



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº106
2023 - 4

Octubre - Diciembre

Revista de Filosofía

Vol. 40, N°106, 2023-4, (Oct-Dic) pp. 82-100
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**Límites culturales y fronteras frágiles.
Rastreando las posibilidades de la integración intercultural como
condición para la fraternidad¹**

*Cultural Limits and Fragile Borders.
Tracing the Possibilities of Intercultural Integration as a Condition for
Fraternity*

Rafael Balza García

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5831-661X>
Universidad Católica Cecilio Acosta
Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas
Círculo Wittgensteineano
Maracaibo-Caracas / Venezuela
lionheart1905@hotmail.com

Esta obra se encuentra alojada en Zenodo:
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10565410>

Resumen

Los problemas que hoy día afectan a los venezolanos tienen una clara objetivación en los espacios fronterizos que se han constituido alrededor de los límites territoriales entre Venezuela y Colombia. Ello ha demandado, por parte del gobierno colombiano y algunas organizaciones no gubernamentales, la creación de proyectos políticos y sociales que salvaguarden la vida del venezolano y, en general, de todo habitante que hace vida en dichas zonas. Sin embargo, la arista política en relación con un proyecto que se afiance alrededor del tema de la fraternidad, aún no se ha articulado. Todo lo cual plantea la pregunta acerca de lo que se necesita comprender y saber para articular un proyecto de ese calibre. Una de tales cosas, es saber cómo se da el proceso intercultural y cómo se articulan o funcionan los espacios fronterizos alrededor de los límites territoriales; lo cual nos permitiría saber de qué forma tal proyecto es posible. En tal sentido, el artículo aborda todo el tema teórico-conceptual acerca de lo que entendemos por límite y frontera, y la manera cómo se produce la interacción cultural en los espacios fronterizos; dando cuenta de qué forma dicha interacción es fundamental para que sea posible la fraternidad.

Palabras clave: fraternidad, interculturalidad, creencia, frontera, territorio.

Recibido 11-09-2023 – Aceptado 18-11-2023

¹ Resultados parciales de la investigación: “Fraternidades fronterizas. Una mirada antropológica a la fraternidad como principio sociopolítico desde las dinámicas fronterizas resultantes de los procesos migratorios y los conflictos sociales e interculturales en Venezuela y Latinoamérica”, adscrita al Proyecto Internacional, Interdisciplinario y Colectivo: “**Fraternidad para Venezuela**”, patrocinado por la Universidad Católica Cecilio Acosta y la Universidad de Sophia (Italia), con el financiamiento de la Conferencia Episcopal Italiana.

Abstract

The problems that affect Venezuelans today have a clear objectification in the border spaces that have been established around the territorial limits between Venezuela and Colombia. This has demanded, on the part of the Colombian government and some non-governmental organizations, the creation of political and social projects that safeguard the life of the Venezuelan and, in general, of all inhabitants who live in these areas. However, the political edge in relation to a project that is consolidated around the theme of fraternity, has not yet been articulated. All of which raises the question of what one needs to understand and know to articulate a project of this caliber. One of such things is to know how the intercultural process occurs and how border spaces are articulated or function around territorial limits; which would allow us to know how such a project is possible. In this sense, the article addresses the entire theoretical-conceptual issue about what we understand by limit and border, and the way in which cultural interaction occurs in border spaces; realizing how such interaction is essential for fraternity to be possible.

Key Words: Fraternity, interculturality, belief, border, territory.

I. Introducción. La pregunta por lo fronterizo en el eje del intercambio cultural y en el tema de la fraternidad

El tema de la frontera y el límite es un tema, además de escabroso, de mucho interés para gran parte de las ciencias sociales; y en un empeño por definirla y comprenderla en sus mecanismos de funcionamiento más esenciales y políticos, también de interés para la filosofía (y para una filosofía, en lo que aquí respecta, definida política y éticamente alrededor del tema de la fraternidad). Por la complejidad territorial, política, social y cultural que abarcan dichos términos, éstos han pasado a ser de interés para la geografía, las ciencias políticas, la sociología, el derecho, la lingüística o la antropología. Como nos dice Oller:

En l'era de la globalització, en un moment en què semblen diluir-se moltes fronteres, com les físiques i polítiques, més evidents, segueixen existint molts altres tipus de fronteres, econòmiques, lingüístiques, antropològiques, ètniques [...] La frontera ha estat un tema profusament tractat en la historiografia europea i llatinoamericana recent.²

Las nociones de límite y frontera pueden abordarse desde un ámbito político-geográfico, como histórico o cultural. Todo ello dentro de una serie de intereses y presupuestos enmarcados en un conjunto de datos y temas específicos, por ejemplo, el tema de la territorialidad, la nación, el estado, la soberanía, la identidad, la interculturalidad, la integración, los derechos humanos o los grupos étnicos. Sin duda alguna, porque son conceptos con implicaciones enormes a nivel político, social y científico, y un factor esencial en la dinámica cultural y social. En este sentido, podemos señalar con Bradshaw, que “en la actualidad, el concepto de frontera [y límite] está

² OLLER VENTURA, M. *La frontera. Entre límits i ponts*. Ediciones Casa América Catalunya. Barcelona, 2006, p. 13.

sometido a una profunda discusión y reexaminación crítica”³; y aunque sea un tema monopolizado —en gran medida— por los estudios geopolíticos, “tradicionalmente éstos han sido abordados por una amplia variedad de disciplinas incluyendo la historia, la sociología, la política, las relaciones internacionales y el derecho”⁴.

Ahora bien, aunque pueden ser muchas las aristas para su análisis o descripción, un aspecto es importante, el aspecto social y cultural; sobre todo, relacionado con el tema del intercambio y la integración cultural. En este caso, si hemos de entender toda situación fronteriza tanto como interacción, simbiosis y, en algunos casos, hibridación simbólica, sin duda alguna el problema, al menos desde inquietudes antropológicas, sociológicas y políticas relevantes es: ¿cómo la interacción social en zonas de frontera, siendo un hecho culturalmente dado en las diversas zonas limítrofes entre el estado venezolano y colombiano, del cual no poseemos experiencial y vivencialmente elementos para negarla, pues la misma dinámica humana nos la muestra, aparece y se experimenta?, ¿qué se debe destruir o reconstruir en la estructura y experiencia de los sistemas culturales y sociales que entran en contacto en dichos espacios, para que el intercambio cultural, el diálogo, la integración y la convivencia sea posible?

Responder a las anteriores preguntas, en el intento por comprender cómo funcionan y se dan las relaciones sociales en espacios de fronteras, y los requisitos que debe cumplir cualquier programa político, económico, sanitario, educativo, religioso o ético que se intente aplicar o articular en dichos espacios, con el deseo de generar estabilidad social, calidad de vida y relaciones sociales moralmente aceptables y éticamente eficaces, debe partir por conocer y saber cómo funcionan las fronteras y qué tipo de dinámica social poseen. Si hay pocos “escenarios que representan tantos desafíos y, al mismo tiempo, posibilidades de cambio positivo para una sociedad, como una fase de transición”⁵, los espacios fronterizos, sin duda, lo representa.

En este sentido, lo primero que corresponde hacer es una evaluación y descripción de los rasgos que definen a dichas zonas, implementando primero un método descriptivo que nos señale la forma cómo se debe reconocer una frontera y los niveles en los cuales interactúan culturalmente los individuos que conviven allí. Sobre este último aspecto es que girará el presente artículo, tratando de proporcionar un esquema teórico que sirva como base para un estudio más detallado de las formas cómo se presentan los problemas y los conflictos sociales en dichas zonas, y qué debemos esperar cuando se intenta conocer los procesos de integración cultural y las dinámicas relacionadas con la convivencia, los intereses sociales y vitales, la confianza y la unión entre los habitantes que conviven allí. Siendo zonas “que han sido, en mayor o menor medida, escenario de dinámicas asociadas a la confrontación armada y, de igual forma, en ellas se presentan retos particulares en materia de infraestructura, seguridad y defensa, desarrollo socioeconómico (...) relaciones

³ BRADSHAW, R. “Fronteras, una visión teórica en el periodo contemporáneo”, en: *Aldea Mundo*. Año 4, No. 7. San Cristóbal, 2000, [pp. 14-19], p. 14. El corchete es mío.

