

Exigencias imperiales y sueños imposibles

Del transculturalismo al multiculturalismo

Sara Sefchovich

I. EL AFÁN TRANSCULTURAL

En los años cincuenta del siglo XX se inició un esfuerzo sistemático por comprender al “otro”, a ese ser diferente de cuya existencia sabían los europeos desde tiempos de Marco Polo, pero al que descubrieron cuando tuvieron lugar las luchas descolonizadoras en África y Asia. A partir de los años sesenta, surgió una importante producción teórica que abrió nuevas perspectivas para el estudio de grupos sociales cuyas referencias estaban más allá de las hegemónicas: las mujeres, los indios, los negros. Gracias a esos esfuerzos por crear un pensamiento diferente, aprendimos a poner en duda nuestras premisas ideológicas y nuestros paradigmas respecto a los demás, a nosotros mismos y a la cultura en general.

Hoy día, los grupos progresistas en las universidades norteamericanas han dado un salto mayor y hacen, a partir de aquellas teorías, lo que llaman lecturas “transculturales”. Eso significa tratar de entender los productos de otras culturas, tanto filosóficos, religiosos, artísticos y literarios, como de la vida cotidiana y de las formas de pensar en general.

Se trata de una propuesta teórica y metodológica que tiene un doble origen: el primero, un deseo genuino de

conocer al otro, ya sea porque interesa, porque atrae, porque causa placer o porque sirve para algún fin. Hay incluso quien llega más lejos hasta afirmar, como hace Jameson, que la razón de este interés es que “la cultura del capitalismo tardío no está nada más empobrecida sino destinada estructuralmente a la debilidad, de donde surge su desesperada necesidad de revitalizarse con transfusiones de afuera”.

El segundo origen es un deseo genuino de “reparar” (“curar las heridas”, dice Marie Louise Pratt). La reparación tiene a su vez dos sentidos: por una parte, reparar para ese “otro” al que tanto tiempo se descalificó, se trató mal y hasta se olvidó. Es decir, “nosotros”, los que hasta hoy hemos sido el centro del mundo —blancos, varones, adultos, heterosexuales, europeos y norteamericanos—, debemos empezar a considerar que existen los demás y que ellos también tienen algo que decir. (“¿Pueden los subalternos hablar?”, es la célebre pregunta de Spivak y la no menos célebre respuesta de Santos es “Sí, sólo que no los han querido escuchar”.) Y por otra parte, reparar se refiere también a hacerlo para “nosotros mismos”, esos blancos, varones, adultos, heterosexuales que de pronto han descubierto que ya no son el centro, que ya no encarnan el canon y el modelo únicos al



Mano de una novia sikh decorada con intrincados dibujos pintados con henna, India

cual todos aspiran y quieren imitar, y que entonces ya no saben cuál es su lugar en el mundo, dentro de la multiplicidad de culturas y voces que han salido a reivindicar su existencia y su diferencia y entre las cuales, dolorosa paradoja, ahora resulta que son la minoría.

El interés transcultural nace, pues, de un deseo humanista, es decir, de una voluntad por entender los códigos, las lógicas, las gramáticas y los símbolos distintos de los propios, así como de reparar el silencio y el olvido históricos en que se los dejó. Pero también nace de un deseo egoísta, es decir, de una voluntad por ponerles límites a todas esas novedades y encerrarlas dentro de las certezas de una conceptualización y un orden conocidos. Dicho de otro modo: quienes esto proponen quieren efectivamente entender al otro, pero al mismo tiempo quieren hacerlo de tal forma que quepa en sus esquemas previos, quieren mirar y escuchar a las otras culturas pero desde un lugar y en una forma que encaje dentro de lo que ellos pueden entender, manejar e incluso controlar. En la buena voluntad que alimenta el deseo de conocer al otro, de escucharlo y de leerlo, es posible encontrar aún la vieja ideología paternalista del imperialismo: “Yo”, que siempre fui el patrón, que siempre tuve el poder, te miro hoy a ti y te digo lo que tú tienes que saber de ti mismo; te digo cómo debes

pensarte, te lo organizo y ordeno según mis propios esquemas y criterios, le doy a lo tuyo la medida de su importancia. Una lectura (o una mirada o una escucha) transcultural se podría pues sintetizar así: cuando los que no tenían el poder de hablar lo adquieren, los que se los habían negado quieren seguir siendo quienes se los den y quienes les digan, además, cómo tienen que hacerle para ser escuchados (leídos, mirados).

Que lo anterior es cierto se infiere de que, hasta ahora, los estudios transculturales se han llevado a cabo en las universidades del primer mundo, usando para ello imponentes aparatos críticos, teorías y metodologías para abarcar el objeto de estudio, en este caso, las producciones culturales de los “otros” ya sean grupos sociales como los negros, indios o mujeres, ya sean regiones del mapa como América Latina, India, China, África.

Esto significa de suyo un punto de partida implícito: que esos “otros” no producen teoría —o que si la producen no es significativa— y en cambio hacen una excelente literatura, pintura, danza, música, mientras que ellos hacen una teoría de alto nivel a la cual, sin embargo, por decirlo de algún modo con Jameson, “le queda chica” la producción cultural de sus países.

Es interesante, pero este modo de ver las cosas reitera y reproduce la circunstancia que priva en el mercado

entre la tecnología y ciencia que producen unos y los productos primarios que producen otros. Se trata, en el terreno de la cultura, de la misma división del trabajo en la cual unos producen las buenas herramientas teóricas y metodológicas con las cuales se puede conocer a los otros, que son los creadores de lo que se va a estudiar.

Por supuesto, este implícito (sobre el que por cierto ni los negros ni los indios ni los latinoamericanos o africanos fuimos consultados) no sólo puede deconstruirse como se dice hoy, sino incluso destruirse. Porque no sólo mucha teoría se produce en esos grupos sociales y en esas regiones, sino también excelentes productos culturales salen de ese primer mundo blanco, varón, adulto y heterosexual que, supuestamente (según Jameson), es débil estructuralmente.

Pero el verdadero argumento para deconstruir y destruir ese tipo de propuestas es otro: ni siquiera existen esas unidades llamadas “los negros” o “las mujeres” o “América Latina” o “África”.

Y es que ¿acaso todos los que tienen la piel oscura son lo mismo y aspiran a lo mismo? ¿Acaso todo lo que se escribe (se pinta, se compone) en el inmenso territorio al sur del río Bravo es suficientemente homogéneo como para hablar de una “literatura (o pintura o música) latinoamericana”?

