occupies a central space in the interpersonal relations of the intercultural communication, and has been little studied by the communication studies.

**Keywords:** intercultural communication, interpersonal communication, dialogue.

### Como citar este artículo:

Romeu V. (2016). "La posibilidad del diálogo en las relaciones interculturales", en *Perspectivas de la Comunicación*, Vol 9, n° 2. pp. 71-91.

## Introducción

La preocupación académica en torno a la comunicación intercultural se hace presente entre los años 60-70 del siglo XX, y desde sus inicios se halla vinculada a hacer eficiente la comunicación entre sujetos de matrices culturales distintas, lo que hace que la comunicación intercultural nazca como un área de estudio mayormente aplicada y tendiente a la resolución de problemas relacionados con la comunicación entre sujetos de diferentes culturas; por ello también se enfoca de manera muy particular en el análisis de los factores que influyen en el surgimiento de los conflictos comunicativos derivados del choque cultural.

Es así como el objetivo práctico de la comunicación intercultural se define hacia la reducción (o más bien, hacia el intento de reducción) de las fallas en la comunicación entre sujetos de diferentes culturas a través del despliegue y desarrollo de habilidades comunicativas que, a modo de capacitación, explicita la tarea de la comunicación intercultural, lo que tiende a la conservación funcional del proceso de la comunicación, o lo que es lo mismo: a la reducción del riesgo de malentendidos o conflictos derivados de una mala comprensión o interpretación por parte de los sujetos.

En ese sentido, como afirma Miquel Rodrigo (1999), la competencia intercultural apunta al establecimiento de un grado de comprensión aceptable para los interlocutores en aras del funcionamiento y mantenimiento de la comunicación; sin embargo, aunque el desarrollo de destrezas y habilidades pueda ayudar (y de hecho ayuda) en esta labor, una reducción eficaz de los conflictos sólo puede ser posible si lo anterior se inserta al interior de un proceso de transformación de la concepción del mundo de los sujetos y los grupos en otros órdenes de la vida social y cultural, como por ejemplo el educativo, el jurídico y el político, donde la comunicación como proceso es ineludible.

Si entendemos que la comunicación abarca desde el lenguaje hasta el patrón de pensamiento con que analizamos la información proveniente de la realidad y la concepción de la vida de los sujetos, es fácil colegir que para hablar de comunicación intercultural –y no de competencia intercultural– el grado de comunicación aceptable del que habla Rodrigo (1999) debe ser sustituido por el grado de disposición hacia la comprensión del Otro que despliegan los sujetos a la hora de interactuar, lo que al tiempo que apunta a la reducción de conflictos posibilita pensar la comunicación intercultural desde ángulos más complejos, y al mismo tiempo más realistas.

Si bien la investigación en comunicación intercultural se ha desarrollado en función de la consolidación de escenarios de interacción eficientes, consideramos que dado el sentido básico de organización que supone lo comunicativo como red configurante de lo humano y lo social, se impone una revisión más profunda, o al menos, menos reductiva a su papel de “recetario” que es como hasta el momento, mayormente, se ha tratado la comunicación intercultural.

En ese sentido, proponemos pensar la comunicación intercultural desde una concepción dialógica de la comunicación toda vez que ello permitirá considerar efectivamente el papel de la comunicación intercultural en los escenarios sociales, políticos y culturales actuales. A continuación describimos brevemente el mapa epistémico del que abreva hoy en día la investigación teórica y empírica en torno a la comunicación intercultural, con el objetivo de contextualizar nuestra propuesta.

### **1. Matriz epistémica y conceptual de los estudios sobre comunicación intercultural y el lugar del diálogo en la investigación teórica y empírica**

En nuestra opinión, los estudios sobre comunicación intercultural pueden ser divididos en dos grandes escenarios en función de la forma en que entienden la diferencia cultural en relación con la comunicación.

Un primer escenario, dominante pudiéramos decir, se enfoca en la diferencia cultural como factor obstaculizador de la comunicación. En lo general, en este escenario se parte de una concepción de cultura como límite o frontera impermeable en tanto delimitada y circunscrita a (y por) los procesos de formación de la identidad; y supone también una noción claramente demarcada de lo propio cuya única relación con lo ajeno es necesariamente conflictiva. Los temas que se investigan desde este primer escenario se hallan circunscritos mayormente a los conflictos culturales derivados de los procesos migratorios, los procesos de adaptación de los migrantes, y los conflictos interculturales provocados por una persistente situación multicultural, lugar desde el que además el concepto de diferencia adquiere un sentido de marginación cultural y social.

No obstante ello, en la práctica de la investigación sobre comunicación intercultural, esta diferencia cultural se plantea a partir de dos concepciones opuestas de culturas: una que la entiende desde el punto de vista simbólico-antropológico, es decir, como conglomerado macro de sentidos culturales que demarcan simbólica y hasta geográficamente zonas de identidad (perspectiva étnica-nacionalista), y otra que toma la cultura desde una dimensión más micro, es decir, en función de conjuntos de rasgos definitorios de un grupo y estrechamente vinculados con las relaciones de poder que se establecen entre ellos (perspectiva sociocultural).

Mientras que desde la perspectiva étnica-nacionalista, los conceptos de cultura e identidad cultural adquieren un carácter homogéneo, la perspectiva sociocultural los problematiza, en tanto resultan estrechos e insuficientes para explicar la heterogeneidad o diversidad cultural, permitiendo hablar de rasgos culturales a lo Grimson (2004) o de representaciones sociales (Moscovici, 2001), más que de cultura en términos clásicos.

En una dirección distinta, la imbricación de lo cultural y lo social posibilita entender la complejidad del tejido simbólico en su conjunto, no solamente desde

el punto de vista étnico, sino en los términos de lo que Giménez (2000) llama sentido de pertenencia. Desde este enfoque, se tratan temas relacionados con el conflicto de género, el religioso, el de clases, el urbano-rural, el de preferencia sexual, el racismo, etc., a través de los cuales, como puede verse fácilmente, el concepto de diferencia cultural se desterritorializa y adquiere un carácter simbólico que por estar inscrito siempre en el ámbito de lo histórico-social, resulta muy vinculado a los procesos de construcción de creencias, imaginarios sociales e identidades intersubjetivas en los que el poder resulta insoslayable.

Como se puede notar, el anclaje teórico de este primer escenario se encuentra en la sociología y la antropología cultural, en particular alrededor del concepto de cultura como elemento diferenciador, y su principal limitación es obviar el potencial dialógico de las interacciones sociales.

Ahora bien, el segundo escenario de la investigación en comunicación intercultural, cuya raíz epistémica proviene de la filosofía, específicamente de la hermenéutica, de la filosofía de la cultura y de la antropología filosófica, se halla enfocado en la diferencia cultural como factor favorecedor de la comunicación. En este escenario no se parte del concepto de cultura, sino del de diferencia, asumiendo por tal la condición de existencia del Ser; en otras palabras, el principio de otredad.

