

Sociologias

Sociologias

ISSN: 1517-4522

ISSN: 1807-0337

revsoc@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Brasil

Irarrázabal, César Cisternas
Divergencias en la conceptualización de la relación entre culturas
Sociologias, vol. 19, núm. 46, 2017, Septiembre-, pp. 344-363
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86859349011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UFRGS
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Divergencias en la conceptualización de la relación entre culturas

CÉSAR CISTERNAS IRARRÁZABAL*

Resumen

La conceptualización de la relación entre culturas es un tópico que está lejos de un acuerdo sobre cuál es el mejor término para analizar aquella realidad. Desde diferentes corrientes filosóficas, tales como el liberalismo, republicanismo, comunitarismo o postcolonialismo, se han dado miríadas de visiones sobre la materia, en las cuales también ha jugado un papel el uso pragmático que se le da a los conceptos. El presente artículo pretende mapear la discusión en este campo. Para esto, se dividió el debate geopolíticamente; de este modo, se presenta, por una parte, la realidad en la modernidad central, y por la otra, el estado del arte en Latinoamérica. Se llega a la conclusión que, en muchos casos, las diferencias entre los enfoques no son tan radicales como pareciera a primera vista en la discusión. Asimismo, se observa que existen ciertos puntos sobre los cuales cualquier sugerencia en materia de interculturalidad debe pronunciarse, a saber, la naturaleza de las identidades, las características deseadas del Estado-nación, la postura frente a la modernidad occidental, la aceptabilidad de la democracia y los derechos humanos como valores universales, quiénes son los sujetos interculturales y si las relaciones se deben basar en la igualdad o el reconocimiento.¹

Palabras clave: Relación entre culturas. Interculturalidad. Multiculturalidad. Modernidad central. Latinoamérica.

* Universidad de La Frontera, Chile.

¹ El autor quiere agradecer al Dr. Álvaro Bello Maldonado por sus recomendaciones bibliográficas y comentarios sobre el presente trabajo.

Divergences in conceptualizing the relation between cultures

Abstract

The conceptualisation of the relationship between cultures is a topic that is far from an agreement on what is the best term to analyse that reality. From different philosophical positions such as liberalism, republicanism, comunitarism or postcolonialism are given myriads of views on the matter, in which the pragmatic use of concepts also has played a role. In this paper, we aim to map the discussion in this field. For this task the debate has been divided geopolitically, thus it is presented, on one hand, the reality in the central modernity, and on the other, the state of the art in Latin America. We find out that, in many cases, the differences between the approaches are not as radical as they seem at a first glance in the discussion. Besides that, it is observed that there are certain points on which any suggestion regarding interculturalism should be pronounced, namely, the nature of identities, the characteristics of the Nation-State, the attitude towards western modernity, the acceptability of democracy and human rights as universal values, who are the intercultural subjects and if the relationships must be based on equality or on recognition.

Keywords: Relation between cultures. Interculturalism. Multiculturalism. Central modernity. Latin America.



ste trabajo pretende mapear la discusión mundial sobre el tópico de la relación entre culturas. Para llevar a cabo esta ambiciosa meta, se han abordado los postulados de los autores y las perspectivas más influyentes en la materia.

La relación entre culturas es un fenómeno ampliamente presente a lo largo de toda la historia humana. Incluso algunos de estos encuentros tienen una relevancia histórica trascendental; tal es el caso de aquel entre los bárbaros y los romanos o de Europa y América. También la sociedad moderna refleja algunos de estos eventos. Sin ir más lejos, la lengua es un elemento utilizado cotidianamente que encarna un testigo silencioso de muchas relaciones pluriculturales. Así, por ejemplo, el español consta en su léxico con innumerables voces tomadas del árabe; y el inglés, además de haber sido moldeado por los vikingos escandinavos, recoge algunos términos del francés.

En el siglo XX las sociedades occidentales ya coexistían con otras culturas tales como aquellas de los pueblos indígenas, inmigrantes y colonos. Siendo parte de la vida cotidiana como lo era, la relación entre culturas adquirió particular atención en la segunda mitad del siglo.

Como en muchos otros campos de las ciencias sociales, no hay acuerdo sobre la conceptualización de la relación entre culturas. Si bien las nociones de interculturalidad y multiculturalidad predominan, se puede observar una gran diversidad de definiciones para tales conceptos. De esta manera, ha tenido lugar un gran debate teórico, en el cual el uso que el público no científico ha hecho de los términos en discusión también ha tenido alguna influencia. Para organizar la presentación y cumplir su propósito de forma satisfactoria, se ha dividido el trabajo en dos secciones. La primera, se hace cargo del panorama en la modernidad central. Mientras que la segunda cubre el estado del arte en América Latina. Esta distinción

ha sido hecha dado que los conceptos que hacen referencia a relaciones entre dos o más grupos culturales han tomado, como será ilustrado a continuación, diferentes trayectorias en ambos contextos.

