



La lógica global del multiculturalismo

*Abril Trigo**

Resumen

Con contadas excepciones, los estudios sobre globalización cultural se limitan a relevar los síntomas culturales más visibles de la globalización, sin ahondar en la profunda transformación de la vida psico-social operada por la conjunción de economía, política y cultura. Esta dificultad para pensar lo cultural desde otro lugar que la cultura ha generado una amputación y una mistificación, que lleva a entender la globalización como un fenómeno estrictamente económico (desviación economista), o fundamentalmente cultural (desviación culturalista). En cualquiera de estos casos, se pierde de vista la equívoca imbricación de la cultura con la economía, así como las macro-políticas culturales que instrumentan el régimen de acumulación de capital flexible y combinado a escala global. Este ensayo ofrece una reflexión sobre las políticas no siempre coincidentes que involucran el multiculturalismo, la interculturalidad y la diversidad cultural, contra el telón de fondo de su íntima articulación a la necesaria expansión y segmentación de mercados.

Palabras clave: Multiculturalismo, globalización, interculturalidad.

Recibido: 25/11/2008 • Aceptado: 19/02/2009

* Director del Centro de Estudios Latinoamericanos de Ohio State University, Columbus, Ohio, Estados Unidos.

The global logic of multiculturalism

Abstract

Generally, studies on cultural globalization merely review the most visible cultural symptoms of globalization without paying much attention to the profound transformation of psycho-social life carried out by the conjunction of economy, politics, and culture. This difficulty in thinking about the cultural from a viewpoint other than culture has resulted in an amputation and a mystification, which leads to understanding globalization as a strictly economic phenomenon (economistic deviation) or a fundamentally cultural one (culturalistic deviation). In any case, what is lost in the analysis is the equivocal entwining between culture and economy, as well as the cultural macro-policies that sustain the regime of accumulating capital that is flexible and combined on a global scale. This essay reflects on the not always coincidental policies involved in multiculturalism, interculturality and cultural diversity, against the backdrop of their intimate articulation with the necessary expansion and segmentation of global markets.

Key words: Multiculturalism, globalization, interculturality.

Introducción

Es común atribuir al posmodernismo la irrupción y posterior popularidad de las políticas de la diferencia. En efecto, con su crítica feroz al sujeto cartesiano, su desconstrucción del logocentrismo y su desmantelamiento de las categorías occidentales modernas (sobre todo del Estado-nación y las identidades nacionales, necesariamente homogenizantes y universalizables), el posmodernismo preparó el terreno para la emergencia de identidades flexibles, sujetos fragmentados, formaciones políticas de nuevo tipo y la celebración universal de la diversidad como ontología, la hibridez como estrategia y la marginalidad como opción ética.

No es necesario adoptar una postura hostil al posmodernismo, como ocurriera a quienes, desde posiciones marxistas ortodoxas, lo juzgaran como un movimiento irracionalista y conservador que diluía la realidad social en el sospechoso entramado discursivo, para comprender la función instrumental que ha tenido en la dolorosa transición del régi-

men fordista de acumulación de capital al nuevo régimen de acumulación flexible y combinado que impulsa la globalización.

No estoy diciendo, de ninguna manera, que la posmodernidad sea lo mismo que la globalización, ni que el posmodernismo pueda confundirse con el neoliberalismo. Tampoco sostengo que los pensadores posmodernos de la primera hora -y vale la distinción, porque como ocurre con todo movimiento vasto y complejo, el posmodernismo derivaría luego en diversas líneas que transformarían y hasta desvirtuarían muchos de los principios inicialmente propuestos por los fundadores- a pesar de adoptar todos concientemente una postura postmarxista, buscaran servir los intereses del poder y el capital. Por el contrario, y ésta es la paradoja, su propósito era precisamente alertar sobre el desarrollo de ciertos procesos económico-culturales que intuyeron con notable percepción aunque se equivocaran en el diagnóstico y su etiología.

En tal sentido, como sostienen Negri y Hardt (2000: 137-159), el posmodernismo debería ser leído como un síntoma de los cambios de época. En rigor, al leerlo al contraluz de la ideología neoliberal, el hedonismo del consumo y la nueva ética corporativa, es innegable que los teóricos posmodernistas y poscolonialistas que abogan por las políticas de la diferencia, la fluidez y la hibridez con el fin de desafiar los principios binarios y esencialistas de la modernidad, han sido rebasados por el capitalismo. Mientras ellos se ocupaban en criticar las instituciones del Estado, este sigilosamente las evacuaba, vaciaba y minaba por dentro. En una curiosa reapropiación ideológica, muchos de los conceptos más caros al posmodernismo y el poscolonialismo encuentran perfecta correspondencia en el discurso corporativo y en la ideología neoliberal, cuyos fundamentos son en rigor anti-esencialistas, anti-estadistas y profundamente individualistas.