Se trata de un ámbito de reflexión que es fundamentalmente objeto de reflexión de la filosofía, pero poco desarrollado desde la comunicación intercultural. Podríamos afirmar incluso que es desconocido para los estudios de comunicación intercultural, y en algún sentido, hasta descalificado por quienes creen en la pretensión de que la comunicación como campo de estudio sólo debe abordarse desde la investigación aplicada. En nuestra opinión, la reflexión que desde la comunicación intercultural puede hacerse en torno a estas problemáticas, harían una gran contribución al campo de la comunicación, en específico a los estudios relacionados con la teleología y la ontología de la comunicación.

Como se ha comentado con anterioridad, este segundo escenario está prácticamente en ciernes y en lo general los esfuerzos desde la comunicación en esta dirección se hallan centrados más que en la explicitación de los factores que inciden en la comunicación intercultural, en el desarrollo de destrezas y habilidades comunicativas que permita a individuos y grupos el despliegue de competencias comunicativas interculturales efectivas, tarea ésta que implica a su vez la clarificación de ámbitos de trabajo metodológico enfocados en los procesos de intervención para mejorar o transformar problemas vinculados a deficiencias comunicativas en situaciones de interculturalidad, sin intentar borrar los lugares distintivos de los interactuantes. En ese sentido, se trata más bien de hacer articular lo semejante a pesar de las diferencias, de manera tal que la diferencia como concepto se piense a partir de su carácter dialógico.

La limitación más enfática que presenta este enfoque es su dificultad para congeniar sus postulados con las insoslayables relaciones de poder que

configuran lo social. De ello, y de su caracterización general hablaremos a detalle a continuación, toda vez que ocupa el tema central de este trabajo.

## 2. Diálogo y comunicación intercultural

### 2.1 Enfoques de la comunicación intercultural centrados en el diálogo

En este apartado reseñaremos tres enfoques teóricos sobre la comunicación intercultural que de una forma u otra ponen énfasis en el diálogo como solución a los problemas que acarrea la interacción comunicativa entre sujetos de matrices culturales diferentes. Se trata del modelo del diálogo dialógico de Raimon Panikkar, de la filosofía intercultural de José Antonio Pérez Tapia y del modelo de la tercera cultura de Frederick Casmir.

#### El diálogo dialógico de Raimon Panikkar:

Panikkar (1999b) al partir de que la realidad es infinita y relacional (compuesta por tres dimensiones: lo material, lo humano y lo divino, las que entre todas conforman el Todo)<sup>1</sup>, plantea la exigencia de pensarla desde una óptica no exclusivista como la racional, ya que en su opinión no es posible pensar a Dios sin pensar al hombre y al mundo, porque Dios es parte del cosmos al igual que el hombre, y el cosmos a su vez es parte de él y de Dios.

Bajo estas premisas, un pensamiento relacional que no excluye la razón pero no hace de ella la principal forma de conocimiento, permite ver y comprender la polaridad del mundo, pero no la contradicción, y esto, en palabras del filósofo español, sólo es posible hacerlo a través de la experiencia humana de la humanidad, que es para Panikkar (1998) la esencia de lo real. En ese sentido, como se podrá observar, la realidad deviene totalidad no sólo mediante la integración de sus tres dimensiones, sino en la medida en que lo distintivo del Ser es ser humano en tanto se constituye como fondo común de humanidad; de ahí que entienda la realidad como diversa y compleja, pero nunca excluyente.

Para aprehender esta realidad hay que "abrir" el tercer ojo, que para el autor es una especie de dimensión contemplativa del conocimiento que permite al Ser "darse cuenta" de la existencia de la polaridad como existencia constitutiva de lo diferente. El Tercer Ojo es entonces una propuesta en que lo diferente no resulta distinción, sino diversidad, pluralidad; en síntesis: la existencia misma.

Es este "darse cuenta" lo que posibilita recuperar una concepción a-dual del Ser y del pensamiento que aparece, para el autor, en el ejercicio del pensamiento religioso. Al decir de Panikkar (1999a), el pensamiento sobre el Otro no puede ser

<sup>1</sup> Por lo material Panikkar se refiere a todo lo existente; lo humano es la conciencia, y lo divino la libertad.

un pensamiento gestado a partir de la diferencia, sino justamente en la semejanza de la diversidad, y eso es para él lo que constituye la esencia del pensar dialógico o diálogo dialógico.

Su concepto de diálogo dialógico resume así al diálogo como participativo, incluyente y comprometido con el Otro del que se parte de manera conjunta, sintiendo la problemática del Otro como propia, pero del que no tienen que salir necesariamente las mismas respuestas. Para el filósofo, si uno logra pensar dialógicamente, es decir, integrando todas las formas de pensamiento posibles, desde el amor al Otro, el pensamiento así gestado no podrá menos que comprender y sentir al Otro en su diversidad. En consecuencia, el diálogo intercultural resulta en términos de Panikkar (1998), un acercamiento a lo equívoco, que es donde se sitúa la existencia de lo cósmico, lo real.

#### La filosofía intercultural de Pérez Tapia:

Por su parte, Pérez Tapia, retomando el concepto de imperativo cultural de Panikkar, el que remite a la obligación moral inexcusable de emprender el diálogo entre las distintas culturas, se refiere a la legitimidad de la diferencia en el sentido ético-moral de la comprensión de esa diferencia a través de convocar la revisión de lo nacional mediante una apuesta transcultural en torno a los derechos humanos, a partir de lo que denomina "núcleo ético común", que es para el autor un conjunto de valores democráticos que giran alrededor de la dignidad, la justicia humana, la concepción y puesta en marcha de condiciones culturales no prejuiciosas, las que son, a su vez, requisitos para lo que Pérez Tapia (2002a) define como diálogo.

Dicho diálogo deberá llevarse a cabo a través de la articulación de los derechos individuales y colectivos que reconocen la dignidad del Otro en su diferencia, y para ello deberá construirse una ciudadanía intercultural (Pérez Tapia, 2000). Ésta implica, como condición, no sólo la simetría social, económica y política de todos los individuos, y el conocimiento y reconocimiento mutuo y recíproco de dicha dignidad, sino –y sobre todo- la supremacía de los derechos individuales respecto de los derechos colectivos.

Según el autor, los seres humanos necesitamos que alguien nos reconozca, pues sólo a través de tal reconocimiento nos reconocemos a nosotros mismos; pero se trata de un reconocimiento justo, libre, pacífico y en condiciones de igualdad, partiendo de principios éticos y morales encaminados a la búsqueda de acuerdos incluyentes para construir un diálogo que reconozca las verdades de los otros sin dejar de reconocer las verdades de todos. Esto es a lo que Pérez Tapia ha llamado el sentido dialógico del universalismo transcultural, basándose en el carácter intersubjetivo del lenguaje y el papel que juega en la interpretación del mundo propio y el ajeno (Pérez Tapia, 2002a).