Interculturalidad y multiculturalidad en la modernidad central

Los conceptos de interculturalidad y multiculturalidad – o interculturalismo y multiculturalismo en la traducción literal del inglés –, y, en general, la preocupación por la diversidad cultural dentro de la sociedad surgen en Europa, en la Norteamérica franco-sajona y en Australia hacia la década de 1970 (Kymlicka, 1996), aunque algunos autores sitúan su emergencia en el decenio anterior (Meer; Modood, 2012). Es decir, su aparición en estos países y en latinoamérica es prácticamente simultánea. Sin embargo, los motivos tras esta atención hacia la conformación heterogénea de la población en la modernidad central son radicalmente diferentes a aquellos que se pueden encontrar en este último subcontinente. En efecto, mientras que en América Latina la fuente de multiplicidad cultural que cobra más notoriedad es la convivencia con los pueblos indígenas, en la modernidad central es la inmigración.

Este primer antecedente ya da pistas de la naturaleza diferente que adoptarán los enfoques que buscan reconciliar la divergencia cultural en uno y otro contexto. De más está decir que los inmigrantes y los indígenas se relacionan de forma sociopolíticamente muy distinta con la sociedad mayoritaria.

Si bien hay una multiplicidad de perspectivas respecto a la problemática, un punto común a todas ellas es el cuestionamiento al concepto tradicional de ciudadanía liberal. En tal dirección va la construcción teórica de Kymlicka (1996), quien, desde el mismo liberalismo, intenta redibujar la noción clásica de ciudadanía. Así, teniendo en cuenta que es

el individuo quién es el sujeto de derecho y que, para que la libertad de elección exista, se requiere que éste disponga de alternativas significativas entre las que elegir, plantea la ciudadanía diferenciada, la cual busca reconocer un nuevo conjunto de derechos, denominado derechos en función de grupo destinados a resguardar las culturas de las minorías. Para un liberal clásico como Norberg (2003), los esfuerzos concertados para mantener ciertas culturas sin modificaciones, atentan contra la naturaleza intrínseca de lo que es una cultura, la cual se caracteriza por su dinamismo y capacidad de modificación y adaptación. A su parecer, mediante acciones destinadas a mantener asépticas las culturas, lo que se logra es transformarlas en reliquias de museo o folclor, restringiendo la libertad de elección de quienes se ven inmersos en éstas. En este sentido, plantea que es la apertura de las culturas – y la globalización, que no implica homogeneización – la que da origen a una mayor riqueza cultural.

En una línea similar a la de Kymlicka (1996), aunque no desde la misma corriente liberal, hace sus planteamientos Parekh (2000), quien defiende la existencia de derechos colectivos, pasando a ser los grupos también sujetos de derecho. Para este autor, en el centro del multiculturalismo, está la existencia de una cultura común para todos los individuos de una sociedad, la cual les permita constar de un grado de unidad en su diferencia a los distintos grupos. Esta cultura no es un producto planificado por el Estado, sino que se debe construir a partir de la interacción de las esferas pública y privada. El papel del Estado debe ser reconocer los derechos a los distintos grupos y velar por el respeto de ciertos valores mínimos, incluso si eso significa prohibir determinadas prácticas de un colectivo particular. Si bien esto puede ser considerado un sesgo cultural del Estado, el mismo Parekh (2000, p. 202) señala que “un Estado moral y culturalmente no-coercitivo es una fantasía”. Una visión parecida a este construir cultura en un espacio común está también presente, de

alguna manera, en la noción de ‘habitar el más allá’ de Bhabha (1994), para quien la base de la convivencia en una sociedad multicultural debe estar en el comprender que las identidades son articulaciones sociales de la diferencia. Esto implica que los sujetos no caigan en la tentación de encerrarse en sus culturas, en la falsa asunción de que las culturas y las identidades son entes monolíticos y pre-dados al individuo, sino que se atrevan a traspasar las fronteras de sus identidades y culturas para convivir con otros y enriquecerse en este espacio común.