Circulación, movilidad, diversidad e innovación constituyen sus condiciones de posibilidad. Las diferencias -entre mercancías, consumidores, estilos, culturas- parecen multiplicarse hasta el infinito en el mercado global, que arremete con furia contra las fronteras, las memorias y las identidades estables. El capital es, en última instancia, el que establece una auténtica política de la diferencia, mediante las estrategias de mercadeo, la volubilidad de la moda y la centralidad -económica, política y cultural- del consumo, hoy más que nunca de valores simbólicos. Si el posmodernismo es la lógica cultural del capitalismo tardío, como dijera Jameson (1991; 1998), y el multiculturalismo constituye la manifestación ideológica del

racismo bajo el capitalismo global, según Žižek (1997), ambos expresan, más profunda y subrepticamente, la lógica misma del régimen de acumulación de capital flexible y combinado, como señala Harvey (1990). Una lógica que regula nuestros modos de pensar y de sentir, de desear y razonar, de producir y consumir, lo queramos o no, lo sepamos o no.

El multiculturalismo y las guerras culturales

“Whatever you’re looking for you can get it on eBay”. Ese es el primer anuncio que nos recibe en Google cuando buscamos bajo “multiculturalism”, “Whatever you’re looking for you can get it on eBay”, un eslogan comercial, por supuesto, y una consigna libertaria que confiere poder al consumidor. En total, Google nos ofrece nada menos que 15.600.000 sitios relacionados con “multiculturalism”. Si buscamos bajo “multiculturalismo”, en español, la oferta es más modesta, apenas 1.090.000. ¿De dónde proviene esta profusa popularidad del término? ¿Qué significa —el término y su popularidad? Para seguir fieles a Internet, de acuerdo a Wikipedia:

“Se denomina multiculturalismo a la política gubernamental empleada para incentivar la diversidad cultural en una sociedad multiétnica, acentuando oficialmente el respeto mutuo y la tolerancia a las diferencias culturales dentro de las fronteras nacionales. Como política que es, el multiculturalismo enfatiza las características peculiares de las diferentes culturas, especialmente en las relaciones entre unas y otras en las naciones anfitrionas. La palabra fue empleada por primera vez en 1957 para describir a Suiza, pero también se hizo común en Canadá a finales de los años 60, para posteriormente extenderse rápidamente a otros países de habla inglesa”.

El término “multiculturalismo” tiene generalmente una connotación positiva, pues refiere a la coexistencia enriquecedora de diversos puntos de vista, interpretaciones, visiones, actitudes, portadores de diferentes bagajes culturales. El término sirve para señalar una posición intelectual abierta y flexible, basada en el respeto de la diversidad y el rechazo de prejuicios ideológicos y estereotipos culturales. De ese modo, todas las costumbres, los valores, los modos de vida han de ser considerados en un pie de igualdad.

No tiene sentido hablar de “la verdad”, pues las verdades son sólo verdaderas al interior de determinado grupo o formación cultural. Es así que el multiculturalismo ofrece una visión caleidoscópica de la vida y de la sociedad, mediante la cual cada individuo puede trascender el marco de su propia cultura para acceder y valorar otras manifestaciones culturales. De ahí el mensaje de tolerancia, comprensión, sensibilidad y optimismo que transmite toda posición multiculturalista.

Históricamente, la idea del multiculturalismo adquirió vida pública durante los ochenta en los Estados Unidos en el marco de los debates en torno a la reforma de los programas educativos, fuertemente criticados por su notorio carácter eurocéntrico y su exclusión, explícita o implícita, de mujeres, grupos étnicos y países considerados ajenos a la tradición occidental. Vale recordar el carácter emblemático que adquirió en ese contexto la inclusión de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* en los programas de literatura de las universidades norteamericanas y la polémica que se generó posteriormente en torno a la noción de literatura que el género testimonial parecía hacer volar en pedazos.

Eventualmente, el debate se extendió a otras esferas e instituciones de gobierno, iglesias, corporaciones, clubes privados, etc., generando políticas, reacciones y debates que terminarían subsumiendo —cuando no mistificando— las para entonces “políticamente incorrectas” referencias a “raza”, “racismo” y otros términos afines. Es indudable que estos debates, que en los Estados Unidos desembocarían en las actuales “guerras culturales” entre neoconservadores cada vez más fundamentalistas y liberales cada vez más oportunistas, son rastreables a la lucha por los derechos civiles de los sesenta y la emergencia de organizaciones de base étnica o cultural como Black Power, La Raza, el American Indian Movement y el movimiento feminista, pero también a la influencia directa de las oleadas de migrantes y la crítica posmodernista y poscolonialista.

En clara reacción a la ideología dominante del “melting pot”, el multiculturalismo apoya el derecho de los diferentes grupos étnicos a preservar sus respectivas identidades y comunidades culturales sin necesidad de asimilarse a la cultura hegemónica. Esto incentivó su progresivo deslizamiento hacia las políticas identitarias, concepto que refiere a la propensión a definir la identidad y los intereses políticos y sociales del individuo y el grupo exclusivamente en virtud de categorías esencializantes, ya sea en términos de raza, etnia, género, religión, tendencia se-

xual o estilo de vida. Si el formidable nacionalismo norteamericano, unánime y sin fisuras, pareció por momentos fragmentarse en una multiplicidad de identidades étnico-culturales en pugna (African-American, Latino/a, Gays and Lesbians, Women, etc.), esto no afectó la persistente adhesión a un patriotismo declamatorio y ritualizado.