⁴ BRADSHAW, *Op. Cit.*, p. 15.

⁵ GEHRING, H. “Introducción”, en: *Las fronteras en Colombia como zonas estratégicas: Análisis y perspectivas*. Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga-Fundación Konrad Adenauer en Colombia. Bogotá, 2016, p. 13.

exteriores”⁶ y, en materia política, el reto de articular un proyecto social y ético que permita establecer vínculos de confianza y fraternidad, no queda menos sino reconocer la dinámica cultural propia de dichos espacios para saber cómo canalizar dichos retos.

En lo particular, lo demandan las exigencias de una zona que por su rasgo conflictivo, permite poner a prueba el rol político que puede tener la fraternidad como un acto consciente, deseado y explícito⁷; actuando como elemento reconstructivo de los vínculos sociales en situaciones de emergencia civil o militar ocasionadas por conflictos o calamidades migratorias, económicas, sociales, sanitarias, educativas o naturales; cumpliendo un posible rol en los procesos de mediación y superación de los conflictos⁸. Especialmente en Latinoamérica, donde dicho principio social parece haber sido olvidado no sólo en la esfera política, sino también en la misma esfera académica donde poco se discute al respecto⁹; dejando de plantearse “como una solidaridad entre aquellos que por vínculos determinados *a priori* son “hermanos” —en el sentido más amplio de la palabra— ni tampoco a nivel de individuos, sino que mutó, en el discurso latinoamericano, hacia requerimientos históricos que lamentablemente aún persisten por acción de la colonialidad”¹⁰.

En otras palabras, la propia dinámica fronteriza, en lo que aquí respecta es el caso colombo-venezolano, es rica en procesos sociales que demandan proyectos de integración fraternal; considerando este principio no sólo como fruto de la búsqueda personal, sino como una exigencia del propio espacio público¹¹, que es donde, principalmente, operan los conflictos y los procesos de intercambio cultural y social en dichas zonas; sobre todo, porque es habitual la ausencia de mecanismos sólidos y continuos de cooperación social y de seguridad entre los estados que comparten zonas fronterizas¹²; pero que a la vez, “las zonas de frontera cuentan con un gran potencial para el desarrollo sostenible [y la integración] dada su localización estratégica, recursos naturales, diversidad étnica y cultural”¹³.

En lo que sigue, en tal sentido, se estudiarán y describirán los aspectos que definen a las dinámicas fronterizas como zonas de intercambio cultural, de conflictos sociales y de potenciales lugares para la integración social y humana; sabiendo que, estudiar casos como el de las fronteras colombo-venezolanas “(...) plantea un escenario de importantes desafíos en materia de gobernanza, y además, permite caracterizar a [esas] fronteras (...) como

⁶ GEHRING, *Op. Cit.*, p. 13.

⁷ BAGGIO, A. M. “Introducción: fraternidad y reflexión politológica contemporánea”, en: *La fraternidad en perspectiva política. Exigencias, recursos, definiciones del principio olvidado*. Editorial Ciudad Nueva. Buenos Aires, 2009, p. 15.

⁸ BAGGIO, *Op. Cit.*, p. 17.

⁹ IGHINA, D. “Apuntes para una investigación sobre el principio de fraternidad en el pensamiento latinoamericano”, en: *La fraternidad en perspectiva política. Exigencias, recursos, definiciones del principio olvidado*. Editorial Ciudad Nueva. Buenos Aires, 2009.

¹⁰ IGHINA, *Op. Cit.*, p. 25.

¹¹ BAGGIO, *Op. Cit.*, p. 12.

¹² PUGH, M.C.; COOPER, N. y GOODHAND, J. *War Economies in a Regional Context: Challenges of Transformation*. Lynne Rienner. Boulder, 2004.

¹³ ALBERTO APARICIO, C.; RODRÍGUEZ, K. y TÁMARA, P. “Descripción y contextualización de la política de fronteras”, en: *Las fronteras en Colombia como zonas estratégicas: Análisis y perspectivas*. Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga-Fundación Konrad Adenauer en Colombia. Bogotá, 2016, p. 49.

extremadamente sensibles (susceptibles de afectación, volátiles) y vulnerables (en el sentido de que, ante una situación crítica, los tomadores de decisión tienen un margen de maniobra limitado y carecen de capacidades y recursos inmediatos)”¹⁴.

II. El límite y la frontera. Líneas y zonas de encuentros y desencuentros

Por su naturaleza conflictiva, el caso de las fronteras, en cualquier orden territorial y mundial, no es un asunto fácil no sólo para ningún Estado; lo es también para cualquier estudio antropológico y sociológico por todo lo que implica y demanda teórica y etnográficamente para su conocimiento. Sin embargo, hay cierto acuerdo científico en los estudiosos de dicho tema a nivel antropológico, geográfico, histórico y político, en relación con sus aspectos más característicos, que nos sirven para darle una descripción más o menos precisa.

Básicamente, las fronteras “(...) señalan el límite (en el sentido más simple, de máxima extensión) de [la] soberanía objetiva o espacial [de un Estado]. Señalan también puntos de convivencia forzosa con vecinos no siempre fáciles, y por lo tanto son escenarios naturales de conflicto y disputa”¹⁵. Esto influye para que, directa o indirectamente, las fronteras sean, en cualquier política de Estado o proyecto de integración, un área un tanto resbaladiza a la hora de ejecutar algún programa de control o algún mecanismo de protección de la convivencia social. Es, precisamente, con las zonas fronterizas que los distintos estados tienen mayores problemas sociales, territoriales y políticos, y que se encuentren, casi siempre, vigilantes de lo que allí ocurre; aunque con la imposibilidad de tener un control absoluto de dichos espacios. Como resultado, “paradójicamente, muchas veces las fronteras se caracterizan por un ejercicio difuso de la soberanía, constituyendo un ejemplo perfecto del proceso nada infrecuente en virtud del cual la intensidad del poder estatal va diluyéndose paulatinamente a medida que uno se aleja del “centro” y se interna en la «periferia»”¹⁶.

Las fronteras, por ser una región y un espacio social donde se convive con ciertas particularidades sociales que no siempre operan en el mismo orden político o cultural que las regiones centrales de un Estado, necesitan de una legislación y un control particular; producto del efecto que éstas tienen en la estabilidad de los gobiernos y los territorios. En tanto zonas de conflicto y de poco control¹⁷, éstas repercuten en la propia vida social e

¹⁴ MOLANO-ROJAS, A. y ZARAMA SALAZAR, F. “Fronteras: gobernanza, sensibilidad y vulnerabilidad”, en: *Las fronteras en Colombia como zonas estratégicas: Análisis y perspectivas*. Instituto de Ciencia Política Hernán Echavarría Olózaga-Fundación Konrad Adenauer en Colombia. Bogotá, 2016, p. 18.

¹⁵ MOLANO-ROJAS *et. al.*, *Op. Cit.*, p. 17.