Pero, como fue indicado anteriormente, el concepto de interculturalidad también está presente en la modernidad central. Santos (2009) hace un resumen esquemático de la distinción multiculturalidad/interculturalidad planteando que la primera se caracteriza por su visión estática, atomizada y centrada en las diferencias, mientras que la óptica de la interculturalidad se encuentra marcada por su acento en las relaciones igualitarias entre las distintas culturas, la mayor preocupación por las similitudes entre éstas y la posibilidad de establecer una aproximación crítica a cada una de las culturas. No obstante, existen visiones más críticas hacia el enfoque de la interculturalidad, por ejemplo, la de Aman (2015) – quien comparte la visión de Santos (2009) respecto a la multiculturalidad, agregando que es la manera en que las democracias liberales han intentado acercarse a la interculturalidad –, autor que sostiene que existe una doble implicancia subyacente a las teorías de la interculturalidad. Esta consistiría en que, si bien desde tales construcciones teóricas se fija como horizonte el erradicar las fronteras entre las culturas, su punto de partida es una diferencia ‘siempre ya existente’, lo cual perpetúa la diferencia. Es así como

al mismo tiempo que el acto de cruzar las fronteras culturales es valorado y fomentado en el nombre de la solidaridad y el diálogo, se establecen fronteras en el proceso de relacionarse con un otro percibido en oposición al semejante.

Sociologías, Porto Alegre, ano 19, nº 46, set/dez 2017, p. 344-363

De tal forma, (...) se arriesga a sostener la unidad de las identidades nacionales (Aman 2015, p. 162).

Por su parte, Meer y Modood (2012) hacen un paralelo entre interculturalismo y multiculturalismo, planteando que éste último sería un desarrollo del liberalismo y que frecuentemente es erróneamente tachado de esencialista, iliberal y poco preocupado por la unidad, lo cual atribuyen a la naturaleza polisémica del concepto. A la vez, hacen notar que el término multiculturalismo adquiere significaciones diferentes en los discursos políticos y teóricos según varía el contexto. Así, la noción de interculturalismo es preferida por quienes plantean críticas a las políticas que un determinado Estado ha denominado multiculturalistas, y viceversa. Estos autores desestiman las críticas realizadas desde el interculturalismo hacia el multiculturalismo recalcando que el diálogo entre las culturas es también un factor presente en esta última corriente. Por tanto, concluyen que no existe sentido alguno en que el interculturalismo pueda superar intelectualmente al multiculturalismo. En una orientación similar, Levey (2012) plantea que cualquier posible enjuiciamiento del multiculturalismo por parte del interculturalismo, sustentado en el argumento de que el primero no presta atención al diálogo entre las culturas, está pasado de moda, puesto que, dada la diversidad de perspectivas que albergan ambas propuestas, éstas tienden a converger y/o confundirse en algunas de sus variantes.

Otras ramas de la filosofía política, principalmente de carácter europeo, también se han hecho cargo de la preocupación por la diversidad cultural de las sociedades nacionales. Es así como, desde el comunitarismo, Taylor (2009) sostiene que aquello que subyace a los planteamientos del multiculturalismo es el reconocimiento, ya no hacia ciudadanos iguales con igualdad de derechos, sino que hacia sujetos con diferencias culturales que merecen respeto. Una arista clave en el planteamiento de

Taylor (2009) es que esta nueva visión de la ciudadanía no debería propugnar la equivalencia entre las distintas culturas a las que los sujetos se sienten pertenecientes. Esto sería recaer en un paternalismo homogeneizador y etnocéntrico, ya que sostener tal discurso sería eximirlos de un juicio crítico y, al no adentrarse en las propias formas de valoración de las otras culturas, irremediablemente serían sopesadas a partir de criterios occidentales. Adscrito a la misma corriente filosófica, Walzer (1997) señala que, al hacer frente a la diversidad cultural dentro de una sociedad, debe haber una preocupación tanto por el individuo como por el grupo con el que éste se identifica y sus prácticas, aunque siempre dentro del marco de valores que determinan lo aceptable, teniendo el Estado un rol de suma importancia en estos esfuerzos. Así, sugiere que:

Si queremos que los reforzamientos mutuos de comunidad e individuo sirvan a un interés común, tendremos que actuar políticamente para que sean efectivos. Éstos requieren un cierto respaldo o condiciones marco que sólo pueden ser provistas por la acción del Estado. [De esta manera,] las fuerzas centrífugas de la cultura y la individualidad se corregirán mutuamente (Walzer 1997, p. 111).

