

INTRODUCCIÓN

COMPRENDER LAS DIFERENCIAS (Y NO SOLO TOLERARLAS) REQUIERE UNA NUEVA RACIONALIDAD REFLEXIVA

«Quienquiera que seas —puede decir cada uno de vosotros—, tú, por el solo hecho de poseer un rostro humano, eres un miembro [*Mitglied*] de esta gran comunidad [...] Nadie que porte en su frente la impronta de la razón, por ruda que sea su expresión, existe para mí en vano [...] ;Oh, tan cierto [...] que tú corazón estará ligado al mío por la más bella de las alianzas, el vínculo del libre y mutuo dar y recibir [!]

J. G. Fichte

Algunas lecciones sobre el destino del sabio

«Multiculturalismo» es un término que se ha difundido en Occidente a partir de los años sesenta del siglo pasado para indicar el respeto, la tolerancia y la defensa de las minorías culturales. El concepto de multiculturalismo se ha convertido en un imaginario colectivo («todos diferentes, todos iguales»: Young, 1996) que se presenta como la última versión del concepto de laicidad en sentido modernizador: poner a cada cultura en el mismo plano y evitar que se hable de la «verdad» en la esfera pública, porque cada

individuo es portador de su verdad y las diferentes verdades no son comparables entre sí. El multiculturalismo se ha convertido así en una ideología política que propugna una ciudadanía inclusiva de las culturas «diferentes».

Desafortunadamente, después de haber sido adoptado como política oficial en varios países, el multiculturalismo ha generado más efectos negativos que positivos. Ha fragmentado la sociedad, ha separado a las minorías, ha dado lugar a un relativismo cultural en la esfera pública. Parece cada vez más difícil de practicar como doctrina política. En su lugar se habla hoy de *interculturalidad*. Sin embargo, también esta expresión parece más bien vaga e imprecisa.

El presente volumen analiza cuáles son los posibles caminos a seguir para evitar los fracasos del multiculturalismo, y se pregunta si el camino de la interculturalidad es una solución adecuada.

Mi tesis es que la teoría de la interculturalidad tiene la ventaja de poner el acento en el *inter*, es decir, en lo que está *entre* las culturas, e indudablemente ayuda a tender puentes o, más a menudo, a poner rodamientos entre las culturas. Por ejemplo, hace posible ver que determinadas acciones son discriminatorias para quien tiene características particulares (el color de la piel, la etnia) y, por tanto, actuar de tal manera que los que son discriminados puedan gozar de los mismos derechos que los demás: pensemos en las pruebas para la contratación de mano de obra que estructuralmente discriminan a las personas de color o a quien, por provenir de culturas orientales, no tiene los mismos modos de vida que los autóctonos. La interculturalidad puede ayudar a que las culturas se amolden entre sí, a que encuentren un *modus vivendi* entre ellas, en nombre de un principio de justicia que reconozca el carácter

injusto de una exclusión. Pero el enfoque intercultural, entendido genéricamente, no posee todavía los instrumentos conceptuales y operativos para comprender y gestionar los problemas de la esfera pública cuando las diferentes culturas expresan valores radicalmente conflictivos entre sí: por ejemplo, el caso de quien rechaza la transfusión de sangre aunque esto lleve a la muerte, o de quien quiere llevar el *burka* (la prenda islámica que cubre íntegramente a la mujer), o de quien sigue la costumbre de llevar a cabo mutilaciones sexuales femeninas en edad infantil por motivos rituales y/o religiosos; casos todos en los que —por lo que se refiere a Italia— se interviene generalmente con la prohibición de la ley.

Las dificultades de la interculturalidad derivan de dos carencias:

1) Una insuficiente reflexividad dentro de cada una de las culturas (estas son obligadas a cuestionarse, pero reaccionan la mayoría de las veces reiterando las propias creencias, sin una adecuada capacidad autorreflexiva).

2) La falta de una interfaz relacional entre las culturas (entre los sujetos que son portadores de ellas), que les haga capaces de gestionar las diferencias de forma que se evite la guerra mutua o la separación sin diálogo.

