

¿Fin del multiculturalismo?

Conferencia dictada el 11 de octubre de 2011

MICHEL WIEVIORKA

La historia del multiculturalismo tiene cerca de cincuenta años. Es una historia que implica dos tipos de dimensiones. Por un lado es una historia concreta, social, institucional, política, jurídica. El multiculturalismo no significa solo que la sociedad es multicultural. Es una forma de abordar jurídica, política e institucionalmente las diferencias culturales. Esa es la primera dimensión del tema. La otra dimensión es una historia que podemos llamar intelectual, una historia que pertenece más al campo de la filosofía política que al de la sociología. A nivel mundial, entre los que han dicho cosas importantes sobre el multiculturalismo son más numerosos los filósofos que los sociólogos y los antropólogos.

Si queremos articular la teoría, la abstracción, la filosofía por un lado, y por el otro el conocimiento concreto o empírico de la realidad, para articular las dos dimensiones del tema del multiculturalismo, la práctica y la teoría, es necesario que las ciencias sociales tengan una mayor intervención en el debate. Necesitamos que los sociólogos, los antropólogos y también los economistas intervengan más en el debate, porque son quienes pueden articular lo teórico con lo práctico, el conocimiento

empírico y el filosófico. Si las ciencias sociales no intervienen en este debate, se deja la puerta abierta a las ideologías y al tratamiento puramente ideológico de este tipo de problemas. Ello resulta, a mi modo de ver, inconveniente.

En esta historia del multiculturalismo, las cosas son diferentes de un país a otro y dentro de cada país en los diversos momentos históricos. Aún cuando hay situaciones que presentan muchas similitudes, por ejemplo el debate en Canadá que no es muy distinto al debate en Australia o en Nueva Zelanda, siempre persisten diferencias. Lo que más llama la atención es el hecho de que los especialistas hablan mucho más de ciertos países que de otros. Por ejemplo, se habla mucho del multiculturalismo en Norteamérica: Estados Unidos y Canadá. Los dos filósofos más importantes vienen de Canadá, Charles Taylor y Will Kymlicka, que es un filósofo político. El debate está muy marcado por lo que sucede en Estados Unidos y Canadá, también en Inglaterra, pero no se habla mucho sobre lo que ocurre en India.

India es un país multiculturalista, donde el debate es muy fuerte y muy interesante. Sin embargo se habla muy poco de eso. Yo mismo conozco poco del debate en India y conozco mucho del debate en Canadá. En relación al multiculturalismo hay una suerte de etnocentrismo occidental, donde el Norte habla mucho más que el Sur, y los países de Occidente mucho más que los países del Oriente. Me anticipo a señalar esto porque me referiré mucho a Francia. Yo soy francés y conozco más el debate en Europa y en Norteamérica, pero sé que en otras latitudes hay gente que debate sobre el multiculturalismo tal vez con otras ideas y otras categorías.

El multiculturalismo es una fórmula institucional, jurídica y política para abordar las diferencias culturales. El multicult-

turalismo nació en sociedades donde algunos actores políticos consideraron que esta fórmula podría ayudar a articular de manera democrática el hecho de reconocer diferencias y el hecho de vivir de manera democrática, es decir, la idea de que cada persona, cada individuo tiene derechos y un valor universal. El multiculturalismo es una propuesta –entre otras– para articular o para conciliar las diferencias particulares y los valores universales del individualismo moderno.

¿De dónde vienen estas diferencias? Hay varias diferencias culturales, y aquí empiezan las dificultades. Por ejemplo, ciertas identidades culturales son viejas identidades dentro de un país. En Francia hay gente que dice: “Yo soy occitano y lo soy porque hace mil años mis padres, y antes los padres de mis padres, eran occitanos”. Esto puede ser una invención total, pero se cree tener esa antigua identidad. En otra parte de Francia dicen: “Yo soy bretón”, de Bretaña, región que se sitúa al noroeste del país, y cuya identidad existiría desde hace quizás dos mil años.

Así, hay gente que habla en nombre de una antigua identidad y que dice: “Mi identidad debe ser capaz de reproducirse y, quizás, de conocer un nuevo renacer”. Lo interesante es que este tipo de actor habla mucho más en términos de reproducción de la identidad, que en términos de invención de la identidad. La gente dice: “Mi identidad consiste en una lengua muy antigua, en una arquitectura, una música muy vieja, o una manera de vestirse muy antigua. Es necesario reproducirla y salvar esta vieja identidad”. La identidad así formulada es algo contrario a una producción, a una invención, en el discurso de los actores, pero la realidad es totalmente distinta, y aquí las ciencias sociales son muy útiles para demostrar que muchas

de esas identidades son más inventadas, o más producidas, que reproducidas.