Para Walzer (1997), cuál fuerza debe acentuarse dependerá de las circunstancias coyunturales, ya que la necesidad de reforzar una u otra puede variar. Por su parte, Wences (2014), desde el republicanismo, señala que el interculturalismo debería buscar la integración de todas las minorías respetando sus culturas, pero considerando la pertenencia de todos a una comunidad política – no cultural – además de promover la virtud cívica, es decir, la participación en esa comunidad mayor, que es llamada a ser un espacio de convivencia y donde las diferencias entre los puntos de vista se resuelven mediante la discusión pública pacífica. De este modo, su preocupación por la conservación de un mínimo valórico y la integración en una comunidad política lo blindan de posibles acusaciones

de relativismo y fragmentación. Para esta conjunción de republicanismo e interculturalismo, el autor sugiere la denominación de republicanismo pluralista inclusivo.

Por último, en una postura más radical, es relevante detenerse en dos autores. En primer lugar, McLaren (1998), quien plantea la necesidad de superar el multiculturalismo liberal que, a su juicio, se duerme en un discurso liviano sobre la diversidad y la inclusión. En su lugar, defiende un multiculturalismo revolucionario, caracterizado por su intento de derrocar las prácticas supremacistas blancas, las cuales identifica no sólo en los grupos minoritarios radicalizados, sino que sostiene que, soterradamente, permean toda la estructura política de las sociedades occidentales. Para lograr este objetivo, plantea la necesidad de una pedagogía crítica que forme sujetos que cuestionen el orden imperante y propugna la defensa del hibridismo postcolonial, el cual busca la autenticidad en un espacio alejado de las prácticas desarraigadas de occidente y de las teorías fragmentadoras que ven la identidad como algo estático y natural. Y por otra parte, Žižek (1998), para quien el multiculturalismo corresponde a una lógica propia del avance del capitalismo global. Éste se encuentra marcado por el desarraigo del sujeto, una carencia de raíces que se justifica en una universalidad vacía. No obstante, sugiere que el multiculturalismo lleva un racismo oculto: al mantenerse equidistante de toda tradición cultural y respetar la especificidad del otro – al menos en el discurso –, el sujeto multicultural afirma su propia superioridad – al ser el único que ha logrado alcanzar el anhelo de universalidad. Es en este sentido de superioridad que reside su racismo. En este sentido, sugiere que la vía de escape a esta práctica secretamente racista consiste en, ya no únicamente respetar al otro excluido, sino que identificarse con él, puesto que tal es la única manera de acercarse a una verdadera universalidad.

Tras esta exposición, se puede apreciar que las diferencias entre muchos de los enfoques presentados aquí parecen ser tan mínimas que cobran sentido las palabras de Levey (2012, p. 222): “Lo que tenemos en los debates teóricos muchas veces representa el narcisismo de pequeñas diferencias, donde las teorías son presentadas en un dramático contraste, mientras que la discusión de los casos arriba a conclusiones bastante similares”. En efecto, entre las posturas de Kymlicka, Levey, Meer y Moodod, Wences, Walzer y Parekh, no existe la distancia insalvable que parece desprenderse de la forma en la que exponen sus planteamientos.

Por otra parte, no puede dejar de mencionarse la crítica que Barry (2001) hace a los autores – y a las políticas – interculturalistas/multiculturalistas. En efecto, plantea que éstos tienen una vocación antidemocrática al no tener en cuenta que gran parte de la población de los países que han ejecutado planes de este tipo se manifiesta contraria a éstos. Pero su argumento más duro es que la culturización de la diferencia debilita la política de la redistribución, ya que desvía la atención de los factores con mayor incidencia en la desigualdad como lo son la pobreza y la disparidad educacional, llevando a pensar que la real causa de ésta son las diferencias culturales de los grupos.

Interculturalidad y multiculturalidad en Latinoamérica

Ya mapeada la discusión en los países de la modernidad central, cabe hacer algunos alcances sobre la situación en Latinoamérica. La noción de interculturalidad surge y se difunde en este subcontinente, como se indicó anteriormente, entre la décadas de 1970 y 1980, principalmente ligada a los movimientos indígenas. Es decir, si bien su nacimiento se da en el mismo momento histórico que en la modernidad central, los motivos que originan la discusión son diferentes. Además, en esta región se da

una situación particular: muchos de los autores más difundidos y citados en los trabajos respecto a la relación entre grupos culturales son cientistas sociales originarios y formados en la modernidad central. Esto, sumado a las tendencias de importación/repudio a las teorías construidas en Europa o el mundo anglosajón, genera una relación con la producción teórica local que no puede dejar de ser tomada en cuenta al realizar un estado del arte sobre la cuestión.