La razón occidental moderna ha creado un modelo societario (que yo llamo *lib-lab*) que no promueve la reflexividad dentro de las culturas, ni una interfaz relacional entre ellas; es más, las neutraliza, porque afronta los dilemas de valor inherentes a las diferencias culturales mediante criterios de indiferencia ética. Por ejemplo, para no dar la impresión de decantarse por una religión en particular, un colegio decide prohibir todas las religiones, es decir, anu-

la el problema religioso en la educación de los alumnos. Criterios como este cancelan la reflexividad e impiden a los individuos comprender las razones profundas de la experiencia vital de los demás. Se vacía la razón de sus contenidos de sentido y de capacidad comprensiva. Se hace puramente instrumental, funcional, materialista.

Pensemos en los *Millennium Goals* que, como expresión de las intenciones de un foro mundial, deberían representar el lugar de encuentro entre los países ricos y los países pobres. Se trata, ciertamente, de objetivos muy importantes, más aún, esenciales: erradicar la pobreza y el hambre en el mundo; lograr la enseñanza primaria universal; mejorar la salud materna; combatir el VIH/SIDA, la tuberculosis, la malaria y otras enfermedades; garantizar la sostenibilidad del medio ambiente; fomentar una asociación mundial para el progreso, principalmente en cuatro áreas: cooperación al desarrollo, deuda externa, comercio internacional, transferencia de tecnologías. Pero, formulados así, demuestran cómo el lugar de encuentro entre los pueblos es posible todavía hoy solo en los términos de un *welfare* material que deja de lado toda consideración de orden cultural.

Preguntémonos, de forma paradójica: ¿por qué todos tienen que considerarlos racionales y compartir estos objetivos? A primera vista son objetivos racionales, porque al menos vemos su utilidad y bondad. Pero, ¿cómo expresar esta racionalidad? ¿Cuál es la racionalidad de cada uno de ellos? Por ejemplo, ¿por qué podemos decir que es racional luchar contra la pobreza? Siuviésemos que explicarlo con razonamientos racional-instrumentales, nos encontraríamos con grandes dificultades, a la vista de argumentos contrarios que podrían alegar la simple constatación de que la pobreza ha existido y existirá siempre, y que (al-

guien podría añadir) algunos son pobres porque siguen una «racionalidad» propia de vida. Si además consideramos que los diferentes actores y las diferentes culturas, como sostiene la doctrina del multiculturalismo, tienen ideas muy diferentes de la pobreza, de las relaciones entre los sexos, de la educación, de las enfermedades y de la salud, etc., ¿cómo podrán definir estos objetivos como «racionales» los distintos actores, cómo podrán tratar de alcanzarlos y con qué resultados?

El multiculturalismo no responde a este tipo de preguntas. Hace simplemente que los objetivos que las sociedades actuales se proponen alcanzar sean imprecisos. Quizá precisamente por este motivo debemos constatar cada día su fracaso sustancial. El motivo es que estos objetivos requieren un tratamiento cultural, no solo técnico-material. Por ejemplo, hay que distinguir entre las viejas pobrezas «forzadas», que lo son por la falta de ingresos, trabajo, salud, y las nuevas pobrezas «elegidas», como las de los *homeless* y las de los *dropouts* debidas a opciones existenciales, como la adhesión a estilos de vida de tipo nómada (los *rom*), o las pobrezas debidas a la incapacidad de establecer relaciones válidas en el propio tejido social. En estos casos, el discurso sobre la tolerancia y el respeto a las opciones en los diversos modos de vida choca con las políticas sociales de lucha contra la pobreza, conflicto del que no se puede salir sin afrontar los problemas con una racionalidad más amplia que la puramente instrumental propia de las actuales políticas de inclusión social.

Para superar los límites de la razón instrumental, los fracasos del multiculturalismo que relativiza las identidades y las fragilidades de un discurso intercultural, que recurre a menudo a un improbable diálogo entre culturas

que no se comunican entre sí, es necesario un enfoque del problema de la convivencia entre culturas que sea capaz de dar nuevamente vigor a la razón a través de una nueva semántica de la diferencia interhumana.

Conviene aclarar el punto crucial de la diferencia cultural. ¿Qué se entiende por «diferencia cultural»? ¿Qué problemas entraña?

La diferencia (en la identidad sociocultural) es una discrepancia que se convierte en problema en la medida en que provoca una reacción, debida a una disonancia cognitiva que requiere una resolución.

Pensemos en algunos ejemplos de conflictos que nacen de diferencias culturales¹.

