

De la cultura reificada a las «nuevas etnicidades». Vaivenes en las teorías y políticas multiculturalistas*

From reified cultures to ‘new ethnicities’.
Shifts in multiculturalist theories and politics

*DAMIÁN OMAR MARTÍNEZ ARIAS***

Resumen: Las teorías y políticas multiculturalistas han sido criticadas desde diversos frentes. Uno de ellos insiste en que tales teorías han realizado sus análisis partiendo de un concepto reificado de la cultura. Esto implica además, que las políticas multiculturalistas tienden a la formación y fortalecimiento de unas élites de líderes étnicos o religiosos que mantienen las desigualdades en el seno del propio grupo. Las respuestas a estas críticas han sido múltiples. Entre ellas podemos destacar las basadas en los trabajos de Stuart Hall y Homi Bhabha, que con los conceptos de «nuevas etnicidades» e «hibridación» han planteado nuevas aproximaciones teóricas a los fenómenos de la diversidad cultural, lo que ha dado lugar a diversos enfoques innovadores tanto en teorías como en políticas multiculturalistas.

Palabras clave: Multiculturalismo, Tolerancia, Reificación, Cultura, Hibridación.

Abstract: Multiculturalist theories and policies have been criticized from different viewpoints. One of them arguments that such theories have made their analysis starting from a reified concept of culture. This also implies that multicultural policies tend to the formation and supporting of different religious and ethnic elites of leaders that keep and maintain inequalities inside the group. There have been many responses to these criticisms. Among them we focus on new perspectives in the study of cultural diversity, based on Stuart Hall and Homi Bhabha’s concepts of «new ethnicities» and «hybridity», which have given rise to innovative approaches in both multiculturalist theories and policies.

Key words: Multiculturalism, Tolerance, Reification, Culture, Hybridity.

I

El concepto de multiculturalismo ha dado lugar a muchos debates y malentendidos. Y no sin razón, ya que este término ha sido utilizado para nombrar aspectos muy distintos de las realidades políticas, sociales y culturales contemporáneas: a las minorías nacionales, a los grupos religiosos y los grupos indígenas, la readaptación del currículum educativo en cole-

Fecha de recepción: 10 diciembre 2008. Fecha de aceptación: 18 junio 2009.

* El trabajo realizado para escribir este artículo ha sido posible gracias a la financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación, mediante una Beca Predoctoral de Formación del Profesorado Universitario (AP2006-04395) en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Murcia.

** Actualmente se encuentra realizando la tesis doctoral bajo la dirección de Patricio Peñalver Gómez y Antonio Campillo Meseguer, en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Murcia. doma@um.es

gios con miembros de minorías étnicas o religiosas y el reconocimiento de distintas lenguas, festividades públicas o fiestas religiosas en el ámbito público e institucional, etc.

Este ensayo versará sobre el multiculturalismo y algunas de sus críticas. Pero, ¿a qué me refiero yo entonces?, ¿qué concepto de multiculturalismo está aquí en juego? Para comenzar, estableceré una pequeña distinción entre tolerancia y multiculturalismo.

La tolerancia es la forma en que tanto las teorías liberales como gran parte de las democracias liberales han respondido ante los fenómenos de diversidad religiosa y cultural. De hecho, en opinión de Kymlicka, «el desarrollo de la tolerancia religiosa fue una de las raíces históricas del liberalismo»¹. En Occidente –continúa–, «la tolerancia religiosa emergió como consecuencia de las frecuentes guerras de religión, y de que tanto católicos como protestantes reconocieron que la estabilidad del orden constitucional no podía depender de la existencia de una confesionalidad religiosa compartida»².

Tariq Modood señala que, al tolerar, lo que se hace es desaprobar aquello que se está tolerando, ya que «si uno lo aprueba, o incluso si es indiferente a los atributos, creencias o comportamiento en cuestión, no hay nada que tolerar». Además, dice, «uno tiene que tener el poder, o creer que lo tiene, para eliminar el comportamiento en cuestión»³. Asimismo, Rawls plantea que, en una sociedad justa, el Estado no debe expresar ni defender ningún punto de vista ético o religioso, sino que debe ser neutral entre las distintas concepciones del bien⁴. Para que estas distintas concepciones del bien puedan convivir, deben ser expresadas en el ámbito privado, ya que su expresión en el ámbito público daría lugar a luchas por la imposición de una concepción determinada del bien sobre las demás. Por ello, la tolerancia liberal en una de sus últimas expresiones clásicas, permite que las diferencias morales y religiosas se practiquen, siempre que sea en el ámbito privado.

El multiculturalismo pretende dar un paso más allá de la tolerancia liberal⁵, no solo aceptando, sino reconociendo e incluso institucionalizando en ocasiones esas diferencias religiosas o culturales, de modo que pasen a formar parte de la propia sociedad. Pretende sacar las diferencias culturales del ámbito privado, donde las había relegado la teoría liberal, y llevarlas al ámbito público.

Me gustaría exponer varios ejemplos de debates multiculturalistas, que en unos casos llegan a convertirse en leyes multiculturalistas y en otros no. Con estos ejemplos, trataré de destacar la forma en que una política multiculturalista va más allá de la tolerancia, suponiendo a su vez un nuevo modo de entender las relaciones entre la diversidad cultural y las instituciones, e incluso un replanteamiento de los símbolos nacionales.

1 W. Kymlicka: *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 215.

2 W. Kymlicka: *Ciudadanía Multicultural*, op. Cit., p. 215.

3 T. Modood: *Multiculturalism*, Cambridge, Polity Press, 2007, p. 63. Las traducciones de las obras sin edición en español son mías. En algunos casos, también modifiqué parcialmente las traducciones de las ediciones en español.