Las prácticas soterradas de la xenofobia y la discriminación pulverizaron la política en una multiplicidad de temas y proyectos sectoriales, en una suerte de retorno al regateo corporativista y una radicalización de las posiciones en total contradicción con las intenciones multiculturales iniciales. Las identidades étnicas, en última instancia, son construcciones sociales tanto como las identidades nacionales. Como dice Giddens, no hay casos de pureza étnica, como no hay tampoco purasangre nacionales, y la defensa de las culturas minoritarias es sólo posible en un marco más amplio que para él sería una suerte de nacionalismo cosmopolita, “la única forma de identidad nacional compatible con el orden global” (Giddens, 1998:133 y 136).

La tolerancia por el otro, el respeto por las diferencias y la solidaridad inter-étnica que animaran inicialmente al multiculturalismo fueron encogiéndose en una estrecha noción de pertenencia intra-grupal que atizó la lucha por la defensa de intereses sectoriales y derechos parciales en detrimento de una visión comprensiva y solidaria de la sociedad. Esto, sin duda, es efecto del desmantelamiento progresivo del estado de bienestar keynesiano, que ha reducido la seguridad social; de la flexibilización del mercado laboral, que aumentó las huestes de desempleados y semi-empleados; de la propagación de la ideología neoliberal, que declara obsoleta la mera noción de sociedad, supeditada a la libertad del individuo-consumidor; de la progresiva constitución de las identidades sociales en la participación segmentada en el consumo.

En reacción a estos procesos cada grupo se fue atrincherando en la defensa mezquina de sus intereses y valores, convirtiendo a la sociedad norteamericana en un campo de batalla donde activistas afro-americanos exigen eliminar las novelas de Mark Twain de los programas escolares porque aparece en ellas la palabra *nigger*; donde activistas lesbianas editan una versión de la Biblia que en la cual Jesús se convierte en Justine; donde los fundamentalistas cristianos deciden elecciones presidenciales de acuerdo a la posición del candidato respecto al aborto y al matrimonio gay.

Legislado por decreto, el multiculturalismo se ha convertido en una retórica punitiva, un conjunto de normas de buena conducta y de protocolos acerca de lo que es políticamente correcto, donde lo que importa no es tanto erradicar el racismo como las expresiones racistas, donde la celebración de la diversidad oculta la intensificación de la discriminación y de las diferencias.

Así las cosas, el multiculturalismo hecho política oficial ha engendrado reacciones, sobre todo desde posiciones de derecha, que han polarizado la sociedad norteamericana y ahondado las diferencias, como lo prueba la inverosímil popularidad de Sarah Palin. Particularmente resistida es la consigna de la tolerancia cultural, bajo la cual se impone, así se aduce, el relativismo moral y la disolución de la fe en Dios, así como la imposibilidad de distinguir el bien del mal, lo civilizado de lo primitivo, lo democrático de lo autoritario. Estos ataques al multiculturalismo desde posiciones fundamentalistas no contribuyen precisamente a una mejor intelección del problema, pues nos obligan, muchas veces, a defender lo indefendible, a apoyar políticas liberales instauradas como un mecanismo de contención social que, en última instancia, resultan ser francamente conservadoras y contra-productivas. La prueba de esto estaría, por ejemplo, en el verdadero entusiasmo con que las grandes corporaciones apoyan las políticas de *affirmative action*—un tema tabú en los Estados Unidos— en las universidades norteamericanas, en el entendido de que “diversity is good business”.

Otro caso, más inquietante aún, lo presenta la perversa versión del multiculturalismo global propuesta por Samuel Huntington, ideólogo de la supremacía occidental y norteamericana, quien sostiene básicamente que con el fin de la Guerra Fría, el equilibrio de poder mundial está cambiando, y mientras declina la influencia occidental, las civilizaciones asiáticas se expanden y la explosión demográfica del Islam desestabiliza el orden mundial. En esta nueva relación de fuerzas, la pretensión universalista de Occidente entra en conflicto con las restantes civilizaciones (que clasifica en africana, islámica, china, hindú, ortodoxa, budista, japonesa y latinoamericana, según un catálogo verdaderamente borgiano), lo que hace que la gente se identifique con un grupo étnico, una nación o una civilización particulares, de acuerdo a su religión, su lenguaje, su historia, sus valores, sus costumbres, sus instituciones. De modo, pues, que la diferencia más importante entre los pueblos no sería hoy ni ideológica, ni política, ni económica, sino cultural. “La supervivencia de Occidente depende de que los norteamericanos

mantengan su identidad occidental y los occidentales acepten su civilización como una más, no universal, y se unan para renovarla y preservarla contra los desafíos provenientes de las sociedades no-occidentales. Una guerra global de civilizaciones sólo podrá evitarse si los líderes mundiales cooperan para mantener el carácter multicultural de la política global” (Huntington, 1996: 20-1).

Paranoias geopolíticas al margen, el multiculturalismo se ha constituido, a mi entender, en un mecanismo político de administración de las diferencias, un dispositivo de contención de las tensiones sociales y los antagonismos políticos desviados hacia —o reducidos a— una manifestación predominantemente discursiva de lo cultural. Como ha dicho Fredric Jameson, la progresiva reducción de la política, de la lucha de clases primero, a las políticas identitarias y de la diferencia después, ha contribuido a la larga a encubrir desigualdades más profundas y alteridades más radicales bajo el velo ideológico del multiculturalismo (1993).

