

MEDIACIÓN CULTURAL



Dra. ARACELI GONZÁLEZ VÁZQUEZ
Institución Milá y Fontanals (IMF - CSIC)

Si non è vero, è ben trovato. Dicen varios antropólogos en sus artículos y libros, y también se dice en “memes” que circulan ampliamente a través de Internet, que la antropóloga norteamericana Ruth Benedict (1887-1948) escribió alguna vez que el propósito de la antropología es hacer que el mundo sea un lugar seguro para las diferencias humanas («The purpose of anthropology is to make the world safe for human differences»). Lo que Ruth Benedict realmente escribió, y lo hizo en su conocida obra *The Chrysanthemum and the Sword* (“El crisantemo y la espada”) (1946 : 15), es que el objetivo de los científicos sociales es conseguir un mundo que se haya hecho seguro para las diferencias. La frase original dice «to make the safe for differences», que en la traducción al castellano realizada por Javier Alfaya Bula para Alianza Editorial se ha convertido en «un mundo en el que puedan existir las diferencias», perdiendo el matiz de la seguridad, que ciertamente era relevante. Los científicos sociales de los que habla Benedict son, según dice, antropólogos que no se empeñan en subrayar la superficialidad de las diferencias o defender la uniformidad humana, sino que piensan que las diferencias deben existir y que deben respetarse (Benedict, 1946 : 15). Ruth Benedict, que escribió *El crisantemo y la espada* sobre Japón y los japoneses a petición del gobierno de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, habla por extenso en su libro de las diferencias que estima que existen en su época entre Japón y Estados Unidos, y las considera diferencias “culturales” y diferencias “nacionales”. La cuestión de la seguridad debía ser considerada relevante en el escenario de guerra y posguerra de la Segunda Guerra Mundial en el que ve la luz esta obra, y se explica por sí misma si tenemos en cuenta que el libro de Benedict fue, en origen, un informe para la US Office of War Information (“Oficina de los Estados Unidos de Información de Guerra”) titulado *Japanese Behavior Patterns* (“Patrones de conducta japoneses”).

Ante la presencia de las diferencias humanas de las que habla Benedict, que a veces no son sino similitudes y afinidades, y que a veces incluso comportan identidad y mismidad, los antropólogos han hablado preferentemente de “culturas”. No desde Benedict, claro, pero sí con especial pasión a partir de la difusión de su obra mencionada y de la titulada *Patterns of Culture*, publicada con anterioridad, en el 1934. Ruth Benedict, su maestro Franz Boas (1848- 1942) y su colega Margaret Mead (1901-78), entre otros, son tres de los antropólogos que, fundamentalmente en los años treinta, cuarenta y cincuenta del siglo XX, apuestan fuerte por el relativismo cultural y por una concepción del término “cultura” que subraya la existencia de hábitos sociales y de valores grupales en las comunidades en las que se integran los individuos. A mediados de los sesenta del siglo XX, el filósofo político Leo Strauss (1899-1973) llevaría más lejos aún el dictum de Benedict, y afirmará que, antes bien, de lo que se trata en su época, de palpable Guerra Fría, es de hacer del mundo un lugar seguro para las democracias occidentales («to make the world safe for the Western democracies») (Strauss, 1964 : 4), subrayando la idoneidad de que todo el globo sea democrático. Todo lo dicho anteriormente adquiere una relevancia fundamental si queremos dar cuenta de la ventura de una práctica de la antropología aplicada que adquiere fuerza inusitada en este contexto, en el seno de las antropologías de inspiración boasiana: nos referimos a la “mediación cultural”, también planteada como “mediación inter / cross-cultural”.

Las diferencias humanas, como dirá la propia Ruth Benedict (1946 : 15), no son una espada de Damocles que amenaza al mundo. Pero con harta frecuencia, los agentes que participan en la resolución de tensiones y conflictos entre los humanos, entre individuos y colectivos, estiman que la raíz de los mismos está en lo que se han denominado “diferencias culturales”, extendiendo con frecuencia una percepción problemática de la diferencia, entendida esencialmente como diferencia de carácter “cultural”, “nacional” o “étnica”. Este no es un hecho exclusivo de las sociedades actuales: ni la percepción problemática de la diferencia, ni la comprensión del mundo a través de la categoría “cultura”. A finales del siglo XVII, Germain Moüette, un joven francés de dieciocho años, natural de la villa de Bonnelles, será esclavizado por unos corsarios de la ciudad atlántica marroquí de Salé, y será vendido en el mercado de esclavos de esta ciudad. Moüette navegaba en un barco que había partido del puerto francés de Dieppe y que se dirigía a las islas Antillas, en el Caribe. Tal como él mismo narra en su relato de cautiverio y de redención, publicado en el 1683 en su vuelta a Francia, Moüette permanecerá privado de libertad durante once años, y sólo será liberado a través de la intermediación de los frailes parisinos del orden de la Merced. A su regreso a su país, y con el determinado propósito de ayudar a la política exterior del omnipotente ministro Jean-Baptiste Colbert (1619-1683), Moüette publica la memoria de su cautiverio y, acompañándola como anexo, un diccionario árabe marroquí-francés, el primero que, tras la publicación de Pedro de Alcalá de 1505 titulada *Vocabulista arauigo en letra castellana*, traduce un glosario de cientos de palabras de una variante vernácula occidental del árabe a una lengua europea (González Vázquez, 2014).