4 J. Rawls: *Teoría de la Justicia*, Mexico, FCE, 1985. Citado en: T. Modood: *Multiculturalism*, op. cit., p. 63.

5 Como señala Tariq Modood: «El multiculturalismo va claramente más allá de la tolerancia y de la neutralidad estatal, ya que supone un apoyo activo para con las diferencias culturales y una activa actitud desalentadora contra la hostilidad y desaprobación hacia estas (diferencias culturales), así como la re-creación de la esfera pública con el fin de incluir completamente las identidades marginadas». T. Modood: op. cit., p. 64. La cursiva es mía.

Tanto los gobiernos de India como el Reino Unido, así como las provincias canadienses de British Columbia y Manitoba exigen a los Sijs de llevar el casco reglamentario cuando conducen sus motos. Según el código de conducta Sij, fuera de casa todos los hombres Sijs deben llevar el turbante. Por ello, en estos lugares mencionados, y en base al respeto a la libertad religiosa, se ha concedido a los Sijs un derecho por pertenecer a un grupo étnico-religioso⁶, y que, por lo tanto, diferencia a los ciudadanos dependiendo de la etnia y/o religión de pertenencia, concediendo lo que Kymlicka denomina «derechos diferenciados en función del grupo», y más en concreto, en este caso, «derechos poliétnicos»⁷.

También es cierto que las políticas multiculturalistas son a menudo aplicadas en el ámbito local o regional. Hace unos meses los periódicos canadienses y algunas páginas web y blogs se hacían eco de que un Sij había perdido la batalla por el turbante en Toronto. Como dijimos antes, las provincias canadienses que aplican esta política multicultural con respecto a los turbantes de los Sijs son Manitota y British Columbia. Baljinder Badesha fue multado en Toronto a pagar 110 \$ por no llevar el casco mientras conducía su moto en 2005. Badesha alegó que la ley que se le aplicaba estaba siendo injusta con él, ya que le exigía la disyuntiva de la integración en la vida pública canadiense a cambio de traicionar los principios de su religión.

El juez asumió que la ley aplicada estaba violando el derecho constitucional de Badesha a la libertad religiosa, pero que esa violación era justificable bajo la Sección 1 de la Carta Canadiense de Derechos y Libertades porque la medida de seguridad reduce dramáticamente los costes de asistencia médica pública y salva vidas. «Este es uno de los casos –dijo el Juez– en que, desafortunadamente, ningún tipo de acomodación parece posible»⁸.

El segundo ejemplo también se refiere a los Sijs y a Canadá. En *Grant v. Canada* (1995) se modificó el reglamento de la gendarmería real de Canadá, para permitir que los Sijs pudieran llevar su turbante en lugar del sombrero «stetson» al trabajar en la *Real Policía Montada de Canadá*. Este cuerpo de seguridad canadiense ha sido, desde finales del siglo XIX, un símbolo del país norteamericano. Con este ejemplo, al igual que con el anterior, no solo podemos ver que con este tipo de leyes se conceden derechos a individuos por el hecho de pertenecer a grupos. También podemos mostrar el modo en que una política multiculturalista aplicada puede, por un lado, ofrecer incentivos para la integración a miembros de minorías étnicas o religiosas, y por otro lado recrear los símbolos nacionales y, por lo tanto, ayudar a repensar la historia nacional. Esto nunca podría hacerse si el concepto de la nacionalidad fuera homogéneo y opaco. Al hacer esto, los canadienses han mostrado que las identidades

6 Gerd Baumann nos dice que el «enigma multicultural» es un triángulo con tres vértices. En uno encontramos el Estado-Nación, en otro la etnia y en otro la Religión. En el centro del triángulo está la idea de cultura. Se dan reivindicaciones políticas en los siguientes casos: a) en los que se identifica el Estado-Nación con una *cultura nacional que existe desde siempre* y es por lo tanto inmutable, ya sea de minorías o de mayorías nacionales; b) en los que la etnia entendida como una herencia biológica inmutable se identifica con *la cultura*, y la identidad étnica con la *identidad cultural*; c) en los que la religión entendida como la herencia de una fe inmutable se identifica con la *cultura*. G. Baumann: *El Enigma Multicultural*, Barcelona, Paidós, 2001. En este caso es la religión la que se interpreta como *cultura*, aunque en algunas ocasiones los Sijs son concebidos también como un grupo étnico.

7 W. Kymlicka: *Ciudadanía Multicultural*, op. cit., pp. 46-55.

8 <http://www.financialexpress.com/news/Sikhs-helmet-law-challenge-dismissed-by-Canadian-court/281501/>

nacionales pueden mutar, y que nunca están cerradas, sino que están constantemente abiertas a un proceso de negociación. Ahora veremos hasta qué punto el concepto de identidad religiosa en el que basaron los Sijs sus argumentos es tan abierto como el de la nacionalidad canadiense, o si por el contrario se plantea como una herencia inmutable e inviolable.

Al hablar de multiculturalismo me refiero, por lo tanto, a teorías y prácticas políticas. Por un lado, a aquellas políticas de integración pluralista de la diversidad étnica que desde finales de los sesenta y principios de los setenta se vienen llevando a cabo en distintos países como Australia, Canadá, Suecia, Holanda o Gran Bretaña, tratando de dar un reconocimiento público a distintas minorías étnicas y religiosas⁹. Por otro lado, me refiero a las primeras teorías políticas que desde finales de los años ochenta y principios de los noventa, trataron de hacerse eco de tal situación, intentando salvar la brecha que durante ese período se comenzó a producir entre la teoría política de corte liberal y que planteaba la tolerancia como método para lidiar con las cuestiones derivadas de la diversidad cultural, y las propias prácticas de los países que pusieron en marcha tales políticas multiculturalistas y que iban más allá de la tolerancia liberal¹⁰.