El multiculturalismo sería manifestación del racismo vergonzante posmoderno, un síntoma de las contradicciones del liberalismo occidental en la época del capitalismo tardío, que mientras celebra el consumo fetichista de lo exótico, denuncia como fundamentalista cualquier expresión de la diferencia que pueda llegar a cuestionar el carácter universal de su tolerancia, principio que justifica la superioridad ética de la cultura occidental. La ficción de la tolerancia multicultural constituye, para Žižek, una concreción ideológica de los universales impuestos por la globalización, pues facilita la proliferación de los estilos de vida particulares en función de la economía de mercado (1997).

La diversidad cultural, categoría epistemológica, filosófica y antropológica, dijera Homi Bhabha, que reconoce formas culturales pre-existentes, es pasada así por el tamiz de la diferencia cultural, proceso de significación mediante el cual se construye un sistema de identificación y clasificación cultural, que legitima un sistema de jerarquías y la supremacía cultural del sujeto del discurso (1994: 34). El multiculturalismo —incapaz de conciliar la postura normativa y universalista desde la cual construye su perspectiva relativista, es decir, atrapado entre el relativismo liberal y su administración autoritaria— intenta controlar los procesos de articulación de la diferencia cultural, imponiendo un consenso basado en normas que hacen pasar las diferencias sociales por diversidad cultural (Bhabha, 1990: 209).

La coartada de la diversidad cultural

Ningún documento formaliza más diáfananamente la concepción interculturalista –que originada en Francia y en círculos de la Unesco, goza de enorme popularidad en América Latina–, que la *Declaración Universal de la Unesco sobre la diversidad cultural*, de 2001, documento al partir del cual se elaboraría posteriormente la *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales*, adoptada en octubre de 2005 por la Conferencia General de la ONU para la Educación.

La *Declaración* comienza explicando la diversidad cultural patrimonio de la humanidad, “tan necesaria como la diversidad biológica para los organismos vivos” [artículo 1], fuente del pluralismo cultural que garantiza la democracia política y factor de desarrollo económico-social. Para garantizar la eficacia de lo anterior, la *Declaración* proclama los derechos culturales como parte indisoluble de los derechos humanos, y suscribe a la tesis franco-europea de la excepcionalidad cultural, declarando en su artículo octavo “el carácter específico de los bienes y servicios culturales que, en la medida que son portadores de identidad, de valores y sentido, no deben ser considerados como mercancías o bienes de consumo como los demás”.

El documento finaliza destacando la necesidad de que los gobiernos nacionales establezcan políticas culturales pertinentes y que se promueva la colaboración entre el sector público, el sector privado y la sociedad civil, en el entendido de que “las fuerzas del mercado por sí solas no pueden garantizar la preservación y promoción de la diversidad cultural, condición de un desarrollo humano sostenible” (UNESCO, 2005: 4-5).

Esto coincide con lo sostenido en el *Reporte de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano* publicado en 1990, que comienza con estas palabras: “La verdadera riqueza de una nación es su gente. Y el propósito del desarrollo es que la gente disfrute de una vida larga, saludable y creativa. Esta verdad tan simple como irrefutable es a menudo olvidada en la búsqueda de riqueza material y monetaria”, para luego agregar: “el desafío de la globalización para el siglo que viene no es tanto detener la expansión de los mercados globales como establecer reglas e instituciones de gobierno mundial capaces de preservar las ventajas de la competencia y los mercados globales, pero también de dar espacio para que los recursos humanos, comunitarios y del medio ambiente aseguren que la globalización sirva a la gente, no sólo al capital” (UNDP, 1999: 1-2).

La argumentación de que el derecho a expresarse en la lengua materna, a ser educado de acuerdo a las costumbres de la comunidad, a preservar y desarrollar la identidad colectiva, a conservar el patrimonio nacional y a expandir libremente prácticas culturales libres constituyen derechos culturales concebibles como parte de los derechos humanos (y en un sentido más amplio aún, como parte del patrimonio ecológico), constituye un instrumento de resistencia “no contra la globalización económica pero, al menos, contra algunos de sus efectos” (Grelon, 2005: 109).

Esta posición, que como vemos comenzara a ser elaborada ya a fines de los ochenta para finalmente culminar en la Declaración, cuyo propósito es “convertirse en una formidable herramienta de desarrollo, capaz de humanizar la mundialización” (Matsuura, 2005: 3) desde una ética de la alteridad y un nuevo “humanismo de lo diverso” (Abdallah-Pretceille, 2005: 16), parte de una concepción idealista, letrada e incluso elitista de cultura, como queda en evidencia en los documentos de apoyo, preparados por miembros del Groupe d’?tudes et de Recherches sur les Mondialisations (GERM), con base en Paris. Esto les permite sostener que las nuevas tecnologías de la información y la comunicación producen una obesidad informacional totalmente ajena a la cultura, cuyos contenidos destruye y sustituye con la saturación de información y datos desconectados, aleatorios, sin apoyatura pedagógica ni espíritu crítico (Bernard, 2005a: 45-7).

El argumento más interesante, quizás, consista en señalar la triple ilusión de facilidad (de acceso, de comunicación, de adaptación de roles), de democracia (ligada a la difusión y accesibilidad), y de felicidad (sentimiento de abundancia y satisfacción inmediatas) que proporcionan las nuevas tecnologías, a las cuales deberíamos agregar la ilusión de poderío (*empowerment*) que generan (Bernard, 2005a: 46).