¹⁶ MOLANO-ROJAS *et. al.*, *Op. Cit.*, p. 17. Como continúa señalando el autor, las fronteras “son escenarios en los que se pone en evidencia la fragilidad del control territorial, de la capacidad para proveer bienes y servicios públicos, y de la identificación de los individuos con la comunidad política, y están con frecuencia relegadas a la periferia gubernativa. También se pueden considerar periféricas por la escasa conexión con otros espacios al interior del espacio nacional (en claro contraste, muchas veces, con su conexión más fluida con el país vecino del que se trate) y con el mercado nacional (periferia económica). Y así mismo, se pueden considerar periféricas asumiendo que se trata de territorios residuales para la configuración del poder político al interior del Estado, lo que en parte se explica por razón de su configuración demográfica (periferia política)” [Molano-Rojas *et. al.*, *Op. Cit.*, p. 19].

¹⁷ Usando el concepto que señala Rabasa, las zonas fronterizas tienden, en muchos casos, a ser territorios “desgovernado”; pues estas zonas son productos de una relación disfuncional o anómala entre dos aspectos: el espacio físico (territorio) y el grado de control que sobre él ejerce el Estado (en términos de ejercicio de

institucional de los países que en sus límites la producen. Algo que es inevitable que no ocurra, pues la propia condición natural de la vida humana y social impone la necesidad de demarcar y limitar espacios físicos. En esa limitación o borde limítrofe se construye un tipo de convivencia e intercambio cultural que también hace inevitable la emergencia de la vida fronteriza. En este sentido, límite y frontera surgen, en términos territoriales y sociales, como dos sucesos casi indistinguibles o vinculados, y a los que no siempre se les puede llevar un estricto control o resguardo; por ello, podemos decir que las fronteras no sólo no han desaparecido, pues los límites territoriales siguen existiendo, “sino que han adquirido una renovada relevancia”¹⁸ para su estudio en todo lo que respecta a la vida humana y su forma de interacción, integración e intercambio cultural.

Como cualquier otra especie de cierto rango “superior” y de sistema nervioso complejo, somos animales territoriales; demarcamos, dominamos, controlamos y establecemos límites territoriales para objetivar poder y señalar lo propio y lo ajeno. La capacidad de controlar y establecer dominios sociales por medio de la constitución de límites territoriales, asociado a su capacidad simbólica, en términos generales, permite al hombre crear la cultura y dentro —o a partir de ella— generar núcleos de estabilidad social y de convivencia. La función principal del límite territorial sería, en todo caso, cultural y estructuralmente, la de “proteger” la estabilidad social y los núcleos culturales —de relaciones humanas— que se crean dentro de ellos y que articulan y configuran una determinada forma del mundo y la experiencia.

Sin embargo, la propia naturaleza “flexible” de esos núcleos culturales es lo que permite, precisamente, trascender esa misma esfera territorial y posibilitar que diversos grupos humanos interactúen. La esfera territorial se ve superada cuando dos grupos sociales interactúan en el ámbito propio de la cultura, permitiendo a dichos grupos “traspasar” el límite territorial y vincularse en el horizonte propio de la vida social y simbólica. El intercambio cultural es posible porque diversos actores sociales pueden interactuar más allá de los límites espaciales que imponen los diversos estados-nación. En otras palabras, si los límites territoriales se estipulan como condición necesaria para la soberanía de un país y el control de todos los elementos sociales y naturales que integran dichos territorios, existen otros tipos de límites que sí pueden ser “superados” y que gracias a su “flexibilidad” permiten el intercambio social: los límites culturales. Es justamente allí donde la interacción cultural inicia; no es por ello extraño comenzar a pensar y a describir el intercambio cultural y social que se da en los espacios fronterizos desde el “horizonte” donde es posible: el contacto en *los límites* que las relaciones humanas establecen en función de un sistema cultural. El que esos tipos de límites tengan la posibilidad de abrirse y permitan visualizar y percibir nuevas formas de ver el mundo, o permitan compartir la diversa experiencia humana, es lo que permite al ser humano trascender el espacio físico inmediato y buscar nuevas formas de interacción, vinculación e integración.

dominación, cumplimiento de funciones básicas gubernamentales y consolidación de identidad [Cfr. RABASA, A.; STEVEN, B.; PETER, CH.; KIM, C.; THEODORE, W. K.; JENNIFER, D. P. M.; KEVIN, A. O. y JOHN, E. P. *Ungoverned Territories: Understanding and Reducing Terrorism Risks*. RAND Corporation. Santa Monica, 2007]

¹⁸ MOLANO-ROJAS *et. al.*, *Op. Cit.*, p. 17.

Cabe entonces notar, que la interacción cultural comienza en la apertura de los límites culturales y en las posibilidades de convivencia que ofrezca el determinado modo de integración social que se da en esa interacción; sujeta a las nuevas relaciones y posibilidades que se despliegan en esos espacios resultantes creados alrededor de los límites territoriales: los espacios fronterizos. Estas zonas, que se extienden a lado y lado de los límites territoriales, en muchos casos sin un punto final fijo, se caracterizan, precisamente, por ser zonas que ofrecen la convivencia de lo diferente gracias a que no dependen de las restricciones o límites que imponen los territorios; toda vez que, allí “(...) se generan dinámicas propias, alimentadas por los estrechos vínculos que se tejen entre los pobladores de uno y otro lado”, dando “lugar a una situación compleja, en la que las instituciones formales no siempre son congruentes con las realidades materiales ni con los imaginarios comunitarios; en la que la frontera jurídico-política se impone (...) a despecho de lazos sociales y culturales transfronterizos sumamente densos y profundamente arraigados”¹⁹.

Cuando se habla de frontera —o *zona* fronteriza— se hace mención a un tipo de borde o perímetro; igualmente, suele asociarse con un área en un contexto social intenso de intercambio cultural, comercial, político, religioso, ético o educativo. También se asocia con una zona con altas posibilidades de producirse delitos, violación de derechos humanos, pérdida de soberanía e identidad, convivencias sociales inestables y con tendencia a la violencia y a las acciones no co-participativas; precisamente, porque casi siempre está relacionada con espacios de poco control social, ya que, no actúa sobre ella los mismos criterios de vigilancia, jurisdicción, soberanía y administración que pueden operar para un espacio físico. Sin embargo, aunque por esa falta de control es una zona conflictiva, también es cierto que posee un potencial social y cultural para generar mecanismos de integración y formas diversas de intercambio humano que la hace versátil como área de conexión e integración socio-cultural, y que puede llegar a ser el espacio público compartido entre países en condiciones, al menos en algunas esferas sociales, de “buena vecindad”²⁰. Como sucede en la frontera nacional entre la República Bolivariana de Venezuela y la República de Colombia, donde la presencia particular de algunos de sus trayectos permite ver un amplio espectro de espacios geográficos cargados de elementos socio-culturales que llevan tanto a homogenizar como a diferenciar contextos²¹.

III. Definiendo conceptos

Dentro de los aspectos comentados, debemos entender límite como toda línea, real o imaginaria, que separa y distingue una región de otra, una cultura de otra o un sistema de otro. Es una línea que permite crear una región o un “plano” demarcativo y separativo, pero que además sirve de unión y de contacto; expresa la distinción, pero al mismo tiempo el contacto, la confrontación, la aceptación, la diferenciación y el reconocimiento de unos con respecto a otros. El límite es el borde de un sistema, sea territorial, cultural, político, social o epistémico, hasta dónde se es permitido llegar; pero, además, es el punto donde comenzamos a ver lo diferente, todo lo cual lo hace un ámbito donde puede darse la

¹⁹ Molano-Rojas *et. al.*, *Op. Cit.*, p. 17.

²⁰ PASTRÁN SUÁREZ, R. “Boca del Grito: Tramas de una Frontera”, en: *Revista Línea Imaginaria, Revista de Investigación de Estudios Sociales y de Fronteras*. Año 6, No. 11, junio 2011.