Hay un libro muy famoso del antropólogo Terence Ranger y el historiador Eric Hobsbawm, cuyo título es *La invención de la tradición*, en el que señalan que se suele hablar de tradición y muchas veces lo que se hace es crear esa tradición. Solo por dar un ejemplo, en la ciudad de Marrakech hay un lugar donde si tú pagas puedes ver un espectáculo: una suerte de fantasía tradicional que consiste en la puesta en escena de jinetes con caballos y con camellos y con armas que hacen mucho ruido. Pero tales armas no existían antes del siglo XIX. Esta “tradición” que los turistas compran de buena gana no es en verdad una antigua tradición, sino que constituye la invención de una tradición. Otro ejemplo: según la publicidad, en mi país se puede comer yogurt tradicional, siendo que éste no es una tradición francesa. La primera advertencia, entonces, es la de ser cuidadosos con el tema de la reproducción, porque muchas veces ella existe solo en el discurso de los actores y no tiene una raíz de tipo sociológico.

Sin embargo, existen otros tipos de identidades. En muchos países estas identidades vienen de hijos o nietos de inmigrantes, y son en los países de acogida identidades recientes, que llegan a esos países a través de fenómenos migratorios. Dos son los tipos de fenómenos migratorios que el multiculturalismo debe tomar en cuenta. Por un lado, hay migraciones bastante antiguas. En el caso de Canadá, por ejemplo, el debate partió incluyendo gente que vino de una muy antigua inmigración de Ucrania o de Alemania; gente que dice que sus padres eran ucranianos o alemanes y que tenían su lengua, sus tradiciones y su manera de comer. Ellos reclaman porque esas identidades no aparecen en los

libros que hablan de la historia de Canadá. La historia nacional del país aparece relacionada solo con los ingleses y los franceses. Estos hijos de inmigrantes quieren el reconocimiento del aporte ucraniano o del aporte alemán a la construcción nacional del país. Son identidades antiguas que tan solo desean ver reconocida su existencia histórica en el pasado.

En relación a los nuevos inmigrantes la situación es distinta, pues ellos señalan: “Queremos ser reconocidos con nuestra diferencia. Nosotros llegamos a este país y queremos hablar nuestra lengua. Queremos que nuestros niños puedan aprender en la escuela nuestra lengua, porque es parte de nuestra identidad”. Los fenómenos migratorios más recientes plantean otras dimensiones: “Yo quiero ser reconocido como haitiano en Canadá”. Aquí surgen dos temas diferentes, de carácter cultural y social. El inmigrante no tiene fácil acceso al empleo, al consumo, a la educación para sus niños, a la salud y otros servicios. Entonces, en ciertas ocasiones, el tema cultural se mezcla con el tema social, y esto hace que el multiculturalismo sea más complejo.

No siempre es posible conciliar democráticamente el respeto de los valores universales –el mismo derecho para todos–, que supone una razón universal, y el reconocimiento de particularismos culturales, de minorías, de grupos, e incluso de las diferencias que existen al interior de dichos particularismos. Para mí el derecho y la razón son valores universales decisivos y se debe hacer un gran esfuerzo para articularlos y evitar que se opongan al reconocimiento de las diferencias culturales. Se trata de articular el reconocimiento, el respeto y la aceptación de diferencias culturales en el espacio público, con la idea de que la democracia necesita del respeto de los valores universales.

Para el logro de dicha articulación, es necesario tomar en cuenta dos peligros. El más evidente es el que los franceses llaman el peligro del “comunitarismo”, pero hay otro peligro que podemos llamar, siguiendo una expresión marxista, el “universalismo abstracto”. El riesgo del comunitarismo es el de la dominación del grupo sobre los individuos o la pérdida de capacidad de los individuos de existir como tales. Cuando ésta se produce, los primeros individuos que van a perder mucho son las mujeres. Siempre son las mujeres las que sufren primero la ley de que el grupo es más importante que los individuos. El comunitarismo conlleva también el riesgo de la violencia dentro de los grupos. Hay casos en que el reconocimiento de un grupo de indígenas, por ejemplo, trae consigo que otro grupo de indígenas quiera lo mismo y quizás ambos grupos se peleen. El comunitarismo es un peligro real.