Esta concepción culturalista de la cultura, que parte, una vez más, de la confusión entre el medio y el mensaje, la tecnología y el capitalismo, goza de enorme popularidad en el mundo actual -y muy particularmente en América Latina- en la medida que ofrece una alternativa humanista a los atropellos de la globalización. Ello explica las enormes presiones ejercidas por algunos gobiernos y corporaciones transnacionales contra la *Declaración* primero y la *Convención* después, así como el tono comedido y liberal de su redacción, fruto sin duda de intensas negociaciones.

En efecto, se trata de una posición que aun cuando insiste en que “se opone [...] a los efectos perversos de la mundialización económica, que coloca la mercancía en el centro del mundo” (Boni, 2005: 62), permite defender la preservación y el ejercicio de culturas diferentes sin ensuciarse las manos con la economía. En otras palabras, hace posible condenar la globalización sin comprometerse en una crítica del capitalismo, con lo cual la alternativa termina resultando una cortina de humo bordada de buenas intenciones: “Conlleva la idea de un diálogo nuevo en el cual se establece un contrato de confianza de modo que cada cultura esté representada y sea visible a la vez, que tenga derecho a hablar y a hacerse oír. Se trata no solamente de un proyecto político y económico [que nunca se explicita] sino también de un proyecto de sociedad global [que tampoco se define] en la cual los bienes serían compartidos con total equidad [¿ingenuidad, utopía?] porque se habrá respetado el lugar del ser humano en algún lugar de los lindes del mundo ‘entre el guijarro y Dios’” (Boni, 2005: 62).

Su base conceptual está en la distinción entre pluralismo y pluralidad, multiculturalismo e interculturalidad, globalización y mundialización. Fundamentalmente importante es su intencionado desmarque del multiculturalismo, que argumentan en estos términos:

La formulación más difundida y más experimentada sigue siendo, actualmente, el pluralismo bajo todas sus formas: multiculturalismo, comunitarismo, pluralismo cultural o incluso pluralismo escolar. El paradigma teórico subyacente se organiza a partir de las nociones de diferencia, yuxtaposición de grupos o de referencias, pertenencia, ‘identidad-raíz’, lógica unitaria y homogénea y categorías. El postulado es la existencia de culturas distintas, identificadas e identificables. La idea de diversidad, opuesta a la de diferencia, no se basa en el reconocimiento de categorías culturales sino de dinámicas y procesos de lo ‘mixto’ (Abdallah-Pretceille, 2005: 15).

Mientras el multiculturalismo, que “se conforma con afirmar la pluralidad de las morales, de los sistemas jurídicos y de los sistemas políticos asociados a las diversas culturas y con invitar a una comprensión de las otras culturas como si su mera existencia alcanzara para justificarlas” (Poulain, 2005: 23), instrumentaría la coexistencia de identidades yuxtapuestas, discretas y diferentes, la diversidad cultural, que “designa una realidad que no remite ni a la multiplicidad ni a la suma de las culturas

existentes [sino] a la no dominación de una cultura con respecto a otra [y] el respeto mutuo, la aceptación del reparto de los bienes y valores culturales” (Boni, 2005: 62), describiría procesos y dinámicas de hibridación con total prescindencia de categorías discretas. Al poner el énfasis en la hibridez, la mutabilidad y el bricolaje, en lugar de las estructuras, los estados y las entidades culturales discretas, esta concepción de la diversidad cultural coincide con la definición de diversidad cultural que Bhabha formula, como hemos visto antes, en relación a lo que él llama “diversidad cultural”:

La diversidad cultural [dice Bhabha] es un objeto epistemológico –la cultura como objeto de conocimiento empírico– mientras que la diferencia cultural es el proceso de determinación de la cultura como cognoscible, una construcción autorizada de un sistema de identificación cultural. Si la diversidad cultural es una categoría de la ética, la estética y la etnología comparadas, la diferencia cultural es un proceso de significación mediante el cual se diferencia, discrimina y autoriza la producción de campos de fuerza. La diversidad cultural, que implica el reconocimiento de costumbres y contenidos culturales preexistentes, en un marco temporal relativista da origen a las nociones liberales del multiculturalismo, el intercambio cultural o la cultura humanista global. La diversidad cultural es parte de una retórica radical que reivindica la preservación de las culturas en un estado utópicamente incontaminado (Bhabha, 1994: 34).

Tan importante como la distinción entre multiculturalismo e interculturalidad (“la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, adquiridas por medio del diálogo y de una actitud de respeto mutuo” (UNESCO, 2005: 5) resulta la distinción entre globalización y mundialización. En tanto la globalización cultural nombraría un proceso caracterizado por la concentración de la producción industrial de bienes simbólicos, cuya expansión, regulada por la maximización de beneficios económicos, iría acompañada por una marcada reducción de la diversidad, la mundialización de las culturas referiría a un proceso que involucra otros espacios y otros actores, de producción artística y literaria independiente, alternativa, artesanal, no comercial, cuyo criterio dominante sería la calidad intrínseca de las obras, la expresión de la diversidad y su aporte al patrimonio colectivo (Bernard, 2005b: 80-5). Para

la globalización industrial, lo provechosamente inmediato y la capitalización futura son dominantes y hasta exclusivos. Para la mundialización no industrial, el criterio dominante es la calidad intrínseca de las obras producidas y difundidas” (Bernard, 2005b: 83).