²¹ PASTRÁN SUÁREZ, *Op. Cit.*

confluencia de intereses y necesidades. Abriendo paso a la frontera, que es *frente*²², “límite diacrítico que marca las diferencias”²³, pero que está determinada por la convivencia de esas diferencias; es una separación *reflexiva* que desdobra dos puntas, no necesariamente simétricas, generando dos extremos que se tocan y se diferencian.

El límite es una línea que configura un “área” precisa, una “raya” demarcatoria que constituye una forma simbólica o real de crear núcleos de intercambios —internos y fronterizos— o espacios particulares de percepción y de ordenamiento lógico del mundo. Éste crea capacidades electivas limitadas en quienes los constituyen, pues genera procesos de intercambio, de selección y de engranaje a lo interno de un sistema desde las posibilidades que ofrece dicho sistema (sea cultural o estatal); pero también da la posibilidad de vernos ante los otros —cuando se concientiza el límite y se generan espacios fronterizos—.

En el caso de los límites culturales y sociales, un rasgo distintivo es considerarlos bordes donde interactúan constantemente pueblos con marcadas diferencias simbólicas, económicas y sociales; asimismo, con formas particulares de percepción y ordenamiento sensorial. Edmund Leach, por ejemplo, en el caso de los límites culturales, afirma que los habitantes de zonas límites tenderán a mantener relaciones mutuas sin importar —o aislar— estrictamente sus atributos culturales²⁴. Emerge, por tanto, relaciones sociales con intereses mutuos que tienden a buscar puntos de encuentro; eso lo que hace pertinente y oportuno evaluar la capacidad que pueden tener los sectores sociales que habitan en las zonas límites —cultural y socialmente— para establecer lazos de fraternidad fronterizos (y si puede ser un eje a considerar desde el punto de vistas político).

El límite cultural “es, siempre, una realidad ambigua en la cual aquello de lo cual el límite es límite se contagia y contamina de una <más allá> que lo determina desde dentro”²⁵. Este límite separa una diferencia, un más allá, a su vez que encierra una identidad determinándola dentro de un encuentro. El límite cultural es *limes*, aquello que separa pero que conecta; es un doble límite, de lo cual “uno de ellos el *cerco* de aquello que constituye nuestra experiencia [y nuestra identidad] [...] y el otro el cerco del *misterio* que trasciende la propia incardinación del límite”²⁶. Es *reflexivo* porque se desdobra para aquellos dos extremos que se distancian y se tocan, o se ponen en *reflejo* mutuo reconociéndose y diferenciándose (como la imagen en el espejo donde tomamos conciencia de quiénes somos o qué podemos llegar a ser; y donde nos vemos identificados, pero a la vez distanciados). Como nos expone bien Trías, este tipo de límite “se desdobra, como sucede en toda reflexión, en aquellos dos extremos que determina, siendo en cierto modo aquello que a la vez hace de cópula de los dos y de disyunción de los mismos. Ese carácter

²² Etimológicamente *frontera* viene de *frontero*, que deriva de la raíz *fronter*, lo que significa: *estar frente a*; igualmente puede significar: *jefe militar que cuida la frontera*. Esta idea implica a su vez la noción de contraponer, la cual la vincula a: *afrontar, resistir y separar desde adentro hacia afuera haciendo frente a lo diferente*.

²³ TOLOSANA, L. “Antropología de la frontera”, en: *Revista de Antropología Social*. Nº 3. Editorial Complutense. Madrid, 1994, p. 77.

²⁴ Véase: LEACH, E. *Sistemas políticos de la alta Birmania. Estudios sobre la estructura social Kachín*. Ediciones Anagrama. Barcelona, 1979.

²⁵ TRÍAS, E. *La razón fronteriza*. Ediciones Ensayo/Destino. Barcelona, 1999, p. 48.

²⁶ TRÍAS, *Op. Cit.*, p. 49. El corchete es mío.

de cópula y de disyunción permite esclarecer el carácter de bisagra y gozne del *limes* [cultural]”²⁷.

Es un *límite negativo y positivo* que reconoce posibilidades —niega y afirma—. Como señala Tolosana, el límite cultural, que da paso a la dinámica fronteriza, “(...) sólo puede existir en un punto de encuentro y por consiguiente en un horizonte común hecho posible por la diversidad; conforma necesariamente un espacio diacrítico que crea su opuesto”²⁸. Por ello que su concientización suscita curiosidad y tentativas de *saber* lo ajeno y desconocido. Para ello hay, por ejemplo, casos innumerables en la historia y en la dinámica humana donde el choque cultural ha hecho coexistir dos “murallas” que se desboronan para *en-contrarse*, ponerse una delante de la otra cara a cara en un cierto, y hasta cierto punto, *lebensraum* común. La “hibridación” latino-europea, por ejemplo, “dio lugar a la conformación de un universo cultural fértil y ambiguo, original pero comprensible por las dos partes. Cada cultura aún manteniendo un núcleo propio y diferente pudo ofrecer costumbres, vocabularios, ideas e instituciones a la otra”²⁹.

Lo que despliega, de este modo, el límite cultural y las zonas fronterizas no son sólo límites impenetrables, sino límites que también dan la posibilidad para que aparezca lo diferente —en su concientización— a través del encuentro cultural y la configuración de espacios fronterizos. En el encuentro cultural los límites se muestran —pues hay concientización de los mismos—, pero a la vez se “predisponen” para su flexibilización a partir de la permisibilidad del contacto. Aquí, éste se desdobla hacia dentro y hacia afuera, resguardando una identidad y un tipo de convivencia social, pero, además, permitiendo el encuentro a través de la flexibilización de los posibles elementos que entran en contacto. El límite cultural y la frontera representarían, así, respectivamente, el lindero y el espacio donde podemos hablar de intercambio humano, pues es allí donde se “afirma” lo diferente y se protege lo *fundamental* (la identidad); toda vez que, se busca también la coparticipación de intereses entre lo diferente intentando mantenerse, respetarse la diferencia o, en otro caso muy común, violentarse esa diferencia; lo que trae los casos comunes de conflicto social, lucha de intereses y control territorial y cultural, enfrentamientos armados, inestabilidad social y desborde del orden social que se pudo estar construyendo.

De este modo, por ejemplo, al centrar nuestra mirada en la pluralidad y riqueza del territorio nacional venezolano, se pone en evidencia todo lo dicho hasta ahora en relación con lo que es y representa el límite y la frontera; sus significados adquieren importancia en un territorio donde la interacción cultural y política entre estados se ha hecho parte importante de la vida del venezolano y de los intereses de los gobiernos; hasta el punto de que hoy día las zonas fronterizas venezolanas se han transformado en un referente territorial y social para la adquisición de una cierta estabilidad y calidad de vida para el venezolano, en vista de la dura situación que se vive en todo el país; siendo una de las

²⁷ TRÍAS, *Op. Cit.*, p. 50.

²⁸ TOLOSANA, L. *Op. Cit.*, p. 93.

²⁹ TOLOSANA, L. *Op. Cit.*, p. 93.

zonas más habitadas por ellos³⁰. Y donde, el límite cultural deja de ser una línea cerrada para transformarse en un borde que protege tanto lo interno como defiende lo externo; la nueva ola de migrantes que intentan encontrar refugio en un ámbito social que les permita encontrar calidad de vida, pero, a la vez, mantener contacto y cercanía con sus raíces nacionales.

Por tal motivo, las zonas fronterizas venezolanas, especialmente aquellas ubicadas en contacto con el territorio colombiano, son un escenario que se muestra como punto clave en cualquier agenda que aspire a plantear mecanismos de cooperación e integración; pues es:

Una compleja unidad estructural donde confluyen múltiples factores ambientales, sociales, culturales, económicos y políticos, cuyas diversas interconexiones conforman el conjunto de condiciones que no pueden ser descartadas cuando se piensa en la configuración de una situación-objetivo: la Integración Fronteriza³¹.

