

La diversidad cultural: de conflicto a patrimonio de la humanidad. Miradas sobre el multiculturalismo en América Latina

*Lina Rosa Berrío Palomo**

Cuando en 1991 se dio en Colombia la discusión frente al carácter pluriétnico y multicultural de la nación, los afrodescendientes pidieron se les reconociera su especificidad cultural al igual que se había hecho con los indígenas. La respuesta de algunos antropólogos a esa demanda fue negativa con el argumento de que no eran un grupo étnico y se estaban inventando la identidad. ¿Cuán ciegos hemos podido estar? ¿Qué responsabilidad les compete a las ciencias sociales en la estructuración de un orden social racista y excluyente?

Resumen

El artículo hace un análisis de las políticas frente a la diversidad cultural implementadas en América Latina, poniendo especial énfasis al modo en que el discurso liberal asumió la diversidad como un conflicto, y naturalizó las desigualdades sociales apelando, para ello, al ideal universalista centrado en Occidente. Desde allí se construyó un monoculturalismo liberal que homogeneizó las diferencias y cuya marca en América Latina fue la exaltación del mestizaje. Se analizan también las fracturas de este modelo y los cambios introducidos por el multiculturalismo neoliberal que presenta la diversidad como un patrimonio cultural de la humanidad. A pesar de que las políticas de reconocimiento han permitido avances importantes respecto a los derechos culturales, han dejado sin resolver aún el tema de las desigualdades estructurales. ¿Cuáles serían entonces las opciones desde un pensamiento crítico para abordar hoy este tema?

Abstract

This article analyzes Latin American policies within the framework of cultural diversity. It makes a special emphasis on how a liberal model portrays diversity as a conflict-ridden approach and how the current discourse 'naturalizes' social inequalities based solely on Western ideals. As a result, the system creates a one-way liberal culturalism, which has evened

* Maestra en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente realiza el doctorado en antropología en la Universidad Autónoma Metropolitana de México. Temas de investigación: género, etnicidad, políticas de diversidad cultural y poder; salud sexual y reproductiva entre mujeres indígenas.

out differences and has exalted “el mestizaje” in Latin America. This paper also analyzes the fractures of the current model and will look at those changes introduced by a neoliberal multiculturalist model, which portrays diversity in a positive way. Some policies today have allowed positive steps toward cultural rights, but haven’t resolved structural inequalities. How shall we solve these problems from a critical perspective, that’s the question?

Resumo

O artigo faz uma análise das políticas frente à diversidade cultural implementadas na América Latina, prestando especial atenção ao modo que o discurso liberal assumiu a diversidade como um conflito, e naturalizou as desigualdades sociais apelando, para isto, ao ideal universalista centrado no Ocidente. Desde aí se construiu um monoculturalismo liberal que homogeneizou as diferenças e cuja marca na América Latina foi a exaltação da mestiçagem. Analisam-se também as fraturas deste modelo e das mudanças introduzidas pelo multiculturalismo neoliberal que apresenta a diversidade como um patrimônio cultural da humanidade. Entretanto, as políticas de reconhecimento têm permitido avanços importantes a respeito dos direitos culturais, mas têm deixado sem resolver ainda o tema das desigualdades estruturais. Quais seriam, então, as opções a partir de um pensamento crítico para abordar atualmente este tema?

Las políticas de reconocimiento multicultural y sus formas de implementación en América Latina siguen siendo objeto de amplias discusiones al interior de las ciencias sociales. Hoy parece existir consenso en torno a la necesidad de reconocer la diversidad cultural existente en la gran mayoría de países. Sin embargo, no ha sido ésta la posición hegemónica hasta hace muy poco tiempo.

Las respuestas frente a la diversidad han ido desde el modelo liberal de homogeneización de las diferencias y la incorporación de las minorías mediante procesos asimilacionistas, hasta las actuales políticas de reconocimiento multicultural implementadas por los gobiernos de corte neoliberal. Me interesa en este texto referirme a la manera en que se ha naturalizado y universalizado un modelo cultural determinado, y las implicaciones que ello tiene en las políticas frente a la diversidad cultural.

La idea de multiculturalismo ha sido objeto de críticas desde diversos flancos. Para algunos es una preocupación *light* que no aborda los problemas estructurales de la sociedad como la pobreza, la desigualdad o las crisis económicas y de gobernabilidad. También se le ha visto como una elaboración teórica de intelectuales primermundistas sobre las realidades de los “otros”, a quienes se sigue nombrando y estudiando desde un paradigma de dominación colonial; en esa medida tales preocupaciones serían una nueva forma de colonialismo intelectual y no algo propio de la realidad latinoamericana. En un sentido similar, se argumenta también que esos problemas han sido estudiados en nuestro continente desde hace tiempo pero se les denominó de manera dis-

tinta; se cuestiona entonces la novedad de ciertas categorías y conceptos provenientes de los estudios culturales o las propuestas postcoloniales.

Una de las más fuertes resistencias, sin embargo, se ha sustentado en el ideal liberal de la igualdad, según el cual no sería necesario establecer una política diferencial en tanto el propio sistema democrático liberal garantiza a todos los individuos igualdad de derechos y oportunidades frente a la ley. Tal posición parte de suponer que todos los individuos somos iguales y que por tanto una política diferencial en realidad terminaría concediendo una serie de privilegios a un determinado grupo o estableciendo su separación del resto de la sociedad.