Pero hay otro peligro del cual se habla mucho menos y es el peligro del universalismo abstracto. Todos compartimos los valores universales, somos todos democráticos, pero si tú hablas en nombre de los valores universales, ignoras que en verdad hay personas que no tienen acceso a la modernidad. Por ejemplo, en mi país se habla de libertad, igualdad y fraternidad. ¿Qué significa esta afirmación universalista si yo soy hijo de inmigrantes del norte de África y no tengo acceso a la escuela, no tengo un buen alojamiento, no tengo acceso al empleo? En ese caso el universalismo es maravilloso, pero abstracto. No es para mí, es para los otros. Este es un peligro muy fuerte en un país como Francia, y en ocasiones se traduce en hechos de violencia urbana. En el año 2005, durante tres semanas, hubo mucha violencia en algunos suburbios de París, y esta violencia se debió a que el discurso oficial de la república francesa es un

discurso universalista, mientras que algunos no pueden acceder a los frutos de tales valores.

Me parece que el multiculturalismo puede ser una respuesta inteligente a estos dos peligros, siempre y cuando podamos conjugarlos y seamos capaces de articular el respeto a las diferencias y el respeto al universalismo. Por ejemplo, si un grupo quiere existir como tal, puede hacerlo, pero los líderes del grupo deben aceptar los valores universales. No deben actuar de tal manera que las mujeres no existan como tales, o que los individuos sean negados. Ese es para mí el centro del problema.

Como señalaba al comenzar, el multiculturalismo tiene más de cincuenta años de existencia. Nació en Canadá y nació en un momento donde los conflictos entre Quebec y las partes anglófonas del país eran cada vez más fuertes. Los francófonos y los anglófonos discutían de manera cada vez más aguda. En un clima donde la cuestión de Quebec era muy fuerte, el gobierno decidió establecer una igualdad oficial en relación al binacionalismo francés e inglés, y además en relación al bilingüismo: una comisión oficial empezó a trabajar para escribir este enfoque que concluyó en una proposición que contenía un enfoque sobre el multilingüismo y el multiculturalismo.

Se aprovechó para extender un enfoque amplio e inclusivo también a los ucranianos, los alemanes y los inmigrantes más recientes, como asimismo a los indígenas, pero la idea tuvo algunos efectos no planeados, porque al realizar una igualdad de todas las diferencias entró en contradicción con los independentistas de Quebec, pues los obligaba a escuchar las demandas que vienen de sus propias minorías. Hay indígenas dentro de Quebec, hay gente que habla inglés dentro de Quebec, hay gente inmigrante.

El concepto de multiculturalismo fue muy popular al final de los años 60 en estas discusiones, pero después de algunos años se vio muy claro que el multiculturalismo no podía funcionar con todas las identidades. Puede funcionar bastante bien si se trata de las identidades inmigrantes antiguas como las ucranianas, porque ellas solo quieren *aparecer* en la narrativa histórica del país, lo que no es tan difícil. Tampoco es tan difícil para los nuevos inmigrantes, ya que sabemos que su problemática es una mezcla de problemas sociales y de reconocimiento de una diferencia cultural. Pero si se trata de los indígenas por un lado, y de Quebec por el otro, ya se torna muy difícil, porque el multiculturalismo es vivir juntos al interior de un país de manera democrática, y cuando la gente dice que no quiere vivir dentro del país, sino que quiere ser independiente, como el discurso nacionalista de Quebec, ahí deja de funcionar el multiculturalismo, pues éste ha sido pensado para vivir juntos dentro de la sociedad canadiense. Hoy parece bastante claro que el multiculturalismo fue útil para los inmigrantes, viejos y nuevos, pero mucho menos útil en relación a la cuestión social o a la cuestión de los indígenas que quieren vivir fuera del sistema, con propiedad de las tierras pero fuera del país.

El filósofo Charles Taylor y el historiador Gérard Bouchard estuvieron a la cabeza de una comisión para reflexionar sobre este tema en Quebec, lo que fue un trabajo muy difícil porque a la gente de Quebec no le gusta el multiculturalismo. Es necesario concluir que el multiculturalismo en el caso de Canadá ha jugado un rol, pero no ha sido la solución esperada. Por ello, actualmente hay mucho menos entusiasmo en Canadá, y sobre todo en Quebec, acerca de este enfoque.

Con el transcurrir del tiempo hemos aprendido a hacer algunas distinciones. Según se trate de los migrantes, como en Canadá, o de grupos que en otros países constituyen minorías más antiguas y que tienen problemas muy fuertes de reconocimiento social y cultural, como el caso de los negros en los Estados Unidos, parecería que hay dos maneras posibles de proponer una política de tipo multiculturalista.

La primera forma es la de Canadá, donde la misma política trata a la vez el reconocimiento cultural y la ayuda social. Con la misma política se reconoce la lengua de tal o cual grupo, su tradición, quizás su religión, y el hecho de que sus miembros tengan dificultades sociales para acceder al empleo, al alojamiento, entre otros aspectos. Es la misma política que integra lo social y lo cultural. El segundo tipo de multiculturalismo dice: “No. Vamos a distinguir. Lo social es lo social, y lo cultural es lo cultural. Son dos cosas distintas que no es bueno mezclar”. Esta es la posición que ha primado en Estados Unidos de América.