Esto lo convierte, en la Francia de Luis XIV (1638-1715) y de Colbert, en un mediador cultural de primer orden. Al igual que Moüette, Colbert también entendía que los conocimientos lingüísticos eran de vital importancia en las relaciones con el Otro: de hecho, en 1669 había creado la *École des Jeunes de Langues* en París, germen de la futura *École de Langues Orientales* (1795), actualmente, y desde 1971, denominada INALCO (*Institut National des Langues et Civilisations Orientales*). En 1803, cuando la cátedra de árabe que ocupa el francés Antoine-Isaac, barón Sylvestre de Sacy (1758-1838), se desdobra en cátedra de árabe “literal” y de árabe “vulgar”, poseerá esta última un sacerdote melquita procedente de Egipto y de origen sirio, Dom Raphaël de Monachis, llegado a Francia con Napoleón Bonaparte (Messaoudi, 2015: 57).

No es el único cristiano de Oriente Próximo que enseña árabe en Europa en estas fechas (y que ha servido de intérprete a los europeos en sus expediciones comerciales e imperiales), pero sí que es uno de los que llegan a poseer un cargo académico de relevancia. La labor de mediación cultural que realizan Moüette y de Monachis los siglos XVII y XVIII, desde sus diferentes condiciones personales y habilidades lingüísticas, se encuentra fuertemente incardinada en el imperialismo europeo: en Francia, pero también en otros lugares de Europa, se enfatiza en esta época la necesidad de mejor conocer al Otro, incluida su lengua, para mejor dominarlo, lo que sin duda facilitará la explotación directa o indirecta de sus recursos.

En realidad, lo que tiene lugar en esta época no es un mero despertar europeo centrado en el conocimiento de la cultura del Otro, y producto de la intensidad de los (des)encuentros con los humanos que son percibidos como diferentes culturalmente, sino, plus ultra, fuertes procesos de reduccionismo cultural, de alterización y de esencialización, incluso de segregación, ligados al proyecto de la Modernidad occidental y al expansionismo de las monarquías y los estados-nación.

Nos hemos fijado en estos ejemplos de mediación cultural —y lingüística— en el Mediterráneo en la Edad Moderna para apuntar la profundidad histórica de ciertas concepciones de las relaciones humanas, y por referirnos a un espacio en el que han tenido lugar procesos de mediación cultural intensos y enormemente interesantes. La mediación cultural se suele entender en nuestros días como una mediación personal o institucional, entre individuos o colectivos de diferentes culturas. Esta, que puede ser una definición operativa, se queda un tanto corta si tenemos en cuenta que, tal y como nos recuerdan con especial intensidad hoy en día los investigadores del arte, los arqueólogos y los antropólogos, los objetos también poseen agencia en la mediación cultural. Una película puede actuar como un mediador cultural de primer orden, y, sin duda, muchos otros de los productos que generan y transfieren los medios de comunicación de masas y las redes sociales actúan como mediadores culturales. Indudablemente, el desarrollo tecnológico de las últimas décadas va posibilitando una verdadera revolución en este orden de cosas.

En un sentido amplio, se entiende que la mediación cultural es la actuación de un sujeto o de varios sujetos como intermediarios en una situación de necesidad, o de tensión y/o conflicto cultural entre partes. En lo que concierne a lo lingüístico, la mediación cultural tiene por objeto facilitar una comunicación efectiva entre esas partes. De este modo, la traducción y la interpretación devienen actos fundamentales de la mediación cultural lingüística y cultural. En tiempos de creciente incertidumbre, y de crecientes movilidades forzadas, los mediadores culturales emergen como actores aparentemente ineludibles para situaciones de emergencia ligadas a ciertas formas de movilidad transnacional y transcontinental: su labor se suele enmarcar en el humanitarismo, y suele tener por objeto la atención a los migrantes, a los refugiados y a los demandantes de asilo. Un mediador cultural trabaja fundamentalmente para la integración, pero también para el arbitrio, moldeando la predisposición de los individuos. Así, los profesores en escuelas, institutos y universidades, los profesionales de la salud, y otros trabajadores que forman parte de instituciones públicas y privadas, devienen con frecuencia mediadores culturales. La labor de mediación cultural deviene propia de cada uno de los interlocutores locales con los que interactúan los migrantes, en muchos casos no de forma consciente o activa. Es una suerte de mediación cultural informal, que no ha sido activada de forma consciente o de forma institucional. La mediación cultural puede presentarse también como actividad profesionalizada.