La globalización cultural, en una palabra, estaría sometida a criterios comerciales y a la lógica del capital; la *mondialisation* (término propuesto por los franceses, desde una posición donde se confunde el nacionalismo cultural con cierto *élan* modernista, como alternativa ideológica al anglo-sajón *globalization*) se movería con criterios estéticos y serviría para designar los espacios y prácticas culturales de resistencia a la globalización. O, como propone Renato Ortiz, la globalización referiría a procesos económicos y tecnológicos mientras la mundialización designaría el dominio específicamente cultural o civilizatorio (1994: 29). El atractivo de esta distinción para todos quienes estamos involucrados en las artes y las humanidades resulta obvio.

Se trataría de dos modelos de globalización simultáneos y paralelos, convergentes a veces (en lo que respecta al uso de nuevas tecnologías), pero divergentes en cuanto a su relación con el capital y a su concepción de la cultura. Esta dicotomía, que describe indudablemente una situación realmente existente, simplifica un campo muchísimo más complejo y propone una alternativa tan ingenua e idealista como el arielismo con que los latinoamericanos de un siglo atrás pretendieron frenar el imperialismo. Y puede hacerlo porque, primero, no toma en consideración la inmensa capacidad del capital de fagocitarlo todo, de subsumir, conquistar, incorporar todo a la lógica de la mercancía-signo, comenzando, por supuesto, por las innovaciones técnicas y estéticas; y porque, segundo, no parece comprender la lógica mercantil actual, vinculada al régimen de acumulación flexible, consistente en segmentar los mercados existentes y captar nuevos mercados de consumidores, fenómeno que comienza hoy aún antes de la adquisición del lenguaje, es decir, de la entrada del niño a la esfera de lo simbólico (colonización a futuro de los hábitos, los imaginarios y los modos de vida) (Harvey, 1990: 186, 156).

Curiosamente –y esto es lo que me interesa destacar aquí– la teoría franco-europea de la diversidad cultural auspiciada por la Unesco, pese a su insistente desmarque del multiculturalismo anglo-sajón y a su crítica de la mercantilización de la cultura promovida por la globalización económica, en su afán por defender y preservar las culturas pero al no comprender la in-

disoluble imbricación entre economía y cultura, termina por banalizar lo cultural y ofrecer una alternativa idealista, voluntarista y reformista a la globalización. En una palabra, pese a las notables diferencias que podemos registrar entre las políticas multiculturales y la retórica sobre la diversidad cultural, es preciso admitir que ambas constituyen una mistificación liberal y en última instancia occidentalista y neocolonial de la globalización. Esto por cierto no quiere decir que desconozcamos la contribución de la *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales* (2005), en cuanto al establecimiento de un marco jurídico internacional que ha influido muy positivamente en la legislación adoptada recientemente en varios países de América Latina. Legislación que ha permitido reforzar, al menos en la letra, la protección de los derechos humanos y las libertades de grupos minoritarios, los principios de soberanía política y de igualdad cultural, y la producción cultural como parte insoslayable de cualquier política de desarrollo sostenible.

La lógica de la mercancía

De acuerdo a estas posturas, que mistifican el apretado entramado entre cultura, economía, política y poder, la globalización –o la mundialización– sería una instancia más –más amplia y más profunda– de difusión e hibridación cultural, sólo que esta vez a escala mundial y de consecuencias mayormente positivas, como ser una mayor promoción de la tolerancia racial y una conciencia más amplia respecto a las diferencias. Arrastrados por su entusiasmo, los oficiantes del neopopulismo multicultural pueden llegar a asombrosas conclusiones, como que McDonald's es un agente de hibridación cultural que contribuye a diversificar y ampliar la identidad y los modos de producción locales (Nederveen Pieterse, 2004: 51 y 68). Como sostiene la feminista negra norteamericana Bell Hooks, la mercantilización de la diferencia implica necesariamente la descontextualización, homogeneización y exotización del otro (1992: 31). Es en este sentido que la globalización cultural, saludada como un proyecto de democratización multicultural, equivaldría a cierta forma de humanismo cosmopolita que, al poner el énfasis en la diversidad cultural, constituiría una suerte de panacea a la violencia del terrorismo y al terror de la violencia (Gurtov, 1988). Pero la colonialidad no será abolida por más refinada que sea la crítica al eurocentrismo, así como el culto de la tecnología no ha menguado pese al desprestigio del cientificismo, ni el

individualismo ha desaparecido pese al violento desmantelamiento del sujeto occidental, ni el racismo ha menguado con el éxito del multiculturalismo y el arrobamiento ante la diversidad, todo lo cual resulta en una suerte de colonización en reversa, una más sofisticada y aun perversa versión del eurocentrismo indudablemente vinculada a lo que Fernando Coronil denomina globocentrismo (2000).