Para sólo hablar de este último ejemplo: decir que las diferencias en el continente americano son abismales

no es decir nada nuevo, ¿qué tienen en común Cuba y Argentina, México y Haití, Nicaragua y Brasil?, ¿acaso no son diferentes sus geografías, sus civilizaciones, su manera de vivir la cultura? En todo caso, lo único que esos países tienen en común es lo que el imperialismo les ha hecho tener: una historia de colonización y de explotación. Y quizá por eso (y sólo por eso) es que los de “afuera” se permiten hablar en bloque de nuestros países y hasta nos han hecho concebirlos así. ¿Por qué no se habla de la literatura europea sino de la francesa, inglesa, alemana o italiana?, ¿por qué no se habla del arte norteamericano sino de lo que se hace en Canadá y en Estados Unidos y, más todavía, en cada una de sus diferentes regiones y en sus distintos grupos sociales? En cambio, en los países colonizados se toma todo en bloque ¿como si no fuera ya bastante difícil hablar de una literatura o música brasileña o mexicana!, considerando que son países con tan marcadas diferencias económicas, sociales y culturales internas, en los que poco tiene que ver por ejemplo el modo de vida y los intereses y preocupaciones de un indio chiapaneco con los de una mujer *clasesmedia* de la capital; los de un nordestino paupérrimo con los de los funcionarios en Brasilia.

El problema pues, más que hablar de lecturas (escuchas, miradas) transculturales es al contrario, ¿cómo establecer los límites de lo que es una literatura nacional?,



Pescadores, Sudán



Mujeres beduinas hilando en el desierto, Egipto

¿es la que se escribe detrás de unas fronteras políticas o un territorio geográfico?, ¿es la que usa el idioma oficial de un país?, ¿se la puede distinguir por su relación con una comunidad, con una historia, con una cultura, con un paisaje?, ¿o se la define por el lugar donde nació su autor o por un modo de ver el mundo, “whatever that means”?

Y es que ya desde el siglo XVIII los iluministas se hicieron esa pregunta por primera vez, cuando en el marco de la construcción de las naciones europeas les urgía saber qué era la “alemanidad” o la “francesidad”. Y en otros países también se han cuestionado el asunto. Por ejemplo, en el México de los años cuarenta del siglo XX, cuando la Revolución había terminado y se reconstruía la nación, la búsqueda de una respuesta a la pregunta de qué era la mexicanidad y en qué se diferenciaba de la argentinidad y la chilenedad, hizo gastar mucha tinta a los filósofos.

Curiosamente, mientras los pensadores hacen trabajar sus cerebros, cualquier guatemalteco, boliviano o paraguayo sabe muy bien lo que es y sabe también que el vecino peruano o colombiano o uruguayo es diferente. Como lo saben el indio, el negro, la mujer, aunque muchas veces no lo puedan definir.

Y porque el problema es que la cuestión de la identidad es todavía más compleja, ya que se compone de dos partes: una identidad real y una en la que nos colocaron otros pero, que nos hemos creído. Es decir, que la identidad está formada por una serie de elementos

que son reales pero que también y al mismo tiempo, ya se han convertido en estereotipos. Por ejemplo, considerar que en los países latinoamericanos todo es extremo, que la naturaleza es grandiosa y exagerada, que la gente tiene pasiones incontrolables, que la violencia es endémica. Estas ideas se han vuelto lugares comunes que se repiten una y otra vez, y que se han convertido en implícitos según los cuales los productos culturales de esos “otros” que somos los mexicanos, brasileños o peruanos son interesantes en razón precisamente de eso, de lo extremo, lo apasionado, lo que en unas palabras podríamos llamar con Jameson “lo extranjero y lo exótico”, que por supuesto, sólo lo son a ojos del de afuera y sólo lo son porque les parecen diferentes.

Y ahora resulta que la literatura (la música, la pintura, el cine) que se considera representativa de “lo latinoamericano” debe recoger y reiterar esos estereotipos. Y esto no sucede solamente en relación a los temas que se tratan sino también al modo de ponerlos sobre el papel. Se exige a esta literatura que represente la totalidad de la vida nacional, en la que debe jugar un papel importante el pasado remoto, la religiosidad profunda y sincrética, el autoritarismo, la corrupción y la violencia y una concepción cíclica del tiempo. Se le exige también un lenguaje altamente poético y barroco. Todo tiene que ser muy grande, muy arquetípico, muy telúrico, muy fundacional, muy mítico, muy retórico, aquí no debe haber economía de recursos ni eficiencia, sino el más



Tres generaciones de una gran familia, Mongolia

espléndido derroche. Y por supuesto, eso ha conducido a un círculo, pues esa literatura no sólo nace de estereotipos, sino que los reproduce para que se siga concibiendo de ese modo a nuestros países. Ésta es la mercancía que hoy exportamos, es la literatura que se espera que escribamos y la música que se quiere que compongamos y la pintura que se espera que pintemos.

Y es la única que tiene éxito, es decir, que nos compran, en el mercado mundial. A nadie le interesan las novelas sobre la vida cotidiana de una persona *clasesmedia* urbana que ve televisión, que vive sus relaciones de pareja como cualquier europeo, que tiene dudas existenciales, que trabaja o estudia, que es “normal”, “común y corriente”. Paul Auster no cabe en lo que se espera de un escritor latinoamericano (o africano o hindú o negro o indio), lo que se espera es Luis Sepúlveda, Jorge Reyes, Botero y Toledo, González Iñárritu (o Salman Rushdie, Arundhati Roy, Zadie Smith, Amy Tan).

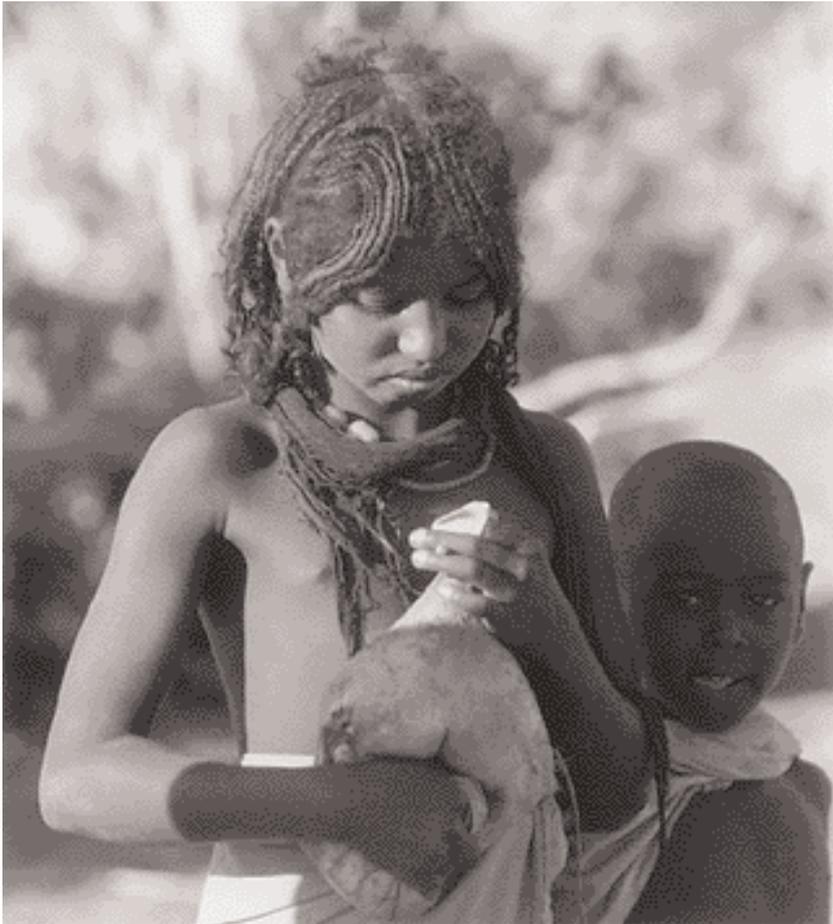
Resulta paradójico que esos mismos europeos y norteamericanos que le exigen ese exotismo a las letras, al cine, a las esculturas o a la música de los “otros” sean los mismos que quieren, a la hora de la política y la economía, que esos “otros” sean racionales, eficientes, modernos, democráticos, negociadores. Y la misión que se han asignado es la de obligarlos a ser así, a tener valores como los suyos: sus gobiernos quieren que todos tengan alternancia partidista y elecciones libres; sus empresarios quieren que todos abran sus mercados y sus

bolsas de valores; sus artistas quieren que todos vean sus programas de televisión; sus inventores quieren que todos usemos su tecnología y sus criterios de eficiencia y de organización; sus académicos quieren que todos usemos sus teorías y metodologías.

