

De la multiculturalidad a la identidad sutil

Una propuesta para la transferencia identitaria

Mario Ramírez-Orozco

Profesor asociado. Instituto de Humanidades y Estudios Culturales,
Telemark University College, Noruega
Mario.Ramirez-Orozco@hit.no

RESUMEN

Las migraciones masivas de población, en particular a Europa, siempre han generado conflictos; pero si además estas ocurren bajo una profunda crisis económica, se crea un ambiente propicio para las expresiones xenófobas o racistas. Para aliviar esta tensión, desde finales del siglo pasado se implementa, con mayor énfasis en Estados Unidos, Canadá y Japón, un modelo de convivencia, el de la multiculturalidad, algo así como un "juntos pero no revueltos", que sobrevalora lo exótico de los inmigrantes, pero que, a pesar de sus aciertos, responde de forma limitada a los retos actuales. Este artículo presenta un modelo que sugiere la liberación de buena parte de la pesada carga que conlleva toda identidad con el fin de transformar a los individuos en seres plurales, abiertos a las transferencias de las identidades de los otros, ya sean estos nativos o foráneos.

Palabras clave: inmigración, multiculturalidad, identidad sutil, nacionalismo, racismo, pluralidad

“Suave Patria: te amo no cual mito,
sino por tu verdad de pan bendito”

Ramón López Velarde en *La suave patria*. México: Voz viva UNAM, 1984.

Hasta comienzos de los años ochenta del siglo XX la política migratoria europea se limitó, de manera abierta o soterrada, a modelos de *asimilación cultural* en los cuales los extranjeros, en particular los inmigrantes y refugiados de los llamados países no occidentales, se vieron obligados a un proceso paralelo de *negación y simulación*. Una actitud en la que el inmigrante y/o refugiado debían negar, con el uso de todos los subterfugios posibles, su propia cultura, como una forma extrema de *suicidio cultural*, y, además, sin saber muy bien cómo, empezar un difícil proceso de *simulación de una identidad dominante*, en estos casos, de la llamada *cultura occidental*¹.

RAZONES PARA UN CAMBIO: EL MODELO MULTICULTURAL

Casi una década después, a comienzos de los años noventa, tratando de corregir las limitaciones del modelo de asimilación, se insinuó otro modelo, el de la *multiculturalidad*, mucho más avanzado que el anterior al proponer la idea de tolerancia entre las llamadas culturas distintas. Un cambio que se justificó, entre otros factores, por la recepción de grandes contingentes de mano de obra foráneas, debido a las bajas tasas de natalidad de los países receptores y a la fuerte presión económica que este fenómeno significaba para la futura estabilidad de las pensiones; pero, en especial, por los frecuentes reparos de los colectivos de extranjeros ante el aumento de actitudes xenófobas aceptadas de manera pasiva por muchos gobiernos². En paralelo, los países europeos del llamado ex bloque socialista estaban

1. Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) señalan en el prólogo de su libro que: “Europa/Europa-Norteamérica son pensadas como viviendo una etapa de desarrollo (cognitivo, tecnológico y social) más ‘avanzada’ que el resto del mundo, con lo cual surge la idea de superioridad de la forma de vida occidental sobre todas las demás. Así, Europa es el modelo a imitar y la meta desarrollista era (y sigue siendo) ‘alcanzarlos’”.

2. Fue el caso de algunos gobiernos nórdicos de tendencia socialdemócrata que impulsaron la multiculturalidad como una forma política directa contra los nacientes partidos de indole xenófoba como el *Dansk Folkeparti* de Dinamarca y el *Fremskrittspartiet* de Noruega.

acelerando sus crisis internas y se agravó la situación migratoria europea generada también en esos momentos por el aumento de la masiva migración africana y latinoamericana.

Es en este contexto histórico en el que aparecen varias definiciones de *multiculturalidad*, que más tarde, desde la UNESCO, resumiría Christine Inglis (1997) en tres vertientes:

- a) La *demográfico-descriptiva*, que sería aquella que “se da cuando se utiliza ‘multi-cultural’ para referirse a la existencia de segmentos étnicos o de distintas razas dentro de la población de una sociedad o un Estado”;
- b) La *programático-política* que es la relacionada “con tipos de programas e iniciativas políticas específicos cuyo objeto es responder a la diversidad étnica y encauzarla”;
- c) La *ideológico-normativa* entendida como “un lema y un modelo de acción basados en la teorización sociológica y en el análisis ético-filosófico del lugar que ocupan en la sociedad contemporánea las personas de identidades culturales distintas”.

Y justo desde esta última percepción, la *ideológico-normativa* –y con la motivación tal vez por las palabras de Inglis, para quien “es la [acepción] que genera el mayor nivel posible de debate”–, partirán las siguientes reflexiones.

Ideas desde el *otro* mundo

Aunque la *multiculturalidad* no fue un tema nuevo para Europa, lo novedoso fue el enfoque original que produjo la importación de los trabajos de varios intelectuales inmigrantes en Estados Unidos, venidos todos del llamado Tercer Mundo o mundo periférico, entre ellos, el palestino Edward Said, la india Gayatri Spivak y el argentino Walter Mignolo, pioneros en el debate sobre las maneras como se enfrentan los retos en sociedades con un gran flujo de inmigración³. Cabe destacar el clima propicio para debatir el tema en Estados Unidos, donde la *culpabilidad* por el pasado europeo de guerras y de intolerancia interna contra las minorías que imperó de forma intensa hasta finales de los años setenta parecía ya inexistente.