Entre los autores provenientes de la modernidad central, aunque también entre aquellos de la misma Latinoamérica, está fuertemente presente un discurso que plantea la lucha política contra la opresión omnipresente hacia las minorías étnicas indígenas. En efecto, tal narrativa se puede apreciar en Boccara (2012) quien sostiene que la interculturalidad demandada desde los pueblos indígenas, consiste en una praxis destinada a contrarrestar la opresión política y acabar con la colonialidad del poder y del saber. En un planteamiento bastante similar Walsh (2006, p. 21) recalca que la interculturalidad

tiene una significación en América Latina (...) ligada a las prácticas geopolíticas de lugar y de espacio, a las luchas históricas y actuales de los pueblos indígenas y negros, y a sus construcciones de un proyecto social, cultural, político, ético y epistémico orientado a la descolonización y a la transformación.

A esto, Walsh (2006) agrega que la interculturalidad es un principio ideológico, a la vez que subversión e insurgencia. No obstante, la noción de interculturalidad ha sido adoptada por los Estados de América Latina y la han convertido en el arma para enfrentar la diversidad cultural de estas sociedades. Esto, a los ojos de los autores adscritos a la corriente de la interculturalidad insurrecta y descolonizadora, aparece como una artimaña del Estado liberal que no pretende modificar de manera sustantiva las relaciones con las minorías indígenas. Así, esta interculturalidad estatal es

denominada por estos autores como multiculturalismo neoliberal; el cual, a pesar de sus promesas de modificar las relaciones entre las culturas, no cuestiona las inequidades ni las estructuras e instituciones que perpetúan tales inequidades (Walsh, 2006), al tiempo que fija un campo restringido para las demandas de los indígenas (Boccara, 2012), a lo que Hale (2005) agrega que a tal espacio únicamente puede acceder el indio permitido, es decir, el indígena que no busca modificar las lógicas de poder imperantes. Aunque en la mirada de este último el multiculturalismo neoliberal aparece mucho más flexible con respecto a cómo lo caracterizan otros. De esta manera, esta estrategia del neoliberalismo estaría abierta a incorporar los derechos colectivos y algunas de las demandas de los pueblos originarios en la medida en que le sean funcionales.

Dentro de esta corriente, también se pueden encontrar postulados sobre el carácter asimilador y colonial de los derechos humanos. En esta línea, Carmona (2009) atribuye una naturaleza occidental a este conjunto de derechos, agregando que son estándares morales injustamente aplicados a los pueblos indígenas, llegando a señalar que el ideal occidental de una sociedad organizada en torno a la democracia, el laicismo y la igualdad de género no serían metas deseables para todos los grupos humanos.

Cabe señalar que la atribución del mote de multiculturalismo neoliberal, o simplemente multiculturalismo a las políticas estatales, está ampliamente difundido igualmente entre ensayistas del tema de origen latinoamericano como López (2009) y Machaca (2013); siendo rechazado también por otros autores provenientes de la modernidad central tales como Lehmann (2015) y Dietz y Mateos (2011). Estos últimos sugieren que el multiculturalismo si bien implica un repensar y redefinir el Estado-nación, peca en dos aspectos: 1) pone su foco de atención en la diversidad más que en la integración y la convivencia, y 2) cae en el culturalismo al plantear la cultura como algo estático y ligada genéticamente

a la persona. En este punto, cabe hacer la apreciación que realiza Williamson (2004), quien sostiene que esta repulsa al multiculturalismo se debe, en muchos casos, al desconocimiento de las corrientes críticas que éste aloja. A esto hay que agregar que, en muchas ocasiones, se presenta una concepción distorsionada del multiculturalismo para hacerla contrastar más dramáticamente con la definición propia de interculturalidad. Ejemplo claro de esto es que ciertas vertientes del multiculturalismo, como se expuso anteriormente, también contemplan la reestructuración del Estado clásico.

Otras definiciones más moderadas respecto a la interculturalidad señalan que ésta es una visión normativa sobre cómo deberían ser las sociedades pluriculturales, estando basada en relaciones de respeto e igualdad, libre de asimetrías de poder (Schmelkes, 2013). Para Ansion (2007) interculturalidad es la realidad fáctica de la convivencia de distintas culturas en un mismo territorio, esto en oposición al proyecto intercultural, el cual persigue el respeto de las culturas, pretendiendo acabar con las formas de marginación hacia las minorías culturales que permean la sociedad e incluso muchas veces las mismas instituciones. Por su parte, Lehmann (2015) plantea que ésta no está necesariamente ligada a la demanda de sectores indígenas, sino que consiste en una arena en la cual se debaten distintos proyectos políticos respecto del porvenir de aquellas sociedades que presentan diferenciaciones raciales, étnicas, culturales o lingüísticas.

