MULTICULTURALISMOS
(En clave antropológica)

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Carmelo Lisón Tolosana *

Multiculturalismo es un vocablo hidra que funciona a modo de *koiné;* su excesivo arco de referencia permite al lenguaje común subsumir en su amplio espacio semántico hechos, conceptos y fenómenos de origen y naturaleza heterogénea. Bajo la bandera del multiculturalismo se pide voz y se exigen derechos por y para pueblos indígenas, culturas históricas, minorías maltratadas y lenguas en trance de desaparecer; pero también se incluyen, a veces, en esta promiscua categoría exigente a feministas, verdes, homosexuales y lesbianas que, en cuanto estilos de vida distintos, al margen del grupo mayoritario, reclaman no sólo tolerancia sino reconocimiento de su identidad y legitimación de su diferencia. Multiculturalismo va, en otras palabras, con postmodernidad y celebración de la diversidad, algo muy antropológico. Pero el concepto es mucho más complejo desde una perspectiva categorial: identidad y diferencia, libertad, igualdad y ética comunitaria, justicia y derechos, *ethos* y canon cultural, valores y formas de diversidad son, entre otros, específicos categoremos que integran el conjunto, pero que lo conforman desde su pertenencia privativa y desde su característico modo estructurante.

Los fáciles deslizamientos semántico-conceptuales se deben, en parte, a que cada vez vivimos en un mundo más radicalmente plural que experienciamos de distinta manera: no es lo mismo ver a un negro tocando un xilófono en el metro, tener en casa una asistenta ecuatoriana, visitar un psiquiatra argentino, tener magrebíes trabajando en una finca, ver a negros y musulmanes reclamando derechos en

* Sesión del día 12 de marzo de 2002.

huelga por las calles de Barcelona, etc. Los medios de comunicación nos conciencian de modo vario de los conflictos étnico-culturales actuales en España, en Europa y en todo el mundo. Ciertamente que el recrudecimiento actual del problema no tiene paralelo pero no se trata, ni mucho menos, de un hecho nuevo: desde el Paleolítico unos grupos se han enfrentado a otros por el hecho de ser diferentes y reclamar territorios propios y excluyentes y esto sin olvidar que, mucho antes, los australopitécidos de hace unos dos millones de años fabricaban instrumentos cortantes y útiles para golpear capaces de abatir elefantes, lo que hace suponer que las tentaciones para atacar a grupos más débiles y obtener botín debieron ser frecuentes. Las excavaciones de Arpatchiya, lugar que se remonta a cerca de ocho mil años, dan pruebas inequívocas de pillaje y destrucción; algunas estelas del Egipto prehistórico muestran al rey en una escena ritual en la que se golpean los cráneos de los enemigos y se inspeccionan las cabeza de los decapitados. Entre los sumerios, hititas, asirios y en toda sociedad indoeuropea la principal actividad era la guerra y el botín, y la nomenclatura, simbología y mitos prueban que todo hombre era un guerrero [1]. Heródoto comienza su *Historia* [2] narrando el enfrentamiento entre dos grupos étnicos: los griegos y los bárbaros, nombre éste bien significativo.

La diferencia cultural es un hecho primario en origen y constante: en lo que hoy es el Aragón geográfico había en la prehistoria catorce grupos bien diferenciados; en la América que descubrió Colón se hablaban 2.200 lenguas y a América se transportaron diez millones de esclavos africanos de diferentes procedencias étnicas. En la California actual más del 70% de sus habitantes son o bien hispanos, asiáticos o negros, todos cualificados como multiculturales para recibir beneficios especiales. Y es un hecho conocido que en numerosas urbanizaciones de nuestra costa mediterránea predominan los extranjeros, lo que facilita la multiplicación de alcaldes extranjeros en los municipios. En realidad y según el cálculo de W. Conor, sólo hay cinco naciones-estado: Islandia, Dinamarca, Luxemburgo, Holanda y Portugal, hecho revelador que indica que virtualmente todas —aunque en grado vario— son culturalmente plurales e híbridas. Sólo en África hay en torno a mil etnias diferentes —Nigeria tiene 48 con sus correspondientes lenguas— y hoy se hablan al menos 6.000 lenguas distintas en el mundo, lo que supone 6.000 modos de vida diferentes. La multiplicación étnico-lingüística de Afganistán y sus consecuencias es bien conocida, lo mismo que los 35 millones de refugiados y los 10 millones de muertos debidos a la violencia étnica desde la segunda Guerra Mundial. Canadá a pesar de haber cambiado su política de *whites only* a principios de la década de los setenta —como Australia— gastó 33 millones de dólares en 1999