El lenguaje entendido como medio orientado a la humanización permite instituir al diálogo como su ejercicio básico, en tanto respetar el dicho de alguien, conduce a reconocer que tiene derecho a decir, y esto, en opinión de Pérez Tapia (2002b), se logra a través de una educación centrada en los valores morales, es decir, de una "educación democrática". Este término está estrechamente vinculado a otro concepto que articula la tesis de este pensador: el de ciudadanía intercultural, ya que plantea a la educación democrática como una praxis cultural enfocada al aprendizaje de la convivencia, es decir, a una educación soportada bajo la égida de una educación intercultural.

La educación intercultural es para Pérez Tapia una educación que no se limita a enseñar saberes, sino también actitudes, comportamientos, valores y en específico el sentido de la vida, el cual entiende basado en los principios morales de la dignidad y la justicia, los que permiten al ser humano dignificarse y dignificar al Otro por medio del reconocimiento recíproco. En una frase: se trata de educación para el diálogo.

#### La teoría de la construcción de la tercera cultura de Frederick Casmir:

En otra cuerda teórica, Frederick Casmir lanza su Teoría de la Construcción de la Tercera Cultura para dar respuesta al fracaso de las políticas gubernamentales enfocadas en el control político de un grupo sobre otro, situación que impide la sana resolución de los conflictos interculturales actuales. Dicha teoría propone un cambio de enfoque consistente en la construcción de "terceras culturas", privilegiando con ello las relaciones de mestizaje, el multiculturalismo, el respeto a la diversidad y la necesidad de desarrollo mutuo de manera cooperativa, interactiva e incluyente. Su preocupación obedece a las condiciones actuales del fenómeno migratorio y a la necesidad de transformar las formas de ver el mundo.

Casmir define la "tercera cultura" como "...una subcultura que se produce en una situación determinada donde temporalmente se pueden producir cambios en la conducta por la interacción de personas que buscan conseguir acuerdos mutuos sobre determinados objetivos" (Casmir y Asunción-Lande, 1989: 294). Así el concepto de tercera cultura se halla estrechamente vinculado con el de negociación, y éste con el de "identidad multicultural", concepto que en realidad retoma de Adler (1982), adecuándolo a la idea de que una persona con identidad multicultural poseería una identidad cuya concepción del ser humano fuera universalista, y al mismo tiempo asumiera la diversidad cultural existente en aras de gestar la posibilidad de un diálogo intercultural, es decir, un intercambio comunicativo que busque establecer confluencias entre los seres humanos,.

Pero para Casmir la construcción de "terceras culturas" es posible a partir de la interrelación de tres ámbitos de interacción comunicativa: el ámbito individual, el ámbito organizacional y el ámbito mediado, a los que el autor no otorga

necesariamente una jerarquía. Por la especificidad de este trabajo, centrado en la comunicación interpersonal, sólo nos enfocaremos en el primer ámbito, mismo que apela a la necesidad de convertirnos en personas multiculturales, capaces de “dejar en suspenso su identidad cultural, para crear nuevas formas de realidad basadas en la diversidad humana y en la imprevisibilidad de la condición humana” (Casmir y Asunción-Lande, 1989: 295). Según los autores, las personas multiculturales se caracterizarían por ser flexibles cognitivamente, sensibles a las diferencias culturales, capaces de relativizar las actitudes y valores culturales, empáticos, comprensivos y creativos.

En el ciclo de la actuación individual, Casmir (1993) parte de la experiencia como lugar de la experiencia vital del sujeto, asumiendo acertadamente que es ahí donde se gestan las necesidades del sujeto como ser social e individual; para él dichas necesidades sólo pueden ser resueltas mediante la comunicación, ya que es considerada base de la organización en la sociedad y donde se gesta el proceso de interacción e interdependencia entre los sujetos sociales. Según Casmir, esta relación de interdependencia nutre al mismo tiempo la experiencia de vida del individuo, recomenzando el ciclo de la vida nuevamente.

Como puede observarse, este es un modelo en espiral que toma como punto de partida la experiencia del individuo inscrita en un formato cultural determinado, pero que al mismo tiempo es susceptible de transformarse, ya que el contacto inicial entre un individuo y otro hace que necesiten buscar información compartida que permita el intercambio de información y valores.

Dicho intercambio es para el autor el lugar donde se gesta la posibilidad de reflexionar sobre las actitudes, comportamientos y valores de cada uno para lograr la negociación que es el escenario de la tercera cultura. Así, la tercera cultura se instala como el lugar donde a través de la búsqueda consciente y reflexiva de la convergencia, los individuos satisfacen sus necesidades vitales, sembrando, a su vez, las bases para una interdependencia mutua y sana entre ellos.

## **2.2 Las aportaciones de los filósofos del diálogo a la comunicación intercultural**

Como ya comentamos, las posturas hermenéuticas sobre el diálogo apuntan hacia la comprensión del sí mismo como instancia reflexiva potencial de apertura a lo diferente, al Otro, específicamente en lo que toca a la reflexión desde la condición histórica y existencial del hombre como ser en el mundo.

A propósito de ello, Gadamer (2004) señala que la comprensión, en términos de sentidos sobre el mundo, es una especie de co-implicación entre mundo, sujeto y lenguaje. La comprensión es para este autor una suerte de proyección de la existencia del ser en el mundo, mediante la cual también el mundo cobra existencia (círculo hermenéutico). Sin embargo, mientras que para su maestro



Heidegger este círculo ejercía sobre el diálogo el peso de una naturaleza determinada y determinante, para Gadamer la categoría del diálogo resultará parte de la comprensión e interpretación del ser en el mundo, ofreciendo con ello una perspectiva de la hermenéutica que supera la consciencia del sujeto en tanto se articula a partir de la existencia de lo "aún no dicho", es decir, a partir de una fuente de sentido inexplorada.

Con ello Gadamer aporta al diálogo la posibilidad de ser una experiencia de comprensión provisional sobre el sí mismo que el autor llama "comprensión creativa". Dice Gadamer al respecto: "*cuando se comprende, se comprende siempre de modo diferente*" (Gadamer, 2004: 366-367), y este pensamiento es el que nos permite afirmar que mediante el diálogo y la comprensión con el sí mismo podemos acceder(nos) desde lugares distintos, aún y cuando la condición histórica de nuestra existencia limite efectivamente dicho acceso. Así, según el autor la comprensión de la existencia la afecta directamente, es decir, la modifica dotándola de nuevas posibilidades, con lo que nos invita a entender al diálogo como posibilidad ante la diferencia, o sea, ante (y desde) lo no explorado.