López (2009) va un paso más allá y arguye que la interculturalidad está ligada indefectiblemente a la autonomía, la cultura propia y el uso de la lengua, al tiempo que representa un deseo de repensar y refundar América Latina. Machaca (2013), quien se encuentra influenciado por el trabajo de López, apunta que la interculturalidad latinoamericana, surgida desde el mundo indígena – a diferencia de la europea que ha sido pensada desde la elite con el fin de asimilar a las minorías inmigrantes – tiene como uno de sus ejes principales el cuestionamiento al modelo

vigente de Estado-nación. Tubino (2004), por su parte, también destaca el origen indígena de la demanda por interculturalidad, indicando que es un síntoma del fracaso de la modernidad occidental en América Latina, por su imposición desligada de las tradiciones vernáculas. Sin embargo, es claro en sostener que esto no significa que “el proyecto modernizador sea un proyecto que hay que desechar. Lo que hay que hacer es retomar sus ideales, no para justificar lo injustificable, sino para radicalizar su realización” (Tubino, 2004, p. 89). Pozo (2014) es más pesimista en su diagnóstico, denunciando la colonización del concepto de interculturalidad por la cultura occidental y su instrumentalización conducente a una etnocracia por parte de los Estados. Para este autor, es imperativa la necesidad de pensar la interculturalidad desde el propio conocimiento y las lenguas indígenas.

Una mirada particular que merece atención es la de Rizo y Romeu (2006), quienes tienen como punto de partida una visión comunicacional de la cultura, la cual vendría a ser un conjunto de creencias, herramientas y tradiciones que ordenan y dan sentido a las vidas de los sujetos, requiriendo procesos dialógicos para su transmisión y ejecución de las mismas prácticas culturales. En este marco, ellos comprenden la interculturalidad como un proceso comunicativo, el cual es restringido en cierta medida por la propia cultura que establece determinadas significaciones que para los sujetos resultan difíciles de dejar de lado, mas no imposible.

Gran parte de esta diversidad de enfoques interculturales es recogida en la revisión que hacen Dietz y Mateos (2011), quienes indican que es un concepto polisémico, representando diversas posturas normativas según el fin último que se le atribuye a ésta, el cual puede ser: tolerar, interactuar, transformar, empoderar o descolonizar.

En un contexto como el latinoamericano, marcado por una pobreza promedio de 28,1% en 2013 (CEPAL, 2014), la observación plan-

teada hacia el interculturalismo por Tubino (2004), y más radicalmente por Barry (2001) en el contexto de la modernidad central, cobra una importancia de la que no se han hecho cargo los teóricos e investigadores de las relaciones entre culturas en la región.

Conclusiones

Tras esta revisión del estado del arte, se puede apreciar cómo ha influido la naturaleza de los grupos culturales minoritarios de la modernidad central y de América Latina en el desarrollo de los conceptos interculturalidad, multiculturalidad y otros afines, en uno y otro contexto. Es decir, ha resultado decisivo si el otro con el cual se busca el acercamiento es inmigrante, grupos no concentrados territorialmente, ni dotados necesariamente de una historia ligada al territorio del Estado huésped; o indígena, naciones pre-existentes a las repúblicas fundadas en el siglo XIX. Mientras que en la modernidad central ha primado el concepto de multiculturalidad, en América Latina, el origen ligado al mundo indígena ha llevado a la noción de interculturalidad a ser la predominante, a la vez que el concepto de multiculturalidad se define en oposición a ésta.

Asimismo, ha quedado en claro que las posturas respecto a cómo debiese conceptualizarse y tratarse en la práctica la relación entre culturas no difieren diametralmente entre cada una como podría aparecer al observar la retórica de los autores. Más bien, tienden a agruparse en conjuntos de perspectivas que se oponen entre sí, pero que internamente cobijan postulados que distan de ser irreconciliables.

Por otra parte, se aprecia la existencia de ciertos puntos sobre los cuales se vuelve imperativo que todo enfoque sobre relación entre culturas se pronuncie, a saber: la naturaleza de las identidades, las características deseadas del Estado-nación, la postura frente a la modernidad

occidental, la aceptabilidad de la democracia y los derechos humanos como valores universales, quiénes son los sujetos interculturales y si las relaciones se deben basar en la igualdad o el reconocimiento. De estas aristas, las que causan mayores disidencias y desencuentros son la postura frente a la modernidad occidental y la aceptabilidad de los derechos humanos y la democracia como valores universales. Ambos elementos se encuentran inherentemente relacionados, puesto que la democracia y los derechos humanos son uno de los estandartes de la modernidad occidental. Aunque es preciso señalar que el punto de la aceptación/rechazo a la modernidad central igualmente incluye la validez del conocimiento tradicional y la noción de desarrollo y calidad de vida, entre otros.