Buena parte de las negativas a reconocer los derechos de los pueblos indígenas y sus demandas de autonomía en América Latina se sustenta en este ideal liberal de igualdad que en nuestros países ha sido representado en la fórmula del mestizaje como homogeneizador de las sociedades. Si todos somos mestizos ¿por qué habríamos de reconocer que existen grupos distintos dentro de este todo que hemos venido considerando homogéneo? Se apela entonces a la idea del mestizaje, de democracia y de la unidad de la nación, para negar las reivindicaciones propias de ciertos grupos con el argumento de que la nación se fragmentaría si se reconocen tales exigencias. La negativa a aprobar la iniciativa de ley indígena en México en 2001, tal como fue presentada por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), respaldada por los pueblos indígenas, es una clara muestra de ello.

Se asume entonces que igualdad legal es sinónimo de igualdad social, y que el ideal liberal de igualdad, en efecto, logra concretarse en la realidad. Las reivindicaciones de gran cantidad de grupos sociales en diversas partes del mundo nos muestran de manera palpable que la brecha entre ese ideal y la realidad es cada vez mayor.

Algunos defensores de esta posición incluso reconocen tanto la existencia de tales brechas como las prácticas discriminatorias que siguen existiendo en diversos lugares del mundo, sin embargo los conciben como rezagos de sociedades no igualitarias o deficiencias prácticas del sistema, las cuales serán paulatinamente corregidas si se insiste lo suficiente a nivel institucional y social por eliminar tales diferencias y vincular todos los sectores a este ideal de igualdad. Ese es justamente el sustento del modelo asimilacionista, que durante tanto tiempo se concibió como el deseable para las modernas sociedades occidentales y a partir del cual se constituyeron las naciones latinoamericanas.

Las diferencias existentes al momento de las independencias y el sistema de exclusiones y jerarquías sociales fueron simplemente desconocidos bajo la premisa de alcanzar un ideal de progreso y modernización que eliminara tales diferencias en tanto los grupos minoritarios se fueran insertando en el modelo definido por las elites nacionales.

Aunque ejemplos de ello podemos encontrar en la historia de todos los países latinoamericanos, tan sólo quisiera reseñar una pequeña muestra: la Cons-

titución de 1886, que rigió durante más de 100 años en Colombia, encomendaba la nación al Sagrado Corazón de Jesús en una clara toma de posición por la iglesia católica; la Academia Colombiana de la Lengua, por su parte, señalaba en letras grandes en su entrada: “una sola raza, una sola lengua, un solo Dios”. No hace falta tener mucha imaginación para suponer cuál era la raza, la lengua y el dios al cual se hacía referencia.

En México, las políticas indigenistas durante todo el siglo XIX y buena parte del XX tuvieron como eje la integración de los pueblos indígenas a la nación. Estrategias similares se realizaron en Perú, Bolivia, Ecuador o Nicaragua, aunque con menor capacidad del Estado para implementar de manera efectiva el modelo indigenista. Argentina y Brasil estimularon la inmigración europea como un mecanismo para promover el mestizaje y el desarrollo de sus países. Ambos adoptaron, hacia los migrantes, políticas asimilacionistas mediante las cuales se impuso la adopción de la lengua y la identidad nacional a los recién llegados.

Este modelo asimilacionista, sustentado en el ideal de igualdad, no sólo ha sido falso sino además poco efectivo y ampliamente excluyente. Iris Marion Young (2000) señala tres de sus consecuencias opresivas:

1. La estrategia de asimilación apunta a incorporar a los grupos antes excluidos a la forma de vida central y generalizada, la cual se asume como el patrón desde el que son evaluados e incorporados tales grupos minoritarios. La incorporación implica entonces el acoplamiento de los mismos a los criterios y reglas establecidos por el grupo mayoritario que, al ser realizadas desde una lógica particular, coloca inmediatamente en desventaja a todos aquellos que no comparten dicha lógica. Son famosos los estudios de craneometría y pruebas de inteligencia realizados en Estados Unidos a finales del siglo XX a los inmigrantes, en los cuales el resultado invariablemente era un menor coeficiente intelectual de los mismos. Numerosos ejemplos podemos encontrar hoy al evaluar pruebas de rendimiento escolar de indígenas, afrodescendientes, migrantes o simplemente personas de las regiones más pobres de nuestros países. El sistema de admisión escolar, sin embargo, no reconoce que tales pruebas son elaboradas a partir de modelos que privilegian la abstracción y el análisis racional, y simplemente descarta a todos los que no cumplen con los requisitos mínimos establecidos por esa lógica. La idea de selección de los mejores, escudándose en la igualdad de oportunidades, desconoce por completo las condiciones de desigualdad estructural en que se encuentran los individuos. Se plantea entonces como un problema de capacidades individuales y no de diferenciaciones grupales que tienen su origen en otros criterios de exclusión.