Para Ricoeur (1996), en cambio, el diálogo se instala en los procesos de construcción de la subjetividad como condición autorreflexiva que necesariamente invade los predios del sentido, el lenguaje y, en consecuencia, la comunicación, pero lamentablemente confina al lenguaje articulado la única potestad para hacerlo, lo que deja no sólo al diálogo anclado a lo racional, sino también al autoconocimiento y la acción transformadora del sí mismo varados a medio camino entre su despliegue liberador y los límites opresivos del lenguaje.

Contrario a Ricoeur, Levinas, cifra en la ausencia del lenguaje la verdadera posibilidad del despliegue dialógico, de ahí que la experiencia hermenéutica a partir del diálogo consista en una relación empática y solidaria vinculada al instante en que percibimos al otro como infinito (Levinas, 1999) y nuestra relación en comunión con él. Pero, como se puede notar, desde esta perspectiva, al igual que pasa con Ricoeur y con Gadamer, lo dialógico queda fuera de las relaciones de poder desde cuyas configuraciones tiene lugar no sólo lo comunicativo, sino la construcción del sí mismo.

En una cuerda ligeramente distinta transita Martin Buber, quien considera al diálogo como un modo de relación directo y mutuo a través del cual se confirma el valor único de las personas, mismo que se despliega, según el filósofo judío, en una relación que el autor denomina "de involucramiento", es decir, en una relación en la que el Yo participa del Tú (sin fundirse a él). Opuesto a esto, se hallan, según Buber, las relaciones de desprendimiento que es una relación de poder en tanto se pretende dominar o utilizar al Otro. De hecho, como afirma el autor, cuando la experiencia del Ser se da "en relación con", se despliega el mundo de la relación, o sea, del involucramiento que es el mundo de la experiencia participativa.

Con lo anterior coinciden las tesis de Freyre sobre la simpatía amorosa (Freyre, 1975; 1993) y la de Mijaíl Bajtín sobre la polifonía y la heteroglosia (Bajtín, 1986), que entre algunas otras, junto a las posturas que hemos descrito antes, insisten en hacer del diálogo una relación integradora que tiende a considerar lo intersubjetivo como algo fuera del conflicto y el poder. No obstante ello, queda claro que en todos los casos anteriores lo dialógico se define en la relación identitaria con el otro, es decir, en la relación del sujeto con su "sí mismo" a través de la relación con el "otro", lo que tiene un alto valor para la investigación teórica y empírica sobre la comunicación intercultural, en tanto pone el acento en los procesos encaminados a la construcción de comunidad y civilidad, y no en tips que permitan desarrollar competencias comunicativas en interacciones "interculturales" concretas, que es lo que se ha venido haciendo mayormente hasta el momento.

Nuestra apuesta, como se podrá notar, tiene que ver con hacer explícita una reflexión coherente que permita generar una vía de integración del ser con la otredad por medio del diálogo, sin soslayar el reto que ello supone en función del poder.

A continuación esbozaremos una breve reflexión en torno al papel del diálogo como eje central en la propuesta intercultural.

### 2.3 Pros y contras de los enfoques dialógicos anteriores

Teniendo en cuenta que los enfoques teóricos de la comunicación intercultural centrados en el diálogo guardan una estrecha relación con el concepto de otredad como vehículo necesario para el reconocimiento del sí mismo, podemos decir que estos apuestan, desde esta premisa fundamental, a comprender al otro como parte del Ser, y no ajeno a él. En ese sentido, tomamos de estos enfoques dialógico el valor de la comprensión del Ser / Otro que implica, por una parte que el Ser deba ser entendido como totalidad escindida sin el Otro, y aunque los enfoques dialógicos refieran a que en la totalidad el Ser no tiene consciencia de sí, y tampoco consciencia de la existencia del Otro, para nosotros el diálogo debe ocurrir en la plena consciencia del Otro y sus atributos sociales y culturales.

Por otra parte, el hecho de afirmar que en la *in-diferencia* y la no individualidad tiene lugar el carácter ontológico del Ser, nos parece altamente rescatable, ya que con ello se da paso al pensamiento sobre la diversidad, el cual es muy distinto al pensamiento sobre la distinción o diferencia excluyente.

El Ser, lo perciba o no, está circunscrito a ser parte del todo, pero su identidad individual aflora cuando se sabe separado mediante la socialización, por lo que su diferencial identitario no tiene carácter ontológico, sino social y cultural. Así, a tenor con todo lo anterior, rescatamos también el papel de la educación en la comprensión y el reconocimiento del Otro ya que consideramos que es en la

educación de esos valores que toda acción humana debe adquirir sentido. Se trata, a nuestro juicio, de un fin humano, o sea, de un imperativo de la existencia.

No obstante lo anterior, entre las críticas que puede hacerse a los enfoques dialógicos, se hallan dos que son insoslayables: la primera es la diversidad de opiniones que existen sobre el papel del lenguaje en la comprensión del Otro, y, por ende, el peso diferencial que asignan estos pensadores a la comunicación. Por ejemplo, quienes afirman que el lenguaje es posibilidad de comprensión (Bajtín, Ricoeur, Pérez Tapia, Casmir, Freyre) hacen hincapié en la naturaleza intersubjetiva de éste; otros que opinan lo contrario como Panikkar y Levinas, niegan que lo intersubjetivo en el lenguaje sea suficiente para despojar a la comunicación de las redes del poder.

La segunda crítica, estrechamente vinculada con la primera, es la ausencia en la mayoría de los casos de la referencia al poder. Sólo en el caso de Buber y Levinas podemos hablar de una preocupación en torno a la manifestación del poder a través de diálogo: abiertamente Levinas sostiene que la relación dialógica con el Otro debe darse fuera del lenguaje, en tanto considera que al ser todo lenguaje, representación, el Otro tendría entonces un rostro dado (Levinas, 1999); en cambio para Buber, el lenguaje y la comunicación son al mismo tiempo límite y posibilidad del diálogo, de lo que se desprende que puede usarse tanto para poner en común como para distanciar y destruir.

Como se puede apreciar, a pesar de la rica tradición conceptual en torno al diálogo, las propuestas que la conforman distan mucho de ofrecer un panorama sólido sobre el cual asentar la tarea de la comunicación intercultural desde una perspectiva dialógica. En ese sentido, los esbozos que nuestra propuesta elaborará son precisamente intentos incompletos y objetables que precisan de ser pensados una y otra vez, y sobre todo probados empíricamente en la praxis cotidiana de los intercambios comunicativos entre sujetos de matrices culturales distintas. Es así que en el siguiente apartado pretendemos ofrecer una definición de diálogo intercultural que subsane, en lo posible, las deficiencias que los enfoques sobre el diálogo pudieran presentar, para tratar, así, un tema como el que nos ocupa: la comunicación intercultural. Y, al mismo tiempo, logre rescatar aquello que nos resulta valioso en la conceptualización de esta área de estudio.