El capitalismo, que ya no es en rigor europeo, ni tampoco occidental, sino global, tiene una formidable capacidad de adaptación a y de absorción de lo diferente; lo alternativo u oposicional es cooptado y subsumido a la lógica mercantil con sorprendente eficacia: Philip Morris hace publicidad con campañas contra el cáncer y el hábito de fumar; Exxon financia estudios de protección del medio ambiente; las fundaciones vinculadas a grandes transnacionales financian proyectos de investigación poscoloniales. Solamente una crítica comprensiva y materialista de la colonialidad como parte del modo de producción económico, político y cultural regido por la lógica del capital podrá dar cuenta del capitalismo y la colonialidad.

En cualquiera de sus versiones, la distinción entre globalización y mundialización, entre multiculturalismo y diversidad cultural, es atractiva, pero falaz e ingenua, a pesar de registrar hechos y prácticas verificables. El capital, por su misma lógica, tiende a subsumirlo todo, incluyendo por supuesto la producción artística independiente y alternativa. Es el caso de los filmes financiados por productoras independientes o realizados en la periferia, cuya distribución mundial depende de los grandes estudios de Hollywood que, dicho sea de paso, ya no invierten dinero para filmar películas; o es el caso de las grandes discográficas, como Warner Music y EMI, dedicadas a captar, incubar y distribuir músicos alternativos producidos originalmente por sellos independientes y menores (Roberts, 2006: 42-3).

Los discursos sobre la diversidad cultural y el multiculturalismo están vinculados, indudablemente, al discurso posmoderno sobre la diferencia, pero también –aunque esto haya sido menos advertido– a la necesidad del capital global por diversificar los mercados, flexibilizar la producción y promover el consumo. La diversidad cultural es una condición indispensable para la obsolescencia acelerada de los valores simbólicos y la segmentación continuada de mercados. La diversidad cultural también vende.

Y esto es así porque cada una de nuestras acciones involucra inevitablemente el consumo de alguna mercancía, pues estamos todo el tiempo comprando el tiempo de otros, la atención, el afecto, la simpatía, los servicios de otro; compramos entretenimiento y diversión, información y conocimiento, juego y placer. No hay momento, circunstancia ni experiencia vivida que no esté hoy mediada por la forma mercancía-signo.

La vida misma y el cuerpo del individuo se convierten en un mercado de infinito consumo, un escaparate de signos, de estilos, de experiencias, que en círculos comerciales se mide de acuerdo al “valor de tiempo de vida” del consumidor (Rifkin, 2000). La vieja fórmula fordista de producir más en una economía de escala es ya económicamente inviable. Hoy, bajo el régimen de acumulación de capital flexible y combinado y una economía determinada por el consumo, no por la producción, la consigna es “to produce less of more”.

Los gurúes de la nueva cultura corporativa predicán la eficiencia y la utilidad de la diversidad y el multiculturalismo. Las corporaciones cada vez más se apropian de la diversidad y crean un ambiente propicio para la diversidad, bajo la rúbrica de lo que con precisión se llama “diversity management”, de modo de maximizar la creatividad y la productividad en un ambiente laboral informal y divertido, y en un tiempo-espacio flexible que confunde los límites entre trabajo y ocio, entre obligación y diversión (¿cuándo termina la jornada cuando el empleado se lleva trabajo a casa, o se queda largas horas fuera de hora, o la empresa declara los viernes una jornada informal, con pizza y de blue-jean?).

Por todo ello, la importancia económica del consumo, hoy, está intrínsecamente vinculada a su función política y cultural, porque en la economía de la abundancia no se consumen objetos, sino imágenes, mensajes, símbolos, sentidos que nos dicen cuánto valemos y quiénes somos. El consumo –y particularmente el consumo cultural– opera a través de la creación, incitación y manipulación de deseos, y del corrimiento de los umbrales del placer siempre más allá de su posible realización, atizando el consumo y reforzando el consumismo como estilo de vida. Caracteriza un sistema en el que las mercancías son producidas como signos y los signos como mercancías; un sistema en el que todo lo que se produce e intercambia (objetos, servicios, cuerpos, sexo, información, entretenimiento, salud, sensaciones) tiene un valor simbólico y es por ello traducible al más absoluto de los signos, el dinero; un sistema en el

que todo pertenece a la jurisdicción de una economía político-libidinal cuya instancia determinante no es ya la mercancía, regulada por la objetividad última del producto, ni tampoco la cultura, redimible siempre de su mercantilización como acto trascendente y sublime, sino la unidad formal, ya indisoluble, de la mercancía y el signo (Baudrillard, 1997: 172-3). La confluencia de la cultura del consumismo con el consumo de cultura consume el más insidioso, subrepticio y aplastante síntoma de la globalización.

Más aún, las identidades colectivas también cobran forma hoy ríordialmente en el consumo, no ya en los objetos efectivamente consumidos sino en la ilusión de consumirlos y en la fantasía de que esos sueños de consumo son inexorablemente personales. Esto ha conducido al debilitamiento, cuando no a la franca disolución, de los vínculos de identificación por pertenencia (a la comunidad, el grupo, la nación, etc.) y su reemplazo por lo que Giddens considera “relaciones puras”, conscientemente contraídas, que imponen al individuo la libertad de elegir e inventarse una biografía y una identidad (Giddens, 1994), todo lo cual genera un exultante sentimiento de poderío personal y una embriagante ilusión de libertad sin límites (Bauman, 2000: 22).