Si bien en Europa el tema de la inmigración era y es tratado en el ámbito gubernamental como *un problema*, en el académico se ha abordado con mucho más sigilo, limitándose en su mayoría a análisis económicos y sociológicos sobre sus efectos, aunque

3. Sobresalen los trabajos pioneros de Edward Said, 1979 y 1997; de Gayatri Spivak (1988) sobre las consecuencias en la identidad de los indios tras la descolonización inglesa que editó junto a Ranajit Guha y las entrevistas que Spivak (1990) realizó para *The Post-colonial critic*; además de varios artículos de Walter Mignolo (1999, 2000 y 2001).

sin profundizar en sus consecuencias sobre la identidad cultural, tanto colectiva como individual (García, 2008). Inicialmente, hasta se pudo pensar que fue exagerada la manera como se lanzaron sobre el debate multicultural cientos, si no miles, de académicos en un tiempo relativamente corto. No hubo institución o universidad europea de renombre, en coordinación con su par de Estados Unidos o Canadá, Japón y/o Australia, que no organizara conferencias o cursos y, por supuesto, fomentara la aparición o reedición de infinidad de títulos sobre el tema, en especial de compilaciones de las mismas conferencias y seminarios internacionales⁴.

Un sucinto balance sobre los efectos de la *multiculturalidad* en Europa evidencia que, gracias a ella, se crearon las bases de un diálogo entre diversos gobiernos europeos y múltiples *voces subalternas*, como las designa Ranahit Suha, lo que ha facilitado no sólo el entendimiento sino, algo muy loable, la participación directa de sus representantes en los planes y programas que afectan a millones de refugiados y emigrantes⁵. Un diálogo muy positivo que, desafortunadamente, ha quedado reducido en su mayoría a denuncias y reivindicaciones puntuales; pero en el que se nota la falta de un debate amplio sobre diversos mitos, entre ellos el de la *unidad cultural* intrínseca, generado por determinismos geográficos, étnicos, políticos o religiosos.

Las limitaciones de un modelo idealizado

Una interpretación polémica del modelo de la multiculturalidad que entiende a la *diversidad cultural* como un juego pacífico e idealizado, que nos recuerda esa clase de xenofilia (amor al extranjero) como expresión de la idea colonial del *buen salvaje* donde “las culturas extranjeras [son] admiradas precisamente en consideración a su primitivismo, a su atraso, a su inferioridad tecnológica (...)” (Todorov, 1990). Al tiempo que señala que todas las culturas son homogéneas *per se*, en su interior, obviando la diversidad implícita propia de cada asociación humana, lo que contradice la idea plural de lo euro-

4 Véanse, entre cientos, Frideres, 1989; Charles Taylor, K. Anthony Appiah, Jürgen Habermas, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf, Amy Gutmann, 1994; Néstor García Canclini, 1994; Russell Jacoby, 1994; Barry Kanpol y Peter McLaren, 1995; Mary Fulbrook y David Cesarani, 1996; Christine Inglis, 1997; Joe L. Kincheloe y Shirley R. Steinberg, 1997; Joseph Wayne Smith, Graham Lyons y Evonne Moore, 1998; Jan Blommaert y Jef Verschueren, 1998; Christian Joppke y Steven Lukes, 1999; Gerd Baumann, 1999; Jacob T. Levy, 2000; Brett Kloof, 2002; Bruce Haddock y Peter Sutch, 2003; Alba Amoia y Bettina L. Knapp, 2003; Ramón Maiz y Ferran Requejo, 2005. En Noruega el principal impulsor de este concepto ha sido el profesor Thomas Hylland Eriksen, no sólo en el ámbito académico sino también en los medios de comunicación. Véase en particular Eriksen 1991 y 1997.

5. Para este autor de la India las voces subalternas son aquellas “voces bajas que quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estatistas” (Guha, 2002).

peo, lo estadounidense, lo chino o lo latinoamericano, por citar algunos ejemplos. Y que, además, conserva la falsa premisa de una *identidad original*, perpetua e inmodificable, que exige del inmigrante o refugiado destacar de forma exagerada, casi como caricatura, su exotismo o diferencia. Es decir, se convierte en un modelo que fuerza la visibilidad obligada del estereotipo por el que se simplifica toda tradición cultural.

Igual que en el modelo anterior de asimilación, en el *multicultural* las culturas extranjeras tendrían siempre como referente una cultura predominante para imitar, casi siempre la local. Es así como, con el paso del tiempo, este modelo evidencia anomalías no corregidas aún, pues los inmigrantes y refugiados siguen insistiendo en que su presencia sea aceptada de forma positiva y en un plano de igualdad. Su llamada es por la aceptación de cada individuo independientemente de su origen nacional o geográfico. Es decir, que la calificación de cualquier persona debería superar los prejuicios de nacionalidad y apariencia física para concentrarse en sus cualificaciones académicas y sus experiencias vitales⁶.

