

## INTERCULTURALIDAD, PRÁCTICAS Y COMUNICACIÓN: UN ACERCAMIENTO DESDE SAHARAUIS RESIDENTES EN CUBA

**Intercultural, practice and communication: an approach from Saharawi residents in Cuba**

Recibido: 22 de Enero 2014  
Aprobado: 04 de Julio 2014

**Mirielis García Pantoja**  
Universidad de La Habana  
Cuba

[mirielis@dpsca.cmw.sld.cu](mailto:mirielis@dpsca.cmw.sld.cu)



Licenciada en Comunicación Social por la Facultad de Comunicación de La Universidad de La Habana, y colabora con la línea de investigación Comunicación y cultura de dicha institución. Comunicadora Institucional de la Dirección Provincial de Salud Pública en Camagüey, Cuba. Estudiante del diplomado de Promoción en Salud en el Centro de Promoción y Educación para la Salud de la provincia de Camagüey.

**Yilian Machado Pérez**  
Universidad de La Habana  
Cuba

[yilianmachado@fcom.uh.cu](mailto:yilianmachado@fcom.uh.cu)



Profesora de Teoría de la Comunicación y de Metodología de la Investigación en Comunicación de la Facultad de Comunicación de la Universidad de La Habana. Licenciada en Psicología y Máster en Ciencias de la Comunicación por las facultades de Psicología y Comunicación, respectivamente, de la Universidad de La Habana. Sus áreas de interés son los estudios de comunicación y cultura, así como los asociados a la recepción y uso social de los medios de comunicación.

## Resumen

Este estudio constituye un análisis de las prácticas culturales – atendiendo a una dimensión comunicativa- de jóvenes saharauis radicados en Cuba asociadas a la apropiación de elementos culturales cubanos, considerando la importancia de la interacción y la comunicación intercultural en ello. Descansa en una perspectiva cualitativa y en el método etnográfico de investigación. Utiliza técnicas tales como la observación participante, la entrevista en profundidad, el completamiento de frases y el grupo de discusión. Da cuenta del proceso de integración de estos jóvenes en nuestra cultura, de las apropiaciones culturales realizadas, de la flexibilización en concepciones y prácticas de origen, así como de su capacidad para interactuar en situaciones de interculturalidad.

**Palabras clave:** interacción, comunicación intercultural, saharauis, prácticas culturales.

## Abstract

This study is an analysis of the cultural practices - assisting to a communication dimension- of young Sahrawis residing in Cuba associated with the appropriation of Cuban cultural elements, considering the importance of intercultural interaction and communication about it. It relies on a qualitative perspective and ethnographic approaches. It also uses techniques such as participant observation, in-depth interviews, completion of sentences, and group discussion. In doing so, the study addresses the processes of integration of young people in our culture, cultural appropriations made of flexible conceptions and practices of origin as well as their ability to interact in intercultural situations.

**Keywords:** interaction, intercultural communication, Saharawi cultural practices.

## Introducción

La convivencia y el contacto entre los grupos humanos establecidos en territorios compartidos alrededor del mundo son tan antiguos como la propia existencia de la humanidad. Las culturas no han estado nunca aisladas, ni son entes inmutables. Muchas de las características que las personas consideran distintiva de su cultura son el producto de diferentes contactos, influencias, mezclas y adaptaciones. Ante la diversidad que se vive en el mundo de hoy -por causas tales como las migraciones, la globalización, los avances tecnológicos, entre otras- es imposible no se hablar de complejidad, culturas, minorías, contacto, razas, diferenciación, identidad, conflictos, incertidumbre, hibridación... en fin, interculturalidad.

De acuerdo con Rizo & Romeu (2006) “la interculturalidad no puede ser más que comunicación intercultural” (p.35). La interculturalidad implica considerar el reconocimiento y el respeto al otro, el diálogo, la cooperación, la acción recíproca, lo cual se traduce en intercambio y comunicación. Coincidimos con Pech, Rizo & Romeu (2008) en entender que “la clave de la comunicación intercultural es, por tanto, la interacción con lo diferente, entendiéndose por todo ello aquello que objetiva o, sobre todo, subjetivamente, se perciba como distinto, sea cual sea el motivo de distinción” (p.9).

A la luz de tales comprensiones este trabajo, ubicado en el ámbito de la comunicación intercultural, pone énfasis en las prácticas culturales -comunicativas- de jóvenes de la República Árabe Saharaui Democrática (RASD) residentes en Cuba (en particular en la provincia camagüeyana), las cuales dan cuenta de su proceso de integración la cultura cubana. Para ello se indagó en los elementos culturales cubanos que han sido apropiados por estos jóvenes, así como en aquellas prácticas de origen que han sido flexibilizadas, desplazadas, reestructuradas; teniendo como punto de partida que tales transformaciones han sido condicionadas y potenciados a partir de la comunicación y la interacción cotidianas con sujetos de la cultura receptora. Los jóvenes arribaron a Cuba en los años 2000 y 2001 como parte del programa de formación de bachilleres para estudiantes del Sahara, iniciado en 1977. Actualmente, son estudiantes universitarios en especialidades de ciencias médicas.

En los tiempos que corren cada vez es mayor la importancia que adquiere la comunicación intercultural, dada la centralidad que tienen las interacciones mutuamente provechosas, el diálogo, la cooperación y el entendimiento entre los actores sociales para la construcción armónica, compartida e incluyente del mundo social.

## 1. Marco teórico

### 1.1 *La unión de lo diverso...*

Parece indudable que en el futuro las sociedades serán cada vez más multiculturales y las relaciones interculturales mucho más frecuentes.

Cuando se habla de naciones multiculturales se hace referencia a aquellos países en los que coexisten más de un grupo étnico. Sin embargo, muchos autores consideran que por muy homogénea que pueda ser una sociedad, desde el punto de vista de su composición etnográfica, siempre será multicultural en algún sentido, en cuanto engloba también a aquellos grupos no étnicos que son minimizados o discriminados socialmente, es decir, los que constituyen las minorías (homosexuales, mujeres, pobres, ricos, obreros, etc.) (Kymlicka, 1996 cit. en Rodrigo, 1999, p.12).

Relacionado con lo anterior Díaz-Polanco (2008) refiere: “la diversidad aparece en el seno de una misma sociedad y allí debe resolverse: ya no se trata solo o principalmente de un problema entre sociedades, sino de un enraizado problema intrasocietal. De este modo, surge como problema la otredad sociocultural, y se multiplican las situaciones multiculturales en las que confluyen teóricamente dos caras del problema: por una parte, lo que uno, como miembro de una cultura, tiene que hacer, a pesar de estar en el contexto de otra, y lo que como conviviente con esa otra tiene que asumir por ser ella la cultura dominante o receptora” (p.22).