Esa integración demanda observar las posibilidades que tiene para establecer mecanismos de convivencia social, analizando y estudiando, precisamente, una de sus aristas, el desarrollo integracionista cultural y los mecanismos sociales y morales que pueden permitir —o no— que se genere un clima de prosperidad y diálogo. En tal sentido, queda por comprender el funcionamiento mismo del intercambio cultural en relación con las fronteras.

IV. El intercambio cultural y las zonas de frontera

Con lo dicho hasta ahora, cabe entonces preguntar, ¿cómo se lleva a cabo el intercambio cultural y social en zonas fronterizas si hemos de entender que por su naturaleza las zonas fronterizas y la vida en los espacios límites son conflictivos, y de una interacción humana en particular que necesita procesos de integración? En otras palabras, por ejemplo, ¿por qué —y cómo— el habitante de la frontera colombo-venezolana percibe —y concientiza— las diferencias culturales pese a que, sigue manifestando su adscripción a un grupo o a una conducta cultural particular; a un tipo de identidad que también demanda interactuar y convivir con otras identidades? ¿Cómo logra moverse en esos límites territoriales, pero a la vez culturales desdoblándose hacia adentro y hacia afuera, usando y “aceptando” elementos extraños a su cultura, pero, de igual forma, remarcando su identidad cultural?

³⁰ Según los últimos datos estadísticos, al menos 7 millones de personas han salido del país desde 2016. Y en una proporción bastante amplia, muchas de ellas habitan hoy día los espacios fronterizos venezolano-colombianos; lo que ha modificado el panorama de algunos centros urbanos y rurales, pues los migrantes y refugiados tienden a concentrarse en áreas específicas entre Venezuela y Colombia. En lo que es el Norte de Santander, donde está ubicada la ciudad de Cúcuta, lugar donde se concentra la mayor población de migrantes venezolanos, entre el 16% y el 38% de la población en esa región proviene de Venezuela. Según el Censo Nacional colombiano de 2018, la población de Cúcuta pasó de 646.468 habitantes a cerca de 703.000, un incremento del 8.74% en comparación con la tasa de crecimiento promedio del 0.98% para el período entre 2014 y 2018.

³¹ GUTIÉRREZ, L. *Praxis gerencial de la educación en el eje fronterizo del Táchira en el marco del proceso de integración binacional*. Trabajo de Grado de Maestría no publicado, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico Rural “Gervasio Rubio”, Rubio, 1994.

Con esto notamos que el llamado intercambio cultural que se genera en el contacto social en las zonas fronterizas, no es un proceso tan simple como suponemos, pues, en primer lugar, cabe observarlo en esa complejidad social que se despliega entre unas identidades y sus necesidades de integración; y segundo, en esa relación entre el límite cultural y lo que puede ser permisible o no dentro de las posibilidades de las diversas convivencias. El intercambio cultural allí no es tan obvio como parece, suponer esto es lo que lleva, a veces, a llamar interacción cultural de modo muy simple a sucesos en los que simplemente hay un yuxtaponer de objetos culturales (una deidad cristiana al lado una deidad mítica en un altar santero, el uso de prendas orientales al lado de prendas indígenas, etc.); una ubicación de cercanía (una escuela dentro de una comunidad indígena o rural) o dos objetos distintos interactuando (el peso colombiano moviéndose junto al bolívar venezolano). Todo esto, llevado por la simple idea de que al ver contacto entre dos grupos sociales o dos elementos culturales distintos ya hay *experiencia* intercultural, sin evaluar las condiciones de posibilidad que ofrece la integración en relación con sus límites culturales.

El intercambio cultural se produce, así, en dichos espacios no en el simple contacto de objetos o grupos humanos, sino —inicialmente— dentro de las capacidades humanas para reconocer cuándo es posible la integración y cuándo no. En ese punto, justo cuando en la diversidad cultural lo extraño se comienza a hacer familiar y lo imposible entra en el espacio de lo posible.

Sin duda alguna es clara la importancia que hoy día adquiere la noción de intercambio cultural para explicar —y describir— los grandes cambios y alteraciones que experimenta la vida cultural en zonas fronterizas; sobre todo, cuando, además de los objetos y ciertas prácticas culturales, observamos también allí una cierta modificación de nuestra experiencia y forma de ver, pensar y vivir el mundo. Vivimos una época donde conceptos como globalización, multiculturalidad, integración fronteriza o diálogo interétnico aparecen y adquieren cada vez más relevancia como nociones que pretenden explicar aquellos espacios de contactos y de intercambios sociales y humanos. Una época donde se considera que los límites territoriales y culturales se hacen más flexibles y adquieren mayor importancia en los llamados espacios fronterizos; reafirmando o confirmando con esto, tal vez, la idea de Eugenio Trías de que el “hombre es un ser fronterizo”³². Al parecer vivimos una época donde crecemos y nos desarrollamos en espacios de interacciones multiculturales dando origen a un reino y a un universo ecléctico donde lo ambiguo parece la norma; y donde, al parecer, paradójicamente, se hace cada vez más difícil el reconocimiento del otro y la articulación de mecanismos de integración.

Parece que la medida cultural hoy día es la ambigüedad, el vivir la posibilidad siempre como el único horizonte de la acción; un estado latente de elección y decisión, siempre sin la —aparente— seguridad de la firmeza cultural y la posibilidad de la integración. Un tiempo donde con más fuerza los universos culturales se “fusionan” e interactúan, apareciendo formas culturales diversas donde prácticas y creencias en origen irreconciliables son, según parece, ahora no-excluyentes. Así, pues, no es de extrañar la pregunta, tal vez de corte foucaultiano: ¿qué sujeto se constituye en esa franja de

³² TRÍAS, *Op. Cit.*, p. 48.

interacción fronteriza donde lo intercultural al parecer desplaza y refuta el concepto de inconmensurabilidad cultural?; ¿cómo se reviste el sentido y la experiencia del sujeto —y del grupo cultural— en esa zona de confluencia?

A primera vista parece que cuando hablamos de interculturalidad en zonas fronterizas —y del encuentro de límites culturales— asumimos la idea de que algo se gana y algo se pierde; de que dos o más grupos humanos se ponen en contacto comunicando formas de vida diferente; que la línea cerrada que envuelve a un grupo cultural se rompe, y lo que era para los individuos de los grupos en contacto certezas culturales se transforman ahora en *proposiciones* —acciones y pensamientos— *justificables* (¿‘por qué creer en eso’?, ¿‘cómo sabes que ese modelo político, educativo y punitivo es mejor’?, ¿‘tus creencias religiosas no son verdaderas’?, ¿‘creo que es mejor utilizar ese modelo de transacción comercial o proyecto educativo y sanitario’? ¿por qué yo debo integrarme con alguien que vive diferente a mí).

Esto nos lleva a pensar que el proceso de intercambio cultural en dichos espacios comienza en los límites culturales sobre dos factores: uno, se fractura algo en los sistemas culturales; y dos, emerge una cierta *conciencia justificativa*. Pareciese que para que haya intercambio cultural debe haber fractura de los fundamentos —a nivel de sus bordes culturales— y, además, que dicha fractura debe ser experimentada como un reajuste —justificado— hacia nuevas formas de organización cultural que nos hagan conscientes de las diferencias y podamos aceptarlas; como la emergencia de nuevas posibilidades y nuevas experiencias dadas sobre cierta *reflexión* que debe reconocer lo extraño y asumirse dentro de lo que es posible ceder o renunciar en pos de una real integración (un mirarme en y con; un desdoblamiento hacia dos puntas).