### **3. En torno a una conceptualización del diálogo intercultural**

Tal y como hemos venido sosteniendo hasta el momento, a nuestro juicio el problema conceptual más acuciante de los estudios sobre la comunicación intercultural y la interculturalidad es la reflexión sobre el papel de la diferencia y la necesidad urgente de transitar de la visión de diferenciación establecida a partir de la concepción legítima de la identidad de culturas particulares, a una especie de universalismo transcultural que adopte nuevas formas de identidad dialógicas, tanto en el ámbito de lo interpersonal como en ámbitos de las

relaciones sociales donde de manera preponderante, aunque no excluyente, se manifiesta el poder.

Si bien estamos convencidos de que no puede haber diálogo desde posiciones iguales, en tanto un diálogo desde el entendimiento estaría tendiendo a lo coincidente, es decir, hacia donde no hay diversidad ni pluralidad, no es menos cierto que la comprensión explica la posibilidad de "ponerse en relación con", que es ya de suyo una condición de coincidencia.

Sin embargo, hemos de aclarar que aunque lo anterior resulte correcto no debemos entender el diálogo o la "puesta en común" como un escenario donde se tienda a compartir en términos de sentido una visión del mundo. La comprensión apunta a la existencia misma del diálogo, porque apunta de manera esencial hacia el reconocimiento y respeto de la diferencia; diálogo es escuchar al Otro, darle voz. En ese sentido, creemos que puede haber comprensión a través de la empatía, aunque no haya formalmente entendimiento.

Pero la comprensión del Otro es siempre comprensión del sí mismo, porque el Otro es, como hemos mencionado, el complemento del Ser, el rostro perdido que, una vez encontrado, aunque distinto y distante, es también, de alguna manera, uno mismo (Levinas, 1999). En ese sentido, creemos, al comprender la naturaleza del Otro, el yo limitado y carente, partido y escindido mediante la socialización, recobra su unidad.

Pero no se trata, o al menos no solamente, de abordar al Otro desde esencialismos trascendentales, sino de colocar la discusión y el pensamiento sobre el Otro en los marcos de una ontología antropológica del Ser en la que el diálogo, ya sea en su variante lingüística como en su variante empática, se articule como eje central de esta propuesta, que en líneas generales lo propone como modo de ser en el mundo. En ese sentido, consideramos al diálogo, en tanto proceso fértil para la comprensión y la disposición hacia la diferencia, el instrumento por excelencia de la comunicación intercultural.

La dinámica entre el Yo y el Otro, que es también una dinámica esencial de la relación entre el Nosotros y el Ellos, revela una lógica de oposiciones entre culturas; y también entre grupos al interior de una misma cultura (Lotman, 1994), lo que devuelve al Ser a la lógica individualizada de la construcción de su identidad, es decir, al proceso de construcción de su "sí mismo" y a la afirmación de su sentido de pertenencia, más allá del sentido primigenio de existencia: la lógica de oposición cultural domina así la dinámica natural de diferenciación.

Y es que los procesos de construcción identitaria, que son procesos sociales donde la interacción con el Otro forma parte esencial, conducen a confinar al Yo a un ámbito de pensamiento y acción "propio" donde el Otro generalmente no "cabe" por ajeno y diferente; por lo que esta distinción propia de lo identitario, gestada de forma natural por la diferenciación social durante los procesos histórico-sociales de socialización como sujeto, plantea al Otro como problema, paradójicamente, no en términos naturales, sino culturales.

En ese sentido, concluimos, sólo la voluntad y el deseo del individuo puede fracturar o suspender, al menos circunstancialmente, la diferencia cultural y social que es sin dudas una diferencia fruto de las relaciones de poder, e intentar a partir de ello recrear una atmósfera de relación soportada en la no diferencia, o lo que es lo mismo, intentar construir un espacio de relación ajeno al poder; eso, creemos, es el reto de toda comunicación intercultural.

Para sostener lo anterior partimos del origen del concepto de comunicación, el concepto de interculturalidad y una somera revisión del concepto de comunicación interpersonal, todo ello con el objetivo de identificar el valor del diálogo en la comunicación intercultural y definir así el ámbito de interacción donde podría darse, mismo que creemos es el de la comunicación interpersonal.

#### 4. La comunicación interpersonal y la relación sujeto-sujeto

Proveniente de *communis*, que significa lo que se aporta como servicio o utilidad, o lo que es aceptado en común, la comunicación etimológicamente es intercambio y compartimiento, aceptación del Otro, relación de comunión. No obstante ello, no debe pensarse que la comunicación es fenómeno o proceso que apunta siempre a la unión o a la coincidencia de la acción comunicativa en términos morales o éticos, mucho menos a su aceptación o asimilación armónica, sino más bien la comunicación precisa de ser vista como aquello que posibilita la relación, la puesta en común, más allá de sus convergencias finales.

Teniendo en cuenta lo anterior, la comunicación como proceso es también interacción intersubjetiva, pues poner en relación y poner en común precisa de, como ya hemos comentado en otra ocasión (Romeu, 2012a), compartir algo y para ello es menester interactuar.

En ese sentido, además, la interacción se revela como motor de la comunicación. Pero ¿cuándo la comunicación se torna intercultural? ¿cuándo o bajo qué condiciones es posible referirnos a la comunicación como intercultural? Si tenemos en cuenta que lo intercultural nos obliga a reparar en su preferencia por el prefijo “inter” para hablar de una relación de equidad o simetría a pesar de las diferencias, la comunicación intercultural resulta a todas luces un término pleonástico en cuanto al origen etimológico de la comunicación; su énfasis en la relación o puesta en común no sólo hace posible el intercambio, sino también el compartir. Es por ello que diferenciamos a la comunicación intercultural de otras formas comunicativas como las mediáticas, donde si bien por ejemplo hay intercambio no se da el compartir.

Por otra parte, en cuanto a la diferencia entre interculturalidad, multiculturalidad y pluriculturalidad<sup>2</sup> (vinculados los dos últimos a lo distinto y diverso,

<sup>2</sup> La multiculturalidad alude a la cohabitación de diferentes culturas dentro de un mismo espacio-tiempo; no le interesa buscar sus puntos de contactos o rupturas, en tanto es un concepto que sólo da cuenta de la distinción cultural per se. Su origen es antropológico y como plantea Albrecht (1999) puede resultar riesgoso en la justificación del estatus quo; la pluriculturalidad, en cambio, se enfoca en

respectivamente) que son términos que no pocos asocian como semejantes, es evidente que el deber ser de la relación entre culturas, que es de lo que habla esencialmente la interculturalidad, permite erigir la comunicación intercultural no sólo desde su condición del compartir, sino como comunicación para transformar la realidad. Es así que en tanto motor para el cambio, la comunicación intercultural se da necesariamente a través del diálogo, cuya perspectiva teórica y epistémica se halla inscrita, como ya hemos comentado, en los postulados de la hermenéutica crítica, misma que a grandes rasgos plantea, en palabras de Gadamer (2004) que la experiencia de comprensión del Otro como diálogo se presenta desde la condición histórica y transitoria del ser, es decir, que el ser, mediante su comprensión parcial y siempre provisional, accede a un universo de sentido cuya verdad es también transitoria, provisional y parcial.