En muchas universidades de Estados Unidos, en los años 70 y 80, dos cosas nuevas se desarrollaron. De un lado, políticas que los norteamericanos denominan *affirmative action*, que son políticas puramente sociales y que nada tienen que ver con lo cultural. La idea en las universidades fue que a las personas que tenían dificultades por razones estructurales dentro de la sociedad, porque eran negros y no podían acceder, se les facilitaría el ingreso de manera voluntarista, para que así hubiera un número de ellos como estudiantes, o cierto número de ellos como profesores. Es decir, no es reconocer una cultura, no es hablar de una literatura o una música. Es solo abordar el problema social conectado con el tema de la raza. Por otro lado, en las mismas universidades norteamericanas hubo un

desarrollo muy fuerte en los años 80 y 90 de los departamentos que se llaman *African American Studies*, es decir, departamentos donde se reconoce que existe una identidad, una cultura, una literatura, formas de música, una historia afroamericana, esto es, reconocimiento cultural. En cuanto afrodescendiente tú puedes decir: “Yo quiero ser estudiante de medicina o de ciencias jurídicas”, algo que no tiene que ver con tu cultura, y de otra parte puede haber negros, blancos o asiáticos a quienes les interese estudiar en un departamento de *African American Studies*. Son dos cosas distintas.

En los años 70 y 80, en muchos países la gente comenzó a discutir la idea multiculturalista y ello marcó un considerable progreso en el reconocimiento cultural y un progreso social. Hubo muchos debates, más filosóficos que de ciencias sociales, acerca del valor del universalismo y el de las diferencias culturales. Participaron en estos debates intelectuales como Charles Taylor, líder intelectual del comunitarismo, y en Estados Unidos filósofos como Michael Sandel y Michael Walzer.

Los franceses tuvieron otras aproximaciones. Régis Debray, en artículos muy famosos de los años 80, decía: “Hay que saber si somos republicanistas o demócratas”. Republicanistas significa no reconocer grupos o minorías en el espacio público, y demócratas es reconocerlos en el espacio público. Debo confesar que a los franceses no les gustaba mucho esta idea y como yo soy uno de los pocos que acepta el reconocimiento de las minorías, soy un poco marginal.

Todas estas discusiones de filosofía comenzaron cuando se publicó el famoso libro de John Rawls llamado *Teoría de la justicia*, donde Rawls no habla de este debate, donde no aparecen las minorías, donde no hay raíces, ni identidades colectivas.

Cuando Rawls publica ese libro, que fue muy importante en todo el mundo, se abrió un debate en el cual algunos contradictores señalaron que los individuos no son elementos abstractos, sino que tienen una familia, una cultura, una religión, una identidad, o varias identidades colectivas. El libro de Rawls fue un punto de partida para las discusiones sobre el tema filosófico del reconocimiento de las identidades culturales, el multiculturalismo.

Pero dejemos de lado los debates de los años 70 y 80, porque hoy estamos en el 2011. Las cosas han cambiado mucho en todos los países, incluyendo también a países donde el debate aparece de manera más tardía. Quisiera introducir un cierto número de temas para mostrar cómo se ha complejizado el debate.

La primera dificultad viene de un hecho muy importante que podemos llamar el reencantamiento del mundo. Max Weber dice que ingresamos en la modernidad con un desencantamiento del mundo, pero hoy presenciamos un reencantamiento. Hay una extensión del Islam, pero no únicamente del Islam. Hay también una extensión de muchas iglesias, por ejemplo las evangélicas. Me ha llamado la atención ver en Chile el crecimiento de iglesias evangélicas, pentecostales y otras, pero es un fenómeno global. En todo el mundo hay un desarrollo muy grande de estas iglesias protestantes. A esto, sin embargo, no se le da mucha importancia. Lo que sí parece muy importante es el tema musulmán, y en muchos países en donde se habla de multiculturalismo, fuera del tema musulmán, el debate no hace mucho ruido. Hay mucha confusión, en primer lugar porque el Islam no es una cultura, sino una religión.

El multiculturalismo fue inventado para tratar sobre las culturas, pero religión y cultura no siempre son fáciles de distin-

guir. La religión y la cultura se mezclan. Hoy la religión es muy global, aunque en verdad siempre lo fue. El primer éxito global fue el cristianismo. El Islam, si bien nació en una parte determinada, hoy es muy fuerte en partes muy diversas del mundo.