Otro de los inconvenientes de la *multiculturalidad* es su incapacidad de generar el reconocimiento explícito de las segundas generaciones como parte integral de la llamada cultura dominante (Lie, 2002). Es así como los hijos y ahora nietos de refugiados e inmigrantes, nacidos en territorio europeo, tienen que negar la única cultura o tradición que viven y conocen: la del país europeo en el que nacieron. En consecuencia, estos ciudadanos, considerados una clase aparte, son forzados a reconocerse en la cultura o tradición de sus padres, que en la mayoría de casos desconocen, y que si conocen, es dentro de parámetros idealizados o estigmatizados⁷. Conviene precisar también que una crítica frecuente a la *multiculturalidad* es su aceptación total, directa o indirecta, de los atributos propios de una cultura, sean estos negativos o no, al extremo de defender algunos actos de violación de los derechos humanos como, por ejemplo, la violencia de género, la ablación del clítoris o mutilación *genital* o la criminalización de la homosexualidad en

6 Es el espíritu del *Llamamiento sobre migración* del Foro Social Mundial Policéntrico realizado en Bamako/Malí, 19-23 enero de 2006 [Consulta: 12 de septiembre de 2006]

<http://www.iepala.es/blog/2006/09/12/7-de-octubre-dia-de-accion-por-los-derechos-de-los-migrantes.html>

7 Es el caso, por ejemplo, de miles de jóvenes nacidos en Noruega pero de padres extranjeros, en mayor número de Pakistán, a quienes se les niega la pertenencia a la llamada "cultura noruega". Su tragedia es que son y serán siempre extranjeros tanto en el país de sus padres y, peor aún, en el único sitio del mundo que conocen y que los conoce: Noruega. Sobre la misma situación, en octubre de 2006, una periodista de la revista *Ny Tid* consultó al *Språkrådet* (una especie de Academia de la Lengua noruega) sobre la forma más precisa de definir quién es un noruego. Esta fue su respuesta: "Creemos que no hay necesidad de sustituir el concepto 'etniske norsk' (de etnia noruega) por otro término". El término "noruego étnico" se ha establecido debido a la gran inmigración en las últimas décadas. Antes de usarse, existía un solo término: "noruego" y significaba lo mismo que algunos llaman ahora "de origen noruego". "(...) Un paquistaní que se estableció en Noruega no es noruego, aunque se convierta en un ciudadano noruego. Él es, de todos modos, paquistaní. (...) El noruego pertenece a su grupo y el paquistaní al suyo. (...) Hay algo llamado etnicidad, y no es sólo una etiqueta vacía, es un término que abarca una realidad. Es inadmisibles que se intente disfrazar la realidad" (Sandberg Meloy, 2006).

muchas partes del mundo. Pero, tal vez, una de las críticas más fuertes viene de un amplio sector de intelectuales de izquierda quienes consideran que “el multiculturalismo sería la expresión *ideal* del capitalismo multinacional, donde desde el vacío de una posición global se trata a cada cultura como el colonizador trata a su pueblo colonizado: como nativos, los cuales deben ser respetados y estudiados” (Padilla, 2003).

En ese mismo orden crítico, se considera que una exagerada exposición festiva de los rasgos de identidad del extranjero, en fiestas o carnavales folclóricos, como parte del ritual de inclusión que promueve la multiculturalidad, sirve como *ocultamiento* de las verdaderas causas por las que la condición del extranjero es precaria o difícil. Pues, más que preocuparle su inclusión simbólica en el lugar de acogida, lo fundamental para el inmigrante es lograr un trabajo, su pronta regularización y unas condiciones aceptables de vida. Mostrarse como diferente es algo secundario, mientras no logre una integración concreta en los ámbitos laboral y/o educativo.

A pesar de estas limitaciones y críticas, con el paso de los años, el modelo *multicultural* aparece todavía como la solución definitiva, casi una panacea, al conflicto natural de convivencia entre personas venidas de diferentes culturas y tradiciones. Algo que se corrobora con la vigencia de la afirmación del pintor y escultor Jimmie Durham quien, a principios de los años noventa, veía el “*multiculturalismo* como un nuevo concepto hegemónico que colonizará cualquier discusión sobre identidad y alteridad (Vidal, 2009). Situación extrema que hoy, casi dos décadas después, presiona por estar de acuerdo *per se*, y a la que nadie se atreve a cuestionar, pues de hacerlo se le tildaría, casi con seguridad, de ignorante. Sin embargo, con la intención de que esto no sea un mero cuestionamiento del modelo *multicultural*, quisiera presentar a continuación una propuesta no acabada, abierta al debate, en la que sugiero la necesidad de mejorar este modelo con otro más avanzado.

UNA PROPUESTA PARA BAJAR DE PESO: LA IDENTIDAD SUTIL

El nuevo modelo de integración práctica podría denominarse de *identidad sutil*⁸, y se sustenta en la necesidad de hacer más liviana la enorme carga que cada individuo

8. *Sutil*. (Del lat. *subtilis*). 1. adj. Delgado, delicado, tenue. (DRAE, 2001)

lleva en relación con lo que podría calificarse como sus *mitos de identidad*. Entendiendo por estos a todos los imaginarios, transmitidos o adquiridos, de la identidad personal, utilizados para confrontar su entorno, ya sea como víctima o como victimario. Entre tales mitos sobresalen a distancia las diferencias que justifican el racismo y la discriminación en todas sus variantes.