A partir de estas coordenadas, la tarea de la comunicación intercultural, en nuestra opinión, debe plantearse desde un objetivo social que trasciende los reducidos marcos de la diferencia cultural, para situarse en los predios éticos del respeto y fomento a las diferencias, desde posiciones donde sea posible asumir un sentido de semejanza básico, primigenio, que es hacia donde han apuntado históricamente las filosofías del diálogo y también hacia donde transitan algunos de los enfoques teóricos y metodológicos de los estudios y la reflexión teórica en comunicación intercultural; de ahí que situemos nuestra propuesta en las interacciones comunicativas de tipo interpersonal.

Tal y como hemos comentado en trabajos anteriores (Romeu, 2012b) tradicionalmente la comunicación interpersonal ha sido definida como aquella comunicación cara a cara entre dos personas en la que se da un intercambio de mensajes que proceden de fuentes verbales y/o no verbales (Rizo, 2006), pero recientemente el despliegue de la comunicación a través de dispositivos tecnológicos, sobre todo en los jóvenes, ha permitido ensayar una definición que no enfatiza ni la co-presencia física de los interactuantes ni su número. Además, si se tiene en cuenta todo lo que con anterioridad hemos definido como comunicación resulta insuficiente caracterizar la comunicación interpersonal sólo a partir de un intercambio de mensajes ya que toda comunicación, sea interpersonal, social o mediática, es intercambio de mensajes necesariamente.

Es por ello que nos vemos en la necesidad de redefinir el concepto de comunicación interpersonal a partir de tener en cuenta que en ella, como en ningún otra forma de comunicación, los sujetos se influyen o afectan mutua y simultáneamente, estableciendo así relaciones de interdependencia que no necesariamente se hallan presentes, por ejemplo, en la comunicación masiva.

En ese sentido, a nuestro juicio, son la reciprocidad y la interdependencia fenómenos que subyacen bajo el propio esquema de la comunicación interpersonal que, aunque no la exime de la presencia de conflictos, en tanto se

---

la reivindicación de la diversidad simbólica, por lo que anula el sentido de comunión que expresa la interculturalidad. Algunos teóricos como Rodrigo Alsina (1999) o Francisco Colom (1998), dan por hecho la equivalencia entre pluriculturalidad y multiculturalidad.

erige como necesidad de dar respuesta al Otro, se torna imperativa para el sostenimiento mismo del diálogo. Es justo esta intimidad con el Otro en la comunicación interpersonal lo que resulta atributo de su naturaleza dialógica. Así entendida, la intimidad en la comunicación interpersonal se define más por la proximidad empática de los interlocutores que por su cercanía física.

Como se puede observar, la proximidad de los interlocutores en la comunicación interpersonal es de tipo afectivo, por lo que la intimidad se erige en escenario de seguridad o confianza donde los interlocutores se sienten confortables y seguros con la presencia del Otro. De esta manera, lo íntimo, en tanto cercano al sí mismo, genera el bienestar y la seguridad que provee la confianza en el Otro que hace que la relación interpersonal se "cargue" de un estatus confidencial (*cfr. confianza*)<sup>3</sup>. Dicho estatus se gesta cuando las personas sienten o consideran que existe entre ellas cercanía ontológica (normalmente dada por la vía de la empatía y/o la simpatía, aunque puede generarse también por la vía reflexiva).

La cercanía ontológica, entonces, permite gestar un clima de relación soportado en el bienestar y seguridad que se produce al sentir o pensar que el uno y el otro son de cierta forma lo mismo. El Otro es percibido entonces como "otra forma del sí mismo", desvaneciendo con ello los límites de la individualidad al extenderse la individualidad del sí mismo al Otro en el cual se ha confiado el ser.

A partir de este reposicionamiento conceptual de la naturaleza de la comunicación interpersonal resulta plausible pensar no sólo el papel del diálogo en las relaciones interculturales, sino también la posibilidad de gestar el diálogo mismo en dichas relaciones. Es justamente en la condición afectiva, amorosa y confiada de la relación interpersonal que hemos descrito como íntima, donde situamos la posibilidad de comprensión del Otro como el sí mismo que es. Y es en ella también desde donde consideramos posible la única manera de solucionar los problemas que plantea la comunicación intercultural más allá de los problemas de eficiencia en el entendimiento o la difusión y el intercambio de información.

Lo dicho con anterioridad permite afirmar que la comunicación interpersonal es necesariamente intersubjetiva y solidaria, ya que enfatiza la relación con el Otro, imposible a su vez de ser pensada sin intimidad y sin confianza. Esa es la razón que nos permite afirmar que cuando estos criterios de intimidad y confianza se fragmentan o disuelven, debido básicamente al despliegue de las relaciones de poder, la relación interpersonal, y con ello la comunicación como proceso que sustenta dicha relación, se debilita, obstruyendo la relación persona-persona que es la que apunta a la comunicación real y efectiva entre individuos y grupos en tanto disponen al individuo a comunicarse real y efectivamente con el Otro.

Acercar el Yo al Tú es la única manera en que los seres humanos buscan reconocerse como iguales, estrechando la posibilidad de comprenderse a través de la equivalencia entre sus competencias comunicativas, que no necesariamente

<sup>3</sup> La confianza engendra la confidencialidad, y no al revés. Puede haber confidencialidad y no confianza, pero siempre que hay confianza se presupone la confidencialidad. Según Nooteboom (2010: 112) la confianza no es un hecho dado, sino un estado mental del sujeto confiado.

lingüísticas. Por eso proponemos entender la consecución real de esta comprensión sólo mediante la suspensión<sup>4</sup> circunstancial y volitiva de los lugares desde los que se configuran y articulan las relaciones de poder entre individuos y grupos.

En ese sentido, consideramos que la comunicación interpersonal, más que la comunicación que ocurre en un nivel determinado de la escala social, se orienta hacia un fin funcional –teleológico, diríamos- que es la puesta en relación de los sujetos a través de lo que podríamos llamar una comunicación efectiva, o sea, una comunicación dialógica ya que no puede haber tal comunicación sin la voluntad para instaurarla.

Se trata, como se puede apreciar, de un esfuerzo consciente para “suspender” nuestra identidad en tanto ello nos permitiría disponernos a participar en una relación confiada y afectiva con el Otro, misma que en la medida en que pueda ser entrenado mediante la educación, irá promoviendo relaciones interpersonales y sociales más fraternas y éticas. Ésa, justamente, es la esencia del papel del diálogo y su concreción posible en las situaciones de comunicación intercultural: la posibilidad de estrechar relaciones de confianza y bienestar con el Otro, en tanto se sea capaz de ser él, aunque sea sólo por algunos instantes.