Comúnmente se aprecian confusiones y usos indistintos de los términos multiculturalidad e interculturalidad. En tal sentido, Rodrigo (2004) hace la siguiente aclaración:

*“Lo que le interesa a la interculturalidad no son las distintas culturas en sí mismas, sino los contactos entre las distintas culturas, los espacios relacionales, los lugares fronterizos, los referentes in between (Bhabha, 2002), las hibridaciones, los mestizajes, las apropiaciones culturales, etc. Mientras que la multiculturalidad se centra en la coexistencia de culturas, la interculturalidad se interesa por la convivencia. Convivencia que implica interrelación y por ello la posibilidad de conflictos. La interculturalidad no oculta el conflicto sino que, en primer lugar, no lo considera como la única consecuencia inevitable en las relaciones interculturales y, en segundo lugar, trabaja con el conflicto, ya que un conflicto no es en sí mismo ni negativo ni positivo; esta valoración dependería de su gestión y resolución. La multiculturalidad apunta hacia las diferencias culturales,*

*mientras la interculturalidad defiende la diversidad cultural. En la multiculturalidad el territorio es el elemento que diferencia lo propio de lo ajeno, para la interculturalidad las culturas no están irremediabilmente ligadas a una identidad territorial. Se tiene en cuenta los fenómenos de desterritorialización de la cultura” (p.7).*

Un tema adyacente a la multiculturalidad y la interculturalidad es el de identidad, puesto que este último tiene especial resonancia dentro de los procesos y situaciones de comunicación intercultural.

Hoy en día aparecen reivindicaciones identitarias en todo el planeta. Esto puede resultar contradictorio con los fenómenos de mundialización, pero como afirma Maalouf (1999) “la época actual transcurre bajo el doble signo de la armonización y la disonancia. Nunca los seres humanos han tenido tantas cosas en común, tantos conocimientos comunes, tantas referencias comunes, tantas imágenes y palabras, nunca han compartido tantos instrumentos, pero ello mueve a unos y otros a afirmar con más fuerza su diferencia” (p.112).

El propio autor también señala que “en realidad, si afirmamos con tanta pasión nuestras diferencias es precisamente porque somos cada vez menos diferentes” (1999, p.125). En cualquier caso, en los últimos tiempos hay un evidente interés social y político hacia el tema de la comunicación intercultural y sobre temas que le son totalmente colindantes, como por ejemplo el de la identidad (Maalouf, 1999).

La identidad es la “representación que tienen las personas de su círculo de pertenencia, de sus atributos personales y de su biografía irrepetible e incanjeable” (Giménez, 1997a).

“Como construcción simbólica, la identidad es relacional, dinámica, móvil. Es un conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolo) a través de los cuales los actores sociales demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás, de los otros. Implica la posibilidad de la apertura de los sujetos sociales al mundo; es decir, la tendencia al abandono de las identidades fijas y la existencia de una diversidad de identificaciones que un individuo puede asumir” (Pech et al. 2008, p.35).

La interculturalidad puede contribuir a la toma de consciencia sobre categorías identitarias estigmatizadoras, a partir de las cuales se percibe al otro en la vida cotidiana. De acuerdo con Rodrigo (2001) “una de las mejores formas para superar los procesos identitarios estigmatizadores, negativistas y excluyentes es empezar a reconocer los aspectos interculturales de la propia cultura. Esta identificación de nuestras raíces interculturales nos situaría en una

nueva posición para entender nuestra identidad. Así, en esta posición, la estigmatización del otro conllevaría necesariamente la estigmatización de nosotros mismos” (p.218).

La configuración y reconfiguración de las identidades tiene lugar en la actividad y comunicación humanas. Giménez (1996) afirma que “es posible imputar un determinado tipo de identidad a un actor social a partir de la observación de ciertas características de su acción (sus preferencias, sus fines, sus estrategias, su estilo, etcétera) en un determinado contexto cultural” (p.17).

Las exigencias del contexto y la situación imponen una redefinición del sistema identitario que, al ser dinámico y determinado socialmente, se encuentra subordinado a las reestructuraciones que tienen lugar en las prácticas culturales de los sujetos. De tal suerte, Rizo (2004) refiere que las transformaciones en el entorno producidas por la emigración de un país a otro influyen en las posibilidades de elección de los individuos y, en consecuencia, en la conformación de su identidad.

### ***1.2 La comunicación intercultural***

La comunicación intercultural es un campo de estudio bastante reciente, por lo que en la actualidad se observan problemáticas centrales de orden epistemológico, teórico y metodológico en su abordaje. De hecho, la delimitación del propio campo de estudio se encuentra sometida a debate. Casmir & Asuncion-Lande (1989) plantearon una idea central que aún hoy mantiene vigencia: “...hay todavía una necesidad de unificación de conceptos, modelos y bases teóricas que aseguraría y demostraría su unicidad en relación a otras áreas de los estudios de comunicación” (p.283). No obstante a ello, en torno a la comunicación intercultural se ha venido desarrollando un cuerpo teórico bastante sustentado y diferenciado de otras áreas de conocimiento, abocado a explicar desde diferentes perspectivas y dimensiones cómo se produce este proceso.

El estudio de la comunicación intercultural parte del reconocimiento de cómo la cultura se difunde en gran parte de lo que las personas son, actúan, piensan, y por supuesto, hablan y escuchan (Dodd, 1991), ya que los procesos de comunicar e interpretar se sustentan en los referentes culturales personales y por tanto difieren entre las personas. Aguado (2003) sostiene que, justamente, esta comunicación intercultural es la que permite conocer a los otros.



La comunicación, como proceso interactivo, permite llevar a cabo la interculturalidad, la hace manifiesta y objetivable, al tiempo que contribuye a ella en tanto privilegia -en contextos de negociación o conflicto- el respeto entre las personas.

La comunicación puede ser entendida como intercultural por, al menos, dos elementos fundamentales: el primero es la multiculturalidad del encuentro, en tanto las personas que se comunican pertenecen a referentes culturales distintos y además autoperceben tales diferencias culturales; mientras que el segundo corresponde a la eficacia comunicativa intercultural, es decir, cuando las personas entran en contacto perciben un grado aceptable o suficiente de comprensión mutua y de satisfacción en sus relaciones interpersonales, superando algunos de los obstáculos presentes en el intercambio cultural (Vilá, 2005).

La comunicación intercultural puede ser definida como “la comunicación interpersonal donde intervienen personas con unos referentes culturales lo suficientemente diferentes como para que se auto perciban, teniendo que superar algunas barreras personales y/o contextuales para llegar a comunicarse de forma efectiva” (Vilá, 2005, p.47).

La comunicación intercultural puede ayudar a crear una atmósfera que promueva la cooperación y el entendimiento entre las diferentes culturas, y posee características especiales que le pueden permitir realizar tal función. Entre ellas se encuentran la sensibilidad a las diferencias culturales y una apreciación de la singularidad cultural, la tolerancia para las conductas de comunicación ambiguas, el deseo de aceptar lo inesperado, la flexibilidad para cambiar o adoptar alternativas y las expectativas reducidas respecto a una comunicación efectiva (Asunción-Lande, 1993).

La interculturalidad exige el reto de interactuar de una forma más eficaz debido a la propia diversidad de la sociedad multicultural. El desarrollo de ciertos conocimientos, actitudes y habilidades permiten la configuración de competencias necesarias que le permiten al sujeto relacionarse satisfactoriamente –o no- con otros que no comparten sus creencias, visión de la vida, valores, costumbres, hábitos, estilos de vida, etc.