El sujeto, en su faz de consumidor, inducido por la tentación de deseos inexplorados, se convierte en un obseso en pos de un objeto imposible, de la realización sublimada de un valor de uso que se revela irrealizable, pues la satisfacción del deseo, siempre insuficiente, conforma sujetos insatisfechos, incompletos, vacíos. Esto explica, en conjunción con la crisis de los estados nacionales y otras instituciones modernas, la profunda inestabilidad de las identidades sociales y políticas así como la crisis de valores en una sociedad donde todo se vende y todo se compra, donde todo es relativo, traducible, intercambiable, donde todo es simulacro y los valores, convertidos en valor, adquieren una presencia ubicua y fantasmática.

Tanto el recrudescimiento de los nacionalismos y de la xenofobia, como el retorno fundamentalista a identidades étnicas o religiosas, o la tribalización generalizada de sociedades objetivamente multiétnicas y en apariencia cosmopolitas, o el recrudescimiento de las identificaciones primarias, en una inversión de los procesos de individuación por identificación secundaria típicos de la modernidad, cuando las diferencias étnicas, de clase o de religión fueran subsumidas a las identidades nacionales, son todas reacciones consecuentes y comprensibles a la universalización.

zación de particulares impuesta por la globalización. No son, como bien dice Žižek, una regresión irracional a identidades primordiales, sino una negación de la negación que verifica la consumación de la individualidad en el mercado (1997). Son la otra cara, oscura, de la globalización.

Referencias

- Abdallah- Pretceille, Martine (2005). "Abordajes de la diversidad cultural a través de las disciplinas de enseñanza". En Unesco, **Declaración universal de la Unesco sobre la diversidad cultural**. Montevideo: UNESCO-Ediciones Trilce.
- Baudrillard, Jean (1997). **Crítica de la economía política del signo**. México: Siglo XXI [1972].
- Bauman, Zygmunt (2000). **Liquid Modernity**. Cambridge: Polity.
- Bernard, François de (2005a). "Paradojas de las 'nuevas tecnologías de la información y de la comunicación' (NTIC) y de la diversidad cultural". En Unesco. **Declaración universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural**. Montevideo: Unesco-Ediciones Trilce.
- _____ (2005b). "Economía de la matriz, cosmopolítica de la diversidad". Unesco. **Declaración universal de la Unesco sobre la diversidad cultural**. Montevideo: UNESCO-Ediciones Trilce.
- Bhabha, Homi. K. (1990). "Multiculturalism, cultural diversity and cultural difference". Jonathan Rutherford, ed. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart.
- _____ (1994). "The Commitment to Theory". *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Boni, Tanella (2005). "Lugar y papel de la diversidad cultural en los desequilibrios Norte-Sur". En UNESCO. **Declaración universal de la Unesco sobre la diversidad cultural**. Montevideo: UNESCO-Ediciones Trilce.
- Coronil, Fernando (2000). "Del eurocentrismo al globocentrismo: la naturaleza del poscolonialismo" In **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Edgardo Lander, ed. Caracas: Universidad Central de Venezuela/Unesco.
- Giddens, Anthony (1994). **Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics**. Stanford: Stanford University Press.
- _____ (1998). *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*. London: Polity Press.

- Grelon, Bernard (2005). "Los derechos culturales". En UNESCO. **Declaración universal de la UNESCO sobre la diversidad cultural**. Montevideo: Unesco-Ediciones Trilce.
- Grüner, Eduardo (2002). **El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico**. Buenos Aires: Paidós.
- Gurtov, Mel (1988). **Global Politics in the Human Interest**. Boulder, CO: Lynne Rienner.
- Harvey, David (1990). **The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change**. Cambridge, MA: Blackwell.
- Hooks, Bell (1990). **Black Looks: Race and Representation**. Boston: South End.
- Jameson, Fredric (1998). "Postmodernism and consumer society," Hal Foster, ed. **The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture**. New York: New Press [1985]
- _____ (1991). **Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism**. Durham: Duke University Press.
- _____ (1993). "On 'Cultural Studies'," **Social Text** 34, 17-52.
- Matsura, Koïchiro (2005). "La riqueza cultural del mundo reside en su diversidad dialogante" En Unesco. **Declaración universal de la Unesco sobre la diversidad cultural**. Montevideo: Unesco-Ediciones Trilce.
- Nederveen Pieterse, Jan (2004). **Globalization and Culture. Global Mélange**. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Negri, Toni y Michael Hardt (2000). **Empire**. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Ortiz, Renato (1994). **Mundializacao e cultura**. Sao Paulo: Editora Brasiliense.
- Poulain, Jacques (2005). "Implicaciones de la diversidad cultural en el contexto de la Universidad y de la Investigación". En UNESCO. **Declaración Universal de la Unesco sobre la diversidad cultural**. Montevideo: UNESCO-Ediciones Trilce.
- Rifkin, Jeremy (2000). **The Age of Access. The New Culture of Hypercapitalism, Where All Life Is a Paid for Experience**. New York: Penguin/Putnam.
- Roberts, Johnnie L. (2006, Mayo 22). "Edgar and the Indies". **Newsweek**.
- UNESCO (2005). **Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales**, available at: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001429/142919s.pdf> (visitado el 17 de julio de 2008)
- Žižek, Slavoj (1997). "Multiculturalism, Oor, the Cultural Logic of Multinational Capitalism." **New Left Review** 225, 28-51.