2. Esta mirada de los grupos mayoritarios no sólo define las reglas del juego en las cuales es posible participar y competir sino que además se asume como la forma “natural” de organización del mundo y no reconoce su propia especificidad como grupo. Dice Iris Young: “La situación y experiencia de los

grupos dominantes tienden a definir las normas de la humanidad en general. Frente a tal ideal supuestamente humanista y neutral, sólo los grupos oprimidos terminan marcados con la particularidad; estos últimos, y no los grupos privilegiados, son marcados objetivamente como los 'otros'" (2000:218). Esta universalización de un localismo mediante la cual la perspectiva de un grupo particular pasa a convertirse en valor universal desde el cual se lee al resto, ha sido analizada por autores como Renato Ortiz (2007) y denominada por Boaventura de Sousa (1998) como "localismo globalizado".

3. Los procesos de discriminación ejercidos sobre los grupos minoritarios generan sentimientos de desvaloración y autonegación. En una sociedad que obliga a los individuos a comportarse según la norma establecida si quieren acceder a ciertos espacios, es absolutamente lógico que muchos de ellos opten por negar aquellos elementos que los diferencian del patrón establecido. Es una estrategia de supervivencia que termina por destruir solidaridades grupales, tradiciones, historias colectivas, etcétera.

Los procesos de blanqueamiento de indígenas y negros a través de los matrimonios interraciales es una de esas estrategias que aún subsisten de manera muy clara en muchos de nuestros países. En Colombia y otros lugares del Caribe, la expresión "mejorar la raza" es frecuentemente utilizada por los afrodescendientes para referirse a la necesidad de casarse con alguien más blanco a fin de ascender en la escala social. Este fenómeno ha sido documentado muy claramente por Peter Wade (1997), quien muestra las diversas formas de blanqueamiento social utilizadas por la población afrocolombiana. En República Dominicana se utiliza la expresión "indio" para autodenominarse, en contraposición a los "negros" que son los haitianos y a quienes se ubica en el último escalón de la pirámide social. Cecilia Millán (1997) documenta la forma en que las mujeres negras trabajadoras de los bateyes apelan a su identidad como dominicanas para diferenciarse de las haitianas, quienes son concebidas en el imaginario social como las "verdaderas negras". Muchas de estas dominicanas son descendientes de haitianos pero abandonan ciertos elementos culturales que las ligan a su identidad negra para ser aceptadas en la sociedad dominicana.

Parte importante del proceso de reafirmación cultural de los grupos indígenas ha sido la recuperación y el uso cotidiano de sus lenguas y saberes tradicionales, que muchos habían optado por esconder para no ser discriminados por tal motivo. Es frecuente observar en la Ciudad de México migrantes indígenas hablando entre sí en sus propias lenguas pero utilizando el español en cuanto notan que están siendo observados. Para muchos hispanos radicados en Estados Unidos, aprender inglés y asumir ciertos patrones culturales de la sociedad norteamericana es la única manera de sobrevivir en ella.

Estas personas se mueven en el dilema de renunciar a su identidad para ser aceptados, o conservarla y asumir la exclusión que ella implica. Normalmente se da un complejo proceso mediante el cual se asumen públicamente los pa-

trones de comportamiento establecidos por la sociedad mayoritaria, pero en el espacio privado o comunitario, o incluso muchas veces en el público, se realizan prácticas de resistencia cultural destinadas a conservar la propia identidad.

En ese sentido, el ideal de asimilación nunca es completamente efectivo en tanto siempre existen espacios, formas y mecanismos de resistencia o resignificación que permiten a los oprimidos mantener su identidad y su dignidad frente a las imposiciones del grupo dominante. Como bien lo plantea Edward Said (1996), los agentes occidentales nunca se encuentran con un nativo no occidental completamente débil o inmovilizado, pues siempre hay algún tipo de resistencia activa que en la mayoría de los casos, finalmente, triunfa. Scott (2000) amplía el análisis sobre las múltiples formas que puede asumir esta resistencia y las diversas prácticas de protestas cotidianas, privadas y públicas desarrolladas por los dominados.

La democracia liberal y la naturalización de las desigualdades sociales

Pese a las múltiples críticas que se han hecho a los estudios culturales y post-coloniales, me parece importante señalar sus aportes en el ejercicio de repensar nuestras sociedades y el papel jugado por las ciencias sociales en esa construcción. En ese sentido creo que uno de los puntos a rescatar es su mirada crítica frente a la propia noción del sujeto moderno que sustenta este ideal de la democracia liberal, una construcción absolutamente occidental que sin embargo se ha erigido como la mirada universal del mundo.

El estudio de la otredad y el llamado a reconocer las diferencias culturales ha sido abordado por la antropología desde hace mucho tiempo, pese a su origen colonial y sustentador de ese orden. Estas temáticas han permeado con mayor intensidad las otras ciencias sociales y las preocupaciones políticas actuales a partir de las exigencias concretas de los sujetos sociales afectados por este modelo, y el análisis teórico de tales fenómenos que han alcanzado mayor cobertura desde propuestas como las teorías poscoloniales y los estudios culturales.

Esto guarda directa relación con el anterior fenómeno reseñado: en la medida que se empiezan a dar en la práctica fenómenos concretos de reivindicaciones sociales y exigencias de reconocimiento por parte de grupos que se plantean diferentes, ya no en los territorios coloniales, de ultramar o marginados, donde tradicionalmente han trabajado los antropólogos, sino al interior de las propias sociedades occidentales modernas aparentemente homogéneas y claras frente al ideal de progreso e igualdad, en esa medida se hace necesario estudiar con detalle estos hechos.