En Europa hay tres importantes líderes políticos de derecha, Angela Merkel, David Cameron y Nicolas Sarkozy, quienes han utilizado exactamente las mismas palabras para decir que el multiculturalismo es un fracaso, pero lo hacen en referencia al Islam y los inmigrantes musulmanes. Es decir, el tema del multiculturalismo hoy se confunde con el fenómeno religioso, y a la religión no se la trata de la misma forma que a la cultura.

Los franceses tenemos una palabra muy fuerte y muy difícil de traducir, la *laïcité*. La *laïcité* no es tratar políticamente a la religión, sino separar, distinguir entre el hecho religioso y la vida pública, la política, el Estado. Por eso el tema del Islam, que es tan fuerte en muchos países, incluyendo a Estados Unidos y Canadá, hace el debate más difícil. El multiculturalismo no puede reconocer religiones, reconoce culturas. Con el crecimiento de nuevas formas de religiosidad en todas partes, el multiculturalismo se hace más problemático.

Una segunda dificultad, muy importante en ciertos países, es la naturalización de los temas culturales y sociales, es decir, hablar en términos de naturaleza y no en términos de cultura. En otras palabras, es la racialización o la etnización del debate público y de la vida colectiva. Voy a dar un ejemplo francés.

En mi país la cuestión de los negros antes no existía. Por supuesto, ahora hay racismo antinegro, cuyo origen está en la colonización, pero que no era importante al interior de Francia. Sin embargo, el 2005, como consecuencia de la violencia urba-

na, apareció en la televisión gente de color, y en ese momento apareció también todo un movimiento negro. Los franceses descubrieron que la cuestión negra era parte de la vida interna del país. Incluso yo soy el presidente del consejo científico del CRAN, Consejo Representativo de Asociaciones Negras de Francia, que es un movimiento muy interesante, porque ellos dicen: “Nosotros somos negros y peleamos porque no aceptamos las discriminaciones existentes”. Es verdad que hay mucha discriminación, porque cuando eres negro, es muy difícil el acceso al empleo. Pero ellos también quieren que Francia hable del pasado de manera diferente, que se hable más del esclavismo, del tráfico de los negros en los siglos XVI o XVII. Además piden que cuando se hable de ellos no se utilice la palabra *black*, la misma que se emplea en Norteamérica y que se usa como eufemismo, para no decir las cosas por su nombre. En cambio piden que se use la palabra *noir*. Esto es muy interesante, porque es una naturalización y porque no son únicamente los racistas los que dicen: “Esta persona es negra”, sino que son los *noirs* quienes lo dicen.

Vivimos llenos de movimientos de distinto tipo, y algunos no son muy positivos, como los movimientos que introducen en el debate la racialización o la etnización. Cuando esto ocurre aparecen tensiones y conflictos entre grupos. A veces hay racismo de un grupo hacia otro. Por ejemplo, en Francia tenemos algo muy nuevo, como es el racismo antinegro de parte de los judíos, y el racismo antisemita por parte de los negros.

Si la gente se define o es definida en términos de naturaleza y no en términos de cultura, el multiculturalismo no puede hacer nada, no puede tratar el racismo o la racialización. En consecuencia, la primera dificultad viene del tema de la reli-

gión, y la segunda viene del tema de la naturaleza o la raza. Por eso es cada vez más difícil tratar estos problemas en términos multiculturalistas. En Francia hoy existe una expresión que tiene cada día más poder: *minorité visible*, minorías visibles. ¿Cómo proponer el multiculturalismo en relación a gente que es definida a través de su color de piel? Es muy difícil.

Una tercera dificultad, que siempre existió pero que hoy es más clara, es que todas las identidades están en un proceso de cambio o transformación permanente, y esto tiene mucho que ver con la importancia del individualismo en nuestra sociedad. Hoy la gente puede escoger individualmente su identidad colectiva. Por ejemplo, y hablando de religión, yo soy parte de un centro de investigación que trabaja bastante en lugares donde hay muchos musulmanes, y cuando le preguntamos a un joven musulmán: “Usted, ¿me puede decir lo que es?”, la respuesta suele ser: “Es mi decisión personal, es mi elección”. Es entonces una identidad colectiva donde cada cual quiere decidir su pertenencia. No es que los padres o los abuelos de este joven sean musulmanes. Es él quien decide ser musulmán, y eso explica las numerosas conversiones del catolicismo al Islam en Francia: quince o veinte mil por año.

De modo que el hecho de pertenecer a una minoría o a un particularismo no es ya una reproducción del grupo, sino una decisión que tiene mucho que ver con el individualismo. Sin embargo, si yo puedo mañana ser musulmán, quizá pasado mañana puedo decidir que no quiero serlo más, o puedo querer pertenecer a tal o cual parte del Islam, o discutir con grupos muy particulares.