[1] Lo indico en *Las máscaras de la identidad,* Ariel, 1997, págs. 61 y sigs.

[2] Libro 1.º, cap. 1.º, pág. 1.

para proteger sus fronteras de inmigrantes y las Constituciones de Croacia, Macedonia, Rumania, Malaysia, Tailandia e Israel proclaman como prominente un grupo por su lengua, religión y forma política o excluyen a alguna minoría en el ejercicio de algún derecho; sus nacionales tienen derechos como individuos pero no como comunidad cultural. Algunos de estos ejemplos van a enmarcar como telón de fondo el breve viaje de exploración que sigue sobre algunas dimensiones del multiculturalismo, siempre desde la Antropología.

I

Vivimos, sin duda, en un mundo multicultural postmoderno, pero sólo una miopía histórica inaceptable nos lo hace ver como exclusivamente actual; sus raíces van más allá de la historia: son panhumanas. Nuestro nacimiento de unos padres y en el seno de una familia establece una relación constitutiva no sólo con ellos sino con el espacio y tiempo en que aparecemos; este ineludible fundamento pone en acción toda una gramática de motivos y principios formantes de nuestro yo que van desde las primeras sensaciones, gestos y comunicación en el interior de una lengua hasta todo el conjunto de ideas, imágenes, representaciones, normas éticas y creencias y, no menos importante, incluye también toda una gama de actitudes, tabúes, gustos y placeres, sentimientos y emociones, básicos en nuestro desarrollo epigenético, que configuran la dimensión irracional de nuestra constitución. Esta estructuración primaria de nuestro yo y su reconocimiento inicial en un más o menos reducido contexto socio-cultural cumple y realiza una necesidad humana básica. Nos cincelamos además a golpe de Otros, con referencia a los Otros ajenos y extraños, nos construimos *frente a,* diferenciándonos *de, y* potencialmente *en contra* de los que pertenecen a otros grupos culturales de afiliación. No podemos negar ni nuestra primordialidad ni nuestra historia inicial comunitaria; ambas nos marcan. El Otro es parte de nuestra interioridad y de nuestra conformación moral.

Al plantear así el problema de la identidad me estoy refiriendo, es obvio, a nuestro yo cultural, esto es, a su fundamento en formas medias de incardinación que van más allá de la familia pero que no alcanzan a la Humanidad —con mayúscula— como referente. La edad, el sexo, la profesión, el estamento, el credo religioso, el partido político, etc. actúan como modos integrantes y solidarios ciertamente, pero es la cultura, mejor el ethnos cultural, la forma formante de nuestra personalidad porque ha moldeado ya a nuestros padres y configurado un modo de vida precategorial en el que nos movemos y un universo mental en el que somos. El *Lebenswelt* en su sentido fuerte y normativo, el horizonte vital en el que se des-

pliega el hombre es un mundo regido por la cultura. Y cada universo cultural proporciona condiciones *a priori* del ser y del saber. Además toda cultura desarrolla una forma de vida legitimada, en principio, por el mero hecho de existir; merece respeto esté o no legal y políticamente reconocida por constituir el horizonte ecológico-mental y creativo en el que un grupo vive su vida, lo que no conlleva necesariamente que estemos de acuerdo con todos y cada uno de sus contenidos y prácticas. La diversidad cultural es un bien público en cuanto escenifica, como en un laboratorio, un modo particular del humano vivir y del ser del Hombre.