Por otra parte, la vinculación a espacios académicos metropolitanos de numerosos intelectuales provenientes de las excolonias o descendientes de gru-

pos minoritarios, y la propia reflexión que éstos han venido haciendo frente a su experiencia de dominación colonial, ha permitido incluirlo como un tema de discusión en la agenda académica internacional, hasta ahora definida únicamente por las naciones desarrolladas. Al respecto, algunos argumentan que su presencia en estos espacios no significa un descentramiento de la academia norteamericana o europea sino una operación en la cual de nuevo es este circuito académico internacional el que define los problemas a abordar, aunque éstos puedan provenir de académicos que no necesariamente comparten esos códigos culturales. Se les critica entonces que, pese a su carácter supuestamente subalterno, los estudios postcoloniales reproducen la operación de pensar a los “otros” desde el centro de poder, en este caso académico.

Ello puede ser cierto, sin embargo vale la pena señalar, por un lado, el compromiso político de muchos de esos intelectuales y, por otro, recordar que también en las academias periféricas se ha reproducido esta relación de poder y en no pocas ocasiones nosotros, que aparecemos como los “otros”, hemos hecho la misma operación con nuestros propios grupos sociales. La noción de centro y periferia no necesariamente obedece a criterios geográficos y a la producción de saber en uno de los dos espacios, tampoco define *a priori* su carácter contestatario o dominador.

Ahora bien, volvamos a este tema de la universalización y naturalización de un modelo cultural. Al respecto han realizado importantes contribuciones diversos autores latinoamericanos como Edgardo Lander, Claudia de Lima, Walter Mignolo, Arturo Escobar, Carlos Lenkersdorf, Nelly Richard y Santiago Castro, entre otros. Ellos señalan que este proceso tiene su origen en las construcciones políticas, económicas, sociales y académicas establecidas por la modernidad. Al asumirse la racionalidad como el eje central sobre el cual descansa la modernidad, se produce automáticamente una descalificación de otras lógicas de pensamiento y, por consiguiente, se establece un claro sistema de oposiciones binarias cargadas de un fuerte juicio valorativo: salvajismo-civilización, oriente-occidente, irracional-racional, desarrollo-subdesarrollo.

La idea de modernidad tiene, según Lander (2000), cuatro componentes fundamentales que afectan la propia construcción de las ciencias sociales: 1) la visión universal de la historia asociada a la idea de progreso; 2) la “naturalización” de las relaciones sociales y de la “naturaleza humana” de la sociedad liberal capitalista; 3) la naturalización u ontologización de las múltiples separaciones propias de esa sociedad, y 4) la necesaria superioridad de los saberes que produce esa sociedad sobre cualquier otro saber.

Señala Lander cómo la sociedad occidental y sus disciplinas científicas han construido un metarrelato universal según el cual todas las sociedades transitan evolutivamente de un estadio de salvajismo a uno de civilización cuya expresión más acabada es por supuesto la sociedad industrial liberal.¹ Ello trae dos

¹ La teoría fundamental que sustenta esta mirada tiene su origen en el texto clásico de Lewis

consecuencias importantes: la primera es otorgar un carácter universal a la experiencia histórica europea y convertir dicha experiencia en la forma “natural” de desarrollo y organización social, pretendiendo establecer, a partir de allí, el modelo evolutivo a ser transitado por las otras sociedades. La segunda es que si las naciones occidentales son el máximo estadio de ese proceso, se convierten en el parámetro desde el cual se evalúan las otras culturas. De este modo, las categorías y experiencias construidas en occidente se convierten en el deber ser de los otros pueblos del mundo.

Vemos de qué manera se va articulando en esta construcción el doble proceso de universalización y naturalización. No es posible pensar desde este paradigma la posibilidad de otras experiencias de desarrollo histórico que se salgan del modelo seguido por occidente. En ese sentido, se asume como universal la experiencia concreta de un pueblo determinado y, automáticamente, se descalifican las otras que son medidas en función de su grado de cercanía con el patrón establecido. Al mismo tiempo, al considerar esta experiencia como universal se asume que esa es la forma “natural” y lógica de organización social desconociendo así su carácter de construcción histórica. En la medida que este pensamiento se vuelve tan profundamente hegemónico imposibilita su interlocución con otras formas o visiones y se convierte en la única opción posible de presente y futuro.

Esta visión ha permeado a todas las naciones del mundo independientemente de si vivieron de manera directa o no la experiencia colonial. Lo que ha existido durante estos cinco siglos es una fuerte pugna entre visiones locales que se contraponen a esta mirada “universal” impuesta desde los países imperiales y agenciada por las elites locales (incluidos por supuesto sus intelectuales). En este proceso ha habido resistencias, sincretismos, transformaciones, asimilaciones, resignificaciones, etcétera, que pueden observarse en múltiples experiencias concretas en cada uno de los países colonizados y colonizadores.

Es interesante la afirmación de Said (1996) en el sentido de que la experiencia imperial ha marcado profundamente a todos los implicados, de tal manera que ninguna nación puede decir hoy que se conserva pura en una de estas dos categorías. Por el contrario, esa experiencia ha obligado a colonizados y colonizadores a reflexionar sobre lo propio y lo ajeno en tanto estas nociones ya no son tan fácilmente perceptibles, pues la experiencia colonial ejerció transformaciones profundas en la cultura de unos y otros.