De modo que, a fin de cuentas, no es extraño que ese afán de “leer”, “escuchar”, “mirar” y hasta “comprender” al “otro” haya surgido precisamente en el momento de la llamada globalización, cuando los países ricos y los grandes capitales comerciales y financieros necesitan que se abran los mercados —para que ellos no se ahoguen en sus propios excesos de mercancías y de dinero— y nos han obligado a creer que esto es lo correcto y adecuado para nosotros.

Y nosotros lo hemos creído. Nosotros, los “otros”, los llamados subalternos, hemos sido permeados por esos modos de pensar y pensamos, imaginamos, soñamos y decimos esas cosas, sin darnos siquiera cuenta. ¿Cuántos escritores, pintores, músicos y cineastas se la pasan inventando míticos personajes prehispanicos, violentas revoluciones, paisajes devastadores, amores lujuriosos, venganzas póstumas, todo en el afán desesperado de conquistar aquellos mercados, pero también porque de verdad creen que eso es lo nuestro?

Y es que, a fin de cuentas, resulta muy difícil librarse de una educación y una cultura que nos han hecho creer que lo que se hace, se piensa y se dice en los países ricos (llamados centrales) es lo mejor, y que todos tenemos



Niña probando leche de cabra en el desierto, Etiopía

no nada más que vivir como ellos sino que desear vivir como ellos. ¿Qué otra cosa son los poetas modernistas latinoamericanos de principios del siglo xx que buenos lectores de los franceses?, se pregunta José Emilio Pacheco, ¿y qué otra cosa son los pensadores hindús de mediados de ese mismo siglo que profundos creyentes en los valores ingleses, se pregunta Rabindranath Tagore?, ¿qué otra cosa es la obsesión por abrir un teatro para ópera en medio de la selva tropical del Brasil y asistir a las funciones vestidos de frac y cubiertos de pieles?, se pregunta Werner Herzog, ¿qué otra cosa es el reiterado esfuerzo por convertir nuestras universidades de masas pobres en centros de excelencia académica y de investigación científica de punta cuando ni siquiera contamos con los recursos para hacerlo ni con una educación primaria bien estructurada y accesible a todos?, ¿qué otra cosa son los tirajes de treinta mil ejemplares que hacen los gobiernos de México, India, Egipto, Turquía en países donde las mayorías son analfabetas?

Entonces, el problema radica en quién ha definido y fijado los parámetros de lo correcto e incorrecto, de lo bueno y lo malo, de lo bello y lo feo, de lo central y lo marginal, de lo importante y lo secundario, de lo de adentro y lo de afuera. El problema es que nuestra medida ha sido y sigue siendo la de ellos.

Las propuestas transculturales tendrían que entender esto y romper con esto y entonces, sin que sea para-

doja, dejarían de existir. El mundo es uno solo (“el sistema mundo” le llama Wallerstein) y es el mismo proceso el que convirtió a unos en ricos y a otros en pobres, a unos en centrales y a otros en marginales, a unos en supuestos teóricos serios y a otros en supuestos imaginativos exóticos. Si entendiéramos esto sabríamos que no se trata de hacer lecturas, miradas y escuchas transculturales, sino de cambiar la idea de qué es el canon y de dónde está el centro y de cuáles son o deben ser los parámetros. Y si lográramos hacerlo estaríamos logrando la verdadera descolonización y la verdadera ruptura con el imperialismo.

II. EL SUEÑO DEL MULTICULTURALISMO

El término multiculturalismo tiene resonancias del anterior, pero se refiere, exactamente, al otro lado de la misma moneda: al hecho real de que no existe una sociedad que no sea multicultural. Para ejemplo basta con uno: en el amplísimo territorio de América, desde el extremo norte en Canadá hasta el extremo sur en Argentina, radican tantas sociedades diferentes con culturas tan diversas que es válida la expresión que escribiera hace quinientos años Bernardo de Balbuena en el sentido de que en el continente “se junta España con la China, Italia con Japón y finalmente un mundo entero en trato y disciplina”.

Sin embargo, si al término multicultural lo definimos por el hecho de que distintas culturas ocupen un mismo territorio, entonces el mosaico que es América sí lo es. Pero si aceptamos, como se hace hoy día, que el concepto va cargado de algo más: el hecho de que al diferente —ya sea por su origen étnico, color de piel, religión, lengua, nacionalidad, costumbres, preferencia sexual, estética, ritmos, valores y hábitos— se le otorgue reconocimiento y aceptación completos e incondicionales con todos los derechos y deberes, para que vivan en convivencia (en lo que un autor llama en coherencia), preservándose y reproduciéndose, floreciendo y evolucionando, entonces ya no podemos asegurar que América sea multicultural, pues muy lejos estamos de haber logrado esa armonía. O como decía el filósofo Wittgenstein, no porque existe el sustantivo existe la sustancia.

Estamos pues frente a un concepto con dos significados, uno referido a la realidad práctica y otro al deseo. Y para diferenciarlos resulta útil la distinción que hace León Olivé entre “multiculturalidad”, como un término que se refiere a una situación de hecho, y “multiculturalismo”, como un concepto normativo.