El proceso de configuración cultural repite y refuerza el de la formación primera del yo; aquél es un *analogon* de éste. Cada cultura emerge, repito, en condiciones de existencia y experiencia propias pero además, y siempre —aunque en grado variable—, junto y frente a otras que son precisamente otras en contraste con la nuestra; cada cultura adquiere su perfil, tono vital, características nucleares y formas representativas en desigualdad, discrepancia y oposición a otras unidades del mismo rango. Este doble fundamento genera y duplica una íntima y profunda solidaridad cultural, esto es, una comunidad moral, un nosotros con prioridades éticas bien marcadas frente a los grupos moldeados por múltiples vosotros y ellos. Esta solidaridad *ad intra* es función de la rivalidad y antagonismo *ad extra,* lo que implica que la afiliación primaria más la de su correlato el ethnos comunitario pueden llevar, en determinadas circunstancias, a la violencia cultural. En respuesta a agresiones, frustraciones y humillaciones reales o imaginadas un pueblo puede estar dispuesto, para preservar la fantaseada pureza del yo colectivo, o simplemente su supervivencia como tal, a defenderse, a agredir y a declarar la guerra. Y en casos extremos, al sacrificio ritual. Aparecen líderes carismáticos que se erigen en teólogos de la sacralización de la comunidad y en ungidos purificadores ritualistas de la impura suciedad ajena que propagan narrativas de redención y utopías de liberación y salvación [3]. Reaccionan también los miembros de algunas culturas frente a las usurpaciones e imposiciones de carácter colonialista, o vistas como tales, frente a la marginación y discriminación y ante la desigualdad, pobreza, injusticia y operaciones de mercado. Y todo esto sin olvidar la autoafirmación cultural frente al Estado en declive. Quiero, por último, subrayar que esta doble incardinación inicial solidaria y vinculación a una comunidad moral es radicalmente afectiva, un tanto mágica, emotiva, siempre y por tanto pasional en origen —pero no por eso menos real—, perspectiva necesaria para reflexionar sobre algunas manifestaciones extremas de una fuerza inaugural a la vez creativa y enriquecedora.

---

[3] Vale la pena releer a H. HUBERT y M. MAUSS en «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», *Année Sociologique,* 2, 1899, París, 29-138.

Y plural. No sólo hay una Cultura —con mayúscula—, formulación conceptual heurística universal, sino muchas culturas, empíricas y contingentes, más o menos diferenciadas unas de otras. La diversidad cultural es un *datum* del predicamento humano universal porque la naturaleza humana viene culturalmente y, por tanto, diferentemente constituida; particulares condiciones de existencia y experiencia contribuyen a desarrollar las capacidades y modos de vida en diferencia, a veces tal, que unos grupos han dudado de la racionalidad y por tanto de la humanidad de otros. La pluralidad de culturas es parte del horizonte humano; cultura va con identidad, generalmente con lengua y valores propios, con sistemas específicos de creencia y pensamiento, con peculiares modos de vida que proporcionan paradigmas de significado y sentido y decálogos ético-morales sobre la comunidad, el bien y el mal. Estos principios ideales organizan la vida colectiva.