Para los países imperialistas esto ha implicado, en las últimas décadas, un aumento generalizado en el número de migrantes procedentes de sus excolo-

H. Morgan: *Ancient Society*, publicado en 1877. Éste fue determinante en la caracterización posterior realizada por Engels y recogida por el marxismo frente a la evolución de la sociedad. De igual modo, tuvo una fuerte influencia en la antropología y las ciencias sociales de la época. Su presencia puede encontrarse en los trabajos de Gordon Childe, Marvin Harris y Leslie White, entre otros.

nias, obligándoles a replantear su idea de la otredad, en tanto el otro ya no está en ultramar sino en su propio espacio, exigiéndole una serie de derechos y mecanismos de participación que cuestionan su propio modelo de sociedad. Asimismo, la presencia en su academia de numerosos intelectuales provenientes de dichos espacios, ha implicado también una profunda reflexión teórica que cuestiona los cimientos mismos sobre los cuales ha sido sustentado ese orden mundial.

Dos elementos caracterizan a las sociedades occidentales modernas: a nivel económico, el sistema capitalista, y a nivel político-social, el ideario democrático liberal burgués. Ambos se han consolidado como hegemónicos a partir de esa naturalización que he reseñado anteriormente y de un complejo proceso de lucha ideológica, económica, política y militar a nivel mundial que aparentemente culminó con el fin de la Guerra Fría. Las innumerables protestas que a diario observamos en diversos lugares del mundo, frente a las cada vez mayores exclusiones y brechas económicas generadas por este modelo capitalista, nos muestran que no es tan cierto ese triunfo y que el modelo no pareciera ser asumido de una manera hegemónica, aunque sí dominante, como el natural a seguir o el “deber ser” de los pueblos del mundo. El capitalismo tiene hoy una gran serie de fracturas que han sido señaladas con mucho acierto por diversos especialistas en el tema y que no es mi interés desarrollar en este ensayo. Ello no significa, por supuesto, negar la vigencia y la importancia de las luchas contra este sistema económico.

Me interesa más desarrollar una pequeña reflexión sobre las fracturas que está sufriendo este modelo en su otro pilar: el de la democracia liberal, basada en la idea del ciudadano universal. Para Verena Stolcke (2000), la sociedad occidental se ha constituido sobre el pilar fundamental de la libertad y la igualdad de oportunidades para todos los individuos. En el ideal liberal, entonces, la meritocracia sería la forma fundamental de ascenso social, según la cual, al tener todos los individuos igualdad de oportunidades, sería posible, gracias a ese esfuerzo individual, acceder a ciertos espacios y posiciones de poder. Ahora bien, continúa Stolcke, esta ética liberal de igualdad de valores y oportunidades genera profundas contradicciones en tanto, si bien idealmente cualquier persona podría “superarse” y avanzar en ese esquema meritocrático establecido, la realidad muestra que las profundas desigualdades sociales son cada vez mayores y, en tanto tienen un carácter estructural, no pueden ser superadas a partir del simple esfuerzo individual como lo predica el ideal liberal.

Se hace necesario desarrollar una justificación según la cual ciertos individuos no son capaces de aprovechar tales oportunidades pues estarían incapacitados para ello por razones relacionadas con deficiencias innatas de esos grupos. En palabras de Stolcke:

La expresión más difusa y difundida del racismo consiste en suponer que ya que

ese individuo libre aparenta ser incapaz de aprovechar las oportunidades de superación social que la sociedad liberal parece brindarle —por ejemplo mediante la educación—, como parece demostrar su persistente inferioridad, ello ha de ser debido a una deficiencia personal innata, esencial y por ello hereditaria e irremediable. El mismo tipo de argumento se aplica también a la creciente desigualdad a nivel internacional. Es decir, el culpable es el propio individuo o colectivo, o mejor dicho aún, su dotación biológica, su falta intrínseca de “talento”, de civilización, más que el orden socioeconómico existente (2000:23).

En ese sentido se naturaliza lo que evidentemente es un producto de las construcciones sociales y del modelo económico capitalista definido e impuesto por las sociedades occidentales. La idea de naturalizar las desigualdades económicas, a partir de diferencias culturales o fenotípicas (criterio fundamental en el cual se han sustentado las teorías racistas), es un recurso ampliamente utilizado por las sociedades occidentales modernas a lo largo de la historia y que hoy se hace patente de una manera muy clara en la actitud asumida por los países occidentales respecto a las minorías que habitan sus territorios o frente a enormes conglomerados de poblaciones diferentes.

Las minorías culturales y su interpelación al monoculturalismo

Cuando hablo de minorías culturales estoy retomando la caracterización propuesta por Iris Young (2000) en la que incluye a cualquier grupo sujeto al imperialismo cultural. A diferencia de la propuesta de Kymlicka cuya noción involucra a minorías nacionales, grupos étnicos y de inmigrantes, pero también a grupos identitarios que, aún cuando pertenecen a las sociedades dominantes, son objeto de discriminación por su género, características físicas, orientación sexual, política, religiosa, etárea, etcétera.