## 5. Conclusiones

Como hemos venido acotando en el transcurso de este ensayo, la vertiente dialógica de la comunicación intercultural se ha articulado alrededor de un núcleo de reflexión filosófica que desde el pensar sobre el diálogo ha logrado abonar a una conceptualización de la interculturalidad, y –sin proponérselo también- de la comunicación intercultural como teleología de los fenómenos comunicativos. En ese sentido, no sólo hasta el momento el campo de estudio e investigación en comunicación no hay explotado la riqueza del debate conceptual en torno al diálogo gestado en la filosofía para intentar reflexionar sobre la ontología y la teleología de la comunicación, sino que tampoco ha enfocado su mirada en llevar hasta sus últimas consecuencias el sentido de la llamada “puesta en común” para hacer valer conceptual y metodológicamente la realización de este propósito trascendental de la comunicación que se halla en los gérmenes etimológicos mismos del término.

Enfocado más en la noción de entendimiento que en la noción de comprensión, el campo académico de la comunicación, particularmente el campo académico de la comunicación en México, ha privilegiado una perspectiva analítica de la comunicación más que una instrumental o práctica, y bajo estos derroteros ha

---

<sup>4</sup> El término “suspensión” lo usamos en el sentido en que lo maneja la Teoría de la Construcción de la Tercera Cultura, de Casmir para quien suspender la identidad cultural implica, como ya apuntamos con anterioridad, hacer emerger una identidad flexible y diversa que permita la comprensión del Otro en su diversidad y diferencia.



soslayado el potencial performativo de la comunicación que estructura su definición ontológica.

En cuanto a la comunicación intercultural respecta, ello se traduce en lo que a los inicios de este trabajo hemos apuntado como la vertiente de investigación más desarrollada en este sub-campo, a saber, la que se enfoca en concebir a la comunicación intercultural como aquella comunicación que gestada por y desde la diferencia, apunta de antemano al choque cultural.

Como ya hemos indicado, desde esta perspectiva la comunicación intercultural se ancla empíricamente en la problemática de los migrantes y las etnias, básicamente, y a falta de una concepción clínica e instrumental de la comunicación, las pocas investigaciones empíricas realizadas al respecto logran dar cuenta de este choque sin que ello se traduzca en insumos para la elaboración de políticas públicas que tiendan a erosionarlo.

La propuesta que aquí se dibuja, si bien parte de la necesaria existencia de la diferencia –y en consecuencia del choque cultural como resultado de la interacción entre sujetos con matrices culturales diferentes- como criterio para definir a la comunicación intercultural, también pretende erigir a la comunicación intercultural como aquella que intenta poner en común esa diferencia ciertamente separatista y divisoria. Pero ello resulta a todas luces un reto casi inalcanzable. De hecho, resulta, como hemos indicado en otras ocasiones (Pech, Rizo, Romeu, 2008), una tarea por hacer.

Ante ese escenario, la reflexión sobre la paradoja consustancial a la comunicación como espacio para la puesta en común más allá del entendimiento, es decir, más allá de la posibilidad de entender qué se dice y a favor de la comprensión del Otro en su decir, implica de suyo la imposibilidad tácita de llevarse a cabo debido a la estructuralidad del poder en toda, o casi toda, relación comunicativa. Es así que nuestra propuesta en torno a la posibilidad del diálogo (como lugar y mecanismo de la puesta en común) en la comunicación intercultural apuesta a la suspensión circunstancial, selectiva y volitiva del poder en este tipo de relaciones comunicativas si se busca realmente construir ese espacio de convergencia y correspondencia entre sujetos y culturas con vistas a garantizar el lazo social, la construcción de comunidad, participación y positiva afectación mutua.

Consideramos que esta suspensión del poder debe ser circunstancial en el sentido de que resulta imposible abandonar o eliminar el poder para siempre de los actos de interacción social, y la comunicación es una forma emergente de interacción social cotidiana e insoslayable. El poder atraviesa la subjetividad, las formas en que nos construimos identitariamente como sujetos individuales y sociales, por lo que nuestra actividad expresiva enfocada al Otro que es lo que entendemos técnicamente como comunicación, no sólo sugiere la presencia de eso que somos en el despliegue de la expresión sino también de las huellas de cómo hemos llegado hasta ahí. En ese sentido, si el poder juega un papel insoslayable en las formas en que vamos construyendo nuestra identidad, resulta

igualmente imposible separarlo de lo que “decimos”, en tanto en el acto de “hablar” se hace palpable la confluencia del sentido sincrónico de la formulación de lo dicho concretamente y la dimensión diacrónica o histórica que la posibilita.

De la misma manera, sostenemos la naturaleza selectiva de esta suspensión del poder, en tanto implica tener en cuenta ante quién suspenderlo y también cuándo y dónde suspenderlo. Sin duda alguna, este tipo de cuestionamiento estaría necesariamente atravesado por la voluntad o deseo de suspender el poder, lo que guarda a su vez estrecha relación con la intención de los hablantes a la hora de sostener un encuentro comunicativo. En cualquier caso, no queremos dejar de señalar las condiciones de equitatividad que al menos tienen que ser presupuestas (o imaginadas) para que el acto de suspensión temporal o circunstancial del poder tenga lugar.

A nuestro juicio, es en el carácter selectivo de esta circunstancialidad que consideramos se despliega la voluntad de suspender el poder, y esta voluntad está mediada, más allá de la presunción de equitatividad, por el deseo efectivo de hacerlo. Este deseo, como hemos sostenido también en otros trabajos (Romeu, 2011), se traduce en una especie de experiencia afectiva de tipo amoroso que de conjunto con el despliegue de una voluntad a favor de concebir al otro como igual o semejante, es lo que permitiría entonces pensar al Otro como parte del sí mismo.

Según creemos, sólo bajo esas condiciones es posible comprender la posibilidad del diálogo en la comunicación intercultural, y esas condiciones justo las encontramos en la comunicación interpersonal. No obstante, sabemos que en los estudios sobre la comunicación, la comunicación interpersonal es mayormente entendida, como ya comentamos, a partir del criterio numérico y espacial (interacción cara a cara entre dos o más personas), por eso hemos partido de una reconceptualización de ese tipo de comunicación, entendiéndola más como una forma específica de comunicación que como un nivel o dimensión de las interacciones comunicativas.

La comunicación interpersonal como forma específica de comunicación halla su argumentación ideal en la comprensión de la impostergabilidad del Otro en su despliegue, lo que abona precisamente a su caracterización como comunicación enfocada en la persona, o mejor dicho, en la relación comunicativa, comprensiva y de puesta en común, que es la que se establece de persona a persona. La comprensión del Otro y no sólo o simplemente al entendimiento de los significados puestos en juego en el mensaje, es lo que, insistimos, construye la puesta en común que figura como finalidad trascendental teleológica de todo acto comunicativo.