De este modo, para llegar a un planteamiento sobre el tipo de relación que debiera haber entre las distintas culturas que coexisten en una sociedad, se debe dar respuesta a los requerimientos anteriormente señalados siendo lo más concreto posible, evitando caer en frases hechas y vacías como “la diversidad es positiva y enriquecedora”, puesto que ese tipo de aseveraciones peca de ambigüedad y no dice nada realmente respecto a qué características debiese tener la relación.

Es preciso señalar que el reconocimiento de la heterogeneidad de las sociedades nacionales puede tornarse en una herramienta valiosa para enfrentar lo que Stewart, Brown y Mancini (2005) denominan inequidades horizontales, es decir, aquellas desigualdades entre grupos. Tales desigualdades se vuelven de suma importancia cuando existe una fuerte afiliación de los individuos a determinados grupos, como es el caso de los pueblos indígenas, y más aun cuando tales grupos son blanco de discriminación. Para Stewart, Brown y Mancini (2005) estas inequidades son de especial cuidado pues, por una parte, repercuten en el bienestar de los individuos y, por otra, pueden desencadenar niveles de violencia social considerables.

Asimismo, esta nueva forma de enfrentar la diversidad de las sociedades aparece como una herramienta promisoría en la lucha contra el racismo. Racismo que Wade (2008) define como una expresión de nacionalismo radicalizado – pues racismo y nacionalismo están íntimamente ligados – que incluye nociones de pureza y de una estética ideal de los cuerpos nacionales, y que se encuentra aún bastante arraigado en las sociedades de América Latina (López, 2009; Flores, 2011; Schmelkes, 2013). Sin embargo, hasta el momento, las políticas estatales en esta materia se han traducido en una explicitación de la heterogeneidad de las sociedades, mas no de las naciones; es decir, los pueblos indígenas son vistos como grupos con los cuales se convive pero que no forman realmente parte de la raza nacional (Wade, 2008).

No obstante, para conseguir estos objetivos, es imperativo que se abandone el tipo de latinoamericanismo científico que busca constituir conocimiento en oposición a la realidad de la modernidad central. Así, se debe asumir que el fenómeno que generó la discusión sobre la convivencia de culturas en aquellos países, la inmigración, ha aparecido también en la región y que está cobrando cada vez más fuerza. De esta manera, se debe complementar la visión que hasta ahora predomina de interculturalidad ligada a los pueblos indígenas con el nuevo escenario de la inmigración y el racismo expresado ya no sólo hacia el indígena, sino también en su forma asociada a la xenofobia.

César Cisternas Irrarrazabal es licenciado en Sociología y pesquisador en el Instituto de Estudios Indígenas, de la Universidad de La Frontera

✉ c.cisternas.irrazabal@gmail.com

Referencias

1. AMAN, Robert. The double bind of interculturality and the implications for education. **Journal of Intercultural Studies**, Melbourne, v. 36, n. 2, p. 149-65, mar./abr. 2015.
2. ANSION, Juan. La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En: ANSION, Juan; TUBINO, Fidel (Eds.). **Educación en ciudadanía intercultural**. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007. p. 37-62.
3. BARRY, Brian. **Culture and equality**. An egalitarian critique of multiculturalism. Cambridge: Polity Press, 2001. 399 p.
4. BHABHA, Homi. **The Location of Culture**. London: Routledge. 1994. 285 p.
5. BOCCARA, Guillaume. La interculturalidad como campo social. **Cuadernos Interculturales**, Viña del Mar, v. 10, n. 18, p. 11-30, ene./jun. 2012.
6. CARMONA, Cristóbal. Pueblos indígenas y la tolerancia occidental: Los derechos humanos como forma sublimada de asimilación. **Polis**, v. 8, n. 23, p. 301-21, may./ago. 2009.
7. CEPAL. **Panorama social de América Latina**. Santiago: CEPAL, 2014. 295 p.
8. DIETZ, Gunther; MATEOS, Laura. **Interculturalidad educación intercultural en México**. México D.F.: Secretaría de Educación Pública. 2011. 251 p.
9. FLORES, Alejandra. Intelectuales indígenas ecuatorianos y sistema educativo formal: entre la reproducción y la resistencia. **Revista Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior** n. 9, p. 21-39. ene./dic. 2011.
10. HALE, Charles. Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America. **Political and Legal Anthropology Review** v. 28, n. 1, p. 10-28, may./oct. 2005.
11. KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías**. Paidós: Buenos Aires, 1996. 303 p.
12. LEHMANN, David. Convergencias y divergencias en la educación superior intercultural en México. **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**, v. 40, n. 223, p. 133-170, ene./abr. 2015.
13. LEVEY, Geoffrey. Interculturalism vs. multiculturalism: A distinction without a difference? **Journal of Intercultural Studies**, v. 33, n. 2, p. 217-224, mar./abr. 2012.
14. LÓPEZ, Luis Enrique. Interculturalidad, educación y política en América Latina: perspectivas desde el sur. Pistas para una investigación comprometida y dia-