¿Y por qué voy a hablar tanto de teorías como de políticas? Porque los discursos sobre el multiculturalismo han pasado a tener una gran relevancia en las distintas disciplinas de las ciencias sociales y porque estos discursos de la antropología social, la sociología y la filosofía política han influenciado y siguen influenciando enormemente las distintas políticas públicas en distintos lugares, como ahora veremos.

Una de las grandes cualidades de los discursos del multiculturalismo es que han revelado un prejuicio muy arraigado en la tradición política y filosófica occidental. Por lo general, esta no ha dedicado demasiados esfuerzos a la investigación y práctica en materia de derechos de las minorías, y esto aún teniendo en cuenta que casi todas las comunidades políticas organizadas de la historia han sido multiétnicas. A pesar de ello, la mayoría de los especialistas en teoría política han utilizado un modelo idealizado de *polis* en la que los conciudadanos comparten unos ancestros, un lenguaje y una cultura comunes, basándose en el modelo estándar de las ciudades-Estado culturalmente homogéneas de la antigua Grecia¹¹.

9 Evidentemente, cada uno de estos países ha adoptado distintas políticas a nivel local, nacional y regional en distintos momentos. Para más información sobre esto, S. Castles: «How Nation-States Respond to Immigration and Ethnic Diversity», en *New Community*, 21/3, 1995, pp. 293-308.

10 Fue Will Kymlicka quien dejó claro hace unos años que la labor que estaba desarrollando como teórico del multiculturalismo consistía precisamente en salvar ese desfase que desde años atrás se venía dando entre la teoría política liberal y las prácticas reales de las democracias liberales: «Hay un abismo entre la realidad de las democracias liberales, que presentan complejas combinaciones de construcción nacional estatal y derechos de las minorías, y la realidad de la teoría política liberal, que por regla general ha hecho caso omiso de las formas en que los Estados liberales se hallan activamente implicados en cuestiones relacionadas con la nacionalidad y los derechos de las minorías. *Mi proyecto a largo plazo*, un proyecto que subyace tanto a los presentes ensayos como a mis publicaciones anteriores, ha consistido en colmar ese desfase existente entre la teoría y la práctica de los Estados liberales y también en desarrollar una teoría capaz de ayudarnos a comprender y a valorar las importantes prácticas de construcción nacional y derechos de las minorías que se producen en el mundo real». W. Kymlicka: *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 14. Las cursivas son mías.

11 Sobre este supuesto de homogeneidad cultural en el pensamiento político occidental, véase: W. McNeill: *Poliethnicity and National Unity in World History*, Toronto, University of Toronto Press, 1986; K. McRae: «The Plural Society and the Western Political Tradition», en *Canadian Journal of Political Science*, 12/4, 1979, pp.

Desde Platón y Aristóteles hasta Rousseau la teoría no fue explícitamente nacionalista, pero la asunción de un lenguaje, historia o religión comunes subyacía a cualquier intento de teorizar todo aquello relacionado con las prácticas e instituciones políticas. «Desde los Estados-ciudad de la Grecia Antigua hasta los Estados-Nación de la Europa moderna, la comunidad política ideal fue concebida como un organismo social aislado y arraigado, como un pueblo étnicamente homogéneo que habita y domina un territorio determinado, como una nación circunscrita no solo demográficamente (mediante lazos temporales de consanguinidad o filiación parental), sino también geográficamente (mediante lazos espaciales de convivencialidad o vecindad residencial)»¹².

Así, aproximadamente en el 380 a.C., Menexos dirá de los atenienses: «La mentalidad de esta ciudad es tan noble y libre y tan poderosa y saludable y *por naturaleza detestamos a los bárbaros porque somos Helenos puros* y no nos mezclamos con bárbaros...». John Jay escribió unos veinte siglos después sobre Estados Unidos: «La Providencia nos ha honrado al dotar a este país unido de un pueblo unido –*un pueblo que descende de los mismos ancestros, que habla la misma lengua y que profesa la misma religión*, apegados a los mismos principios de gobierno, unidos unos a otros por los lazos más fuertes...». Y ya en el Siglo XX, en 1946 para ser más exactos, Ho Chi Minh dijo: «Compatriotas [...] Tenemos los mismos antepasados, somos de la misma familia, todos somos hermanos y hermanas... Nadie puede dividir a los niños que pertenecen a una familia. De la misma forma, nadie puede dividir Viet-Nam»¹³.

En este sentido, el multiculturalismo ha supuesto un desafío radical al clásico modo en que la teoría política se presentaba, ya que ha argumentado precisamente contra esas concepciones esencialistas y monistas de la nacionalidad; concepciones que suponían una homogeneidad cultural como la base innegable y necesaria de la identidad nacional.

Para construir este argumento, el multiculturalismo ha defendido la diferenciación interna y el carácter fluido de las nacionalidades, con definiciones de la pertenencia nacional como algo construido históricamente y que puede cambiar a lo largo del tiempo. De este modo, sus defensores han partido de un concepto de la nacionalidad no basado en presupuestos de homogeneidad étnica o cultural. Han planteado, por lo tanto, una concepción de la nacionalidad como algo siempre inacabado, en constante proceso de cambio y negociación. Partiendo de estos últimos presupuestos, el multiculturalismo ha sido capaz de argumentar en favor de la incorporación de distintos grupos inmigrantes (los denominados «grupos étnicos») en una nacionalidad «en proceso», y en contra de aquellos que perciben los movimientos de llegada de inmigrantes como una amenaza a la integridad y homogeneidad nacional; a la vez, ha tratado de reconocer el derecho al mantenimiento de las tradiciones culturales y su

675-688; V. Van Dyke: «The individual, the State and Ethnic Communities in Political Theory», en *World Politics*, 29/3, 1977, pp. 343-369; M. Walzer: «Pluralism in Political Perspective», en M. Walzer (ed.), *The Politics of Ethnicity*. Cambridge: Harvard University Press, 1982, pp. 1-28; W. Connor: *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*, New Jersey, Princeton University Press, 1994.