La diversidad cultural es una riqueza común; es el escenario para la exhibición de las formas de Humanidad, de su fascinante y pletórica energía creativa y de sus logros universales permanentes; grandes narrativas metafísicas, imaginativos mitos duraderos, audaces teofanías y múltiples experiencias en vivir tienen sello y origen inicial en particulares culturas aunque siempre en contacto con otras. La diversidad cultural incita a pensar y comparar, a conocernos en contraste, estimula y enriquece; unas culturas corrigen y complementan a otras, ensanchan la libertad y crean además un clima de diálogo. Actúan también como contrapeso diferenciador ante un universalismo moral ahistórico promulgado para todos y para siempre. Pero paradójicamente observamos también que la conveniente aceptación externa de la cultura de la diversidad puede convivir con un monoculturalismo tribal interno que exige conformidad y regimentación y con un monismo moral que, capitaneado por entusiastas iliberales y fanáticos, impone el decálogo nacionalista que llega, en algunos extremos, hasta conculcar los derechos individuales más elementales incluido el derecho a la vida. La diversidad cultural puede erigirse en bandera inclusiva y aplastante; cuanto más sensibles son sus miembros y cuanto más apasionados de su propia diversidad tanto más próximos se hallan a la intolerancia de la diversidad tanto ajena como interna. Condiciones objetivas y fantaseadas más el cocktail del culturalismo reactivo y la ficción étnica dogmática son los vectores que no rara vez llevan al terror político de la tribu a la vez interno y externo. La historia reciente tanto en África como en Europa y Asia muestra que hay con frecuencia una fractura entre la pluralidad cultural y un mínimo código cívico-moral.

Pero hay que señalar algo más sobre la ontología de la cultura que abarata la energía semántica del multiculturalismo al subrayar, porque es necesario, su heteromorfismo y su heteronomía. Me refiero concretamente a la hibridez inherente a toda cultura. Las culturas no sólo cambian de contenido cada pocos años —lo

que prueba que no tienen esencia permanente, que son proceso e historia—, sino que la visión orgánica con la que heurísticamente se las define viene integrada por diversidad interna. Y esto es esencial para categorizar el multiculturalismo en su tensión interna estructural. He insistido al principio en que necesitamos pertenecer a una comunidad cultural para realizarnos inicialmente y para dar sentido a nuestras vidas; ahora bien, toda formación cultural es impura, está criolizada, es híbrida, no hay isomorfismo necesario y único entre el yo, la lengua y la cultura. Tenemos todos varios yos plurales, entrecruzados, aglutinados, una identidad en flujo, cambiante; estamos además injertados en estructuras mayores —a veces contrarias a las menores— más generalizantes que rebajan nuestro fervor identitario cultural. Pertenecer admite variaciones; uno puede sentirse muy vasco, bastante vasco, poco vasco, nada vasco y antivasco y, para mayor complicación, verse como un poco de todo a la vez, lo que conlleva una gama de lealtades no siempre armónicas. Ciertamente que podemos hablar de un *logos* cultural orgánico conceptualmente constituido pero siempre que nos percatemos de la hibridez ontológica de la cultura. Curiosamente cuando los antropólogos llevan años insistiendo en el mestizaje fundante y en la labilidad epistemológica de la cultura los nacionalistas extremos se aferran a ella en su fabricada y ficticia esencialidad. Pero antropológicamente eligen bien: se sirven de la cultura en cuanto signo semiótico analíticamente poco riguroso y como potente símbolo evocador que por su constitutiva ambigüedad es susceptible de ser reinventado y reinterpretado sin fin e ideológicamente manipulado, lo que constituye una fuente inagotable de poder. Así se convierten en definidores de un nosotros regimentado, legitiman el monoculturalismo, imponen un monismo moral a pesar de que la gente no es uniforme y dogmatizan la diferencia; estamos a la vera de la limpieza étnica. Esta es la base primaria, fértil, creativa, ambigua e incierta del multiculturalismo.

II

Pero ¿qué es el multiculturalismo? Multiculturalismo puede significar, en primer lugar, pluralismo cultural, esto es, la existencia de comunidades culturales diferenciadas; la pluralidad cultural exhibe toda una floración de modos de vida, valores, lenguas e identidades grupales consideradas antropológicamente como bienes y logros humanos en su conjunto. En cuanto tales, todas las culturas reclaman derechos específicos. Superpuesto al anclaje primario el multiculturalismo estructura entidades substantivo-empíricas espirituales, emotivas e inviolables por encima del individuo, definidas por distinciones y significados radicalmente culturales. Estas comunidades culturales priorizan el sentido de la parte y el significado de la diferencia aunque con un talante liberal. Pero desde una perspectiva antro-