Por obra del individualismo las culturas cambian mucho, y no hay posibilidades de una estabilidad muy fuerte, porque la gente entra y sale, y porque la gente también se mezcla. Hay

muchos procesos que podemos llamar de mestizaje cultural, de creolización, procesos donde las identidades se mezclan y transforman. Pero el multiculturalismo, es decir, el reconocimiento de un cierto número de identidades, necesita identidades claras, con fronteras claras. Si la gente entra y sale, si se mezcla, si modifica su identidad, si hay facciones y recomposiciones, todo se vuelve más inasible.

¿Cómo decir que tal o cual grupo debe ser reconocido? Eso resulta cada vez más difícil. Surge así otra dificultad para hacer una política de tipo multicultural. El multiculturalismo necesita una cierta estabilidad y quizá refuerce las lógicas de estabilización de los grupos. Hay otras dificultades que están conectadas con los fenómenos de la globalización. El multiculturalismo, en general, es una política que se puede desarrollar dentro del cuadro del Estado nacional, porque dentro de este cuadro es posible hacer políticas, y porque dentro de este cuadro las minorías son definidas a través de su relación con el Estado. Ulrich Beck, sin embargo, dice que debemos superar lo que él llama el nacionalismo metodológico, es decir, pensar todo o analizar todo únicamente dentro del cuadro del Estado nacional. En este caso, es muy difícil hacer multiculturalismo cuando las minorías no están únicamente dentro del cuadro francés, o chileno, o canadiense.

Las minorías son parte de espacios diferentes. Hay veces en que las minorías son globales, y hay veces en que las minorías están acotadas a una parte del mundo más grande que un país. Hoy se dan muchas diásporas, no solo la judía, sino también diásporas chinas o de Marruecos: gente que vive en espacios que no son el espacio público del Estado nacional, y además, gente que no vive únicamente de manera simbólica o imagina-

ria en espacios más largos que el Estado nacional, sino que se está moviendo.

Alberto Melucci escribió un libro muy interesante, llamado *Los nómades del tiempo presente*, donde señala la existencia de una nueva circulación de gente que no quiere estar siempre en el mismo país. La globalización, a través de la migración y otros fenómenos, hace más difícil el multiculturalismo y plantea paradojas que llaman la atención. La primera paradoja es que hay gente que piensa que el multiculturalismo contribuye a debilitar el Estado nacional, sobre todo porque debilita la cultura homogénea de la nación. Pero también hay gente que dice lo contrario: que el multiculturalismo es un factor de comunitarismo, de homogeneización de grupos. La crítica estriba en que el multiculturalismo es profundamente antinacionalista y moderno, aunque por otro lado también puede ser factor de tradicionalismo y antimodernidad. Así, podemos criticar al multiculturalismo porque es moderno y también porque es antimoderno. Es una crítica a la nación, pero también es una valorización de la tradicionalización. Otra paradoja dice que el multiculturalismo puede ser factor de reacción y que también puede ser factor de progreso.

Todo lo dicho hace que hoy sea más difícil que ayer el promover el multiculturalismo, y pienso que todas las críticas formuladas son importantes. A mí me parece siempre necesario el estudio de nuevas posibilidades de articular y no de oponer el respeto de las diferencias culturales con el respeto de los valores universales. Necesitamos soluciones, y si no tenemos fórmulas concretas, sean políticas, jurídicas o institucionales, necesitamos crear estas nuevas formas de multiculturalismo para poder articular los niveles incluso más allá del Estado nacional.

Necesitamos nuevas ideas. Es todo lo que puedo decir. No tengo la fórmula de cómo construir este *aggiornamento*, pero creo que no podemos terminar totalmente con el espíritu del multiculturalismo. Necesitamos ser capaces de inventar un multiculturalismo más flexible, que sea capaz de tratar con identidades que cambian. Necesitamos proponer soluciones y para eso creo que hay dos cosas concretas que podemos plantear.

La primera es la idea de la experimentación. Creo que siempre es peligroso proponer una ley muy general, pero podemos aplicar experiencias muy limitadas con un grupo, en una cierta ciudad, por un cierto tiempo, y ver cómo funciona. Experimentar me parece muy importante, antes de proponer soluciones más generales.

El segundo tema es el de la evaluación, es decir, proponer al término de la experimentación, cada dos años o cada cinco años, la discusión de manera regular de lo que pasa con alguna ley multiculturalista, y para eso necesitamos investigación, necesitamos de las ciencias sociales antes de decir si la evaluación es positiva o negativa, si hay que generalizar la experiencia, o no renovarla.

Estoy a favor de un multiculturalismo mucho más flexible, con mucha experimentación y mucha evaluación. El multiculturalismo no está de moda hoy a nivel mundial, o al menos lo está mucho menos que antes. La derecha europea es muy crítica del multiculturalismo, y una cierta derecha lo es de manera peligrosa. Como yo no soy de ese lado, dicho rechazo me invita a reflexionar sobre el multiculturalismo de manera más innovadora, y no a abandonarlo.