Vista así, la cuestión de la multiculturalidad no es la que queremos abordar, pues es un hecho tan real como (afortunadamente) inevitable en todas las sociedades, mientras que la del multiculturalismo sí la queremos abordar precisamente porque no existe en la mayoría

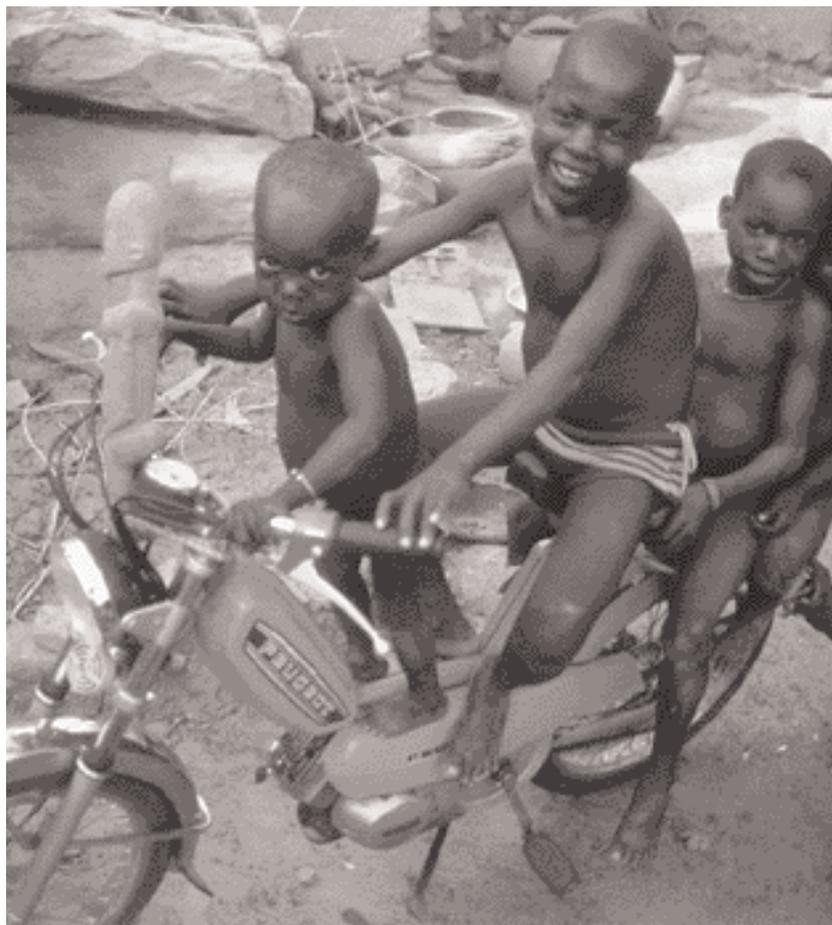
de las sociedades, aunque exista el discurso (y hasta muchas veces la formalidad institucional y legal) que hace manifiesto el deseo de su existencia, un deseo utópico por romper con lo que ha sido la historia y por proponer un mundo nuevo, en el que sea posible vivir juntos en la diferencia y con las diferencias.

Y entonces resulta que, lo mismo que en el caso de las propuestas transculturales, el multiculturalismo es un optimismo que desde hace un cuarto de siglo ha prendido entre ciertos grupos de intelectuales progresistas de las clases medias y altas de los países occidentales, que suponen que, con el arma de la razón, todos los pueblos entenderán que pueden y deben aceptar al otro y todos rechazarán la exclusión del otro. Y esto ha dado lugar a un amplio desarrollo teórico en filosofía y epistemología, ética y moral. La idea del multiculturalismo, como dice un autor, “recicla una vez más la fantasía de que se puede superar la tendencia autodestructiva de la sociedad” y “se adelanta al deseo de superar la opresión”.

Ahora bien: el concepto de multiculturalismo está cargado de muchas paradojas y contradicciones. Destaco sólo las que me parecen más significativas: la primera, lo extraño que resulta que en América Latina nos preocupe ahora este tema, siendo que precisamente nuestra cultura está construida sobre el hecho de que desde que llegaron los conquistadores todo lo que encontraron les desagradó y lo consideraron salvaje e inferior, de modo que hicieron lo posible, por la buena y por la mala, para cambiarlo, pues estaban convencidos de que su modo de ser, pensar, crear, comer, amar y temer era el adecuado y el que todos tenían que seguir. El hecho de que nuestra entrada al mundo occidental y a su historia haya sido aplastando, humillando, asesinando, evangelizando y convirtiendo a quienes lo habitaban, borrando sus civilizaciones y silenciando su voz, dio por resultado que, a pesar de que el nuestro es un territorio con multiculturalidad, nuestra realidad no es de multiculturalismo porque si bien aquí conviven diversas culturas, no lo hacen en armonía, sino todo lo contrario.

Sin embargo, desde el siglo XVII, y por la necesidad de los americanos de forjar una identidad y de encontrar unas raíces, se estableció un discurso según el cual los indios son nuestro pasado y se les reivindicó como civilizaciones de grandeza incomparable, sin que ello afectara para nada el hecho real y concreto de que a los indios se los maltrataba, explotaba y humillaba, y que esto se prolonga hasta hoy, dando lugar a una situación que se podría calificar de esquizofrénica, en el sentido que le dan los psicoanalistas a esta palabra, es decir, que una cosa es lo que es y otra lo que se dice o lo que se quiere que sea.

Tan profundamente arraigada está la creencia de que los indios son “gente insuficiente en calidad”, como se decía en el siglo XIX que la historia de nuestros países está atravesada de esfuerzos por traer extranjeros “de tez



Grupo de hermanos montados en su motocicleta, Mali

pálida y raza rubia”, para supuestamente “mejorar” la sangre de los naturales, sus cualidades físicas y sobre todo, como también se decía, sus cualidades morales. Asimismo, está también atravesada de esfuerzos por integrar a los indios a la sociedad que habla “castilla”, para quitarles sus costumbres y lenguas. En México, en Brasil, en Perú, el racismo y no el multiculturalismo son la forma de ver, entender y vivir al prójimo y al mundo, pues como dice Braunstein, llevamos el racismo inserto en la piel y debajo de la piel, como un modo de pensar y de sentir, además de como un modo de dominación, como ha señalado Taguieff.

Y esto se hizo en gran medida extensivo a los mestizos, a quienes una corriente filosófica que se desarrolló en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX consideró como suma y cima de defectos y complejos, gente mentirosa, taimada, falsamente servil. “El mexicano —escribió Octavio Paz— se excede en el disimulo, no camina, se desliza, no propone, insinúa, no replica, rezonga”. Ese “sentir lo propio como algo inferior” según lo describió Leopoldo Zea tiene, como otra cara de la misma moneda, la admiración exagerada por aquéllos a quienes se considera superiores y ellos han sido y son los extranjeros, los que según el *Diccionario de la Lengua Española* “vienen del país de otra soberanía”, para imponer sus costumbres, para invertir sus capitales, para ponernos a trabajar a su servicio. Llámense españoles



Niños refugiados de guerra en un campamento, Tailandia

que pisaron estas tierras durante el ahora llamado “encuentro de dos mundos” hace medio milenio, o italianos que se trajeron para trabajar la agricultura, o judíos y libaneses que llegaron como refugiados para poner un comercio, o norteamericanos e ingleses que adquirieron minas, industrias, transportes y bancos. La nuestra es una historia de agua y aceite en la que América resulta, como dijo Darío, la ingenua de sangre indígena, mientras que Europa es, según escribió Gutiérrez Nájera, la madre de todos los pueblos y el bálsamo que consuela.

Y allí está nuestra literatura para dar cuenta del embeleso con que se mira a un místico, al dueño, al patrón y a su mujer “blanca como la nube, con cabellos de elote y nariz imperceptiblemente levantada, boca pequeña,

dentadura magnífica y ojos azules, duros como el cielo”, según escribió Magdaleno.