En la comunicación interpersonal, como ya comentamos con anterioridad, el valor comunicativo mismo se halla en la relación sujeto-sujeto pues se establece desde esta perspectiva en función de los criterios de intimidad y confianza, criterios que –no está de más decir- apuntan por sí mismos a la posibilidad del diálogo, en

tanto el diálogo se despliega en equitatividad, y tanto la intimidad como la confianza la presuponen de manera tácita.

Así entendido, entonces, concluimos que la posibilidad del diálogo en la comunicación intercultural debe gestarse (incluso provocarse<sup>5</sup>) en la medida en que estén dadas las condiciones de equitatividad y confianza propias de la comunicación interpersonal (no obviamos el matiz etimológico de lo interpersonal, "entre personas"), y para ello, reiteramos, debe abandonarse la idea de que la comunicación es sólo un campo de estudio y análisis de fenómenos comunicativos diversos para emprender el largo camino de la clínica, tan ausente, paradójicamente, de los presupuestos metodológicos de la comunicación aplicada donde, entre muchas otras, las situaciones comunicativas de tipo intercultural se encuentran. Esta es la única manera de aprovechar el potencial filosófico en torno al diálogo y construir las condiciones para que su posibilidad sea algo más que un tema de reflexión inter/multidisciplinar y se desplace desde una postura que se recrea en la expectativa de reflexión científica a una posición de concreción, sin duda alguna imprescindible para el desarrollo de las sociedades en la actualidad.

---

<sup>5</sup>Esto apuntaría a la necesidad de generar estrategias de comunicación encaminadas a provocar situaciones de equitatividad, ya sea por medio de la educación como por medio de políticas públicas y también la creación de instrumentos jurídicos ad hoc.

## Referencias bibliográficas

- ADLER, Mortimer. (1982). *The Paideia Proposal*. New York, Estados Unidos, MacMillan Publishing Co.
- ALBRECHT, B. (2002, noviembre). "Antropología, desarrollo y cooperación" (conferencia impartida en el congreso Antropología 2002, La Habana, Cuba).
- BAJTÍN, Mijail. (1986). *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin, Estados Unidos, University of Texas Press.
- BUBER, Martin. (1969) *Yo y tú*. Buenos Aires, Argentina, Nueva Visión.
- CASMIR, Frederick. (1993). "Third-Culture Building: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication". En S. A. Deetz. *Communication Yearbook/16*. London, Inglaterra, Sage Publications, 407-428.
- CASMIR, Frederick.; Asunción Lande, Nobleza. (1989). "Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building and Methodological Approaches". En J. A. Anderson (ed.) *Communication Yearbook/12*. London, Inglaterra, Sage Publications, 278-309.
- CHEN, Guo-Ming.; Starosa, William James. (1996). "Intercultural Communication Competence: A Synthesis". En B.R. Burelson y A.W. Kunkel (eds.) *Communication Yearbook/19*. Londres, Inglaterra, Sage Publications, 353-383.
- COLOM, Francisco (1998). *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*. Barcelona, España, Anthropos.
- FREYRE, Paulo. (1975). *Pedagogía del oprimido*. Ciudad de México, México, Siglo XXI.
- FREYRE, Paulo. (1993). *Pedagogía de la esperanza*. Ciudad de México, México, Siglo XXI.
- GADAMER, Hans George. (2004). *Verdad y Método*. Salamanca, España, Sígueme.
- GIMÉNEZ, Gilberto. (2000). "Materiales para una teoría de las identidades sociales". En J.M. Valenzuela (coord.) *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. Baja California, México, Colef-Plaza y Valdés, 45-78.
- GRIMSON, Alejandro. (2004). *Interculturalidad y comunicación*. Bogotá, Colombia, Norma.
- LEVINAS, Inmanuel. (1999). *El tiempo y el Otro*. Barcelona, España, Paidós.
- LOTMAN, Iuri. (1994, julio-diciembre). "Para la construcción de una teoría de la interacción de las culturas (el aspecto semiótico)". En *Criterios* 32, Cuarta Época, 117-130.
- MOSCOVICI, Serge. (2001) *Social representations: explorations in social psychology*. New York, Estados Unidos, New York University Press.

- NOOTEBOOM, Bart. (2010 agosto-diciembre). "La dinámica de la confianza: comunicación, acción y terceras partes". En *Revista de Economía Institucional*, Vol. 12, No. 23, 111-133.
- PANIKKAR, Raimon. (1998). *La Trinidad Radical: una experiencia humana primordial*. Madrid, España, Siruela.
- PANIKKAR, Raimon. (1999<sup>a</sup>). *La plenitud del hombre*. Madrid, España, Siruela.
- PANIKKAR, Raimon. (1999<sup>b</sup>). *La intuición cosmoteándrica*. Madrid, España, Trotta.
- PECH, Cynthia.; Rizo, Marta.; Romeu, Vivian. (2008). *Manual de Comunicación Intercultural. Una aproximación a sus conceptos y teorías*. Ciudad de México, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Biblioteca del Estudiante.
- PÉREZ, José Antonio. (2000). "¿Identidades sin fronteras? Identidades particulares y derechos humanos universales". En P. Gómez (coord.) *Las ilusiones de la identidad*. Madrid, España, 55-98.
- PÉREZ, José Antonio. (2002<sup>a</sup>) "Diálogo de civilización y ciudadanía intercultural: Radicalización de democracia en nuestras sociedades mestizas". I Congreso Iberoamericano de Ética y Filosofía Política, 16-20 septiembre, Madrid, España, Universidad de Alcalá.
- PÉREZ, José Antonio. (2002<sup>b</sup>) "Educación democrática y ciudadanía intercultural". III Congreso Nacional de Educación, Argentina, Córdoba.
- RICOEUR, Paul. (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid, España, Siglo XXI Editores.
- RIZO, Marta. (2006). *Comunicación interpersonal*. Ciudad de México, México, Colección Cuadernos de Comunicación y Cultura Núm. 2, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- RODRIGO, Miquel. (1999). *La comunicación intercultural*. Barcelona, España, Anthropos.
- ROMEU, Vivian. (2011). "Diálogo y comunicación intercultural. Pretextos para reflexionar sobre la relación sujeto-sujeto en la comunicación intercultural". En *Comunicación y Medios*, 21, Chile, Universidad de Chile.
- ROMEU, Vivian. (2012<sup>a</sup>). "Diálogo y sujeto. Apuntes para una discusión sobre la ontología y la teleología de la comunicación humana". En M. Rizo (coord.) *Filosofía y comunicación*. Nuevo León, Monterrey, México, editorial CEyTE.
- ROMEU, Vivian. (2012<sup>b</sup>). "Las aristas violentas de la desconfianza: una reflexión teórico-conceptual desde la comunicación interpersonal". En *Anuario AMIC 2011*, Ciudad de México, México.