Cabe decir que la *identidad sutil* lleva implícito un acercamiento crítico a las ideas universalistas clásicas promovidas, entre otros, por Michel de Montaigne, el Marqués de Condorcet, Montesquieu o Rousseau. Y, en el contexto latinoamericano, por las ideas del pensador mexicano José de Vasconcelos (1958), contenidas en su libro *La Raza Cósmica* que, salvo ciertas particularidades, nos llevan a creer en la necesidad de alcanzar un crisol de culturas, valoradas como iguales, que dé nacimiento a un nuevo ser de carácter global. Además de los trabajos de Alfonso Reyes (1993), Leopoldo Zea (1972) y, por supuesto, las actualizaciones históricas de Enrique Dussel (1966) en las que presenta el nacimiento de una nueva civilización que no es puramente hispánica ni europea ni africana; más bien, una novedad llena de mestizaje.

Ni peores ni mejores, al menos iguales

La *identidad sutil* ve indispensable la utilización de una pedagogía que proporcione la racionalidad suficiente para liberar el lastre de prejuicios que mantienen al individuo en constante tensión, clasificando a sus interlocutores entre mejores o peores, pero nunca iguales. Además, considera importante tomar en cuenta su potencial agresividad ya que, como aclara Paul Ricoeur (1995), “toda reivindicación de la identidad tiene siempre algo de violento respecto del otro”, y eso porque al admitir que sólo se es idéntico a uno mismo, ello lleva implícita la imposibilidad de aceptar al otro como un igual; así, al compararse con otras identidades, esta sólo las reconoce como mejores o peores, pero nunca como iguales. En este sentido, un principio rector a tener en cuenta, mediante un proceso educativo socializado, es la redefinición de la identidad cultural, sea personal o colectiva, como dinámica y en permanente construcción, asumiendo una de las premisas centrales del pedagogo brasileño Paulo Freire, quien gustaba de repetir, hablando de identidad, que “no somos sino que estamos siendo”⁹. Decimos esto con la urgencia de liberar a cualquier ser humano

9. Esta idea la recogí de una de las varias charlas de Paulo Freire a las que asistí en Río de Janeiro a mediados de los años ochenta. Para ampliar esta idea véase Paulo Freire, 1980 y 1996.

de definiciones absolutas, en un mundo donde nadie es absoluto en cuanto a su personalidad e identidad, pues el devenir es el constructor de lo que somos. Además, la conciencia de esta posibilidad de cambio suaviza de manera intrínseca el efecto de rigidez mental propio de toda identidad absoluta.

El encuentro del otro yo

Otro aspecto importante de la *identidad sutil* es el reconocimiento de las implicaciones que operan sobre las identidades de millones de inmigrantes o refugiados en países de diferente tradición cultural y, de manera simultánea, sobre las identidades receptoras; al tiempo que asume que al hablar de identidad no hay personas definitivas ni terminadas, y que es una tarea por hacer y que se está haciendo. Es decir, que el cambio identitario se genera, aunque en grado distinto, tanto *en los que llegan* como *en los que están*; en otras palabras, retomando la idea de Paulo Freire, “nadie es así y siempre así”, pues la mayoría de las veces el proceso de transformación de toda identidad opera de manera involuntaria, inclusive en los más reacios en aceptarlo. La transformación de la identidad, que sucede con la llegada a un nuevo país, puede ser un estímulo o una frustración. Por ello, hay que indagar con mayor profundidad no sólo sobre los efectos del lugar de llegada en la identidad personal sino, con igual importancia, en cuanto a las razones y el modo cómo se llega: si es una migración voluntaria o forzada, si es con un contrato de trabajo o para “buscarse la vida”, además de conocer factores tan determinantes para el inmigrante como la edad de llegada, el grado de instrucción, las diferencias con sus medios geográfico y climático de origen y, sobre todo, el lugar que ocupaba y ocupará esa persona en las nuevas relaciones de poder en las que se establece.

Otra de las metas de la *identidad sutil* es cambiar la tradición de subrayar lo más negativo, que también lo hay, de los refugiados e inmigrantes y dejar de lado, apenas para situaciones conflictivas, sus grandes efectos positivos para los países receptores como, por ejemplo, el aporte de científicos y académicos, el incremento de la población activa (también mayor número de nacimientos) o el cubrimiento de los déficits en la prestación de servicios de asistencia pública. Este nuevo modelo quiere enfrentar esa noción de Europa, como nos recuerda Edward W. Said (1990), todavía muy evidente, donde la “idea de una identidad europea [que es] superior a todos los pueblos y culturas no europeos”, con otra donde se pide a los ciudadanos, por ejemplo para el caso de Europa con un poco de ironía, que “está bien que sean europeos, pero no tanto”. Que conozcan, para comprender, al extranjero refugiado o inmigrante para no despreciar su origen cultural, con la complejidad que ello implica, y traten de extraer los elementos positivos que toda

cultura o tradición cultural poseen. Una *selección positiva* que estimule la *limpieza* de prejuicios, estereotipos o discriminaciones.