PREGUNTAS Y RESPUESTAS

¿Son hoy las culturas más cambiantes que antes? ¿Por qué?

-Sí, las culturas cambian. Ya no vivimos en un mundo a la Lévi-Strauss donde hay un pueblo cada 50 kilómetros, donde cada pueblo vive su vida solo y cada tres o cuatro semanas llega un hombre a caballo desde otro pueblo. Ya no es así. El mundo está hecho de interconexiones permanentes, y estas interconexiones se hacen a nivel mundial y no únicamente a nivel nacional. Hay un libro muy interesante, de un historiador-antropólogo que se llama Benedict Anderson, donde se dice que la nación es una comunidad imaginaria. Este libro fue publicado tal vez hace 40 o 50 años, y Anderson afirma que la nación es una comunidad que se construye a través del libro, a través de la imprenta y de manera imaginaria. Pero más recientemente, otro antropólogo llamado Arjun Appadurai, habla de comunidades imaginarias a nivel mundial, y además dice que con internet, la televisión y el teléfono, la comunicación es inmediata. Yo pienso que las culturas cambian porque las posibilidades de comunicación a nivel mundial son muy fuertes, y muchas más personas que en el pasado pueden acceder y modificar su existencia.

Como ejemplo puedo decir que en mi país se ha desarrollado el *rap*, lo que resulta interesante porque es una música atribuida a los inmigrantes del norte de África. Es la música de los inmigrantes árabes pobres que viven en los barrios populares franceses. Esa es la imagen general, ¿pero de dónde viene realmente esta forma de música? De los Estados Unidos. Es decir, la cultura cambia porque esta juventud que viene del norte de África encuentra muy fácilmente una forma de música que viene desde otra parte del mundo. Este es un ejemplo muy sim-

ple para decir que a través de la comunicación, a través de los fenómenos migratorios, a través de la importancia del individualismo, las culturas cambian mucho. Hoy no es posible para una cultura mantenerse totalmente cerrada.

¿Qué relación existe entre el multiculturalismo y el interculturalismo?

-Sobre el tema de la interculturalidad, hay mucha gente que dice que tal vez es la solución. Pero desde mi punto de vista, la idea de la interculturalidad es la idea de que las culturas como tales pueden comunicarse, y lo que me interesa mucho más es cómo hacer que los individuos que pertenecen a las culturas distintas puedan comunicarse. Entonces, la interculturalidad, que está muy de moda en Europa, no es una solución, y no creo que sea la respuesta al problema. En todo caso hay que discutirlo más.

¿Existe en Chile, desde el multiculturalismo, una discusión actual sobre los problemas sociales, económicos y étnicos?

-Yo no conozco Chile... Es su país y no voy a hablar mucho de Chile, pero lo que me llama la atención es que la persona que pregunta esto habla de economía y habla de problemas sociales. Es verdad que se discute sobre la relación entre el debate social y económico y el debate cultural. Y aquí asoman varias posiciones, lo que hace muy interesante este asunto. Hay gente que dice que el tema cultural es una cosa, que el tema social y económico es otra cosa, y que debemos reconocer las distancias entre ambas. Cuando hablamos de cultura, hablamos de lo cultural. Cuando hablamos de lo social, hablamos de lo social. Para otros, la gente que quiere hablar de cultura en realidad no

quiere hablar de lo social, o no quiere afrontar las desigualdades sociales y los problemas económicos. Por último, hay gente que dice: “Los que hablan de cultura son gente que quiere ayudarle al capitalismo y al neoliberalismo”. Es decir, una crítica al debate cultural es verlo como una forma de no hablar de los problemas sociales. Lo que me interesa más es la siguiente idea: los dos temas, sociales y culturales, son distintos. Quizás podamos articularlos, pero nunca fusionarlos, y lo más interesante de todo es ver cómo es la relación, si es que existe, entre ambos.

Hay un debate muy interesante sobre este tema entre dos filósofos, Nancy Fraser y Axel Honneth. Nancy Fraser dice que hay que hablar de reconocimiento de las diferencias culturales, y de los temas sociales. Por su parte, Axel Honneth dice que todo es un problema de reconocimiento. Me parece interesante saber cómo abordar en Chile, por ejemplo, la cuestión de los indígenas: si introduciendo el tema cultural se tiende a desarticular completamente el tema social y si para evitar esto hay que hablar únicamente de las dificultades sociales de los indígenas que quieren tierras o acceso a ciertas cosas, o si es posible producir una articulación. Ciertamente hay distintas maneras de abordar el tema.