12 A. Campillo: «Ciudadanía y extranjería en la sociedad global», en A. Campillo: *El Concepto de lo Político en la Sociedad Global*, Barcelona, Herder, 2008, pp. 103-104.

13 Las citas provienen de: W. Connor: «Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond», en: W. Connor: *Ethnonationalism*, op. cit., pp.196-209; aunque la pista para conocer tanto las citas como el propio artículo de Connor proviene de: G. Baumann: *El Enigma Multicultural*, op. cit., p. 43.

expresión en el ámbito público, poniéndolo en relación con la igualdad social y la protección frente a la discriminación. En este sentido, el multiculturalismo ha representado una alternativa a las aproximaciones teóricas y políticas asimilacionistas sobre la incorporación nacional de los inmigrantes¹⁴.

II

El multiculturalismo vendría a ser, de este modo, una crítica al esencialismo implícito en los discursos teóricos sobre la nacionalidad y la identidad nacional y a las políticas basadas en estos discursos. No es casual que, poco después de que comenzaran a ponerse en práctica políticas multiculturalistas y que los teóricos defensores del multiculturalismo comenzaran a publicar sus libros y artículos, una avalancha de críticas se les viniera encima. Lo curioso del caso, es que gran parte de las críticas acusaron al multiculturalismo en los mismos términos en los que el multiculturalismo criticó a la teoría política monoculturalista y nacionalista¹⁵. Es decir, al igual que el multiculturalismo desafió las concepciones monoculturalistas o esencialistas de la nacionalidad y la identidad nacional o cultural, ciertos autores han desafiado tanto la teoría como las prácticas multiculturalistas, señalando que han terminado cayendo en los errores que precisamente critican al cuestionar las nociones de la nacionalidad que presuponen una homogeneidad cultural.

Ralph Grillo y Yasmin Alibhai-Brown han señalado varias de estas críticas, que se refieren tanto a las teorías como a las prácticas multiculturalistas. Se dice, por ejemplo, que existe un esencialismo implícito en sus discursos, que el sistema de categorización en el que se basa es defectuoso, que las formas políticas que adopta son criticables, que va asociado a una ritualización de la etnicidad que excluye de los análisis a la clase social, que solo se ocupa de las minorías étnicas, que ha creado un sentido de la exclusión hacia los blancos, que su modelo de representación solo trata con las élites, que puede ampliar el abanico de desigualdades, que erige barreras entre los grupos, o que no tiene en cuenta los fenómenos provocados por la globalización¹⁶.

No todas las críticas se refieren a los mismos aspectos. Sin embargo, si volvemos a leerlas, veremos que todas¹⁷ remiten a un modo erróneo de entender los denominados «grupos étnicos» con las consecuencias que esto conlleva tanto para el propio análisis como para las

14 S. Vertovec: «Transnational Challenges to the ‘New’ Multiculturalism», WPTC-01-06. Ponencia presentada para la ASA Conference, Universidad de Sussex, 30 Marzo 2001, p. 3.

15 T. Modood: «Anti-Essentialism, Multiculturalism and the ‘Recognition’ of Religious Groups», en *The Journal of Political Philosophy*, 6/4, 1998, p. 378; J. Uitemark, Ugo Rossi & Henk Van Houtum: «Reinventing Multiculturalism: Urban Citizenship and the Negotiation of Ethnic Diversity in Amsterdam», en *International Journal of Urban and Regional Research*, 29/3, 2005, p. 624.

16 R. Grillo: *Pluralism and the Politics of Difference: State, Culture and Ethnicity in Comparative Perspective*, Oxford, Clarendon Press, 1998, p. 195; Y. Alibhai-Brown: *After Multiculturalism*, London, The Foreign Policy Centre, 2000.

17 Otra de las críticas que se han hecho al multiculturalismo y que no mencionamos aquí es la de que sus análisis parten del «modelo contenedor» del Estado-Nación, argumentando que no cuestionan el principio territorial y mantienen la idea de una pertenencia primaria a una sociedad y la lealtad a un solo Estado-Nación. Por ello –dicen estas críticas– además de la reformulación y la sofisticación del planteamiento sobre las culturas y las identidades es necesario plantear la existencia de una diversidad de lealtades y pertenencias, algunas de las

políticas públicas que puedan basarse en estos análisis. Con el fin de facilitar la comprensión de estas críticas y del alcance que han tenido, procederemos a reagruparlas en dos bloques diferenciados¹⁸, aunque profundamente interconectados.

Podríamos decir que las críticas parten de una misma base, que vendría a decir que *el multiculturalismo basa sus análisis en un concepto reificado*¹⁹ de la cultura, a pesar de que es lo que venía combatiendo. Debido a esto, supone que esas culturas minoritarias son algo diferenciado, congelado en el tiempo, impermeable a las influencias externas, homogéneo, y sin disensiones internas; que las personas de ciertos orígenes geográficos, étnicos o familiares deben ser definidas por *su cultura* y, además, que su comportamiento está culturalmente determinado. Se dice, en definitiva, que los defensores del multiculturalismo poseen una visión excesivamente funcionalista de las minorías culturales, en la que los conflictos tanto internos como externos al propio grupo son pasados por alto. Por lo tanto, en sus análisis dinamizan a las culturas mayoritarias, pero homogeneizan a las minoritarias.