pológica esta forma de multiculturalismo no sólo exalta el valor de la diversidad cultural: teóricamente hace pensar. Efectivamente: escorza un cierto relativismo al exhibir multiplicidad de valores, variadas formas de autoridad y plurales definiciones de moralidad; es más; plantea el problema de que algunos valores fundamentales para el grupo pueden ser incompatibles entre sí, no fácilmente jerarquizables, inconmensurables incluso, lo que conlleva todo un arco de situaciones problemáticas y un amplio espectro de posibles tensiones y conflictos. Y coloca en primer plano la imperiosa demanda de reconocer la variedad cultural. Pone de relieve también la necesidad de regular las relaciones entre culturas en las sociedades plurales y fuerza, por último, al Estado a proteger a las culturas como experimentos de vida, a visualizar un equilibrio entre la unidad política englobante y la diversidad cultural, pero salvaguardando a la vez un mínimo de derechos individuales frente al fundamentalismo nacionalista. El multiculturalismo, bajo esta primera perspectiva, reclama una nueva forma de entender la cultura y sus relaciones con el Estado y un nuevo modo de re-pensar los valores, la autoridad, las normas y paradigmas teóricos inherentes.

Este reconocimiento de la diferencia inducido por cultura, lengua, geografía, forma de vida, etc., contrasta con un modo multicultural a *ratio* fuerte constituido por una fermentación de culturalismo, nacionalismo y política excluyentes con añadidos ribetes teóricos fundamentalistas. Este multiculturalismo es, paradójicamente, monocultural; al contrario del anterior liberal y respetuoso con diferencias e identidades internas, éste tiende a la regimentación de normas, a la esencialización de la identidad y a la homogeneización de conciencias. Fabrica una inexistente unidad orgánica con el pasado, rechaza la diversidad interna y trata de imponer valores nucleares seleccionados y congruentes con la ideología preceptiva y dominante. No tiene en cuenta que la cultura es una simbiosis de ideas, instituciones y comportamientos, una *mélange* siempre impura, algo así como un mosaico taraceado por coloreada diferencia interna, cuyo último foco de lealtad es, en nuestro caso, el Estado y quizá más tarde la Unión Europea. Esta formulación extrema multicultural es resultado de un proceso dialéctico y discursivo que define y determina quién es musulmán puro, verdadero catalán o buen vasco, sobrevolando las afirmaciones internas diferenciales; al prescindir de los laberintos de niveles de pertenencia adquiere una inflexión propia del absolutismo cultural. Este multiculturalismo se enfrenta al difícil problema teórico de señalar criterios de continuidad cultural, de imponer orden tanto selectivo como interpretativo a la contingencia y discontinuidad históricas y de formular una lógica *ad hoc* de la identidad. Este modo duro multicultural es, en cierta medida, parásito —se ha repetido— de la sociedad más amplia en y de la que medra, al succionar de ésta y proclamar ideas de igualdad frente a ella y a otras culturas, pero que no reproduce en su inte-

rior al ignorar su hibridez constitutiva; modo inflexible e intolerante que en definitiva y antropológicamente es un edificio sobre arena.

Entre estos dos polos multiculturales hay toda una gama de tipos y formas intermedias que aportan, por un lado, fértiles posibilidades de existencia y pensamiento pero todos, por otro y en su variación, plantean difíciles ecuaciones a la reflexión. Y no es para menos dado que admitimos como principio válido que la comunidad cultural es *locus* de derechos específicos y *situs* de moralidad particular. Si las culturas valen tenemos que aceptar ese modo particular de vida como plataforma moral, o sea, como fuente de derechos no individuales sino dimanando de la pertenencia a ese grupo concreto, lo que implica que todos los *nomoi* culturales, en cuanto fundamento de moralidad y de derecho, pueden otorgar privilegios de grupo, exenciones y *status* ético, demandar ser juzgadas desde su universo interior y exigir políticas diferenciadoras. Todo esto es, en principio, razonable porque ¿en virtud de qué se puede prohibir a los gallegos hablar su lengua, a los aragoneses apelar a su Fuero y privar a los canarios de sus privilegios económicos? Pero la realidad es mucho más complicada debido a la inherente tensión entre derechos y cultura, entre universos morales generales y particularismos locales, entre derechos individuales, culturales y cívicos.