La competencia comunicativa intercultural constituye la habilidad para negociar significados culturales y ejecutar conductas comunicativas eficaces basadas en el grado de comprensión aceptable para las personas interlocutoras (Rodrigo, 1999). De acuerdo con Rizo & Romeu (2006) esta competencia “no debe ser concebida tanto como un conjunto de saberes y conocimientos, sino más bien como un conjunto de disposiciones hacia la tolerancia, respeto, convivencia y comprensión de lo otro, de lo ajeno” (p.16).

La competencia comunicativa intercultural debe tener en cuenta que el comportamiento es apropiado y efectivo en un contexto dado (Lustig & Koester, 1996; Spitzberg, 2000), el cual se basa no sólo en la cultura, sino también en otros aspectos tales como el lugar en que tiene lugar el encuentro comunicativo, las relaciones que se dan entre los interactuantes (amistad, laboral, amorosa, etc.) y el motivo de esa comunicación.

La mirada de la comunicación intercultural pone énfasis y rescata la dimensión interpersonal, considerando al diálogo, la interacción y el intercambio como aspectos constitutivos de su configuración.

El destino del ser humano es participar en los procesos sociales que se van produciendo y de los que él forma parte. Es cierto que la complejidad de las relaciones interculturales puede desorientar e incluso atemorizar, pero por muy difícil que sea la comunicación intercultural, en la actualidad, es inevitable (Rodrigo, 1999). Por ello se debe reflexionar sobre esta complejidad.

### **1.3 Las prácticas...**

La reflexión en torno a la identidad, la comunicación y la cultura no se encuentra dissociada de los análisis sobre la acción individual y colectiva de los sujetos, dentro de las cuales se incluyen sus prácticas sociales, cotidianas y culturales. Para comprender la categoría prácticas culturales es preciso recurrir al pensamiento de dos autores fundamentales, Michel De Certeau y Pierre Bourdieu, cuyas contribuciones arrojan luz sobre los comportamientos cotidianos y regulares de los sujetos en un espacio social y culturalmente definido<sup>1</sup>.

Un elemento importante en la formulación teórica de De Certeau es su concepción en torno a las *prácticas cotidianas*, las cuales se identifican con esquemas de acción y sentidos -comunes y recurrentes- que son emprendidos en la vida diaria. Para el autor, muchas de las prácticas cotidianas, tales como leer, hablar, circular y hacer las compras son de tipo táctico. Su propósito no es llegar a constituir una semiótica general de las prácticas, sino proponer maneras de pensarlas, en tanto estrategias y tácticas (De Certeau, 2000).

Las estrategias hacen alusión a esa relación con lo exterior, con lo otro. La diferenciación se instaaura a partir de la posesión de ese “lugar” donde se establece la relación con lo de afuera.

---

<sup>1</sup> Esto remite a la noción de campo de P. Bourdieu. En sentido riguroso, el campo se define -como todo espacio social<sup>1</sup>- como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones diferenciadas, socialmente definidas y en gran medida independientes de la existencia física de los agentes que las ocupan (Bourdieu, 1992, p.72).



Para definir las expresa: “llamo estrategia al cálculo (o a la manipulación) de las relaciones de fuerzas que se hace posible desde que un sujeto de voluntad y de poder resulta aislable (...) La estrategia postula un lugar susceptible de ser circunscrito como algo propio y de ser la base donde administrar las relaciones con una exterioridad de metas o de amenazas” (De Certeau, 2000, p.42).

En cambio, las tácticas se refieren a “la acción calculada que determina la ausencia de un lugar propio. Por tanto ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona una condición de autonomía. La táctica no tiene más lugar que el del otro. Además, debe actuar con el terreno que le impone y organiza la ley de una fuerza extraña” (De Certeau, 2000, p.43).

De acuerdo con lo anterior, llama a la táctica el “arte del débil”, pues así como la estrategia se encuentra organizada en el principio de un poder, la táctica se encuentra determinada por la “ausencia de poder”. Sin embargo, la ausencia de poder no resulta tal, pues “las tácticas son procedimientos que valen por la pertinencia que dan al tiempo: en las circunstancias que el instante preciso de una intervención transforma en situación favorable, en la rapidez de movimientos que cambian la organización del espacio” (De Certeau, 2000, p.45). Bajo esta lógica, el investigador concluye que muchas prácticas cotidianas, así como una gran parte de las “maneras de hacer”, son de carácter táctico.

En lo que respecta a Bourdieu, el concepto de *habitus* propone un marco explicativo de la práctica de los actores sociales. “El habitus como sistema de disposiciones en vista de la práctica, constituye el fundamento objetivo de conductas regulares y, por lo mismo, de la regularidad de las conductas. Y podemos prever las prácticas [...] precisamente porque el habitus es aquello que hace que los agentes dotados del mismo se comporten de cierta manera en ciertas circunstancias” (Bourdieu, 1987, p.40).

Las nociones de disposición y esquema resultan particularmente importantes para Bourdieu al construir su concepto de habitus. El término disposición expresa una acción organizadora y designa una manera de ser, una propensión o una inclinación; mientras que el sistema de esquemas interiorizados permite comprender cómo se engendra los pensamientos, percepciones y acciones característicos de una cultura.

Analizado de esta manera, Giménez comprende que el concepto de habitus es multidimensional, al incluir estructuras cognitivas, disposiciones morales, registros de posturas y gestos, gusto y disposición estética. “Esto quiere decir que el concepto engloba de modo indiferenciado tanto el

plano cognoscitivo, como el axiológico y el práctico” (Giménez, 1997b, p.6). Asimismo destaca su carácter sistemático, al explicar la cierta concordancia entre nuestras diferentes prácticas, y transponible de un ámbito a otro, ya que permite predecir cómo actuará un sujeto en una situación determinada, a partir de sus actuaciones en trances previos.

Esta noción confiere autonomía a los agentes, un espacio de juego social y la apertura hacia alternativas. El autor entiende el capital cultural como una propiedad de la persona, como un habitus, posible de ser invertido en determinado campo en función de intereses material, utilitario o simbólico.

El habitus se produce y se reproduce, según Bourdieu, por dos modos distintos articulados dialécticamente: la inculcación y la incorporación. Y ello también lo hace coincidir con la noción de mundo “predonado”.

*“La inculcación (...) supone una acción pedagógica efectuada dentro de un espacio institucional (familiar o escolar) por agentes especializados, dotados de autoridad de delegación, que imponen normas arbitrarias valiéndose de técnicas disciplinarias. La incorporación, en cambio, remite a la idea de una interiorización por los sujetos de las regularidades inscritas en sus condiciones de existencia. Por lo tanto, diríase que a la ‘domesticación instituida’ se opone una teoría del condicionamiento por estímulos asociados a las diversas situaciones encontradas en el curso de la experiencia” (Giménez, 1997b, p.11).*

Se desprende, por tanto, de estas posiciones que las prácticas culturales se encuentra atravesadas por mediaciones y condicionantes históricas, sociales y materiales en las que ellas se inscriben, al tiempo que expresan la apropiación que realiza el sujeto de los elementos cognitivos, simbólicos y representacionales propios de un grupo cultural determinado –lo que alude a un dónde, quienes, qué, por qué, cuándo, cómo.

Estas prácticas tienen un carácter individual y social, en tanto son producto de la trayectoria individual –dinámica e inacabada- de cada sujeto, y se encuentran determinadas por condiciones propias de la sociedad y de los grupos a los cuales pertenece.