Muchas veces pensamos que la vida intercultural está avalada por lo que experimentamos en ella, creemos que nos sentimos en la frontera o en espacios interculturales cuando percibimos que hay diferentes núcleos y límites culturales que interactúan llevando nuestras experiencias al ámbito del “doble sentido” o al uso variado de prácticas o creencias. O es a veces común pensar que vivimos la interculturalidad porque la experiencia diaria y cotidiana la justifica; que captamos y articulamos maneras diferentes de vivir pensando que estas maneras siempre serán el telón de fondo a través del cual medimos la validez de lo que vemos y cómo lo vemos; o, en última instancia, tratamos a la experiencia como el orden de justificación de nuestras interacciones simbólicas y sociales.

Sin embargo, el asunto no es tan claro y sencillo como parece, pues cuando hablamos de interculturalidad estamos hablando también de un modo en el cual se constituye la experiencia con uno y con el otro; de un modo en el que se articula lo real y ‘el mundo’. Podemos dar garantía del intercambio social y cultural si esos bordes culturales en contacto tienen la capacidad de generar un horizonte de constitución experiencial y vivencial compartido. El mecanismo que nos propone esta última observación es el de reconocer un real intercambio social y cultural en zonas fronterizas si lo que se ha cedido en los bordes o límites de cada sistema de certezas tiene la capacidad de construir la experiencia integracionista. Recordemos nuevamente que ni la experiencia de una cultura

u otra serán garantía de la —posible— experiencia que se cree en ese desdoblarse del límite; pues cada experiencia tiene su horizonte de posibilidades marcado por su sistema —lógico— de referencia, si van más allá de lo que las constituye, otro campo de posibilidades y sentidos aparecerá. Ese otro campo, que es la intersección cultural, se alimentará, más que de los núcleos culturales constituyentes de ‘mundo’, de los aspectos que cedan los límites culturales, permitiendo el re-organizamiento de un nuevo campo de captación y articulación de la integración. Nuestra experiencia se moverá entonces entre una experiencia origen y una experiencia límite, esta última bajo la forma de una conciencia de las diferencias y de los modos posibles cómo puede ocurrir la integración.

La posibilidad de la interculturalidad está en que exista primero una experiencia origen que define cierta identidad social, así como límites que resguardan esa experiencia; estos últimos tienen la doble función tanto de proteger como de poner en contacto dos sistemas de creencias y prácticas. Con lo cual se da posibilidad a que la experiencia fronteriza no aniquile la experiencia origen, sino que la mantenga aún cuando los grupos sociales busquen puntos de integración y de contacto. Ciertos aspectos de la experiencia que define la identidad de un grupo o un individuo se mantienen más acá de lo que se intercambia, desde donde se permite ceder ciertas cosas y resguardar otras para el bien de la integración y de la convivencia social. A diferencia de lo que piensan muchos antropólogos, políticos o sociólogos, no hay una destrucción total de la experiencia origen en los contactos culturales, sino la emergencia de una experiencia fronteriza que tiene como rasgo característico la permanencia y la integración.

Con esto adquiere sentido lo que señalábamos arriba (y se entiende mejor lo que ya algunos antropólogos e historiadores como Toynbee señalaban desde el ámbito social y cultural), que todo sujeto en zonas de contacto cultural cede algunos aspectos culturales experienciales y de su visión de mundo ubicados en el límite cultural, pero mantiene una adscripción con su grupo resguardando la experiencia origen; y comúnmente esto que se cede son aspectos principalmente económicos, políticos, éticos, morales, educativos o sociales, donde pueden generarse y producirse con mayor eficacia los mecanismos y las formas de integración fronteriza. Como bien lo señala Toynbee:

Al deshojar una *cultura* la capa que se separa más fácilmente es el aspecto económico de la Vida Humana, que puede definirse como el ámbito en el que el hombre ejerce su influencia sobre el medio no-humano. La siguiente capa, y la siguiente también en desprenderse, es el ámbito político, que puede definirse como aquel en el que el hombre ejerce su influencia sobre sus contemporáneos. Cuando se han desprendido estas dos capas superficiales todavía permanece un núcleo cultural: y este núcleo puede definirse, en términos vitales, como el corazón de una *cultura* en la que el alma participa de la obra creadora de Dios. Forcejeando con su primer y último adversario: ella misma.³³

No se trata, entonces, de que los encuentros sociales y culturales en las zonas fronterizas se caractericen por el hecho de que todo sujeto que las habita abandona o borra

³³ TOYNBEE, A. citado por: GOBERNA FALQUE, J. *Civilización. Historia de una idea*. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico-Universidad de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela, 1999, p. 258.

toda su tradición cultural, sino, del movimiento entre esa tradición y lo que puede compartir generando una forma particular de experiencia fronteriza; y dentro de aquellos aspectos que se han cedido. Los contactos suceden en aquellas capas donde una parte de la realidad y la experiencia —la más “débil”— han posibilitado anexar “nuevas” expectativas y ámbitos de posibilidades. Aquellas capas donde, por ejemplo, podemos esperar vender un producto y recibir bolívares o pesos, o unas capas donde esperamos resolver un crimen con la ley guajira o la ley venezolana; o donde esperamos que se respeten nuestros derechos culturales y políticos en tanto respetamos también los derechos de aquel diferente. Es en esa esfera del orden moral, ético, político, económico o social donde se puede interactuar en zonas de fronteras sin renunciar a la identidad cultural. Lo que nos indica que todo posible proceso de integración fronteriza es posible en la esfera de lo político, lo social y lo ético, porque es un aspecto *negociable* que nos permite llegar a acuerdos y co-participar de alianzas que protejan nuestra integridad y generen mejores condiciones de vida. De esta forma, bien puede, la fraternidad, como hecho político, ser integrada en esa capa de posibilidades interculturales que se dan a las zonas de frontera; y sin que ello obligue, o exija, la renuncia de la identidad cultural.

V. Mecanismo de integración e intercambio cultural

Ahora bien, para ampliar todo lo dicho nos parece pertinente y oportuno engranar dicha posición con algunas ideas desarrolladas por el antropólogo Fredrik Barth en relación con los intercambios culturales y sociales. En primer lugar, éste señala que “existen agregados de individuos, por un lado, que comparten esencialmente una cultura en común y, por otro, diferencias conectadas entre sí que distinguen a esta cultura discreta de todas las demás”³⁴. Existe para este autor algo que podríamos llamar un *límite cultural* y un *límite étnico* (una experiencia origen y una experiencia límite, para nosotros). Hay elementos culturales que compartimos como grupos humanos, pese a las diferencias sociales; pero, paralelamente, hay “verdades” que separan a un grupo cultural de otro pese a compartir elementos comunes. Por esto la necesaria distinción y separación es fundamental para que emerja la misma interacción (el resguardo de la tradición y con ello la identidad); es decir, hay intercambios culturales porque hay algo fundamental que se mantiene, dice Barth:

Las distinciones [culturales] no dependen de una ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, generalmente son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen. En un sistema social semejante, la interacción no conduce a su liquidación como consecuencia del cambio y la aculturación; las diferencias culturales pueden persistir a pesar del contacto [y] la interdependencia.³⁵

Ante la idea aparentemente obvia, como ya hemos señalado, de que la interacción cultural destruye las tradiciones culturales de las diferentes culturas que entran en contacto (o al menos la de una), es confirmado etnográficamente que los individuos necesitan mantener una experiencia origen como plataforma para poder, asimismo,

³⁴ BARTH, F. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica. México, D.F. 2001, p. 9.