El abanico de reivindicaciones de la diferencia cultural es amplio. Encontramos a quienes exigen el reconocimiento a nacionalidades propias dentro de Estados nacionales ya constituidos (Canadá, Estados Unidos, España); a quienes exigen el derecho a constituirse como un Estado nación propio (Palestina, los kurdos), y un tercer conjunto lo conforma un importante número de grupos étnicos que, sin reivindicarse como nacionalidades, están exigiendo reconocimiento y participación en sus respectivos Estados. Así lo muestran las experiencias de varios países africanos como Zaire, Nigeria, Ruanda, Burundi, Etiopía, Sudán, Uganda; de la antigua Unión Soviética y de Yugoslavia; de Asia y Medio Oriente: India, Pakistán, Irak, Sri Lanka, Bangladesh, Líbano, Chipre, y de algunos Estados latinoamericanos marcados por su relación con las poblaciones indígenas y afrodescendientes como México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, Colombia, Venezuela, Bolivia, Perú, Brasil y Paraguay.

En estas reivindicaciones del derecho a la diferencia cultural también se

hacen presentes los migrantes y sus descendientes, así como otros grupos minoritarios cuya identidad no está basada en la adscripción étnica, pero que de igual modo sufren procesos de discriminación por el género, opciones sexuales, religiosas o su ubicación en una escala determinada de la pirámide social.

El incremento de los conflictos étnicos y culturales en todo el mundo nos muestra una y otra vez la falacia del presupuesto liberal de la igualdad como mecanismo de resolución de tales conflictos. En la Conferencia Mundial contra el Racismo y la Discriminación, realizada en Durban en 2001, se hicieron presentes las más diversas organizaciones y colectivos de todo el mundo. Las solidaridades generadas entre ellos, su demanda radical a los países imperialistas, las fuertes exigencias en materia de reconocer su responsabilidad y resarcir los daños causados a millones de seres humanos en el planeta, fue una interpe-lación directa y frontal a este modelo sustentado en el monoculturalismo, la superioridad natural de un grupo y el ideal asimilacionista, con lo cual se han querido infructuosamente borrar estas diferencias.

Cuando los grupos identitarios resignifican lo que hasta entonces ha sido motivo de discriminación, y le otorgan un valor positivo a sus propias especificidades y atributos, de inmediato colocan en evidencia a los grupos dominantes frente a la especificidad de su propia cultura y los prejuicios sobre los cuales ésta se ha construido. La afirmación de la identidad, tanto a nivel individual como colectivo, sólo es posible en relación con otro: me reconozco en tanto me asemejo o me diferencio de algo o alguien distinto a mí.

Uno de los elementos centrales a destacar, pues otorga a estos grupos un enorme poder político y capacidad de confrontación, es que sus acciones se han realizado desde la identidad colectiva y la solidaridad grupal, no desde el ideal liberal del progreso individual. Si cada uno de los individuos excluidos asume el modelo asimilacionista e intenta integrarse para ser aceptado en el sistema meritocrático establecido, sin lugar a dudas éste se ve reforzado y funciona sin mayores contratiempos. Pero cuando este sistema es confrontado por diversos conglomerados sociales, que pese a sus diferencias coinciden en el reclamo frente a los procesos de exclusión que sustentan tal modelo, éste se ve obligado a revisarse.

Por ello me interesa finalizar este documento reseñando brevemente el cambio de estrategia utilizada para lidiar con la diferencia en las últimas dos décadas, una nueva forma, más sutil, de control social frente a la diversidad: la del multiculturalismo neoliberal.

Cuando la diversidad se convierte en patrimonio de la humanidad: el multiculturalismo neoliberal

Desde 1986, cuando la Constitución de Nicaragua fue reformada y se reconoció la autonomía de los pueblos indígenas de la Costa Atlántica, son más de 10 los países latinoamericanos que han modificado sus constituciones o leyes, incluyendo algún tipo de reconocimiento a la diversidad cultural: Brasil (1988), Colombia (1991), México (1992 y 2001), Chile (Ley Indígena de 1993), Perú (1993), Bolivia (1994 y actualmente el proceso de Asamblea Nacional Constituyente), Argentina (1994), Guatemala (1996), Ecuador (1996, 1998 y en 2007 se inició un nuevo proceso constituyente) y Venezuela (1999).

Estas reformas jurídicas y constitucionales, paradójicamente, han sido realizadas en el marco de una oleada de gobiernos neoliberales que durante estas décadas se encargaron de ejecutar los ajustes estructurales en toda la región y garantizar su inserción en los nuevos procesos de explotación del capitalismo globalizado. Al mismo tiempo, el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo han integrado la etnicidad como una de las variables importantes en los proyectos de desarrollo local que impulsan, y han incorporado líneas estratégicas relacionadas con pueblos indígenas. La ONU, por su parte, ha expresado de manera reiterada a través de sus agencias, la preocupación por la defensa de la diversidad cultural en el mundo. No es gratuito que tras 20 años de negociaciones estériles por fin se haya aprobado, en 2007, la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Resulta llamativo este desplazamiento en la mirada, no sólo de los gobiernos locales, sino también de organismos multilaterales, agencias financiadoras y organismos financieros internacionales que de un momento a otro se han convertido en los principales defensores de la diversidad cultural, ahora concebida como patrimonio cultural de la humanidad.