¿Por qué no incluye la religión en la cultura?

-Religión y cultura... Recuerdo a Clifford Geertz, quien en su último artículo dijo que la religión y la cultura se sobrepone pero no son exactamente la misma cosa. Según mi punto de vista, la religión es una convicción. La cultura es mi manera de vivir, de vestirme, de hablar, etc. No es lo mismo. Voy a poner como ejemplo el caso de mi país. Francia era un país muy católico, y hoy el catolicismo es mucho más cultural que reli-

gioso. Por ejemplo, en las iglesias hay muy poca gente, y muy pocas personas quieren ser sacerdotes, pero el catolicismo es parte de la cultura francesa. Hay muchos musulmanes que se dicen musulmanes, pero que van a comer cerdo o a tomar cerveza, cosas que no son propias de su religión. Su religión puede ser musulmana, pero viven en una cultura donde no necesariamente practican su religión. Los límites entre los dos términos no son muy claros.

Lo interesante es qué hacer. Si la gente te dice: “Yo quiero mezquitas”, “yo quiero un lugar musulmán en los cementerios”, esto es religioso, pero puede ser percibido por los franceses que no son musulmanes como un riesgo para la cultura francesa. La religión musulmana aparece como un riesgo para la cultura francesa, porque la imagen del cementerio, de la ciudad, de la comida, deja de ser la misma de siempre. Hay un caso muy interesante, el de un pequeño pueblo cuyo único supermercado ha decidido que no va a seguir vendiendo otras cosas que no sean comidas *halal*, es decir, que respeta el Islam, pero hay gente que quiere comer cerdo, que quiere beber vino. ¿El único supermercado no va a vender todo eso? Cultura y religión es un tema siempre difícil. Hay que circular entre los dos términos.

¿Puede decir algo sobre el cosmopolitismo y cómo lo relaciona con el universalismo abstracto?

-El cosmopolitismo es un tema muy interesante. En mi país, la palabra es bastante fea, porque está conectada con el tema del antisemitismo. En los años '20 y '30, cuando se hablaba de los judíos de manera antisemita, se decía que eran un “pueblo cosmopolita”. Es una idea muy interesante también, que fue muy fuerte en el tiempo de la Ilustración, y Ulrich Beck dice

que debemos reemplazar el nacionalismo metodológico por el cosmopolitismo metodológico. Piensa que el marco de la experiencia de los hombres no es su Estado nacional, sino mucho más que eso. Es una idea muy universalista pero a la vez difícil, porque no dice qué hacer con las diferencias culturales. La idea es que los hombres son solo ciudadanos del mundo, son individuos que viven en un espacio mucho más amplio que el Estado nacional.

Usted presenta el multiculturalismo como una posibilidad política de articular cuestiones de orden cultural y social. El problema es que hoy los grupos identitarios interpelan el orden político, desean una transformación de esta nación-representación. ¿Cómo ve usted esto?

-Creo que cada sociólogo siempre debe aceptar la crítica. El pensamiento sociológico es un pensamiento crítico. Hay actores que critican al orden, al Estado, y quizás no siempre lo hagan teniendo la razón, pero tenemos que escuchar lo que dicen los actores, y si interpelan al Estado, al orden político, hay que reflexionar sobre las respuestas que los políticos pueden dar a estas demandas que vienen de los actores. Entonces, tal vez lo más importante es la capacidad del Estado y la capacidad del sistema político para escuchar, entender y proponer algo tomando en cuenta estas demandas. Hay varias posibles respuestas, nunca es una, pero si el Estado no responde, si el sistema político no entiende y no escucha a los actores, aparecen sectores que se radicalizan y escogen la violencia frente a la falta de respuesta. Hay otros que caen en la anomia... Hay gente que dirá: "Este país no me escucha". Quizá como el Estado no escucha y los políti-

cos no escuchan, se da un desarrollo de las demandas culturales o religiosas.

Hoy día mismo, en Francia, Gilles Kepel está publicando un libro muy interesante sobre los musulmanes en Francia, y él dice: “Ellos viven en barrios populares donde el Estado –la *République*– no hace nada, no hay nada y cuando no hay nada para ayudar a la gente... cuando el Estado no está aquí, cuando los servicios públicos no funcionan, la gente se vuelca a la religión”, y el Islam que se desarrolla en estos barrios populares tiene mucho que ver con el hecho de que la *République* –el Estado– y los actores políticos no se interesan en las demandas. Hay situaciones donde lo que impulsa a las demandas culturales y religiosas es la no respuesta a demandas sociales. De ahí que en los lugares donde existen estas demandas culturales y sociales, el Estado debe tener capacidad de imaginar respuestas efectivas.