De manera general, la *identidad sutil* reafirma la necesidad de cambiar los aspectos negativos que pudieran tener o tienen los elementos de identidad transmitidos por tradición familiar o por la comunidad originaria, tanto para nativos como para extranjeros; de despojarse de todo aquello que es injusto, agresivo, superfluo y/o banal de toda identidad. Aunque, bueno es aclarar, este proceso de adaptación no se entendería como una pérdida de identidad ni aculturación, sino más bien como una cualificación de la misma, al quitar las asperezas que limitan el buen entendimiento entre personas de diversos mundos¹⁰.

Argumentos contra emociones

La razón, y sólo la razón, al operar en la *identidad sutil*, aliviando la pesada carga del chauvinismo o de los prejuicios, ayudará a liberar energías para una discusión cultural basada en demostraciones en estricto racionales. De este modo, los argumentos, más que las emociones, permitirán enfrentar los problemas estructurales y concretos, con soluciones razonadas, liberándolos de toda manipulación pasional. Pues habrá claridad sobre el efecto de aligeramiento del peso de identidad que deja a los individuos con más capacidad de acción basada exclusivamente en su racionalidad. La *identidad sutil* facilita, de esa manera, cambios concretos en la agresividad humana, justificada por equivocadas valoraciones étnicas, nacionalistas o religiosas. De modo que, al resolver de forma racional las diferencias basadas en prejuicios subjetivos, como el racismo, “esa enfermedad del alma”, o el nacionalismo extremo, el individuo tendrá la posibilidad de concentrar sus esfuerzos en la superación de, esas sí, graves diferencias objetivas como las económicas y sociales.

10. Es importante la coincidencia con el antropólogo cubano Fernando Ortiz, quien al españolizar el término inglés *acculturation* habló del efecto de intercambio entre las diversas culturas. Eso sí, evitando lo que a su entender consideró una relación negativa en donde las interferencias, como en el pasado, sólo afectaron a la parte colonizada o débil. Decía Ortiz que lo que él denomina *transculturación*, como voz opuesta a la aculturación, “no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturización, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*” (Ortiz, 1978). En otro orden, el concepto “mundos” tiene aquí una connotación plural no sólo geográfica; es decir se refiere a la cultura, grupos social, género, generación, etc.

Un cambio entre todos

Cabe señalar que la acepción de *identidad sutil* propuesta no es estrictamente sólo colectiva, pues se refiere también a los efectos directos sobre una individualidad *traspasada* por diversas influencias culturales, al establecer que los elementos constitutivos de la identidad de cualquier individuo se forjan a través de la adquisición y exclusión de los diversos componentes de las sociedades en las que va conociendo, viviendo y, casi siempre, padeciendo. No obstante, la *identidad sutil* lleva implícito un proceso de construcción de *transferencia de identidades*, tanto de los colectivos a los individuos, como del contacto particular y continuo entre las personas de un entorno delimitado. Además, otorga un valor positivo al intercambio, en la medida que las interferencias siempre tendrán un efecto simultáneo sobre las partes involucradas. Es decir, así como la cultura local predominante intenta, de manera activa, transferir identidad a los inmigrantes y refugiados, estos, incluso sin saberlo, traspasan a su vez parte de su cultura y tradiciones a la comunidad que los acoge. Para decirlo de forma más gráfica, todos en diverso grado, tanto los autóctonos como los foráneos, *son los mismos* en términos de identidad, llámese personal o cultural, lo que sería lo mismo en este caso si, por ejemplo, pasaran varios años de convivencia en otro mundo o con la cercanía de personas a las que consideran en extremo distintas a sus orígenes.

La multiplicación del yo

Al adquirirse otras costumbres y tradiciones, otros idiomas y, lo más importante, el conocimiento sobre ello y de ellos, consciente o inconscientemente, se provoca la somatización de gran parte de esos elementos, de forma que al hacerlos propios, convierten a todo individuo en *un otro*, lleno de pluralidad. Se trata, en suma, siguiendo en parte las ideas de Mijaíl Bajtín (1993), de la formación de un *yo múltiple*, no exento de tensiones, compuesto por los elementos del *yo pasado*, de donde venimos y recordamos, que sentimos y reafirmamos a través de las nostalgias, así como por los elementos adquiridos en el *yo presente*, que vivimos y sentimos aquí y ahora. *Yos* que, de forma inexorable, están abiertos a la suma de un otro yo: un *yo futuro*, en su totalidad abierto y no finalizado, suma de los anteriores *yos*, y de las experiencias y conocimientos por venir. De esta manera, los habitantes de cualquier sociedad, independientemente de su origen local o extranjero, participan en la conformación de individuos con *identidad sutil*, que así como viven en niveles múltiples de tiempo y espacio, se desarrollan bajo parámetros de multiplicidad étnica y cultural extrema.