Si antes la diversidad se concebía como fuente de conflictos o explicación a la ausencia de desarrollo nacional, hoy, en tiempos neoliberales, curiosamente se ha convertido en un valor fundamental a preservar. Si durante años se insistió en la búsqueda o creación de un lengua franca que rompiera las barreras de comunicación entre los seres humanos y pusiera fin al mito de Babel, hoy el énfasis está justamente en el polo contrario: en preservar Babel y cada una de las lenguas en peligro de extinción, pues representan la diversidad y, por tanto, se consideran como parte del patrimonio cultural de la humanidad (Ortiz, 2007).

En muy poco tiempo hemos presenciado una operación mediante la cual los valores universales y los procesos de homogeneización pasan a ser considerados como negativos y son reemplazados por la exaltación de la diversidad, el respeto a las diferencias y el reconocimiento a los derechos culturales.

La Declaración de los Pueblos Indígenas (aprobada en 2007) señala en sus primeros párrafos que

los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos como diferentes y a ser respetados como tales (...) Afirmando también que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad.

Este enunciado va en sintonía total con el nuevo espíritu de las reformas constitucionales en América Latina, así como con las políticas y programas implementados desde los organismos internacionales. Evidentemente no podemos considerar el reconocimiento de los derechos culturales como una simple concesión del poder. Sin la impresionante capacidad de movilización y presión política ejercida por las minorías culturales durante las últimas décadas, aunada a un contexto de redemocratización y mayor participación política, tales reformas no hubieran sido aprobadas y el capitalismo mantendría sus ojos puestos sólo en aspectos del orden económico.

Lo que encontramos, en cambio, es una estrategia que combina derechos culturales como una forma de combatir la exclusión cultural y el racismo, al mismo tiempo que lleva a cabo las más agresivas reformas económicas neoliberales, destinadas a garantizar las condiciones para el desarrollo intensivo del mercado. Si hoy hacemos un balance de lo que ha implicado para las poblaciones indígenas y afrodescendientes las reformas jurídicas, podremos constatar ciertos avances en materia de derechos culturales y lingüísticos, pero muy pocos respecto a la redistribución de la riqueza y el combate a la desigualdad. América Latina cada vez es más pluricultural y al mismo tiempo más inequitativa. La brecha entre ricos y pobres se ha agudizado, abundan las políticas de combate a la pobreza pero escasean las redistributivas del ingreso. Las mismas poblaciones a las cuales se les considera patrimonio cultural de la humanidad son cada día expulsadas de sus territorios como resultado de la crisis económica del campo. La válvula de escape, incluso a veces estimulada por los propios gobiernos como un mecanismo perverso para generar ingresos que sostengan las precarias economías nacionales, es la migración.

Frente a este complejo panorama, Charles Hale (2004) introduce un análisis que me parece de la mayor lucidez respecto a cómo el multiculturalismo neoliberal ha establecido una diferencia entre la etnicidad permitida, considerada positiva para el desarrollo, y la diversidad étnica conflictiva y disfuncional para la sociedad. Tomando una cita del Banco Mundial en ese sentido, Hale construye la metáfora del "indio permitido" para referirse a los espacios de actuación cada vez más restringidos que deja el capitalismo neoliberal.

Esta perspectiva del multiculturalismo neoliberal rompe la dicotomía entre atraso-desarrollo y desestructura la idea liberal de la homogeneización. Por el contrario, exalta la diferencia y reconoce derechos culturales justamente como una manera de restringir la exigencia de otros derechos que atentan de manera directa contra el funcionamiento del capital. Como señala Hale: "estas políticas

transmiten un mensaje implícito de que está bien que los indígenas gocen de ciertos derechos, siempre y cuando dejen de exigir los demás” (2004:5).

En ese sentido establece una nueva polaridad: la del “indio bueno” que propone, participa en espacios de poder, enriquece la vida nacional, defiende su identidad pero al mismo tiempo se mueve en las lógicas culturales de los otros, contribuye al desarrollo sostenible y a la preservación del medio ambiente. Por el otro lado encontramos la etnicidad peligrosa, la del “indio rebelde” que radicaliza sus demandas y no se conforma con los derechos culturales sino que también exige los económicos.

La metáfora del indio permitido es valiosa en cuanto permite adentrarse en las complejidades de estos procesos de participación, negociación y resistencia en el cual están involucrados unos y otros, así como en las múltiples estrategias utilizadas por las minorías culturales actualmente. El racismo es un fenómeno más vivo que nunca y se ejerce incluso contra quienes son “permitidos”. Como dice Stolcke: “en la sociedad de clases el racismo está siempre latente. Precisamente se hace explícito de forma agresiva en momentos de polarización socioeconómica y política para legitimar el tratamiento desigual y degradante de los menos privilegiados y así quitarles su potencial contestatario” (2000:25).

Ello explica por qué en el estado de Guerrero en México, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas² abre un proceso para elegir su máxima autoridad en el Estado, entre líderes indígenas guerrerenses, mediante una supuesta consulta a los pueblos. Al mismo tiempo, sin embargo, se dictan órdenes de aprehensión y se abren procesos judiciales de manera indiscriminada contra líderes e integrantes de la junta directiva de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias,³ un sistema autónomico de impartición de justicia con más de 12 años de trabajo que, en la práctica, ha reemplazado al Estado guerrerense en muchas de las comunidades por su mayor eficacia en la resolución de los conflictos y delitos de todo tipo.