³⁵ BARTH, *Op. Cit.*, p. 10.

visualizar la interacción y las formas de las convivencias. Es esencial que en la interacción haya o se mantenga la “experiencia” de un límite cultural a nivel de la tradición; por ello, en el caso de las unidades sociales: “cuando se les define como grupos adscriptivos y exclusivos, la naturaleza de la continuidad de las unidades (...) es evidente: depende de la conservación de un límite”³⁶. En este sentido, “desde este punto de vista, el foco de la investigación es el *límite* [...] que define al grupo y no el contenido cultural que encierra”³⁷. En otras palabras, más que el contenido simbólico de una cultura, y lo que éste aparentemente permite como experiencia intercultural, lo que debe ser evaluado también es el funcionamiento de la experiencia límite y fronteriza que es lo que, al fin y al cabo, definirá las formas de las convivencias humanas. Con esto vale recordar, así, que es apresurado adjudicarle —en los contactos culturales— a los objetos o a ciertas prácticas sociales una cierta condición intercultural, como si se tratara del simple hecho de ubicar un sistema de objetos o de acciones una al lado de la otra. No son los objetos, los hechos o las acciones en sí lo que produce la interculturalidad, sino, como reiteradamente señalamos, la constitución de un tipo de experiencia límite y fronteriza en aquellos espacios que, por su naturaleza, dependen de una dinámica humana multidimensional culturalmente.

La tradición de la cultura y la identidad que carga un individuo pervive gracias al funcionamiento particular de las restricciones que éste imponga y lo que ceda en sus márgenes culturales. Lo que permite, así, la interculturalidad —además— no es lo que cambia o el contenido de las culturas como tal, sino también lo que se mantiene *restringido* y el particular funcionamiento de esa tradición.

Si contrastamos la anterior idea de Barth con lo que sucede en las zonas fronterizas, podemos señalar, entonces, que esas zonas en un momento de choque cultural los grupos que interactúan sólo será afectados en sus superficies, pues es, realmente, lo que puede ser cedido lo que activa el proceso de interacción. Como señala Modesto Gómez, “la colisión afectará, por tanto, únicamente a sus superficies, o mejor, a sus límites”³⁸; a lo que se torna como el borde de un sistema de creencias, y que canaliza la vida social en contacto cultural ocasionando una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conductas justificadas.

El particular funcionamiento de ese límite cultural como elemento importante para la posibilidad de la interacción, tiene un sentido lógico: éste, además de ser el punto de contacto en los encuentros culturales, como ya hemos referido, tiene la función de proteger la identidad cultural y el resguardo de la experiencia origen de cada grupo que comparte un sistema de creencias³⁹. Se trata, en grado sumo, de mantener en los grupos en contacto en zonas fronterizas algo desde donde ver lo real, el mundo, las diferentes conductas y acciones y, los criterios éticos, políticos y morales con los que los diversos actores sociales

³⁶ BARTH, *Op. Cit.*, p. 16.

³⁷ BARTH, *Op. Cit.*, p. 17.

³⁸ GÓMEZ ALONSO, M. *Frágiles certidumbres. Wittgenstein y Sobre la certeza: duda y lenguaje*. Publicaciones Universidad Pontificia. Salamanca, 2006, p. 158.

³⁹ Podríamos aún decir, aunque tema para otra investigación, que las instituciones sociales se crean para proteger al núcleo de las certezas culturales. Tienen una función de protectora de aquello fundamental para los sistemas culturales; la familia, la religión, el estado, la escuela, etc., son formas “estables” para no permitir las modificaciones recurrentes de las creencias culturales fundamentales (o al menos sus núcleos).

actúan; y un modo para comprender lo diferente y para usar o manipular elementos culturales distintos a su sistema simbólico. Veamos esto nuevamente en el contexto antropológico de la obra de Barth:

En toda vida social organizada, está prescrito aquello que puede ser pertinente para la interacción en cualquier situación social particular [...] Si existe un acuerdo entre las personas respecto a estas prescripciones, el convenio respecto a códigos y valores no necesita extenderse más allá de lo que es aplicable a las situaciones sociales específicas en que se interactúa. Las relaciones [sociales] estables presuponen una estructura de interacción semejante: por un lado, existe un conjunto de preceptos que regulan la situación de contacto y que permiten una articulación en algunos dominios de la actividad y, por otro, un conjunto de sanciones que prohíben la interacción [social] en otros sectores, aislando así ciertos segmentos de la cultura de posibles confrontaciones o modificaciones.⁴⁰

El mismo sistema cultural puede crear la estructura o los mecanismos para la apertura y la interacción en algunas esferas; pero, por otro lado, impide —o prohíbe— que otros aspectos sean tocados. Esto es lo que nos permite entender cómo los sujetos que se encuentran en contacto cultural pueden interactuar —en términos económicos o sociales, por ejemplo— y, por otro lado, remarcar su adscripción a un grupo (el colombiano se definirá como colombiano, aunque haga uso de los productos venezolanos y del sistema jurídico dentro de Venezuela). Interactuamos en aquello familiar, pero aislamos aquello que nos distingue y nos da identidad.

Continuamos adscritos a una identidad, aunque elaboremos un intercambio en los bordes, pues la protección de rasgos *esenciales* me impide insertarme en los rasgos esenciales de otro grupo totalmente; y eso, precisamente, es lo que lleva al diálogo, a los procesos de convivencia y a la acción ética. Si, en tal caso, en situaciones excepcionales, con el diálogo o el intercambio cultural logramos destruir también los núcleos de nuestras certezas culturales, estaríamos destruyendo nuestro mundo, nuestra realidad y nuestra experiencia con ello; en otras palabras, tomando la afirmación de Barth, destruiría también mi identidad:

Yo afirmaré que las identidades (culturales) no pueden conservarse más allá de estos límites, pues la fidelidad a normas de valor básica no podría sostenerse en situaciones donde, comparativamente, la propia conducta es totalmente inadecuada [...] lo que importa es cómo actúan los otros en cuya compañía se interactúa y con los cuales se es comparado y qué identidades alternativas y conjuntos de normas están disponibles para el individuo⁴¹.

Por ello, la posibilidad de nuestra interacción fronteriza se encuentra enraizada en los fundamentos de nuestras creencias. Son estos fundamentos los que señalarán lo permitido y lo prohibido; con lo que podemos convivir o no en zonas de fronteras; lo que se puede negar y justificar y lo que no; lo que tiene pertinencia lógica de ser anexado y lo que no; o, el que un programa, proyecto o política pública funcione.

⁴⁰ BARTH, *Op. Cit.*, p. 18.

⁴¹ BARTH, *Op. Cit.*, p. 31.

La interacción y la convivencia cultural se da en las zonas fronterizas porque la adscripción a un sistema de creencias de un sujeto “guarda” algo y vigila lo que se intercambia en los bordes; *no hay*, así, la emergencia de un sujeto nuevo, *sino la emergencia de un sujeto que sabe ahora cómo usar ciertos aspectos nuevos en relación con su vida y su sistema de creencias*. Su mundo ya está fundado desde ese sistema de creencias; se trataría, en tal caso, de *saber* cómo moverse en las nuevas experiencias. No es que aparezca un sujeto nuevo, sino que aparece para el sujeto *nuevas condiciones* que tratará de hacerlas pertinentes dentro de su espacio de posibilidades (esto es lo que llamaría Bonfil Batalla, en un sentido antropológico, *control cultural*⁴²).