Fotografía: Mujeres de una aldea del Rif Occidental, Marruecos (Araceli González Vázquez, 2007).

Este es un papel que entraña una responsabilidad muy considerable, ya que se entiende que el mediador cultural ha de facilitar la comprensión de las convenciones culturales, pero también de normas y de prácticas consuetudinarias que procuran la convivencia en paz. Para todos los llegados a un territorio, los espacios en los que tiene lugar la interacción social se convierten en espacios de mediación cultural. No obstante, la mediación cultural dista de ser una mera didáctica cultural.

Un aspecto en el que la mediación cultural deviene problemática es el de la dominación cultural. La mediación cultural puede colaborar activamente en la difusión de las culturas hegemónicas, particularmente cuando se entiende de manera unidireccional, como actividad de un sujeto/una institución que media para que otro apre(he)nda una cultura sin que este segundo sujeto sea otra cosa que un receptor, obviando la posibilidad de que a su vez inicie un proceso de transferencia cultural hacia la sociedad de la que ahora ha de formar parte. A menudo, y en el marco de las sociedades capitalistas y neoliberales, y bajo ciertas concepciones de la Modernidad y ciertos prejuicios que se vierten sobre ciertas clases sociales, la mediación cultural colabora en la construcción de culturas hegemónicas y propulsa el asimilacionismo. Forma parte de acciones coloniales, neocoloniales e imperiales, de homogeneización cultural e incluso aculturación.

Uno de los puntos de fricción de la mediación cultural está en el debate que genera la creación de agentes que enseñen a apre(he)nder la cultura, ya que no se trata de contribuir a una esencialización cultural frente a la presencia de recién llegados, ni de imponer modos de resolución de conflictos etnocéntricos u occidentalocéntricos. De hecho, en la idea de mediación cultural subyace una cierta idea de simetría cultural: en la lógica imperante, para mediar satisfactoriamente entre dos o más culturas, parece necesario reconocer previamente que existe una simetría entre ellas, y que las visiones del mundo de los actores implicados no se han de relacionar de forma jerárquica. Tal cosa obvia las relaciones de poder inherentes a las relaciones interpersonales e interculturales y las profundas asimetrías que han de gestionar quienes migran, y especialmente quienes migran sin recursos. Un mediador cultural eficiente habría de ser plenamente consciente, si ello fuera posible, de los sesgos que introducen en su labor sus propias concepciones culturales y sus propias concepciones de las diferencias humanas. En el período imperial y colonial, y por ende en toda situación de imperialismo y de colonialidad pasada o presente, la mediación cultural puede ser un instrumento de dominación y de alienación. En una situación presente o futura de postcolonialidad, pero también de neocolonialidad, y aún de lo que se ha dado en llamar decolonialidad, la mediación cultural ha de estar lejos de la coerción y del asimilacionismo, e idealmente ha de posibilitar que los implicados en ella tengan la posibilidad de reforzar ciertos imperativos éticos, entre ellos el de la inclusividad social.

Quizá, antes que limitarse a una didáctica de los usos y prácticas de un lugar (lo que ocurre con frecuencia y viene determinado por los proyectos políticos de los estados-nación), las sociedades que generan mediadores culturales deban realizar un esfuerzo mayor para mejorar su receptividad frente a los sujetos movilizados: quizá, de lo que se trata no es de garantizar una transferencia cultural unidireccional, sino de mejorar la bidireccionalidad/multidireccionalidad, y asegurar que las personas que han migrado puedan co-crear cultura, co-crear diferencia e identidad, en condiciones óptimas, en cualquier espacio en el que se hagan presentes. Para trabajar en un futuro en esta dirección, la antropología es una herramienta de vital importancia.

Bibliografía

- Benedict, Ruth (1946): *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Nova York, Houghton Mifflin Harcourt.
- Benedict, Ruth (2006): *El crisantemo y la espada*. Traducción de Javier Alfaya Bula. Madrid, Alianza Editorial.
- González Vázquez, Araceli (2014): «El árabe marroquí visto por un cautivo francés del siglo XVII: estudio histórico, social y cultural del Dictionnaire françois-arabesque de Germain Moüette», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (MEA)*, Sección Árabe-Islam, vol. 63 : 65-90.
- Messaoudi, Alain (2015): *Les arabisants et la France coloniale, 1780-1930*. Lyon, ENS Éditions.
- Strauss, Leo (1964): *The City and Man*. Chicago, University of Chicago Press.