Las prácticas culturales pueden ser interpretadas como actos expresivos manifestados desde una dimensión individual y/o grupal en un espacio social definido y sobre un campo cultural determinado. Dan cuenta de la producción y apropiación de significados y representaciones

culturales compartidas por los sujetos y son, a su vez, 'generadoras de identidad' y 'generadas por esa misma identidad' (Rizo, 2004), o sea, por el habitus incorporado (Moreno, 2014).

El mundo social se construye a partir de lo construido ya en el pasado –lo que se erige en forma de habitus- y las formas sociales del pasado son reproducidas, apropiadas, desplazadas y transformadas en las prácticas y las interacciones cotidianas de los actores sociales (Rizo, 2004).

Las prácticas culturales constituyen un reflejo del habitus, y están ligadas al sistema de valores, creencias y normas, así como al proceso de significación (cosmovisiones, representaciones, interpretaciones) propias del contexto y las circunstancias. Son reproducidas en relación a situaciones concretas y hablan de la experiencia común y compartida de los sujetos, que crea lazos de identidad. La comunicación, en tanto interacción, intercambio y puesta en común, juega un papel central en producción, adaptación o transformación de las prácticas culturales, y configura un presente de definición e identificación cultural y social.

## 2. Coordenadas metodológicas

El *objetivo* de este estudio consistió en conocer particularidades del proceso de integración de jóvenes saharauis en la cultura cubana, a partir de la apropiación de elementos culturales de ésta y/o la flexibilización de prácticas culturales de origen, todo ello resultante de la interacción comunicativa con un *otro*.

El trabajo descansó en una *perspectiva cualitativa*, puesto que ella permite considerar -de forma dinámica, imbricada y contextualizada- las vivencias, experiencias, actitudes, formas de pensar y valores de los sujetos participantes. El *enfoque etnográfico* constituyó el prisma a través del cual se recopiló y analizó la información.

La etnografía se traduce etimológicamente como el estudio de las etnias y significa el análisis del modo de vida de una raza o grupo de individuos mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comportan y cómo interactúan. Todo ello permite describir sus creencias, valores, motivaciones, concepciones del mundo y cómo estos elementos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias, es decir, relata las múltiples formas de vida de los seres humanos (Martínez, 1994).

A la luz de este enfoque nos adentramos en el grupo saharauí comprendiendo la forma de vida de estos jóvenes desde sus puntos de vista. En este tiempo de interacción no solo agudizamos la

mirada sobre el objeto de estudio, sino que también aprendimos de ellos y comprendimos el significado de sus acciones.

Esta investigación tuvo un diseño muestral sustentado en el *estudio de caso*. Los estudios de caso tienden a focalizar, dadas sus características, en un número limitado de hechos y situaciones para poder abordarlos con la profundidad requerida y comprenderlos de forma holística y contextual (Neiman & Quaranta, 2007).

Es así que la investigación realizó un análisis etnográfico con un formato de estudio de caso único, es decir, un estudio etnográfico a pequeña escala. La *selección de los sujetos* tuvo un carácter intencional, pues se realizó a juicio de las autoras en función de su nivel de accesibilidad y conocimientos vivenciales sobre los participantes.

En definitiva, el grupo quedó conformado por 15 jóvenes saharauis que llegaron a Cuba en el período 2000-2001 para estudiar carreras universitarias. En la actualidad, son alumnos de Medicina, Estomatología y Laboratorio Clínico en el Instituto Superior de Ciencias Médicas “Carlos J. Finlay” de la provincia de Camagüey. Sus edades oscilan entre los 22 y 29 años y todos pertenecen al sexo masculino, a pesar de los intentos de las autoras por integrar mujeres al estudio. Los propios sujetos señalaron que son pocas las mujeres saharauis que vienen a Cuba a estudiar, debido al cuidado especial, protector y regulador que le brindan en el Sahara Occidental.

Desde el *punto de vista técnico*, se utilizó la observación participante, la entrevista en profundidad, la técnica proyectiva y el grupo de discusión.

La observación participante se llevó a cabo en el espacio grupal cotidiano de los sujetos. Con ella se recopiló información sobre sus comportamientos, interacciones y formas de relación con personas cubanas. Esta herramienta permitió recopilar información no verbal sobre aspectos que, por su naturalidad, son difíciles de concientizar y expresar. Las entrevistas en profundidad verificaron, ampliaron y profundizaron en elementos identificados desde la observación, al tiempo que exploraron en otros de vital importancia. Arrojaron luz sobre sus creencias, costumbres, tradiciones, valores, motivaciones y su cultura en general. La técnica proyectiva utilizada fue el completamiento de frases y estuvo centrada en la apropiación de la cultura cubana por parte de los jóvenes. A partir de las afirmaciones presentadas, los sujetos estructuraron la idea con sus valoraciones y perspectivas personales. Por su parte, el grupo de discusión implicó a todos los participantes, los cuales expusieron sus cosmovisiones y

valoraciones sobre el proceso de integración en la cultura cubana y mencionaron las prácticas culturales asumidas a partir de la interacción con el grupo receptor.

Las técnicas empleadas fueron concebidas en relación de complementariedad, en aras de articular una visión multirreferencial sobre el objeto de indagación.

Es importante aclarar que el levantamiento empírico de la información demandó la presencia sistemática e insustituible de las investigadoras en el campo. En este caso, el grupo de jóvenes saharauis constituyó la unidad social a estudiar etnográficamente, mientras que el campo resultó ser el espacio de interacción entre los sujetos, básicamente la residencia estudiantil y la escuela fueron los contextos de ocurrencia de las prácticas e intercambios analizados.

El trabajo de campo no se limitó a *ir* al lugar, sino a *estar* y *posicionarse* en la configuración de relaciones, viendo lo que pasaba, escuchando lo que se decía, preguntando cosas, intercambiando con los sujetos, o sea, recogiendo todo tipo de dato accesible para poder arrojar luz sobre sus hábitos y prácticas. Desde allí, la observación participante vertebró el camino a recorrer en la búsqueda del conocimiento, especialmente para comprenderlo desde el punto de vista de los actores sociales, unido a la aplicación de otros instrumentos. La inserción permitió “fabricar” un conjunto de configuraciones cognitivas y vivenciales imprescindibles para la comprensión de los “modos culturales de hacer”, las prácticas, que llevan a cabo en la cotidianidad.

### 3. Resultados

#### 3.1 *Los jóvenes saharauis: características esenciales...*

Los jóvenes saharauis del estudio, al igual que sus ascendentes, pertenecen a diferentes tribus nómadas de los *Beni Hasan*, las cuales procedían del actual Yemen y se desplazaron por el Sahara hasta establecerse -a principios del Siglo XIII- en la zona occidental, formando lo que se conoce hoy como el pueblo saharauí.

La mayoría de ellos conoce otras lenguas, además de la materna y el español, evidenciándose en primer lugar el dominio del inglés, y luego del francés y el alemán. El aprendizaje de estos idiomas estuvo condicionado por la interacción con los sujetos hablantes, así como por la participación en cursos especializados destinados al desarrollo de competencias lingüísticas. El

interés por estudiar otras lenguas nace, en primera instancia, como resultado de la convivencia en otros países, pues el proceso de integración y la coexistencia con otras lenguas han demandado la satisfacción de necesidades comunicativas, así como de otras de carácter personal y social, como por ejemplo sentirse parte del grupo, establecer un universo común de sentidos y obtener gratificaciones simbólicas.