Como bien explica Steven Vertovec, desde este punto de vista, el multiculturalismo entiende que

«la cultura, es una especie de paquete (a veces designado como el ‘bagaje cultural de los inmigrantes’) de costumbres y rasgos de comportamiento moral y estético

cuales se referirán a gentes, lugares o tradiciones que trascienden los límites del Estado-Nación de residencia. Estas críticas han dado lugar a los denominados *estudios del transnacionalismo*. Para un buen balance del camino que han tomado estos estudios transnacionales: S. Vertovec: «Introduction: New Directions in the Anthropology of Migration and Multiculturalism», en *Ethnic and Racial Studies*, 30/6, 2007, pp. 961-978.

18 Al igual que con los estudios transnacionales, no mencionaré las críticas liberales al multiculturalismo, ya que las que nos interesan para el desarrollo de este trabajo son estas críticas «anti-esencialistas», hechas con la intención de profundizar en los presupuestos y objetivos del multiculturalismo. Las críticas liberales parten de la idea de que el multiculturalismo es totalmente incompatible con las políticas de los Estados liberal-democráticos, ya que sobrepone las identidades étnicas o religiosas a las civiles. Para los críticos liberales del multiculturalismo, como Giovanni Sartori o Brian Barry, el propio concepto de *reconocimiento* es problemático en sí mismo. Argumentan que no es posible *reconocer* todas las culturas como iguales, sino solo *tolerarlas* y que el problema del *reconocimiento* recae en su unilateralidad. Se hacen demandas de *reconocimiento* al Estado-Nación y a la sociedad mayoritaria, mientras que se presta menos atención a la obligación recíproca de los grupos minoritarios de *reconocer* el modo de vida de la sociedad mayoritaria. B. Barry: *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, Polity Press, 2003; G. Sartori: *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001. Para una discusión sobre este tipo de críticas: C. Joppke: «The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy», en *The British Journal of Sociology*, 55/2, 2004, pp. 237-57.

19 La reificación es –siguiendo a Baumann– «hacer real algo que no existe, o bien convertir conceptos en cosas». G. Baumann: *El Enigma Multicultural*, op. cit., p. 84. Baumann se basa en el concepto de reificación que expusieron Berger y Luckmann: «La reificación es la aprehensión de fenómenos humanos como si fueran cosas, vale decir, en términos no humanos [...] la reificación es la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza [...] El hombre, el productor de un mundo, es aprehendido como producto de ese mundo, y la actividad humana es aprehendida como un epifenómeno de procesos no humanos» P. Berger & T. Luckmann: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Harmondsworth, Penguin Books, 1967, pp. 106-107. (Trad. Cast.: *La Construcción Social de la Realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1994). Por lo tanto, al afirmar que el multiculturalismo parte de un concepto reificado de la cultura, los críticos señalan que *la cultura*, concepto utilizado por las ciencias sociales para referirse a productos derivados de la acción humana, *es convertido en una cosa* que produce y determina el comportamiento del hombre.

colectivo, misteriosamente transmitido entre las generaciones, más apropiado para ciertos lugares geográficos que aún no han sido afectados por la historia [...], que inculca unas cualidades diferenciadas en los sentimientos, valores, prácticas, relaciones sociales, predilecciones y una naturaleza intrínseca a todos los que pertenecen a una (cultura particular)»²⁰

Además, esta crítica no se restringe al ámbito teórico, sino que se desplaza al político, ya que –dicen los críticos– las propias políticas multiculturalistas se basan en este mismo concepto de cultura. «Se argumenta que por toda Europa, muchas políticas públicas y discursos políticos más amplios tienden a emplear tal imagen»²¹ de la cultura, con las consecuencias que esto puede acarrear y que veremos ahora: creación de autoproclamadas élites, legitimación de las desigualdades sociales, etc.

Concepciones esencializadas de la cultura han sido observadas durante las últimas décadas en programas multiculturales en áreas como la educación, los medios de comunicación, e incluso en manuales y cursos de formación para profesionales (por ejemplo, para la policía o los servicios sociales). Que esto es así puede ser ampliamente demostrado si atendemos a los estudios que sobre ello han hecho varios autores sobre distintas políticas multiculturales de Canadá, Australia, Estados Unidos, Alemania, Suecia o el Reino Unido²².

De esto se deriva la segunda crítica fundamental: *el multiculturalismo es el nuevo Indirect Rule*²³, ya que apoya e incluso ayuda a crear a las élites de las denominadas comunidades étnicas o religiosas. Desde este punto de vista, los intentos por incorporar a los grupos étnicos en las instituciones llevan a la formación de una élite de líderes que pretenden represen-

20 S. Vertovec: «Multiculturalism, Culturalism and Public Incorporation», en *Ethnic and Racial Studies*, 19/1, 1996, p. 51.

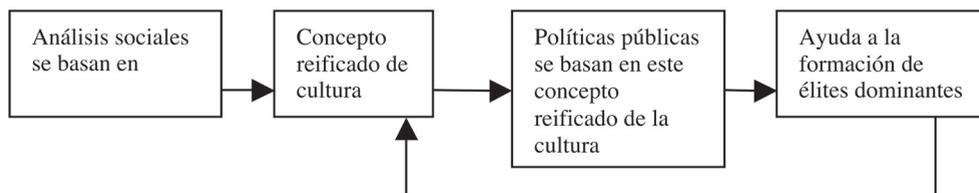
21 T. Modood: «Anti-Essentialism, Multiculturalism and the 'Recognition' of Religious Groups», op. cit., p. 379.