Guillermo Bonfil lo advirtió con lucidez: en nuestros países nunca se dio ni se da ahora una “simbiosis de culturas” que permita hablar de multiculturalismo, pues tanto la relación hacia los nativos como hacia los extranjeros está marcada por la desconfianza.

La segunda paradoja es que el tema del multiculturalismo llegue precisamente de los imperios, del centro y corazón mismo de los países que han hecho todo por aplastar la multiculturalidad y que han sido los que han señalado a los otros, que los han querido cambiar, que los han explotado y humillado y masacrado porque no son como ellos, no viven como ellos, no tienen sus

“El mexicano —escribió Octavio Paz— se excede en el disimulo, no camina, se desliza, no propone, insinúa, no replica, rezonga”.

mismos valores. Parecería extraño que sea allí donde ha surgido el tema y de donde ha salido para situarse en la agenda internacional.

¿Por qué sucede esto? Encuentro varias causas que convergen para explicarlo. Ante todo, que se trata de la continuación lógica de procesos y pensamientos que iniciaron con el siglo XX, desde las grandes migraciones hasta la descolonización (todo lo cual, como afirma Sartori, alteró a las sociedades occidentales) y desde la defensa de los derechos humanos como esencia de la modernidad hasta las militancias a favor de la incorporación de segmentos de la sociedad antes no tomados en cuenta, como las mujeres y los pobres. De manera más directa, el concepto y la idea derivan del esfuerzo que emprendieron en el último cuarto del siglo pasado algunos intelectuales de origen tercermundista que vivían en los países ricos de Occidente —hindús como Gayatri Spivak, palestinos como Edward Said, latinoamericanos como Walter Mignolo— por introducir en la academia la propuesta de pensar al mundo desde otra perspectiva, una que ponía en duda a la cultura dominante con su mirada homogeneizadora sobre la sociedad. Así fue como se pasó del derecho a la igualdad que reivindicaban las feministas, al derecho a la diferencia.

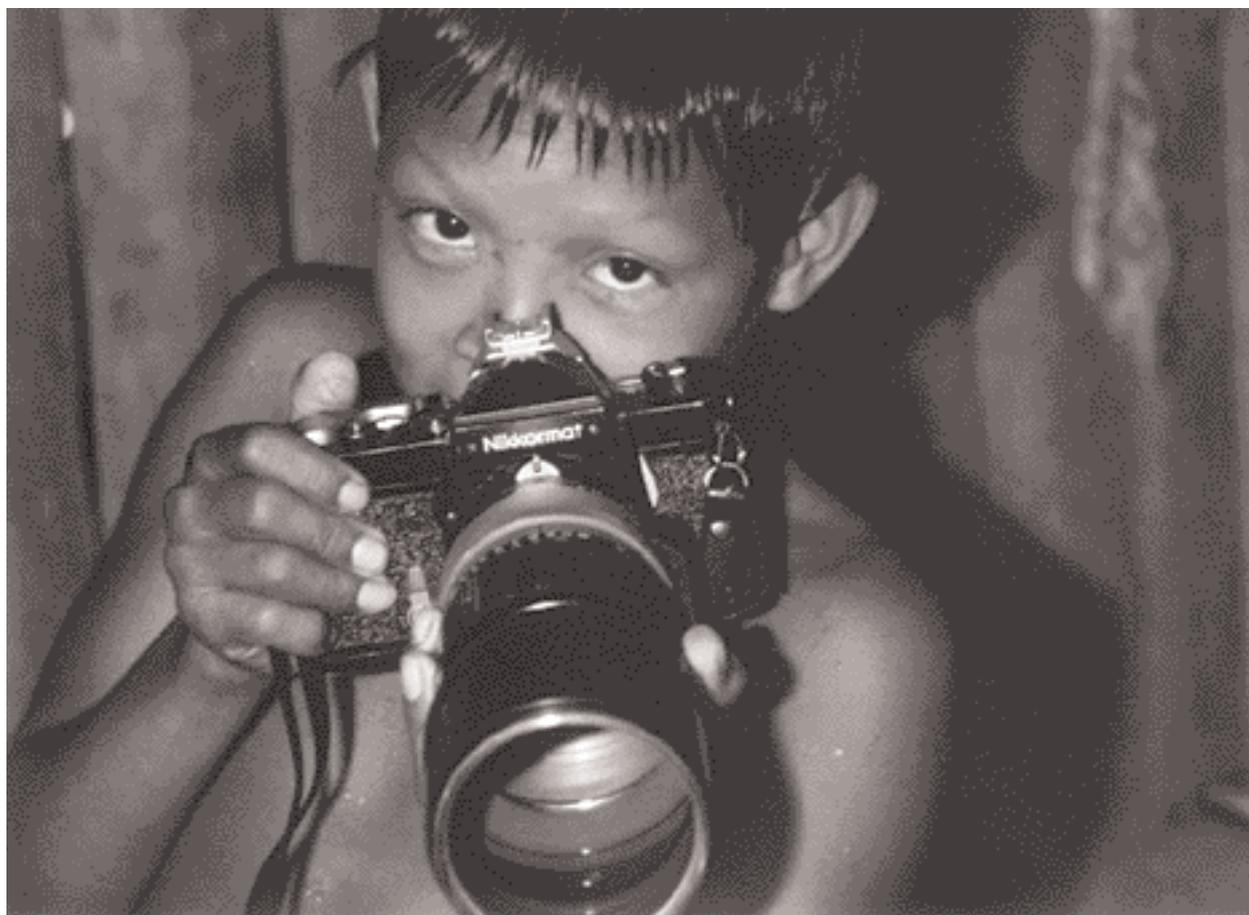
Se trató de propuestas teóricas que nacieron de un deseo genuino por conocer y entender al otro, al diferente, al que se hizo visible gracias a lo que Said llamó “el proceso globalizador puesto en movimiento por el imperia-

lismo moderno”, el cual, gracias a la tecnología, permitió desde desplazamientos rápidos y fáciles hasta la comunicación entre todos los rincones del planeta, para mostrar un mundo vasto y complejo, pleno de diversidad.