Sin mencionar a Cuba y su país de origen, buena parte de estos estudiantes ha vivido en otros países, entre los que se destacan España y otros de Latinoamérica. La estancia en lugares hispanohablantes ha favorecido una apropiación más sólida de la lengua española.

En esencia, todos estos jóvenes han convivido con un otro distinto en una misma residencia (casa o beca). Las vivencias generadas como resultado de estas interacciones se ubican en el plano de la satisfacción, la empatía y la integración, si bien los procesos de adaptación han sido paulatinos y no exentos de contradicciones.

También muchos de ellos tienen entre sus mejores amigos a un extranjero —en este caso cubano—, cuyas relaciones interpersonales han configurado vivencias, conocimientos, aprendizajes y experiencias que han contribuido al desarrollo de su competencia comunicativa intercultural. Esta amistad intercultural ha favorecido la sensibilidad intercultural de los jóvenes saharauis.

La inmensa mayoría de los sujetos ha participado en actividades o eventos relacionados con otros países o culturas, tales como seminarios, conferencias, foros, fiestas populares, manifestaciones públicas, ferias, exposiciones y conciertos. Asimismo, se identifican profundamente con pueblos africanos (en especial con Mauritania y Argelia) y latinoamericanos, debido al proceso de liberación colonial desencadenado en ellos.

Como consecuencia de la interacción con otras personas de matrices geográficas-culturales distintas a las de origen, y en sentido general con otra cultura, los sujetos declaran conocer valores y comportamientos culturales diferentes a los propios. Estos saberes se erigen sobre rasgos generales como la vida amorosa y de pareja, las relaciones familiares, las comidas y bebidas, la diversidad religiosa, la lengua, las relaciones entre sexos iguales y opuestos, la política, la economía, entre otros aspectos de la vida cubana.

El encuentro cultural que supuso la llegada a Cuba generó estados de estrés asociado al contacto con lo nuevo y lo desconocido<sup>2</sup>. A esto se suma la temprana edad en la que experimentaron este

---

<sup>2</sup> De acuerdo con Gudykunst (2005) la ansiedad aparece cuando hay incertidumbre y ésta última a su vez está relacionada con la dificultad para prevenir los acontecimientos, es decir, con lo nuevo y lo desconocido para el



proceso, que aunque resultó difícil en el plano individual, propició la adaptación con mayor rapidez. Comprender muchos de los significados culturales de los cubanos fue un proceso complejo, pero muy rápido percibieron que para poder integrarse en la cultura receptora y en sus grupos debían apropiarse del universo de significaciones construido por los mismos. Se crecieron ante situaciones marcadamente desconocidas.

### **3.2 Apropiación y flexibilización cultural...**

El conocimiento de un elemento comunicativo como la lengua es importante no solo para comunicarse, sino también para comprender a otros hablantes y apropiarse de sus culturas. En este sentido, los jóvenes saharauis se autoperciben con ciertas competencias lingüísticas (buena expresión del español, buena dicción y comprensión de los mensajes, nivel medio de caligrafía, buena ortografía, etc.) como resultado de su intercambio con otras culturas. Estas habilidades los prepara y ayuda no solo en la recepción comunicativa sino también en la producción, interacción o mediación tanto en el discurso oral como en el escrito.

No obstante, se observan dificultades en la expresión correcta del español –en lo oral y en lo escrito-, a pesar del interés personal en aprenderlo y el tiempo de estancia en Cuba. Aunque se autoperciben con un nivel superior en la expresión oral y producción escrita, comparado con otros extranjeros no hispanohablantes. Asimismo, manifiestan que, pese a la complejidad del idioma español, se sienten cómodos y seguros al conversar con personas nativas de países que lo hablen. No consideran el error o las dificultades en el uso de la lengua como síntoma de fracaso, sino como momentos de un proceso dinámico en la construcción del sistema de la interlengua.

El uso del español no se circunscribe al contexto escolar, también es desplegado en otros espacios informales de socialización, como en la residencia, en las casas de sus amigos y esposas, en la vida pública y en otros países. Esto da cuenta del uso escolar, familiar y cotidiano que hacen de este idioma. También lo utilizan en su propio país de origen, pues la República Árabe Saharaui Democrática contempla al español como segundo idioma oficial.

En la expresión oral se observa lo que podría llamarse cierta mixtura idiomática, puesto que al comunicarse en árabe con sus compañeros saharauis mezclan o intercalan palabras o frases en

---

sujeto que se encuentra en una cultura distinta a la de origen. La ansiedad y la incertidumbre constituyen dos elementos que obstaculizan una efectiva comunicación intercultural.

español. Es un hecho que se presenta comúnmente en la mayoría. Esto se debe tanto a aspectos específicos del idioma -pues existen términos en español que no tienen un correlato explícito en el árabe-, como al hecho de pensar el mensaje en español. También sucede que, en ocasiones, olvidan la palabra en árabe equivalente al significado que desean transmitir y la encuentran más rápido en el español. Todo lo anterior posibilita una mayor comprensión entre ellos, o sea, en un orden intracultural.

Algunas de las palabras españolas más utilizadas cuando se comunican en árabe son: *claro, también, igual, enfermedades y esposa*. A ello se unen otras categorías específicas de la medicina, como nombres de especialidades médicas, lo cual se justifica al ser ésta su formación profesional.

Desde el punto de vista de la comunicación no verbal, la ausencia o escasez de conocimientos para interpretar comportamientos comunicativos no verbales de sujetos de otra cultura constituyó una fuente de malestar psicológico, una vez llegados a Cuba. Esto devino en obstáculo comunicativo, pues no contaban con un marco de referencia personal para poder significar los actos no verbales de su interlocutor.

Situaciones tales como los movimientos del cuerpo y la gestualidad, la expresión facial-emocional y el contacto corporal de los cubanos provocaron, en muchas ocasiones, estados de confusión e incertidumbre durante el acto comunicativo.

No obstante, con el tiempo esta asimetría de conocimiento ha ido disminuyendo en la medida que se implican y comparten con la cultura receptora. La convivencia en nuestro país, la imbricación en la cultura cubana y las amistades interculturales creadas han configurado un conjunto de saberes que constituyen marco de referencia para la comprensión de tales comportamientos.

Una modificación en sus prácticas en este sentido se observa a partir de cierta “occidentalización” en la forma de saludar al otro diferente, a partir del beso en la cara a las mujeres y el apretón de manos a los hombres; aun cuando entre ellos mantienen el saludo original aprendido en su país.

Los que han tenido una integración más notable y activa con la cultura cubana evidencian patrones similares a los cubanos relacionados con el contacto corporal durante la interacción. Por

ejemplo, guiar a la otra persona a un lugar llevándolo de la mano, sentarse muy cerca de una persona para mostrar que quieren más proximidad o para señalar a otros el vínculo cercano con la misma, caminar junto a su pareja de manos para demostrar la relación establecida y abrazar vigorosamente al otro para indicar que lo quiere.