La pedagogía de la visibilidad

Lo interesante de este modelo, que podríamos llamar de *multiplicación del yo*, es que ya está presente de manera implícita en toda sociedad en contacto con migraciones masivas de extranjeros y que se desarrolla, casi siempre, de manera inconsciente. El papel institucional sería el de visibilizarlo y, además, de fomentar una educación que valore la *identidad universal* de todos los individuos, independiente de su origen. Ahí queda el reto de educar para que se alcance un ser universal, pluritemporal y, por qué no, que se vaya *globalizando* de manera interna, en el que participen todas las influencias culturales que ha conocido y conoce en los diferentes ambientes y épocas de su vida. Una pedagogía que enseñe que *no hay culturas modélicas*, predominantes, consideradas desarrolladas y buenas, enfrentadas a otras *culturas dañinas*, consideradas inferiores y malas. Para ello se requiere la revaloración de las otras culturas, de todas, y algo muy importante: la desmitificación de la cultura propia. Así, al igualar el valor de todas las tendencias culturales, los individuos se liberaran de la nefasta experiencia de estar en continua calificación y clasificación del “valor” de los otros. Por supuesto que los grados de *identidad sutil* variarán de acuerdo con la mayor o menor disposición de los individuos de aceptar los contactos con los otros, pero en especial lo harán con la evolución de nuevos valores sociales de aceptación de la diversidad cultural y de su valoración igualitaria.

Contra la atomización de la globalidad

La adquisición de una *identidad sutil* implica también cambiar la actitud pasiva frente al tipo de globalización actual que, como nos recuerda de manera insistente Néstor García Canclini, es más propensa al intercambio económico que al libre tránsito de personas y, por ende, de tradiciones culturales (Montaño, 2005). Una manera de lograrlo es tomando conciencia de que una verdadera globalización sólo es posible en la medida que debilite al máximo la defensa a ultranza de los mitos de identidad. En especial aquellos que utilizan, como en tiempos recientes, la xenofobia como justificación falsa e interesada de las crisis económicas originadas por el abuso y agotamiento de modelos financieros y económicos equívocos. En este sentido, es crucial hacer una crítica a la implementación de filtros migratorios, en particular a los más discriminatorios, aquellos que se excusan con el supuesto potencial terrorista de los otros; en cambio, deben promocionarse los efectos beneficiosos de los flujos de población, de modo que se incentive la apertura que facilite en términos prácticos, no sólo ideales, la convivencia de personas provenientes de cualquier lugar del mundo en un mismo espacio. Una praxis que supera la contradicción que representa el hecho de que al tiempo que se promulga la existencia de un mundo globalizado, no se percibe la presencia real de *individuos globales*, libres de prejuicios nacionalistas o sin muestra evidente de secuelas discriminatorias racistas o de género con las que ha sido *mal* educado.

La *identidad sutil* también enjuicia la globalización existente, en concreto la cultural, ya que esta se desarrolla por una sola vía. No es recíproca, no lleva implícita la pluralidad de toda universalidad, sino la atomización y el aislamiento. Además, hace muy poco por generar el efecto comunicativo necesario para acercar a los diversos pueblos con sus distintas tradiciones culturales pues, mientras en el pueblo más remoto del planeta, casi sin excepción, se sabe quién fue o es Michael Jackson o Madonna, fuera de su entorno, nadie o muy pocos saben quiénes son, por ejemplo, Wei Wei Wuu o Faye Wong, las artistas más populares de Asia, conocidas por más de 2.000 millones de personas. En resumen, la *identidad sutil* trata de cuestionar en la praxis, con acción *curiosa*, ese modelo de globalización unilateral que expande los valores, ideas, estilos de vida y consumo de una cultura dominante determinada para ser acatada de forma pasiva por el resto de la humanidad; así como de validar, en un plano de igualdad, los estilos de vida y valores de todas las identidades o tradiciones culturales existentes en el mundo.

LA CULTURA FRENTE A LA IDENTIDAD COLECTIVA

La *identidad sutil* tiene como premisa el respeto máximo por la identidad individual, sin exagerarla, y la reducción a un mínimo de lo que se conoce como *identidad colectiva*. También, de una manera simultánea, intenta reducir al máximo la difusión pública de las mismas; por ello considera preciso aclarar la frecuente confusión entre los significados de *cultura* e *identidad colectiva*. Si, por un lado, toda cultura es plural, por ser la suma de varios elementos, los cuales conservan cada uno sus propias características, en contrapartida, lo que se denomina identidad colectiva es la individualización, en un imaginario indisoluble, de todas las identidades que conforman una comunidad específica. En la identidad colectiva el individuo es obligado a enajenarse de su identidad individual para invisibilizarse; ante una actitud defensiva u ofensiva al entrar en contacto con otras colectividades, la identidad colectiva fuerza a sus componentes, si hablamos de personas, a que sacrifiquen sus particularidades en pos de la exaltación de la colectividad.

Un ejemplo bastante inocente de esta experiencia se manifiesta en las confrontaciones deportivas, en las que se permite la exaltación eufórica de los seguidores de un equipo representativo de un país o región. Sin embargo, la circunstancia de que toda identidad al socializarse produce un efecto protector, *mis iguales me defenderán*, obliga que el *yo* esté dispuesto a defender al colectivo. Por supuesto, al ser una defensa a la supervivencia, con frecuencia ello se hace de manera ciega, hecho que hace suponer que no se admiten ni razonamientos ni dudas. Es así como casi todas las guerras, choques

internacionales o interregionales se avivan con la asunción de un *consciente colectivo*, parodiando a Freud, que induce a la pérdida total de la identidad o conciencia propia. Es decir, que se deja de defender “aquello en lo que creo” por “aquello en lo que creemos”. Mientras el primero parte, en general, de una reflexión propia, salvo los casos de alienación, el segundo es producto de una obligación impuesta por la sanción moral de no ser o no sentir la agresión *como nosotros*.