Todo grupo humano tiene un *status* colectivo digno de respeto en cuanto parte del todo que compone la especie, pero a la vez no todos los grupos ni comunidades culturales merecen igual respeto en cuanto paradigmas bajo los cuales los hombres se realizan. ¿Es siempre compatible la igualdad de derechos con el derecho a la propia cultura en alguna de sus formas? ¿Hasta dónde tensamos el arco de la tolerancia en relación a la poliginia, al sistema de castas, a la eutanasia, a la pena de muerte y al canibalismo? El chador, el gurka, el casco de los shiks y el talaq son *peccata minuta* frente a la mutilación femenina, al *sutee* indio y al infanticidio africano. La circuncisión femenina en alguna de sus formas (clitoridectomía, circuncisión, *sunna,* infibulación, costura, etc.) vige en al menos 25 naciones; cada año se practican dos millones de circuncisiones femeninas y hoy viven al menos 80 millones de mujeres que la han experimentado en alguna de sus formas [4], lo que subraya la vulnerabilidad cultural de la mujer en algunas áreas de la geografía musulmana.

Pero el problema es inmensamente mayor si tenemos en cuenta que la violencia étnica se ha cobrado más de 10 millones de vidas desde la segunda Gue-

---

[4] B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism,* Macmillan, 2000, pág. 276.

rra mundial. Comunidades *ex* soviéticas, Afaganistán, Cachemira, croatas y serbios, hutus y tutsis en Ruanda, cristianos y musulmanes en el Líbano y en el oriente, judíos y palestinos, tamiles y singaleses en Sri Lanka, etc., siguen contando a sus muertos. Desde luego que se puede tildar al individualismo de valor occidental cuando un buen conjunto de culturas mantienen una concepción de la identidad mucho más colectiva y comunitaria; conocida es la declaración de Bangkok de 1993 según la cual los valores democráticos occidentales de libertad, igualdad, etc., son incompatibles con sus valores tradicionales y que, por lo tanto, y en el mejor de los casos, deben ser introducidos paulatinamente y en simbiosis con la historia, cultura y religión local. La delegación de Singapur en la reunión de Viena de 1995 retó la universalidad de alguno de los derechos humanos acusando al Occidente de ciega arrogancia y falta de imaginación [5], lo que, curiosamente, no impide a los pueblos aborígenes, a las minorías y a las culturas discrepantes de apelar a concepciones de igualdad, justicia, etc. universales y a tribunales internacionales cuando se consideran excluidos, menospreciados o privados de sus derechos.

La colisión de derechos y valores es ineludible porque el multiculturalismo es la plataforma en la que se enfrentan dos concepciones divergentes: por un lado, la doctrina liberal prioriza los derechos y autonomía de los individuos, su dignidad y libertad personal en cuanto miembros de la especie y, por otro, el culturalismo comunitario que, fundamentado en la humana necesidad de vernos como parte de una realidad media que transciende al yo y a la familia, privilegia la solidaridad comunal y el sentido de pertenencia como hontanar de substantividad personal e identidad homogeneizada. El *ethos y* el *pathos* de cada cultura se mueven a lo largo del *continuum* que dibujan estas dos formulaciones dando lugar a un amplio cálculo de posibilidades tanto de rechazo como de aceptación parciales y de convergencias y divergencias siempre fragmentarias e imperfectas. Pero toda cultura provee de recursos emotivos y cognitivos para responsabilizar a sus miembros en derechos y deberes porque están encarnados en y dimanan de sus particulares instituciones, códigos y creencias en principio impuestos y después libremente aceptados o no rechazados, derechos y deberes que liberan parcialmente al individuo de adscripciones menores. El Estado impone otras, pero indulta y desembaraza a su vez de ciertas restricciones y demandas culturales menores en un juego ascendente de organizaciones cada vez más englobante hasta alcanzar el universalismo panhumano que no sólo apunta a la vulnerabilidad del multiculturalismo, sino que expone también la dogmatización de la diferencia.