Uno de los resultados de la convivencia en nuestro país es que estos jóvenes han aprendido a adaptarse ante a situaciones novedosas, para lo cual tratan de buscar los atractivos de la *otra* cultura en función de desarrollar una comunicación más eficaz. En este sentido, buscan controlar las incertidumbres predictiva y explicativa, para así comprender de forma más acorde las conductas, actitudes y valores de los *otros* diferentes.

Esta adaptación se debe al conocimiento adquirido sobre la cultura cubana, asimilando aquellos elementos culturales que la caracterizan y, de una u otra forma, incorporándolos al sistema de significados propios para establecer una comunicación más eficaz.

Estos jóvenes saharauis se muestran muy observadores al conversar con personas de otra cultura. Muestran especial interés por la forma de hablar, los gestos utilizados, la manera de tratar a las personas, las costumbres culinarias y alimenticias, la forma de vestir, los comportamientos y valores morales ante la familia y los amigos, entre otros aspectos. Además, al manifestarse como una cultura colectivista, ponen énfasis en el grado de lealtad al grupo, la pertenencia a éste y su cuidado, los objetivos grupales y la tendencia a particularizar y a aplicar criterios diferentes según el grupo de referencia.

Cuando se encuentran acompañados por sujetos de otra cultura tratan de utilizar un universo de significados compartidos, en este caso la lengua española y elementos culturales cubanos, con el fin de facilitar el intercambio y la negociación de sentidos.

Muchos de estos jóvenes se encuentran en Cuba desde edades muy tempranas y vitales para el desarrollo personalógico. Se puede afirmar que las interacciones sociales y comunicativas interculturales, en la cultura receptora, han mediado y reconfigurado la estructura identitaria de los sujetos. Esta se observa en situaciones concretas que reflejan la apropiación de esquemas de pensamiento y comportamiento de nuestra cultura. En esencia, aspectos de la vida cotidiana de los cubanos se han “filtrado” en sus hábitos, costumbres, actitudes y concepciones. Entre ellos se

destacan el vestuario, la comida y la bebida, el manejo del tiempo, los gestos y la manera de concertar las citas.

Algunas evidencias al respecto se mencionan a continuación. En el Sahara Occidental, debido a la concepción religiosa, no se debe estar a solas con una mujer -a menos que sean esposas, hijas, madre, madre de leche, hermanas, hermanas de leche, tías, sobrinas, suegras, hijastras, nueras y/o cuñadas-, pues entre un hombre y una mujer hay un “diablo” que motiva a realizar acciones inmorales. Al mismo tiempo el noviazgo está prohibido. Ambos elementos se asumen actualmente con mayor apertura.

Asimismo, las relaciones con el sexo femenino son ahora más estrechas que antes. Resulta cotidiano que propicien vínculos y amistades inter-género, aunque esta flexibilidad no significa un cambio radical en el esquema actitudinal. Es decir, establecen este tipo de relaciones como necesidad de afiliación, aceptación y confianza dentro la cultura cubana, aunque algunos piensan que esto puede incidir negativamente en tal vínculo.

Por su parte, los jóvenes saharauis más religiosos y devotos al Islam –que son unos pocos de la muestra- dado sus propias prácticas religiosas, en ocasiones no propician encuentros interculturales, especialmente con el género femenino. Esto tiene su explicación en su idiosincrasia cultural y religiosa. Se evidencia cómo no establecen contacto físico a modo de saludo con las mujeres, se limitan a conversar con ellas y evaden su mirada; prácticas que se justifican en función del respeto que el Islam establece para las mujeres. Sin embargo, algunos de estos jóvenes más devotos han contraído matrimonio con mujeres cubanas, todas practicante de religiones monoteístas (musulmanas, cristianas o judías).

Estos sujetos son portadores de una cultura caracterizada por el énfasis marcado en la distinción de roles de géneros, la supremacía masculina (lo que no quiere decir que en este país las mujeres no estén presentes en actividades y cargos de gran importancia para la sociedad) y la alta distancia de poder. Esto último se evidencia en el elevado grado de aceptación a las decisiones de la autoridad, lo cual incide en aspectos como las costumbres familiares, las relaciones profesor-alumno, las prácticas organizativas y otros aspectos de la vida social.

Los jóvenes más devotos al Islam tienden a no frecuentar fiestas populares, manifestaciones públicas, bares y discotecas, actividades realizadas y lugares visitados comúnmente por cubanos

e individuos de otras culturas, por lo que los encuentros interculturales tienen menos posibilidades de concretarse en espacios informales de socialización. (Aunque la mayoría de ellos en algún momento de su estancia en Cuba lo han hecho). Los menos practicantes sí han participado y aún participan en estos eventos y lugares.

Esta actitud de los saharauis más devotos puede obstaculizar su comunicación intercultural, en tanto no potencia la adquisición de conocimientos que se deriva de la interacción en espacios distintos a los habituales.

No obstante, la mayoría de los sujetos se muestran motivados para establecer las interacciones comunicativas con personas de referentes culturales diferentes a los propios. Expresan interés por conocer otras realidades y se manifiestan atraídos por personas de culturas distintas, lo cual genera a menudo una disposición a compartir y aprender de las mismas. De manera que les resultan placenteras las diferencias culturales que hay entre ellos, considerando los aspectos positivos emanados de la realización de actividades conjuntas.

Otros ejemplos que demuestran la incorporación de elementos culturales cubanos en las prácticas de los estudiantes saharauis son: la celebración de festividades además de las prescritas por la religión (ej. cumpleaños y día de los enamorados), la asistencia a determinados centros culturales (ej. discotecas), la práctica del noviazgo, el consumo de determinadas bebidas y comidas propias de los cubanos (ej. café, guarapo, congrí, yuca), el uso del arroz como plato principal de la cocina (en el Sahara se consume mucho más pan y sémola que arroz) y la manera occidentalizada de vestir, entre otros aspectos.

Lo anterior también puede comprenderse a la luz de la necesidad de sentirse parte del grupo receptor, a gran escala el grupo cubano y en menor dimensión el conjunto de personas con las que deben interactuar cotidianamente. La vivencia de formar parte del mundo del otro, de establecer significados compartidos y obtener gratificaciones simbólicas contribuye a la interiorización de patrones y referentes de la cultura de acogida. Dejar de (auto) percibirse como forasteros resulta esencial para estos sujetos.

Otras necesidades importantes como la de superación profesional (el estudio constituye su meta principal), de socialización (al interactuar con otras culturas en diversos ámbitos buscan la comprensión, el aprendizaje y el disfrute junto con ellas), de ayuda (al relacionarse con otros

buscan ayuda y apoyo para desarrollar aún más las relaciones y competencias) constituyen también factores motivadores de la comunicación con la otra cultura.

Todos los jóvenes consideran que su adaptación *a y en* Cuba ha sido un proceso paulatino y de cambio sustancial en la satisfacción de sus necesidades personales y sociales. De acuerdo con Kim esta adaptación transcultural significa un “proceso de cambio a lo largo del tiempo que se produce en individuos que han completado su proceso de socialización primaria en una cultura y luego tienen un contacto de primera mano continuo y prolongado con una cultura nueva y desconocida” (1988 cit. por Pech et al., 2008, p.65).