Pareciese que en ciertas zonas de las coordenadas que las creencias culturales despliegan aparece una especie de sincronicidad dimensional; aparece en la interculturalidad, parafraseando a Jung, una coincidencia temporal de dos o más sucesos relacionados entre sí de una manera no causal, cuyo contenido significativo es igual o similar en cuanto a lo que configura. El mismo sistema permite el contacto o la sincronía en aquellos puntos donde es permisible, pero protege los fundamentos, generando la imposibilidad de crear sujetos nuevos; sólo *relaciones* nuevas e integraciones y modos de convivencias nuevas. Las mismas creencias culturales señalarán qué puede traspasar la multiplicidad y la pertinencia. Los grupos culturales, en su estructura y aún en aislamiento, presuponen ya los mecanismos que le permiten la apertura y las formas que deben seguir. Las culturas están “hechas” —potencial y originariamente— para abrirse en ciertos puntos, para “coincidir” con otras culturas (esta coincidencia, en un caso, por ejemplo, como ya vimos, puede ser económica o política), pero también están hechas para *protegerse*; con esto se impide su aniquilación total y la emergencia de una nueva forma de sus certezas. Tal es así, que uno puede comunicarse con otros grupos humanos porque hay puntos que permiten cierta sincronía en el contacto cultural; y otros que generan la distinción. Como nuevamente nos dice Barth:

El vínculo positivo que conecta varios grupos [sociales] en el seno del sistema social circundante depende de la complementariedad de los grupos respecto a algunos de sus rasgos culturales característicos. Esta complementariedad puede originar una interdependencia o una simbiosis, y constituir los campos de articulación a que nos referimos antes; por lo contrario, en aquellos sectores donde no exista complementariedad, no puede existir base alguna para una organización de los aspectos: no existirá interacción, o existirá interacción sin referencia a la identidad.⁴³

La complementariedad, al fin y al cabo, es lo que definirá las propias conductas fraternales; y surge cuando las creencias fundamentales de los grupos culturales en contacto permiten la incorporación de ciertas unidades “distintas” a las manifiestas por éste. Se tratará, entonces, de que haya una permisibilidad por parte de esas creencias, y que existan unidades que permitan ser asimiladas y otras que no lo permitan; generando con esto unidades más cerradas que otras, es allí donde, de algún modo, la

⁴² Véase: BATALLA, B. “Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural”, en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. N° 27. México D.F., 1983, pp. 181-191. I.D., “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, en: *Anuario Antropológico*. Editora Universidade de Brasilia-Tempo Brasileiro. N° 86. Brasília, 1988, pp. 13-53.

⁴³ BARTH, *Op. Cit.*, p. 22.

inconmensurabilidad se da (“Jehová es el único Dios” se cierra completamente ante “*Juya* y *Mma* son las Deidades creadoras del Wayú”; igualmente, en las ceremonias de entierro en la alta guajira la incorporación de prácticas extrañas como la consagración de la ostia sólo será aplicada en su ornamento —en sus bordes— más no en sus fundamentos. El Wayú sigue concibiendo a *Jepirra* y no a ningún cielo cristiano).

La flexibilidad de las creencias en ciertos puntos, y la incorporación de elementos diferentes en un mismo eje de coordenadas, están determinadas por la *dureza* de esas creencias (por la dureza de su identidad). Cuanto mayor sea la dureza de ellas, mayor serán las restricciones. La dureza determinará hasta dónde la fidelidad de una acción, una representación o la combinación de ciertos elementos es posible; hasta dónde es adecuada o no una conducta.

VI. Conclusión

El intercambio cultural en zonas de frontera no podría proveerlo —si se da— los objetos (físicos o culturales), sino nuestra posición y nuestro movimiento social-ético-político con el otro. Señalamos esto porque en muchos casos creemos, en lo cotidiano como en lo antropológico y filosófico, que el intercambio cultural está en el hecho de insertar un elemento extraño en otra cultura. Muy bien se puede, por ejemplo, colocar en un altar a una deidad cristiana con una mítica, sin ser necesariamente esto algún tipo de intercambio cultural. Pensamos, a veces, que el habitante de frontera, por ejemplo, por haber insertado una moneda extranjera en su sistema de intercambio mercantil ya lo hace un sujeto intercultural; lo mismo sucede cuando creemos que por el simple hecho de construirle viviendas o proponerle un programa sanitario o educativo a los sectores fronterizos, ya están asumiendo o aceptando lo que se les da; en muchos casos, como hemos reiterado, una situación así debe ser evaluada en su estructura y principio organizativo para reconocer y ver si realmente funciona o es aceptado el proceso de intervención cultural por parte de los grupos sociales que interactúan; evitando con esto cualquier posible daño a sus certezas culturales o identidad, o presentarse como no eficaces los justos intereses que pueda tener alguna política pública o conducta moral.

Visto así, todo esto es interesante y relevante en la práctica etnográfica y en la propuesta de cualquier proyecto integracionista, pues plantea al antropólogo y al proyecto serios problemas, por ejemplo, ¿cómo llegar a los principios fundamentales de las creencias de aquellos quienes, manteniendo principios culturales distintos, comparten un espacio territorial común? El antropólogo y el proyecto tiene un triple trabajo, “alejarse” lo más que puedan de las creencias fundamentales de cada grupo (o individuo), franquear lo que imposibilita el intercambio y, llegar a afrontar una realidad social desde el propio *sistema* cultural, y no, por ejemplo, desde lo estrictamente empírico; afrontar:

Un terreno resbaladizo, en un dominio en el que, si la investigación es acerca de hechos, no por ello es empírica. Se trata de demostrar existencias, pero desde unas exigencias que desbordan el marco cotidiano. En dos sentidos, por su objeto, que no es un suceso concreto, sino el marco de todo acontecimiento [...] e incapacitada para cualquier

forma de satisfacción empírica [...] no prueban nada, ni siquiera el “hecho” que supuestamente enuncia.⁴⁴

El antropólogo, y una posible propuesta de diálogo e integración, deberían, entonces, poder ubicarse en un horizonte sistémico de vivencias que, como lo que mueve a cada individuo, son los *espacios* o ámbitos que se constituyen por igual desde nuestras posibilidades de captación (e intención) y las potencialidades manifestativas del mundo⁴⁵.

En este sentido, analizar la realidad social, política y ética que caracteriza a los espacios de frontera, como una realidad de intercambios simbólicos, vivenciales y culturales propia de su naturaleza, implica el uso y aprovechamiento de fundamentos teóricos que permitan cumplir con una interpretación objetiva de la estructura, funcionamiento y dinámica de esos espacios. Especialmente, del proceso de ocupación y organización del espacio social en las fronteras colombo-venezolanas; las cuales han demandado un análisis amplio en relación con las formas y posibilidades que tienen allí las propuestas de integración y diálogo. Pero considerando, primero, precisamente los factores culturales y estructurales que hay que reconocer y ver para saber cuándo y en qué nivel dichas propuestas pueden ser articulables.

Vale recordar que, las características comunes y compartidas histórica, geográfica, social, política, educativa, económica y éticamente entre Venezuela y Colombia, dejan constancia de que los asuntos divergentes pueden ser, hasta cierto punto, superados. Sin embargo, el posible desarrollo fronterizo entre ambas naciones y los intercambios sociales y culturales que operan en la propia vida fronteriza del habitante de frontera, pasa por la necesidad de estructurar una nueva agenda bilateral que se distinga por considerar no sólo voluntades, también compromisos y acciones concretas entre ambas naciones, trascendiendo más allá de la concepción convencional, o sólo económica, en la que yace la llamada integración bilateral.

⁴⁴ GÓMEZ ALONSO, *Op. Cit.*, p. 143.

⁴⁵ Véase: KNABENSCHUH DE PORTA, S. “Multiplicidad y conocimiento. Alcances y trasfondos de un concepto wittgensteineano”, en: *Revista Ideas y Valores*. Vo. 52, No. 121, 2003, pp. 3-39.



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 106 – 2023 - 4 OCTUBRE - DICIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2023,
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org