---

[5] B. Parekh, *op. cit.*, pág. 136.

El modo pluralista de valores defendido por el relativismo cultural y la ontología del multiculturalismo vienen ponderados y dulcificados por el predicamento humano universal, concretamente por un zócalo duro del ser en sus experiencias universales límite, radicalmente humanas que imponen un núcleo de mínimos morales a toda humanidad. Ciertamente que no podemos abrazar a billones de seres como hermanos —de aquí la maciza realidad de la familia y de la comunidad cultural—, pero nuestro parentesco fundamental, nuestra estructura físico-mental y nuestra necesidad de convivencia intersubjetiva fuerzan a la práctica de un reducido código moral general que reemplaza a algunas formulaciones culturales particulares. Y aun a pesar de las no despreciables contingencias incidentales, de la lógica de la duda, de la discontinuidad y de la incertidumbre culturales un pragmatismo de vida repudia y condena como decálogo cultural la crueldad infantil, la tortura y el asesinato, por ejemplo. La naturaleza humana está, sin duda, culturalmente constituida pero podemos también visualizar los llamados mínimos derechos humanos como un universal concreto, esto es, como la particularización de un significante universal, como la expresión del universalismo humano. La tolerancia cultural tiene límites porque no todo es absolutamente relativo ni todo vale. ¿Quién defiende hoy estrategias regresivas como el infanticidio y la esclavitud? Los grandes males son comunes.

El multiculturalismo viene vulnerado además por la penetrante herida de la globalización que con su cosmopolitanismo postétnico ha impulsado y reduplicado la multipertenencia: hoy nos sentimos también ciudadanos del mundo en un escenario mundial. Las estructuras de globalización, el turbocapitalismo, la tecnología, el internet, el flujo de la información y su difusión planetaria rompen paradigmas anteriores, redefinen conceptos como los de la identidad, el Estado y la cultura, la igualdad y la justicia, disuelven fronteras y comunidades en procesos cada vez más amplios que llegan a *toucher l'vniversel* . Y no se trata de algo absolutamente nuevo porque los griegos, los romanos, los misioneros y la Escuela de Salamanca iniciaron preliminares modos de convergencia en su origen análogos pero que no pudieron alcanzar logros similares porque carecían de las organizaciones mundiales que tanto proliferan hoy. La incomparable movilidad, el volumen de emigrantes, refugiados, desplazados y turistas permanentes desterritorializan a centenares de millares que en consecuencia nostálgica y a pesar de la hibridación, esencializan también, endurecen y sacralizan su cultura originaria y privativa. Pero, una vez más, vemos la simultaneidad de fuerzas opuestas en acción, el *sí* y el *no* coexistentes, ambos en operación conjunta: esos mismos románticos culturales cultivan una sensibilidad moral planetaria ante iconos significantes universales, esto es, de terrorismo, de catástrofes excepcionales, de grandes epidemias y de continuada ayuda a países y pueblos en la miseria. La globalización universaliza, aminora el

impacto de la cultura particularista e inicia una etapa que podemos definir no sólo como transcultural sino como postcultural.

* * *

El multiculturalismo es a la vez una instancia substantiva fundante y un repertorio de conceptos imprecisos y ambiguos, una positiva y maciza realidad con una paradójica estructura dual siempre en pendulación entre su fundamento vivencial persistente y su irremediable fragmentación interna. Añade complejidad el hecho de que es un cuadro normativo pero en tensión con unidades análogas y en oposición a estructuras mayores y englobantes que minan su dureza y resistencia; repertorio durable de valores primarios y de convivencia elemental pero sin perfil esquemático como empresa de futuro. Más concretamente: la pluralidad local partidista, esto es, las culturas herméticas, si renuncian al potencial de pertenecer a afiliaciones en estrella no tienen virtualidad interna para afrontar un lejano futuro, aunque debido a su primordialidad emotiva navegarán como fuerza histórica por las décadas de este siglo. El universalismo y la globalización las han herido pero no de muerte. Como narrativa que muestra en acción el arco de la humana posibilidad y la importancia de la diversidad moral cuestiona presunciones y prejuicios superfluos y encarece el relativismo, lo que contribuye a definir la ontología de la postmodernidad. En cuanto grito de guerra y pistola cargada es un reto programático para el político y en cuanto forma teórica un reto hermenéutico para el antropólogo.