En Francia, la prohibición de ley que impide a las chicas musulmanas llevar el velo islámico (*hijab*) en el colegio crea en ellas un conflicto entre la identidad cultural de ciudadanas francesas y la de buenas musulmanas. El dilema es doloroso. ¿A qué identidad dar la preferencia? ¿Es posible establecer una prioridad? Si no es posible, la diferencia (el dilema) se vive como un conflicto permanente.

Una americana está en Tokyo por motivos de trabajo, esperando concluir un buen negocio. Cuando su contraparte japonesa le da su tarjeta de visita, ella la coge distraídamente con una mano, le echa una ojeada y la mete en el bolso. Como consecuencia de ello, a pesar de todos sus esfuerzos, las relaciones con el colega japonés se enfrían y su empresa pierde el contrato.

¹ Para los tres primeros ejemplos he utilizado el texto de Griswold (2005, pp. 13-16), al que remito para un análisis más detallado de su significado y del modo de hacer de ellos un problema multicultural.

«¡Ah! —le dice un amigo experto—, has perdido el negocio por una incomprensión cultural. En Japón, la tarjeta de visita se considera una extensión de la persona, que hay que tratar con gran respeto, sujetándola con las dos manos y poniéndola atentamente en un lugar seguro. Los americanos no tienen la misma concepción: para ellos, la tarjeta de visita es una simple convención. Has insultado, sin saberlo, precisamente a la persona a la que estabas tratando de causar una buena impresión».

Un sociólogo ha observado que en Nueva York los afro-americanos de bajo *estatus* social se molestan visiblemente cuando se encuentran por la calle con blancos que pasean con sus perros, a pesar de que estos últimos les aseguran que sus cachorros son cariñosos. Este malestar nace de la percepción de una diferencia cultural. Para la clase obrera negra «perros» no significa «perros en casa», sino que normalmente se refiere a perros atados en el jardín, que montan guardia detrás, mordiendo a los que no respetan la prohibición de entrada. Por el contrario, la gente de la clase media y los blancos de la clase obrera pueden tener los perros en casa, permitiéndoles que corran dentro, lo que parece una cosa extraña y poco agradable a los negros de la clase obrera. Si esos últimos ven a un blanco adulto arrodillado acariciando a un perro, esta visión les revuelve el estómago, y la consideran otra rareza que los separa de sus vecinos de raza blanca.

Jerusalén es un lugar en el que se encuentran tres religiones. Todas la consideran el centro religioso más importante para ellas. En el sentir común de la gente, las diferencias consisten en que, para los judíos, allí se manifestó Dios; para los cristianos, allí Cristo llevó a cabo la reden-

ción del género humano; para los musulmanes Mahoma ascendió desde allí a los cielos. El malestar mutuo nace de que estas tres religiones no consiguen encontrar otra relación que no sea la de suponer su propia «centralidad» respecto a las demás. En honor a la verdad, alguien ha propuesto internacionalizar Jerusalén, y hacer convivir las tres religiones pero, a pesar de esto, cada religión defiende sus propios lugares sin conceder nada a las demás. ¿Cómo gestionar esta discrepancia?

Todos son ejemplos llamativos de cómo la percepción de la diferencia pone en marcha una reacción de origen simbólico que influye en los sentidos físicos (el objeto cultural es, en efecto, una expresión significativa que se puede oír, ver, tocar, o que se puede articular de una forma sensible), a los que están unidos inmediatamente estados de ánimo, emociones, sentimientos que dependen del significado que damos a la percepción física. Ver una chica que se cubre con el velo islámico para guardarse de los ojos indiscretos de los demás puede provocar la sensación de una segregación, cerrazón o discriminación. Constatar que un colega japonés puede romper una relación porque no se ha respetado una costumbre del lugar nos hace sentir avergonzados, si no despreciados. Ver que un lugar, considerado sagrado en la propia religión, es usado con valencias simbólicas totalmente ajenas e incluso opuestas al significado que se cree verdadero provoca un gran sufrimiento. Podríamos citar otros muchos ejemplos de estas «discrepancias» culturales. El caso de la alimentación es muy frecuente, si pensamos en las poblaciones que comen animales que nosotros no tocamos siquiera con un dedo. En todos los ejemplos se muestra que la percepción de la diferencia cultural provoca un miedo: el miedo de ser obli-