Según la autora, en este proceso de adaptación se pueden identificar cuatro etapas esenciales<sup>3</sup>, pero en el caso de los saharauis se observan claramente las tres primeras, puesto que la última demanda de una participación social que no se encuentra lo suficientemente visible.

Siguiendo el esquema de Kim, se puede afirmar que los jóvenes saharauis han asimilado elementos culturales del entorno cubano, lo que se traduce en la aceptación (dígase elogio, aprobación y comprensión) de aspectos tales como: la forma de preparar la comida, la manera de vestir y de comer, el idioma español, el modo de establecer relaciones interpersonales cercanas y de convivir con personas diferentes.

La apropiación de costumbres y prácticas propias de la cultura cubana se observa en la realización de actividades tales como la celebración de festividades (ej. fin de año y cumpleaños), las relaciones de noviazgo (prohibido en su país), la preparación y el consumo de bebidas y comidas cubanas (ej. el consumo de arroz moro, ajjaco, yuca y el consumo cotidiano del arroz), la participación en fiestas populares, la visita a centros recreativos y culturales (ej. discotecas y cines), la forma de vestir, la manera de comercializar y de hacer negocios, el uso de la medicina natural, la conformación de los apellidos de los niños<sup>4</sup> (aceptando poner el apellido de la madre), la manera de caminar (tomando una forma más occidentalizada, es decir, desenfadada), el trato jaranero con personas que en su cultura se perciben con una gran distancia -objetiva y subjetivamente (ej. suegros, profesores, adultos mayores), la utilización de dichos y frases populares de los cubanos y el consumo de música cubana (mayormente reggaetón y salsa)

<sup>3</sup> Procesos de asimilación, aculturación, imitación y ajuste, e integración.

<sup>4</sup> En el Sahara (y en el mundo musulmán en general) los apellidos de los hijos lo da el padre (el primero es el nombre del padre y el segundo el del abuelo paterno).



y de productos televisivos cubanos (novelas y aventuras). Aunque, los elementos culturales incorporados a su vida y prácticas cotidianas son aquellos con los que mejor se definen, y en consecuencia no constituyen fuente de disonancia cognitiva pues no entran en contradicción profunda con sus referentes propios.

La imitación de elementos culturales cubanos, ajustándose a comportamientos y valores de la cultura receptora, ha generado tanto respuestas psicológicas negativas (incertidumbre, ansiedad, tensión, preocupación, inseguridad) como positivas (placer, negociación, acuerdo, diálogo, consenso, puesta en común). Estas últimas se han ido desarrollando en la medida que han interactuado de forma continua y abierta con la cultura cubana. El hecho de vivir en nuestro país desde hace ya 13 años aproximadamente les ha posibilitado la asimilación de experiencias, conocimientos y habilidades que les permiten adaptarse al contexto cultural, a la situación social y al estilo comunicativo del otro.

En la actualidad, los comportamientos de los jóvenes saharauis resultan más apropiados y amistosos con respecto a sujetos de la otra cultura. Es muy frecuente verlos en grupo, mostrando unidad e identificación entre ellos. Esta misma unidad la manifiestan con otros compañeros de culturas diferentes. Se adaptan con mayor facilidad al contexto comunicativo, aunque es válido destacar que se muestran mucho más cómodos en contextos conocidos, es decir, cercanos a sus costumbres y tradiciones. En ocasiones, algunos se muestran tímidos, pero paulatinamente cuando el intercambio se torna más profundo y/o sistemático la comunicación resulta ser más amistosa. Otras características de estas situaciones son el reconocimiento de sus errores, la adaptación a ciertas actitudes y conductas observadas por los otros y la justeza en situaciones de trabajo colectivo.

Se puede afirmar que los sujetos en cuestión han flexibilizado su comportamiento evidenciándose en la apropiación de costumbres de la cultura receptora y de otros países occidentales (sobre todo latinoamericanos), y en la modificación de algunas costumbres de origen.

La modificación de algunas costumbres de origen se cristaliza en las formas de vestir (ej. la eliminación de atuendos autóctonos y la incorporación de atuendos occidentales) y de comer (ej. la manipulación y consumo de comida con las manos por el uso de cubiertos). También se

observa en la aceptación del noviazgo, en la relación con mujeres que no son familia manteniendo con ellas un vínculo más estrecho, en la forma de negociar (la religión dicta normas para esto y, en ocasiones, son sustituidas por reglas cubanas u occidentales), en el momento de contraer matrimonio (en la RASD es una práctica no casarse hasta que todos los hermanos mayores lo hagan), en el modo paciente de comportarse ante personas ebrias (en su país es poco común que enfrenten este tipo de situaciones) y en el cambio del aspecto físico (ej. la mayoría no utilizan barba, que es obligado por la religión musulmana).

La apertura hacia sujetos de otra cultura se evidencia en las siguientes prácticas: la invitación de cubanos a la ceremonia del té<sup>5</sup>, festividades propias de su cultura (religiosas o de la cultura saharauí en general), comidas colectivas, salidas en grupo, al estudio de la religión y de contenidos de la carrera, etc. Asimismo, participan en galas universitarias mostrando sus tradiciones y costumbres, lo cual llevan a cabo con mucho placer debido al sentimiento de pertenencia y orgullo de su nacionalidad, religión y cultura.

Esta flexibilidad comportamental también se observa en otras situaciones cotidianas: preguntar sobre cosas que no entienden, lidiar positivamente con las dificultades del idioma, comprender a personas de otras culturas que se manifiestan tímidas en la comunicación, tener paciencia en situaciones que son terreno fértil para la incertidumbre y ansiedad, cambiar ciertas actitudes y comportamientos extraños para los otros y desfavorables en la comunicación, mostrar preocupación por el conocimiento de otras personas y expresarse de forma neutral ante actividades que pueden ser interpretadas diferentes por cada sujeto.

Este proceso de apropiación y flexibilización de comportamientos no significa un cambio radical en su concepción del mundo, tradiciones, costumbres o identidad. Constituyen señales de los altos niveles de adaptación a la cultura en la que conviven. Aunque, en general, evidencian una reconfiguración en sus comportamientos y una satisfactoria capacidad de adaptación a las conductas del otro durante la interacción social y comunicativa; reestructurando aspectos de la

---

<sup>5</sup> Ceremonia que realizan cuando preparan el té (verde). Consta de la preparación del té tres veces mediante diferentes ritos, los cuales tienen características distintivas. Los instrumentos para su elaboración son tradicionales de este país (vasos pequeños de cristal, bandeja plana y grande, una tetera, vacíos para el azúcar y el té). El primer té que hacen es amargo como la vida, el segundo es dulce como el amor y el tercero es suave como la muerte.

cultura propia que puedan influir negativamente en la relación interpersonal y desarrollando competencias para lograr una comunicación intercultural cada vez más eficaz.

#### 4. Conclusiones

La interacción de los jóvenes saharauis con los cubanos les ha permitido socializar -por medio de actos dinámicos- contenidos culturales, crear mecanismos de adaptación al entorno y comprender el significado de las acciones propias y ajenas.

La interacción comunicativa entre saharauis y cubanos ha creado significados compartidos que, mediante su gestión, suponen asignar una única interpretación por parte de cada participante. Esto no significa la ausencia de conflictos, malentendidos o tensiones en el orden comunicativo, pero ante tales situaciones muestran una actitud positiva para aprender de la cultura cubana, así como una apertura para ponerse en el lugar del otro y tratar de ver el mundo desde el punto de vista de éste.