NACIONALISMO AL MÍNIMO

El desarrollo de la *identidad sutil* exige indagar también sobre las consecuencias de esta propuesta frente a tópicos como al nacionalismo, y ver hasta qué punto afecta, por ejemplo, a principios como el de la soberanía nacional o se acomoda dentro de un discurso partidista defensor de alguna identidad en particular. En consecuencia, al observar el resurgimiento o visibilización del nacionalismo desde finales del siglo XX, podemos corroborar que este “está cumpliendo una función de movilización política y social, a falta de otras motivaciones más poderosas” (Ariel del Val, 1993); y que un discurso identitario asume el papel central no sólo de factor aglutinante, *entre nosotros*, sino, y más crucial en los enfrentamientos, de factor diferenciador, *contra los otros*. Ello es así, sobre todo, porque al satanizar o estigmatizar al otro, se aviva el tipo de primitivismo que, como señala Mario Vargas Llosa (2004), se esconde bajo la *identidad colectiva* en la medida que todo “individuo existe como un apéndice de la colectividad con la que debe fundirse para sobrevivir y defenderse mejor de una naturaleza hostil y de las tribus enemigas”. Algo que niega y minimiza cualquier brote de individualidad que manifieste una particularidad rebelde o crítica dentro de la idea nacionalista que se le enmarca.

Establecida esa frontera, se observa que cualquier discurso nacionalista a través de la propaganda resalta sólo lo positivo de su identidad nacional y explicita lo negativo de las otras. Crea así la tensión necesaria que servirá para crear *una opinión* con la cual justificar el enfrentamiento, expulsión o aniquilación de todo aquel que no sea como ella. El imaginario nacional, es válido recordarlo, se gesta en mitos y señas de identidad forjados en la necesidad mental de sobrevalorar lo propio, tanto para el propio pueblo como también para su función colonizadora de obligar el reconocimiento y aceptación de *los otros* más débiles o dominados. En sentido opuesto, una condición tácita en cualquier nacionalismo es la exigencia de esconder los rasgos de los que se avergüenza. Nadie se identifica, y mucho menos querrá que lo identifiquen, con lo que considera negativo de sí mismo, por lo que su autovaloración debe ser sólo positiva, idealizada y, por lo tanto, falsa.

Conviene también precisar que la mayoría de las justificaciones bajo las que se arroja cualquier nacionalismo, no por rebuscadas son menos inocentes, desde las diferencias étnicas hasta las religiosas. La negación de aquel que no conoce o habla nuestra propia lengua, que no come lo que comemos, que no viste como nosotros, que entra en nuestro territorio sin ser invitado, que salta la frontera, que estudia y trabaja aquí y no se va, así como un largo etcétera, será casi siempre exagerada como factor contundente de agresión contra aquellos que son diferentes. Esta negación, o no reconocimiento, de alguna manera fue o es la que justifica el resurgimiento de luchas tribales en África, así como la permanente tensión en algunas comunidades de España, zonas de la ex Yugoslavia, China, la India y de América Latina, entre otros cientos de conflictos que se sustentan en diferencias étnicas o nacionalistas.

En cuanto a la soberanía, cabe destacar que la *identidad sutil*, al reducir la carga identitaria, en particular nacionalista, libera de la obligación de preservar las fronteras a ultranza entre los estados y las regiones; promueve, más bien, el acercamiento entre regiones y países para la conformación de grandes bloques políticos y económicos en los que prevalezcan la tolerancia y la aceptación real de la multiplicidad de toda sociedad humana.

En el plano político, la *identidad sutil* debe trabajar para que los diversos movimientos y partidos políticos incluyan en sus programas el compromiso de trabajar por la promoción política, social y económica de los inmigrantes de manera que, a corto plazo, alcancen un nivel de vida igual a la población nativa. Además de la lucha frontal contra todo tipo de discriminaciones, deberán fomentar proyectos educativos en los que se muestren los aspectos positivos de las transferencias de identidad entre las diferentes culturas del planeta.

CONSIDERACIONES FINALES

A partir de la somera revisión del modelo de multiculturalidad y de la presentación de la *identidad sutil* como modelo alternativo se puede observar que:

- Ante la evidencia de la no homogenización cultural como fruto de la globalización y los avances tecnológicos en los medios y redes de comunicación e información, cabe abogar por una necesaria reducción de la carga de identidad en la relación con los demás. No es que se niegue *quién se es*, ni *quién es el otro*; la idea es la gestión sutil, en el sentido de mayor tacto y delicadeza, de tal forma que la identidad propia no cumpla una función distanciadora o discriminante.
- Este modelo alternativo ayudará a entender que toda identidad personal no es

estática, sino que está cargada de dinamismo, como parte de un largo proceso, inconsciente y consciente, en permanente construcción; y a asumir que somos seres sociales, en términos de una *identidad sutil*, “yo soy yo y el otro” a un mismo tiempo, y que, además, es preciso aceptar que siempre se es autóctono o extranjero, de manera intermitente, como un resultado intrínseco a nuestros desplazamientos, sean estos voluntarios o forzosos.