22 Para el caso de Canadá: A. Kobayashi: «Multiculturalism: Representing a Canadian institution», en J. Duncan. & D. Ley (eds.): *Place/Culture/Representation*, London, Routledge, 1993, pp. 205-31. Para Australia: S. Castles, M. Kalantzis, B. Cope & M. Morrissey (eds): *Mistaken Identity: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*, Sydney, Pluto Press, 1998. Para Estados Unidos: T. Turner: «Anthropology and multiculturalism: What is anthropology that multiculturalists should be mindful of it», en *Cultural Anthropology*, 8/4, 1993, pp. 411-429. Para Alemania: F. Radtke: «The formation of ethnic minorities and the transformation of social into ethnic conflicts in a so-called multicultural society – the case of Germany», en J. Rex & B. Drury (eds): *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*, Aldershot, Avebury, 1994, pp. 30-37. Para Suecia: A. Ålund & C. Schierup: *Paradoxes of Multiculturalism: Essays on Swedish Society*, Aldershot, Avebury. Para el Reino Unido: F. Anthias & N. Yuval-Davis: *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle*, London, Routledge, 1993.

23 El *Indirect Rule* fue el sistema de dominación colonial característico del Imperio Británico, sobre todo en el continente africano. Mediante este sistema de dominación, las administraciones coloniales elegían a unos líderes que «representaban» a sus «comunidades» ante la administración imperial, y ejercían el poder sobre los súbditos. De este modo, en teoría no se producía un gobierno directo desde el Imperio Británico, sino que eran sus propios dirigentes quienes lo hacían. Pero en realidad esos dirigentes eran elegidos por los propios poderes coloniales, e incluso eran «inventados» cuando las «tradiciones» habían sido completamente destruidas por la colonización o cuando de hecho no existía jefatura alguna. Además de muchos otros aspectos como los ya mencionados de «invención de la tradición» y de las jefaturas, se producía una imagen reificada de los grupos «tribales», «culturales», «étnicos», que tuvo consecuencias catastróficas a todos los niveles.

tar sus respectivas comunidades²⁴. Al representar a las culturas como un todo homogéneo, se entiende que los legítimos interlocutores de las instituciones políticas son aquellas élites que dicen representar a su grupo étnico o religioso. «Estas estrategias -dice Gerd Baumann- son represivas, y el multiculturalismo que crean será la única propiedad que posean esas élites que abusan de su poder para definir la forma en que los demás deben ver el mundo»²⁵.

Esta segunda crítica no es solo consecuencia de la primera. A su vez, la refuerza. La comprensión esencialista de las «culturas minoritarias» es adoptada por los propios miembros de los grupos minoritarios, tanto por las élites como por la mayoría. A través de una detallada etnografía, Baumann ha demostrado cómo las visiones reificadas de la cultura son sustentadas tanto por los discursos dominantes (élites de grupos étnicos o religiosos, medios de comunicación, instancias gubernamentales), como por los discursos de los propios miembros de las minorías étnicas²⁶. De este modo, lo que se produce es una retroalimentación entre la formación de unas élites dominantes y la formación de un concepto reificado de la cultura. Es decir, el hecho de que los discursos teóricos reifiquen la idea de grupo o de cultura ayuda a la formación y fortalecimiento de unas élites que se erigen en representantes de una «comunidad» que se corresponderá con una «cultura» y que a toda costa será necesario defender, y esto a su vez ayuda a reforzar la idea de cultura como algo atemporal, congelado en el tiempo, sin posibilidad de cambio.



Estas críticas han situado a las teorías y políticas multiculturalistas en un callejón sin salida, ya que al tratar de dar un reconocimiento a aquellas personas que se sienten parte de una comunidad, estarían propiciando al mismo tiempo su dominación política por parte de las autoproclamadas élites. Esto significaría, además, la continuación e incluso la legitimación de las desigualdades sociales y económicas en un régimen despótico de poder político, cultural y económico. Pero, claro, esta no es la intención de las políticas y teorías multiculturalistas.

24 T. Modood: «Anti-Essentialism, Multiculturalism and the 'Recognition' of Religious Groups», op. cit., p. 379; J. Uitemark, Ugo Rossi & Henk Van Houtum: «Reinventing Multiculturalism: Urban Citizenship and the Negotiation of Ethnic Diversity in Amsterdam», op. cit., p. 624.

25 G. Baumann: *El Enigma Multicultural*, op. cit., p. 114.

26 Aunque los discursos (que Baumann llama «demóticos») de los habitantes del Southall londinense (lugar en el que realizó su trabajo de campo) crean nuevas *comunidades* y subdividen o fusionan las ya existentes, la cosa no está tan clara cuando la palabra que está en juego es la de *cultura*. El significado del término *cultura* no es tan negociable como el significado del término *comunidad*. *Cultura* sigue estando reservado en los «discursos demóticos» para describir la herencia estable en virtud de la cual, o incluso en contra de la cual, uno negocia el cambio. G. Baumann: *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 195-196.

III

Como respuesta a las insuficiencias teóricas y prácticas señaladas anteriormente, muchos autores han partido hacia la búsqueda de nuevas aproximaciones para la comprensión teórica y la administración institucional de la diversidad. En los últimos años, ha aparecido una gran cantidad de literatura que plantea la necesidad de abandonar las viejas concepciones que se habían mantenido sobre la cultura y la identidad cultural, avanzando en la redefinición de esos conceptos o en la creación de otros nuevos. Las sendas seguidas han sido numerosas. En este ensayo, nos centraremos en dos conceptos que han servido para tratar de ir más allá de esas concepciones homogéneas y estáticas de la cultura. Después, señalaremos brevemente cómo han sido aplicados en distintos estudios teóricos y empíricos, y los resultados a los que han dado lugar.

Los conceptos a los que nos referimos son los de «hibridación» y «nuevas etnicidades». Con estos nuevos conceptos, se acertó a mostrar que las identidades étnicas no son simplemente dadas o poseídas, sino que son más bien cambiantes y circunstanciales, y que estos cambios se producen al compartir el espacio social con otras herencias e influencias. Además, estos conceptos tienen en cuenta las consecuencias que las migraciones post-coloniales, el movimiento de poblaciones y la mezcla de culturas han tenido en la formación de las nuevas identidades.