La estrategia, entonces, ha sido negociación y consulta en un caso, al mismo tiempo que se criminaliza y persigue a quienes se considera amenaza para el régimen. A unos se les invita a participar y a otros se les señala como generadores de conflicto o integrantes de grupos armados. Este es el tipo de autonomía y de diversidad cultural que no están dispuestos a aceptar de manera tan fácil los neoliberales, porque con la nueva retórica de exclusión social

² Antes Instituto Nacional Indigenista. Es la institución encargada de la política indigenista en México. Por primera vez en el periodo anterior fue nombrado un líder indígena en este cargo, gracias a la presión política ejercida por las organizaciones indígenas que presentaron su nombre por consenso. Hoy, en octubre de 2007, en un momento de reflujo organizativo del movimiento indígena y de profunda conflictividad social por las políticas de seguridad implementadas en contra de grupos armados y bandas de narcos que operan en el estado, la consulta se convierte más en un sofisma de distracción y un mecanismo para debilitar las organizaciones que en un verdadero proceso de participación democrática.

³ Mejor conocida como “Policía Comunitaria”.

o cultural se encubren fenómenos de desigualdad y explotación económica a grandes masas de población fundamentales para el desarrollo del capital.

Pensar en políticas de reconocimiento que se centren de manera exclusiva en el asunto de las identidades deja por fuera el análisis de las condiciones estructurales de dominación en las cuales se producen tales políticas. Los resquicios de movilidad que permite el multiculturalismo neoliberal tienen límites preestablecidos y son insuficientes para garantizar que las minorías culturales, y no sólo algunos de sus integrantes, puedan acceder a los espacios de poder político previamente definidos.

La alternativa evidentemente no es la propuesta neoliberal de exaltación de la diversidad sin transformaciones socioeconómicas que apunten a la igualdad y a la redistribución. Tampoco lo es la mirada de algunos sectores de la izquierda que han cuestionado las políticas de reconocimiento por considerar que no atacan las bases fundamentales del capitalismo o que abandonan principios universales defendidos por la izquierda como la libertad o la igualdad para todos.

Coincido con Héctor Díaz-Polanco (2006) cuando señala que una tarea fundamental para la izquierda, actualmente, es construir una propuesta sobre las identidades que vaya más allá de las políticas de reconocimiento e incorpore de manera central el tema de la redistribución. “La sociedad por la que debe pugnar la izquierda —señala el autor— es aquella en que la igualdad y la diferencia van de la mano. Esto es justamente lo que significan las formulaciones de igualdad en la diferencia o unidad en la diversidad. Este elemental enfoque es difícil de entender para el pensamiento liberal pero también para analistas de izquierda” (2006:203).

Esta revisión cuestiona el papel de las ciencias sociales respecto al uso político de sus trabajos. Muchos de los conceptos producidos por la antropología y otras disciplinas con relación a este tema han sido apropiados y resignificados por las elites de una forma tal que, a veces, incluso parecen volverse en contra nuestra. No tenemos otra opción que mantener el espíritu crítico, el contacto con la realidad de nuestros países y una enorme capacidad de inventiva y resistencia en estos tiempos de individualismo neoliberal.

Bibliografía

- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (1998), “La translocalización discursiva de ‘Latinoamérica’ en tiempos de la globalización”, en S. CASTRO-GÓMEZ y Eduardo MENDIETA (coordinadores), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Porrúa Editores/Universidad de San Francisco.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2006), *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI.

- HALE, Charles (2004), *El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del "indio permitido"*, Guatemala, MINUGUA, ponencia presentada en la conferencia "Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado".
- HALL, Stuart (1996), "The question of cultural identity", en HALL, HELD, HUBERT & THOMPSON (editors), *Modernity: an introduction to modern societies*, Cambridge, Blackwell.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída (2001), "Entre el esencialismo étnico y el etnocentrismo feminista", en *Debate Feminista*, México, vol. 24.
- LANDER, Edgardo (2000), "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en E. LANDER (editor), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Caracas, Universidad Central de Venezuela/UNESCO.
- LÓPEZ SEGRERA, Francisco (2000), "Abrir, impensar y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región?", en E. LANDER (editor), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Caracas, Universidad Central de Venezuela/UNESCO.
- MILLÁN, Cecilia (1997), "Relaciones de género y etnicidad en la industria azucarera dominicana", en Soledad GONZÁLEZ MONTES, *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, El Colegio de México.
- ORTIZ, Renato (2007), *Anotações sobre o universal e a diversidade*, México, conferencia dictada en el Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana.
- SCOTT, James (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Ediciones Era.
- SAID, Edward (1996), *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.
- SANTOS DE SOUSA, Boaventura (1998), *Por una concepción multicultural de los derechos humanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- STOLCKE, Verena (2000), "¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?", en *Política y Cultura*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, núm. 14.
- WADE, Peter (1997), *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*, Santafé de Bogotá, Universidad de Antioquia/UNIAND-DES/Instituto Colombiano de Antropología/Siglo del Hombre Editores.
- YOUNG, Iris Marion (2000), *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Editorial Cátedra/Universidad de Valencia.