Esto último merece un breve comentario. La tirantez tanto teórica como programática entre multiculturalismo y universalismo, propia del mundo en que vivimos, nos conmina a revisar gastadas categorías culturales identificadoras y nos fuerza a observar cómo polaridades, límites y fronteras, inclusión y exclusión han dejado de ser rígidas y se han convertido en porosas y fluidas, en estructuras movibles, adaptables e híbridas, e incluso cómo las mismas instituciones pluriseculares se hallan en crisis y transformación. Nos cuestiona también algunas proposiciones teóricas sobre derechos y obligaciones universales independientes de cultura, contexto e historia; la naturaleza del problema es tal que exige mayor energía y renovada sutileza teórica. En realidad no podemos hablar de multiculturalismo porque lo que encontramos empíricamente son variables contextuales y múltiples problemáticas específicas, morales alternativas en simbiosis y formas inconstantes y cambiantes y, va de suyo, que no hay soluciones claras ni respuestas finales para todos y menos certeza final e irrefutable pues el fluir de la vida producirá nuevas formas de intersubjetividad, situaciones y definiciones nuevas e interpretaciones sin fin, pero sí que podemos aportar paradigmas transnacionales, respuestas estratégicas

válidas y argumentos más convincentes que los de los contrarios. No saltamos nuestra sombra cultural pero nos ponemos en la perspectiva más objetiva posible y universal para construir un vocabulario mínimo de derechos fundamentales sobre nuestro parentesco universal. Los multiculturalismos, por último, nos invitan a la formulación de nuevas tablas de valores pero teniendo en cuenta el irreducible espacio de la especificidad, a imaginar relaciones inaugurales en comunicación ilimitada y acumulación transformativa, a crear iconos, rituales y lenguajes simbólicos que desde la riqueza de la inviolable diferencia cultural estimulen programas para la humana integración [6].

[6] Además de la bibliografía citada he bebido en J. L. AMSELLE, *Vers un multiculturalisme français,* Flammarion, 1996. G. BAUMANN, *El enigma multicultural,* Piados, Barcelona, 1999. H. K. BABA, *The Location of Culture,* Routledge, Londres, 1994. V. BONNELL y L. HUNT (eds.), *Beyond the Cultural Turn,* Univ. of California Press, 1999. G. H. CORNEWELL y E. W. STODDARD (eds.), *Global Multiculturalism,* Rowman & Littlefield, Oxford, 2000. A. GARCÍA DÜTTMANN, *Between Cultures,* Verso, Londres, 2000. G. GUNN, *Beyond Solidarity,* The Univ. of Chicago Press, 2001. A. GUTMANN, *Multiculturalism,* Princeton Univ. Press, 1994. M. HERRERO DE MIÑÓN, *Derechos históricos y Constitución,* Taurus, Madrid, 1998. C. JOPPKE y S. LUKES, *Multicultural Questions,* OUP, 2001. J. S. KAHN, *Culture, Multiculture, Postculture,* Sage, Londres, 1995. W. KYMLICKA, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism & Citizenship,* OUP, 2001. J. T. LEVY, *The Multiculturalism of fear,* OUP, 2000. E. MORTIMER y R. FINE (eds.), *People, Nation & State,* Turis, Londres, 1999. A. SHACHAR, *Multicultural Jurisdictions,* CUP, 2001. Esta bibliografía me ha sido facilitada por D. Pablo Ramírez, lo que le agradezco.