Los sujetos se muestran respetuosos hacia las diferencias culturales, se adaptan a las circunstancias y disfrutan de la interacción intercultural. Se puede decir que respetan la forma de pensar y comportarse de aquellos individuos de diferentes culturas, aun cuando no lleguen a comprenderlos en su totalidad. También son respetuosos ante las diferentes creencias y opiniones de compañeros de culturas distintas, con quienes le agrada compartir.

El tiempo de convivencia, las interacciones sociales y comunicativas y el proceso de integración de los jóvenes saharauis en la cultura cubana han condicionado la apropiación de elementos culturales de ésta, así como la flexibilización de determinadas prácticas culturales autóctonas. Esto no significa un cambio drástico en sus actitudes, concepciones y tradiciones sino refleja su capacidad adaptativa a la vida occidental, y cubana en particular.

Esto se muestra a partir de la apropiación de prácticas culturales tales como: la celebración de festividades, las relaciones de noviazgo, la preparación y el consumo de bebidas y comidas cubanas, la participación en fiestas populares, la forma de vestir, la manera de negociar y comercializar, el uso de la medicina natural, la conformación de los apellidos de los niños, la manera de caminar y el consumo de productos culturales cubanos. A ello se suma la incorporación de palabras y frases de la jerga popular cubana.

Asimismo, el proceso de integración en la cultura cubana propició la flexibilización de prácticas culturales de origen. Entre ellas se destacan la forma de vestir y de comer, la relación más estrecha con mujeres que no son familia, el momento de tomar matrimonio, el modo paciente de comportarse ante personas ebrias y la sociabilidad con el otro desconocido.

Es importante mencionar que en determinadas actividades y rituales propios favorecen la participación del otro, lo cual no sólo facilita la creación de un ambiente comunicativo abierto y transparente, sino también brinda la posibilidad de aprender de él mediante la interacción generada como resultado de su inserción en las prácticas culturales.

En una pequeña parte de los sujetos -los más religiosos y devotos al Islam- dada sus propias prácticas religiosas-culturales se observa resistencia a la reestructuración de valores culturales propios, lo cual limita las posibilidades de una efectiva comunicación intercultural.

Los jóvenes saharauis que manifiestan mayor apertura hacia las relaciones interpersonales con un otro distinto muestran mayor desarrollo de la competencia comunicativa intercultural expresándose no sólo en el dominio lingüístico, sino también en el aprendizaje de valores culturales, esquemas de pensamiento y modos de comportamiento propios de la cultura cubana.

Estas prácticas culturales han sido conformadoras de la identidad de los sujetos, siendo apropiadas, desplazadas y transformadas a partir de la comunicación y la interacción cotidianas con otros de matrices geográficos-culturales distintas.

## Bibliografía

- Aguado, T. (2003). *Pedagogía intercultural*. Madrid: McGraw Hill.
- Aneas, M. A. & Sandín, M. P. (2009). Investigación sobre comunicación intercultural: Algunas reflexiones sobre cultura y metodología cualitativa. *Forum: Qualitative Social Research*, 10(1), Art. 51 Recuperado de: <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0901519>
- Asunción-Lande, N. C. (1993). Comunicación intercultural. En Fernández Collado, C. & Gordon L., Dahnke. *La condición humana. Ciencia Social*. Madrid: Mc Graw Hill. Recuperado de: <http://www.lie.upn.mx/docs/Diplomados/LineaInter/Bloque3/Políticas/Lec3.pdf>
- Bourdieu, P. (1987). Habitus, code, codification. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 64. \_\_\_\_\_ (1992). *Réponses*. Paris: Seuil.
- Casmir, F. L & Asunción Lande, N. C. (1989). Intercultural communication revisited: conceptualization, paradigm building, and methodological approaches. *Communication Yearbook*, No. 12. pp. 278-309.
- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Díaz-Polanco, H. (2008). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. La Habana: Editorial Casa de las Américas.
- Dodd, C.H. (1991). *Dynamics of Intercultural Communication*. Dubuque, IA: Wm.C.Brown Publishers.
- García Canclini, N. (1997). Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. *Estudios sobre las Culturas contemporáneas*. Vol. III, No. 005. pp. 105-128.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, G. (1996). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. *Identidad III Coloquio Paul Kirchhoff*, UNAM, México, pp. 11-24.
- \_\_\_\_\_ (1997a). Materiales para una nueva teoría de las identidades sociales. *Revista Frontera Norte*. Vol. 9. Núm. 18. México.
- \_\_\_\_\_ (1997b). La sociología de Pierre Bourdieu. Recuperado de: <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>.
- González, J.A. (1987). Los frentes culturales: culturas, mapas, poderes y luchas por las definiciones legítimas de los sentidos sociales de la vida. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Núm. 3. Colima, pp. 5-44.
- Gudykunst, W. (ed.) (2005). *Theorizing about Intercultural Communication*. Thousand Oaks, California: Sage.
- Lustig, M.W. y Koester, J. (1996). *Intercultural Competence. Interpersonal Communication across cultures*. New York: HarperCollins College Publishers.
- Maalouf, A. (1999). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.
- Martínez, M. (1994). *La investigación cualitativa etnográfica en educación*. México: Trillas.

Moreno, Y. (2014). *Prácticas culturales de los integrantes de la peña deportiva Armandito "El tintorero". Un estudio realizado en el Estadio Latinoamericano de La Habana durante la 53 Serie Nacional de Béisbol*. Tesis de Licenciatura en Comunicación Social. Facultad de Comunicación. Universidad de La Habana.

Pech, C., M. Rizo & V. Romeu (2008). *Manual de comunicación intercultural. Una introducción a sus conceptos, teorías y aplicaciones*. Colección de Cuadernos de Comunicación y Cultura. No.4. México: Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de

Rizo, M. (2004). *Prácticas culturales y redefinición de las identidades de los inmigrantes en El Raval (Barcelona): aportaciones desde la comunicación*. Tesis de Doctorado. Universitat Autònoma de Barcelona, Facultat de Ciències de la Comunicació, Barcelona.

Rizo, M. & V. Romeu (2006). Hacia una propuesta teórica para el análisis de las fronteras simbólicas en situaciones de comunicación intercultural. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Vol. XII, No. 024. México: Universidad de Colima.

Rodrigo Alsina, M. (2001). La interculturalidad en la modernidad actual. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. pp. 213-222. Recuperado de: [www.cidob.org/ca/content/download/2862/11\\_rodrigo\\_cast.pdf](http://www.cidob.org/ca/content/download/2862/11_rodrigo_cast.pdf)

\_\_\_\_\_. (2004). *Las emociones como barreras y como accesos a la diversidad cultural*. Congreso "Comunicación y diversidad cultural". Barcelona.

Spitzberg, B. H. (2000). A model of intercultural communication competence. En L. A. Samovar y R. E. Porter (Eds.), *Intercultural communication: a reader*. Belmont: Wadsworth.

Vilá, R. (2005). *La competencia comunicativa intercultural. Un estudio en el Primer Ciclo de la ESO*. Tesis en opción al grado científico de Doctor en Ciencias Pedagógicas. Universidad de Barcelona.