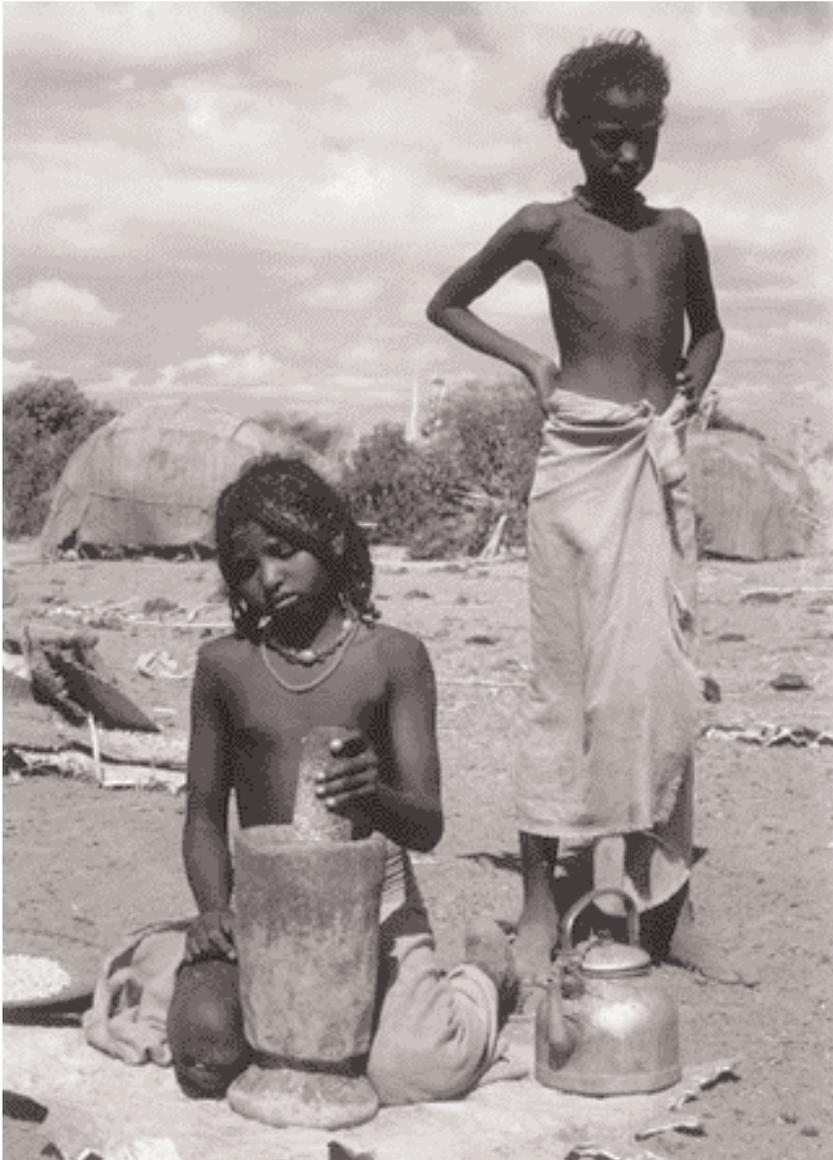
De ese deseo de conocer al otro siguió, según Bell, el deseo de establecer una “conversación cultural” con él (una lectura, una escucha, una mirada consideradas “transculturales”) y de allí, afirma Sartori, al de emprender acciones y políticas concretas para, como apuntó Pratt, reparar, curar las heridas. Es algo así como decir “nosotros, los que hasta hoy hemos sido el centro del mundo, el modelo y el canon físico y moral —los blancos, varones, adultos, heterosexuales, casados, altos, delgados, rubios, cristianos, europeos y norteamericanos— hemos descubierto que existen los demás —las mujeres, los viejos, los negros, los africanos, los musulmanes, los gordos, los chaparros, los homosexuales—, es decir, cualquiera con género, país, color de piel, etnia, lengua, costumbres, sexualidad o religión diferentes y que ellos tienen formas de vida propia y algo que decir.

En segundo lugar, la idea y el concepto de multiculturalismo surgieron de manera inevitable en el mundo de la globalización, uno que apunta a terminar con la separación y los compartimentos geográficos, económicos y culturales para convertir al planeta todo en un solo y vasto mercado.

En tercer lugar, el concepto alcanzó éxito porque debido al aburrimiento de los intelectuales de las sociedades



Niño de la Amazonia con la cámara del antropólogo



Niña moliendo maíz, Etiopía

afluentes, de esa Europa blanda de la que habla Henry Levy, desacostumbrada a las guerras y saciada —Inglaterra, Francia, Alemania— o de ese “cuerno de la abundancia de la cultura norteamericana”, como le llama Brzezinski, cuya vida orientada al hedonismo (“a la obligación de ser feliz” de la que habla Bruckner o a la “supresión de la negatividad” a que se refiere Levy), la gratificación inmediata y el consumo, resulta poco interesante y entonces buscan eso que Jameson califica de “lo extranjero y lo exótico” en culturas que, como las de América Latina, India, África, China, les resultan fascinantes por cualidades que ellos califican como opuestas a las suyas y por lo tanto atractivas: un supuesto desorden (que en realidad sólo es otro orden), pasiones aparentemente desatadas, la existencia de la aventura, en fin, todo lo que imaginan existe allá, todo eso que quisieran que existiera.

Lo mismo que en el caso de la lectura transcultural, en el afán de reivindicar el multiculturalismo, lo que hay más que una realidad es un deseo de ciertos grupos progresistas e ilustrados (liberales les llaman Sartori y Said) que construyen una utopía en la que suponen que es

posible conocer de cierta manera al “otro” y todavía más, aceptarlo, a aquel que, como escribió Conrad, “tiene una complexión ligeramente distinta a la nuestra o una nariz ligeramente más chata que la nuestra”.

Pero no nada más. Porque esta utopía romántica no saldría de los libros y de los cenáculos intelectuales, si no fuera porque coincide con los deseos, intereses y conveniencias del gran capital que pretende convertir al planeta en un solo mercado. Y entonces nos damos cuenta de que eso que Pierre Bourdieu llamó “el campo cultural” no está, como se creía en el Renacimiento y como muchos siguen creyendo, allá arriba, fuera de la realidad del mundo, como algo inocente y libre de la lógica económica y por eso se le tiene que reconocer como un “teatro en el que se enfrentan causas políticas e ideológicas”, como bien afirma Edward Said. Es decir, que lejos de constituir un plácido rincón de convivencia armónica, la cultura pone de manifiesto —tanto por lo que dice como por lo que calla, pero también por lo que sueña— las causas de los humanos. Y esto es particularmente pertinente con el tema del multiculturalismo, porque mientras los imperios colonizaban, oprimían y explotaban, sus poetas y pintores elaboraban exquisitas obras de ficción, de filosofía, de arte, como si ellos no tuvieran que ver con lo que estaba sucediendo, como si fueran “un departamento aparte”. Pero para que los personajes de una novela inglesa del siglo XIX puedan dedicar todo su tiempo y energía al amor romántico, es porque recibían ingresos de sus plantaciones en alguna isla del Caribe en las que miles de esclavos eran tratados como ya sabemos. Y para que José López Portillo y Rojas pudiera relatar la existencia idílica en las haciendas mexicanas de tiempos del porfiriato, fue gracias a la servidumbre de los indios, aunque él prefirió atribuir esa condición miserable a su falta de deseo de mejorar y a su carencia de ambición de bienestar y de objetos materiales.

En este punto no sobra recordar que por buena voluntad que se tenga para entender los códigos, las lógicas, las gramáticas, las estéticas, las narrativas, los rituales y los símbolos del “otro”, no por eso se puede uno librar de las formas de pensar propias y de los valores que asignan superioridad a lo nuestro sobre lo ajeno. Sí ahora nos reímos porque cuando Charles Darwin llegó a la Patagonia les dio como regalo a los semidesnudos habitantes de esos lejanos parajes hermosas vajillas de porcelana inglesa, convencido de que las apreciarían tanto como él. Pero hoy eso aún sigue existiendo y la duquesa de York les manda a los niños de Kosovo, desnutridos, aterrados por la guerra, que han perdido a sus padres y sus hogares, ositos de peluche con la suposición de que eso los consolará de la misma forma que consuela a cualquier *niña bien* en Londres.