La influencia de Stuart Hall a este respecto es innegable. Fue él quien acuñó el concepto de «nuevas etnicidades». El término «etnicidad», a pesar de reconocer el lugar de la historia, el lenguaje y la cultura en la construcción de la subjetividad y de la identidad, ha tenido casi siempre una connotación excluyente, discriminatoria e incluso inferiorizante. Las etnias siempre han sido «los otros», pero nunca el grupo que clasifica. Para los griegos, por ejemplo, las etnias eran las otras gentes, los no griegos, los periféricos, los «bárbaros» por oposición a los «helenos», como se nombraban a sí mismos. Con la llegada de los siglos XIX y XX, el término etnicidad se utilizó en los discursos imperialistas, racistas y nacionalistas para hablar de los pueblos colonizados, así como en los propios discursos de la antropología evolucionista.

A finales de los ochenta del pasado siglo, Hall mostró la emergencia de un nuevo concepto de etnicidad, o más bien de una reapropiación del clásico concepto de etnicidad. Todo empezó en el momento en que la filosofía, las ciencias sociales y distintos grupos de presión política comenzaron a desafiar y poner en cuestión el carácter universalista de los discursos occidentales sobre la razón, la raza, la historia y la cultura; discursos que hablaban «para todo el mundo, mientras que a su vez estaban en todos sitios y en ningún lugar»²⁷. Estos desafíos pusieron en marcha una protesta ideológica en torno al término «etnicidad», lo que señaló el hecho de que las identidades se habían liberado de sus anclajes en las clásicas historias lineales de la raza y la nación y que estaban redefiniendo su diferencia hasta el punto de poner en cuestión los modelos orgánicos y unitarios de la cultura y la identidad cultural.

La noción de «nuevas etnicidades» se refiere, por tanto, a las múltiples formas de tráfico cultural generado por los procesos de globalización, así como a la convergencia de geogra-

27 S. Hall: «New Ethnicities», en J. Donald & A. Rattansi (eds.), *'Race', Culture & Difference*, London, SAGE, 1992, p. 257.

fías transnacionales y transculturales de identificación a través de la apertura de nuevas redes diaspóricas de comunicación²⁸, entendiendo a los grupos étnicos de un modo mucho más plural y matizado, como portadores y creadores de identidades múltiples y transversales²⁹. Como ahora veremos, este análisis fue y sigue siendo muy influyente en diversas áreas de las ciencias sociales y las humanidades.

Sin duda, junto a Stuart Hall podemos citar a Homi Bhabha, quien señala la creciente influencia de aquellas voces que alguna vez fueron excluidas y que ahora desafían las fronteras del proyecto europeo. La afinidad que encontramos entre esas distintas voces marginadas ofrece la base para repensar los procesos de cambio y los sujetos de la modernidad. La hibridación –nos dice Bhabha– puede ser una condición común de todos aquellos que han tenido agudas memorias de privación.

El trabajo de Bhabha se centra en los procesos psíquicos de identificación y en las prácticas culturales de representación. En sus escritos, el concepto de hibridación es inicialmente usado para exponer los conflictos del discurso colonial, y a partir de ahí lo utiliza también para explicar los distintos modos de vivir con la diferencia. Bhabha sugiere que para comprender las estructuras contemporáneas de la acción es necesario desplazar nuestra atención hacia los agitados procesos de identificación. Señala, a este respecto, que la identidad nunca está fijada por siempre, que no procede de una esencia ni puede adoptar una forma final y absoluta de la que ya no pueda desplazarse. La identidad se transforma constantemente y nunca llega al final de la trayectoria. Esto no significa, sin embargo, que la identidad se construya en un vacío político y cultural. Apuntar a la elasticidad de la identidad, a su dinamismo, no implica que los horizontes sean ilimitados o que el pasado no tenga un peso considerable. De acuerdo con Bhabha, el acento en el proceso de identificación requiere un mayor reconocimiento de la estrategia de negociación, algo de lo que participa Gerd Baumann y otros muchos autores que actualmente teorizan sobre el fenómeno de la diversidad cultural. La identidad, nos dice, siempre presupone un sentido de la ubicación y una relación con los otros, pero no una ubicación cerrada, sino negociada y con posibilidad de ser transformada³⁰.

Vemos, por lo tanto, varios desplazamientos hacia nuevas formas de entender tanto la cultura o los grupos étnicos, como la identidad. Evidentemente, los desplazamientos han sido numerosos y los resultados a los que se ha llegado también. Sin duda, tanto Hall como Bhabha propiciaron una especie de «revolución científica» en el estudio de la política cultural y todos los aspectos relacionados con ella, que obligó a repensar los términos en que se estaban planteando los debates. Muy buenos ejemplos de estos nuevos modos de pensar la diferencia los podemos encontrar en los volúmenes *New Ethnicities, Old Racisms* y *Debating Cultural Hybridity*³¹, editados a finales de la década de los noventa y con una gran variedad de trabajos que se proponen repensar los clásicos conceptos de nación, raza, identidad o cultura de un modo acorde a los nuevos procesos históricos y sociales.

28 P. Cohen (ed.), *New Ethnicities, Old Racisms*, London, Zed Books, 1999, p. 5.

29 S. Hall: «New Ethnicities», op. cit., p. 254.

30 H.K. Bhabha: *El Lugar de la Cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002.

31 P. Cohen (ed.), *New Ethnicities, Old Racisms*, op. cit.; P. Webner & Tariq Modood (eds.): *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism*, London, Zed Books, 1997.