logal. En: LÓPEZ, Luis Enrique (Ed.). **Interculturalidad, educación y ciudadanía.** Perspectivas latinoamericanas. La Paz: Plural, 2009. p. 129-218.

15. MACHACA, Guido. Hacia la interculturalización de las políticas públicas. **Revista Inclusión Social y Equidad en la Educación Superior**, v. 12: p. 17-30, ene./jun. 2013.

16. MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo revolucionario.** Pedagogías de disensión para el nuevo milenio. México D.F.: Siglo XXI, 1998. 306 p.

17. MEER, Nasar; MODOOD, Tariq. How does interculturalism contrast with multiculturalism? **Journal of Intercultural Studies**, v. 33, n. 2, p. 175-196, mar./abr. 2012.

18. PAREKH, Bhikhu. **Rethinking multiculturalism.** Cultural diversity and political theory. London: MacMillan Press, 2000. 379 p.

19. NORBERG, Johan. **In defense of global capitalism.** Washington D.C.: CATO Institute. 2003. 331 p.

20. POZO, Gabriel. ¿Cómo descolonizar el saber? El problema del concepto de interculturalidad. Reflexiones para el caso mapuche. **Polis**, v. 13, n. 38, p. 205-223, may./ago. 2014.

21. RIZO, Marta; ROMEU, Vivian. Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales. **E-Compós** v. 2006, n. 7, ago./dic. 2006.

22. SANTOS, Miguel. El valor de la convivencia y el reto de la interculturalidad. **Eikasia**, v. 28, p. 175-200, sep./oct. 2009.

23. SCHMELKES, Sylvia. Educación para un México intercultural. **Sinéctica**, v. 40, n. 1, ene./jun. 2013.

24. STEWART, Frances; BROWN, Graham; MANCINI, Luca. **Why horizontal inequalities matter:** some implications for measurement. 2005. Disponible en: <http://www3.qeh.ox.ac.uk/pdf/crisewps/workingpaper19.pdf>. Acceso en: 30 may. 2015.

25. TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento** (2da Ed.). México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2009. 246 p.

26. TUBINO, Fidel. La impostergable alteridad: del conflicto a la convivencia intercultural. En: CASTRO-LUČIĆ, Milka (Ed.). **Los desafíos de la interculturalidad.** Identidad, política y derecho. Santiago: LOM, 2004. 439 p. p. 83-102.

27. WADE, Peter. Identidad racial y nacionalismo: una visión teórica de Latinoamérica. En: DE LA CADENA, Marisol. (Ed.). **Formaciones de indianidad.** Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina. Popayán: Fundación En-vión, 2008. 390 p. p. 367-390.

Sociologías, Porto Alegre, ano 19, nº 46, set/dez 2017, p. 344-363

28. WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En: WALSH, Catherine; GARCÍA, Álvaro; MIGNOLO, Walter. (Eds.). **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Ediciones del Signo. 2006. 123 p. p. 21-70.
29. WALZER, Michael. **On toleration**. New York: Yale University Press, 1997. 125 p.
30. WENCES, Isabel. Interculturalismo y republicanismo: cruce de miradas sobre la diversidad cultural. **Isegoría**, v. 2014, n. 51, p. 597-622, jul./dic. 2014.
31. WILLIAMSON, Guillermo. ¿Educación multicultural, educación intercultural bilingüe, educación indígena o educación intercultural? **Cuadernos Interculturales**, v. 2, n. 3, p. 23-34, jul./dic. 2004.
32. ŽIŽEK, Slavoj. Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En: JAMESON, Fredric; ŽIŽEK, Slavoj. **Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo**. México D.F.: Paidós, 1998. 188 p. p. 137-188.

Recibido: 27.07.2016

Aceite final: 11.04.2017