Con todo y las buenas intenciones que seguramente sustentan el deseo de considerar al multiculturalismo

como forma nueva de enfocar el mundo y las relaciones dentro de él, no podemos perder de vista que, en la medida en que es un discurso elaborado en los centros de poder, también se trata (y ésta es una tercera paradoja inevitable) de encerrar lo diferente dentro de las certezas de una conceptualización, una metodología, un orden y unos límites conocidos. Es decir, que aunque lo que se pretende es poner en duda las perspectivas occidentales y abrirse a lo nuevo con respeto, no por eso significa que dichas formas de mirar y entender el mundo y la vida no estén allí en el fundamento de los buenos deseos, y en ocasiones tan arraigadas, que sin darnos cuenta nos es imposible abrirnos a otros códigos, a otras historias, a otras narrativas, a otras aspiraciones, a otros valores. Por eso, Touraine insiste en que el único verdadero punto de partida para lograr el multiculturalismo sería acabar con el principio según el cual la organización social o la vida personal en cierta sociedad “es considerada normal y superior a las demás”.

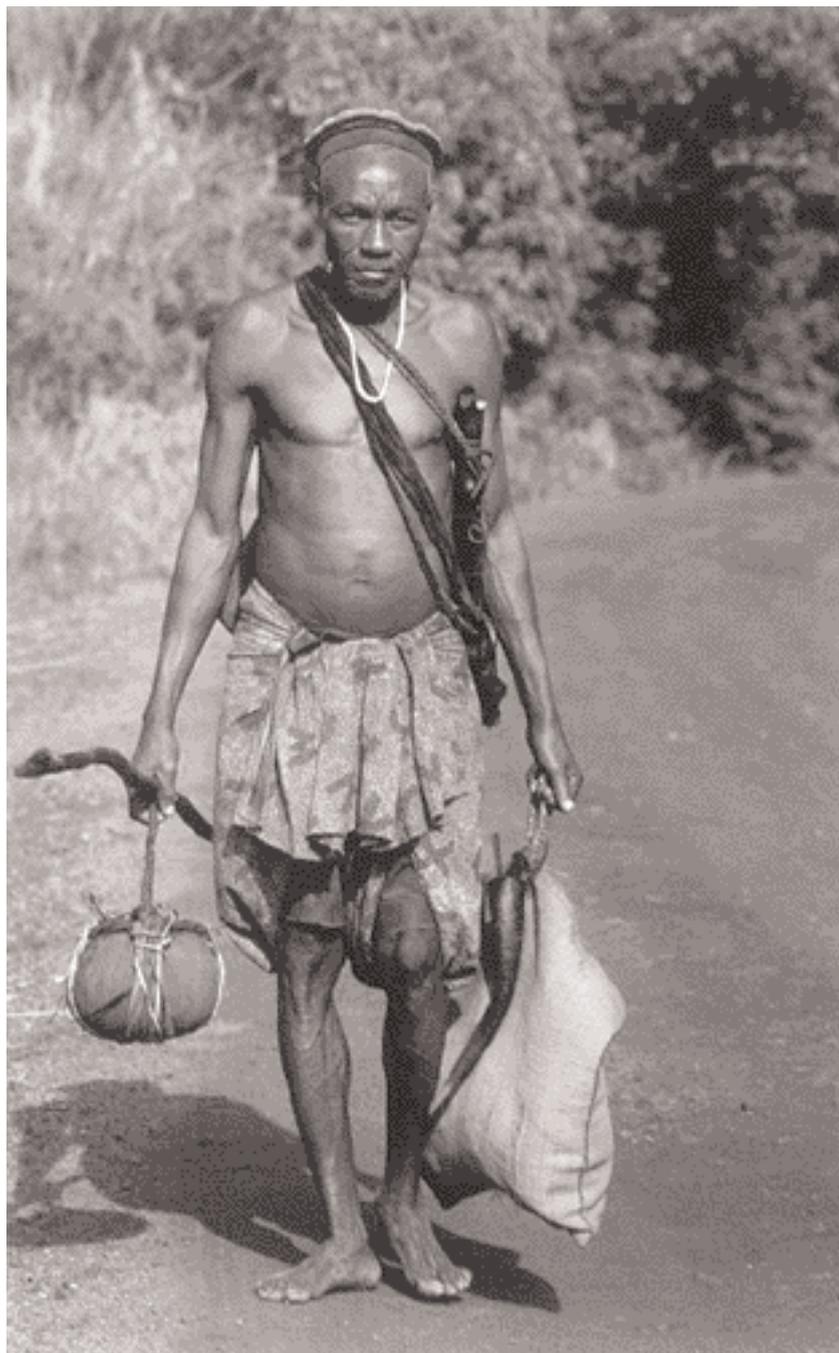
La cuarta paradoja consiste en el hecho innegable —por menos que lo queramos aceptar— de que mientras más nos imponen la globalización económica, ideológica y tecnológica y mientras más nos quieren homogeneizar y masificar, más se aferran los grupos sociales a sus culturas, a sus religiones, a sus lenguas, a sus tradiciones, a sus nacionalismos. El mundo entero vive purgas étnicas, fundamentalismos religiosos, nacionalismos agresivos y muchos “ismos” más: sexismo, racismo, clasismo, etcétera. Nada de esto ha desaparecido, al contrario, como señala Berlin, está muy vivo en India y en Filipinas y en Ruanda y en Argelia y en el sureste de México y en Europa Oriental. Y más todavía, los europeos occidentales los tienen dentro de su casa: a los norteafricanos en Francia, a los turcos en Alemania, a los hindús y árabes en Inglaterra, quienes no sólo pretenden adecuar las instituciones a sus necesidades sino que se niegan a la integración de tipo cultural, étnico, religioso y lingüístico. Cuando cayó Sadam Hussein, personas que hacía más de medio siglo habían abandonado Irak y que vivían confortablemente en otros sitios, manifestaron su deseo de volver a casa y “probar los exquisitos platillos de su comida y oler el aroma de su tierra”, la que recordaban con nostalgia porque nunca se habían realmente integrado a sus nuevos países. ¿Quiere esto decir que los humanos no tenemos el deseo del multiculturalismo?, ¿acaso la brutal limpieza étnica en pleno centro de Europa en el último cuarto del siglo XX o el renacimiento del antisemitismo en el viejo continente podrían hacernos creer que, aunque pasen muchos años y aunque en apariencia los pueblos se puedan integrar, en el fondo siempre permanecerá la diferencia y la negativa a aceptar al otro?