Estos trabajos tratan de destacar las consecuencias tanto teóricas como políticas de las nuevas aproximaciones metodológicas al estudio de la cultura. Conscientes de la influencia que están ejerciendo ciertos estudios sociales en la puesta en práctica de distintas políticas públicas, algunos científicos sociales se han planteado la necesidad y la importancia de los trabajos tanto teóricos como empíricos basados en esta renovación epistemológica.

Otro ejemplo lo encontramos en el denominado *Informe Parekh*³². Este Informe es el resultado de un trabajo de tres años de un grupo dirigido por Bhikhu Parekh y encargado por la *Comisión sobre el Futuro de una Gran Bretaña Multiétnica*. Basado en consultas entre distintos académicos, funcionarios, departamentos gubernamentales, ONGs y miembros de distintos grupos religiosos y étnicos, uno de sus principales propósitos ha sido propiciar el desarrollo de una nueva narrativa nacional y hacer toda una serie de recomendaciones políticas partiendo de la idea de que el Reino Unido es una «comunidad de ciudadanos» y también una «comunidad de comunidades». Como parte de este objetivo, la comisión busca distanciarse conscientemente de las nociones esencializadas de *cultura* o *comunidad*. De hecho, uno de los componentes de la comisión fue Stuart Hall, además de otros académicos críticos con estas nociones. Los conceptos que utilizan son los de *comunidades solapadas*, *individuos con múltiples identidades*³³ e *identidades situacionales*³⁴, o bien afirman que los grupos a los que los distintos individuos dicen pertenecer «pueden ser variados y sus relaciones muy complejas»³⁵. Esta nueva visión de los grupos y de las identidades se distancia bastante de la forma convencional de entender la diversidad cultural anteriormente criticada.

Finalmente, mencionaremos otro estudio realizado en el Reino Unido que, partiendo de las mismas premisas, nos da evidencia empírica no solo de que los grupos étnicos no son algo congelado en el tiempo, estático y con unas fronteras delimitadas, sino también que las propias identidades son concebidas en términos de identificación contextual y plural.

El estudio al que nos referimos se trata del *Cuarto Informe Nacional de Minorías Étnicas en el Reino Unido*³⁶. El estudio descubrió que los miembros de los grupos minoritarios, entre los que hay que incluir a aquellos que han nacido y/o crecido en Gran Bretaña, sienten una profunda vinculación con sus orígenes étnicos y familiares. Incluso pasadas las generaciones, no se ha dado apenas una disminución de la identificación con el grupo étnico. Los individuos se describen a sí mismos de muy diversos modos y tienen concepciones muy distintas de la clase de identidad grupal que es importante para ellos.

Estas identidades, sin embargo, no son vistas de un modo excluyente. Por ejemplo, la mitad de los chinos y más de las dos terceras partes de los miembros de los otros grupos también dijeron sentirse británicos. Estas proporciones, además, van aumentando entre los más jóvenes y aquellos nacidos en Gran Bretaña.

32 Runnymede Trust/Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain: *The Future of Multi Ethnic Britain [The Parekh Report]*, London, Profile Books, 2000.

33 Ibid., pp. 27-39.

34 Ibid., p. 25.

35 Ibid., pp. 37, 51.

36 Se trata del cuarto de una serie de estudios que, desde los años sesenta se llevan realizando cada década en el Reino Unido por el *Policy Studies Institute*. Los estudios fueron los siguientes: W.W. Daniel: *Racial Discrimination in England*, 1966; D. Smith: *Racial Disadvantage in Britain*, 1974; C. Brown: *Black and White Britain*, 1982; El estudio al que nos referimos en este caso es: T. Modood et al.: *Ethnic Minorities in Britain. Diversity and Disadvantage*, 1994.

La mayoría de los entrevistados no tiene problemas en sentir que su identidad es múltiple o puede tener un guión (indio-británico, británico-musulmán o caribeño-británico), lo cual muestra, en concordancia con las ideas de hibridación y nuevas etnicidades, el modo en que la identidad étnica, lejos de ser una mera estampa sobre un individuo, y algo dado e inamovible, es una insignia plástica y cambiante de pertenencia a distintos lugares reales o imaginarios.

La cuestión es que, tras estas nuevas aproximaciones teóricas, se ha generado un nuevo debate que está dando mucho que hablar. Algunos autores vienen a decir que el multiculturalismo ha sido desbancado por estas identidades fluidas, híbridas y más individualistas, ya que tales identidades imposibilitan cualquier intento de acotar las fronteras entre los diversos grupos con los que los individuos se identifican y por lo tanto –dicen– las políticas de apoyo y reconocimiento público de los grupos minoritarios carecen por completo de justificación³⁷. Hay otros autores que, a pesar de reconocer la existencia de las nuevas formas de identificación híbrida, fluida y contextual, siguen abogando por el multiculturalismo como respuesta política ante tal fenómeno. Un claro ejemplo de esta postura lo encontramos en Tariq Modood, que afirma lo siguiente:

«Hay mucho apoyo empírico para aquellos teóricos que han subrayado la naturaleza fluida e híbrida de las etnicidades británicas post-migración. Pero decir que por ello los grupos son tan complejos internamente que se han convertido en ‘ficciones necesarias’ es muy exagerado [...] El desafío político, creo, es conseguir un concepto multicultural de lo británico que sea sensible a las diferencias étnicas y que incorpore un respeto para las personas como individuos y para los grupos a los que la gente tiene un sentido de pertenencia. Esto significa un multiculturalismo que es feliz con la hibridación...»³⁸.

37 Y. Alibhai-Brown: *After Multiculturalism*, London, The Foreign Policy Centre, 2000; J. Waldron: «Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative», en W. Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1995, pp. 93-119.

38 T. Modood: «Anti-Essentialism, Multiculturalism and the ‘Recognition’ of Religious Groups» op. cit. pp. 387-388.