La quinta paradoja tiene que ver con los límites mismos del concepto y la idea del multiculturalismo: ¿hasta



Mujeres de Girahya, India

dónde debe llegar el respeto al otro?, ¿hasta dónde debe llegar la aceptación de sus modos de vida y de lo que otras culturas deciden hacer?, ¿o debe insistirse en la intervención del Estado y de la sociedad para evitar que se lleven a cabo actos que en nuestras culturas resultan inadmisibles y hasta repugnantes? Los ejemplos abundan: desde el trato a las mujeres en ciertos países islámicos hasta el caso de ciertos grupos religiosos que se niegan a aceptar los avances científicos en la salud; desde el caso de las familias lacandonas que venden a sus hijas a algún hombre y en adelante éste puede, si así lo desea, esclavizarla y maltratarla sin piedad, hasta el caso de los castigos que por usos y costumbres se imponen en ciertas comunidades a quienes ellos consideran delincuentes. Entonces, tendríamos que preguntarnos si para todo mundo debe ser válida una misma forma de gobernar y hacer justicia, de tratar a las mujeres y a los niños, de resolver las cuestiones de la salud o de la fe, etcétera. Tiene razón Touraine cuando insiste en el principio básico de no imponer como superior ninguna forma de organización social o de práctica cultural. Por ejemplo:



Curandero, Etiopía

¿es de verdad superior la democracia a otras formas de gobierno?, ¿es válida la libertad de elegir una religión como sucede en aquellas regiones en las que grupos de campesinos han abandonado el catolicismo oficial y han buscado en otra religión su camino?, ¿puede un marido golpear a su esposa, un padre a sus hijos?, ¿puede alguien decidir suicidarse?, ¿hacemos mal dejando que cada quien llegue hasta donde quiera y pueda llegar en sus formas civilizatorias?, ¿dónde está la frontera que marca lo válido y lo inválido, lo correcto y lo equivocado, lo sano y lo enfermo, lo normal y lo anormal, lo ético y lo inmoral?, ¿tenemos respuesta a esto?, ¿hasta dónde pueden llegar la tolerancia y, sobre todo, el respeto que es la única verdadera forma de multiculturalismo?, ¿cuáles son los criterios que fundamentan los principios morales, las normas jurídicas, los procedimientos,

las prácticas?, ¿o será, como creen muchos, que lo que estamos realmente defendiendo es el modo de vida de los países ricos?

Encontrar la respuesta a estas interrogantes es sin duda la prueba de fuego del concepto y la idea del multiculturalismo, pero no hemos dado con ella a pesar de los ríos de tinta filosófica que se han invertido en intentarlo. Porque por lo demás —y he aquí otra paradoja— el respeto irrestricto a otros usos y costumbres no siempre es el mejor de los caminos, pues podría terminar por negar la fuerza universal de avances obtenidos por las culturas occidentales como es el respeto a los derechos humanos, al estado laico, a la existencia de legislaciones e instituciones que se pretenden neutrales y aptas para amplios grupos sociales, etcétera.

De modo que, en sentido riguroso y paradójico, no se puede llegar hasta el fondo del multiculturalismo, pues ello significaría, en muchos casos, aceptar la oposición a los valores más queridos que fundamentan la idea liberal según la cual, precisamente, el multiculturalismo es algo deseable. Y esto es así porque la esencia de este planteamiento es el respeto irrestricto al individuo y a su cultura, pero como se puede ver, resulta en extremo absurdo que entre más se tenga disposición a aceptar la diversidad, más conservadores tendremos que ser, porque de otro modo terminaríamos encerrados en el círculo sin salida de que cualquier grupo que considera lo suyo como lo mejor, por sus particularidades, niegue lo que nosotros consideramos como lo mejor precisamente por su carácter universal. La pregunta es entonces ¿debemos permanecer ciegos ante las consecuencias de nuestros hermosos y perfectos principios?, ¿o debemos reconocer que no hay principios aplicables a todas las sociedades? Y este “relativismo cultural extremo”, como le llama Touraine, ¿a dónde conduce?

La respuesta nos vuelve a un círculo cerrado de la filosofía, pues no puede sino ser aquella que insiste en que no hay teorías ni principios ni deseos neutrales, absolutos, universales y eternos, ni siquiera los que tienen que ver con el respeto irrestricto al otro, porque ello terminaría por llevarnos a un callejón sin salida.

III. DE LA EXIGENCIA IMPERIAL AL SUEÑO IMPOSIBLE

Sin embargo, tiene razón Fabelo cuando dice que entender los condicionantes y los límites de un discurso aún no nos dice nada acerca de su legitimidad. Es el caso de los conceptos de transculturalismo y multiculturalismo. Sabemos que estos forman parte del proyecto de modernidad de los países occidentales ricos (incluyendo su idea de cultura y de mercado que no siempre resultan adecuados y convenientes a todos) y sabemos que tienen que ver con un paradigma humanista utó-

pico (que según Lévi-Strauss no debería ser el motivo para reconocer al otro) y sabemos que están atravesados de paradojas y de contradicciones irresolubles (de algunas de las cuales hemos dado cuenta más arriba), que generan tensiones provocadas por la serie de fuerzas que jalan a cada grupo hacia valores y formas de vida que a otro le resultan ofensivos (muchas veces aun si en su voluntad consciente quisieran aceptarlos) y que en esta incompatibilidad está la semilla de la violencia que ninguna buena fe ni utopía pueden eliminar.

Y aún así, el concepto y la idea del transculturalismo y del multiculturalismo, aunque de suyo imposibles, nos siguen atrayendo porque apuntan a algo que queremos y que nos parece importante: a una sociedad abierta, secular, en la que quepan la diversidad y el disenso y la legitimización del otro, en la que haya eso que Sartori llama “paz intercultural”.

Hay quien está convencido de que esto es posible, de que se puede lograr un auténtico diálogo, cooperación y solidaridad entre las culturas, el respeto a la identidad de cada una y su derecho a la sobrevivencia y al florecimiento. Hay autores que juran por la posibilidad de la interacción fructífera y la construcción de una sociedad en la que tomen parte todas las culturas y hasta proponen caminos para lograrlo: que si hacer cambios en la

educación de las personas, dice Olivé, que si escuchar el discurso de los subalternos, dice Beverley, que si permitir a los intelectuales que sean los que convengan a sus sociedades, dicen Said y Naipaul. Sartori habla de procesos de negociación entre intereses y mentes discrepantes que permitan llegar a consensos, Toffler asegura que el conocimiento es la herramienta para la paz y los liberales plantean que sólo son necesarios algunos principios básicos e irrenunciables, como el respeto al individuo contra cualquier abuso de poder de la autoridad. O, como lo pone Touraine, que lo único que condenamos es lo que afecta a la dignidad del individuo, al derecho de cada uno a ser un sujeto y a que lo reconozcan como tal con su integridad física y mental.

Lo que resulta cierto en todo este debate de la lectura transcultural y del multiculturalismo tan deseables, tan impecables desde un punto de vista racional, tan difíciles de rebatir desde una perspectiva moderna, es que al mismo tiempo terminan siendo uno más de esos callejones sin salida tan típicos e inevitables a que conduce el modo de pensar occidental y que, como bien apuntó Semprini, lanza a las sociedades contemporáneas un fabuloso reto de civilización, el más reciente, ahora que las utopías como la de las vanguardias artísticas, la revolución o el socialismo no parecen existir más. **U**



Mujeres macusi lavando en el río, Guyana