– La reactivación o visibilidad de un sinnúmero de conflictos sociales se justifica con ideas nacionalistas o de choque cultural, lo que pone en evidencia la utilización de la identidad de manera interesada y negativa, de modo que movilice a grandes masas de población contra los inmigrantes y los convierta en chivos expiatorios de graves problemas internos, aumentando el chauvinismo y la diferenciación para fines belicosos. Una manipulación que esconde las verdaderas causas de los problemas, entre otras, los intereses económicos y políticos que poco o nada tienen que ver con la diversidad cultural o identitaria.

– Ante estos hechos, urge el establecimiento de una sociedad abierta en la que cada individuo sea valorado en un plano de igualdad, dentro de un proceso de *aligeramiento* de la propia identidad, para no cargar con ella como un pesado cinturón de lastre que impida el acercamiento a *los otros*.

Referencias bibliográficas

AMOIA, Alba y KNAPP, Bettina L. (eds.) *Multicultural Writers since 1945: An A-To-Z Guide*. Westport, CT.: Greenwood Press, 2003.

ARIEL DEL VAL, Fernando. “Identidades nacionales y violencia político-cultural”. *Revista Claves de razón práctica*. No. 38 (1993). P. 40-47.

BAJTÍN, M. Mijaíl. *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE, Brevarios, 1993. P. 22.

BAUMANN, Gerd. *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. Nueva York: 1999.

BLOMMAERT, Jan y VERSCHUEREN, Jef. *Debating Diversity: Analysing the Discourse of Tolerance*. Londres: Routledge, 1998.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOUEL, Ramón (comp.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. P. 15.

DUSSEL, Enrique. *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal*. Chaco, Resistencia, Argentina: Universidad Nacional del Nordeste, 1966.

- ERIKSEN, T. Hylland. *Veien til et mer eksotisk Norge. En bok om nordmenn og andre merkelige folkeslag* (Towards a more exotic Norway: A book about Norwegians and other strange peoples). Oslo: Ad Notam Gyldendal 1991.
- *Flerkulturell forståelse*. (Understanding cultural plurality). Oslo: TANO Aschehoug 1997.
- FREIRE, Paulo. *Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. [3ª ed.] São Paulo: Centauro, 1980.
- *Pedagogia da Autonomia - Saberes Necessários à Prática Educativa* [36ª ed.]. São Paulo: Editora Paz e Terra. Coleção Saberes, 1996.
- FRIDERES, James S. (ed.) *Multiculturalism and Intergroup Relations*. Nueva York: Greenwood Press, 1989.
- FULBROOK, Mary y CESARANI, David (eds.). *Nationality and Migration in Europe*. Nueva York: Routledge, 1996.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *El futuro de las sociedades multiculturales*. San José, Costa Rica: Naciones Unidas, Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. Tercera Reunión, Costa Rica, 1994.
- GARCÍALORO, Gemma. “Los ejes de la política migratoria en la Unión Europea”. *Revista Papeles del Este*. No. 17 (2008). Madrid: ICEI U, Complutense. P. 21-38.
- GUHA, Ranahit. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Editorial Crítica, 2002. P. 20.
- HADDOCK, Bruce y SUTCH, Peter (eds.) *Multiculturalism, Identity and Rights*. Nueva York: Routledge, 2003.
- INGLIS, Christine. “Multiculturalismo: Nuevas respuestas políticas a la diversidad”. *MOST Documentos de políticas sociales*. No. 4 (1997). París: UNESCO. (Código del documento: SHS-97/WS/16).
- JACOBY, Russell. “The Myth of Multiculturalism”. *New Left Review*. No. 208 (noviembre-diciembre 1994).
- JOPPKE, Christian y LUKES, Steven (eds.) *Multicultural Questions*. Nueva York: Oxford University Press, 1999.
- KANPOL, Barry y MCLAREN, Peter (eds.) *Critical Multiculturalism: Uncommon Voices in a Common Struggle*. Westport, Connecticut y Londres: Bergin & Garvey, 1995.
- KINCHELOE, Joe L. y STEINBERG, Shirley R. *Changing Multiculturalism*. Philadelphia: Open University Press, 1997.
- KLOOP, Brett. *German Multiculturalism: Immigrant Integration and the Transformation of Citizenship*. Westport, CT: Praeger, 2002.
- LEVY, Jacob T. *The Multiculturalism of Fear*. Nueva York: Oxford University Press, 2000.
- LIE, Benedicte. *Innvandring og innvandrere 2002*. Oslo: Statistisk sentralbyrå, 2002. P. 9 y ss.
- MAÍZ, Ramón y REQUEJO, Ferran (eds.) *Nationalism and Multiculturalism*. Nueva York: Routledge. 2005.
- MIGNOLO, Walter. “Stock to Watch: Colonial Difference, Planetary ‘Multiculturalism’, and Radical Planning”. *Plurimondi I* (1999). P. 7-33 Nueva York.
- “The Many Faces of Cosmo-polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism”. Nueva York: *Public Culture*. Vol. 12. No. 3 (otoño 2000). P. 721-748.

- “Coloniality of Power and Subalternity”. En: Rodríguez, Ileana (ed.) *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham: Duke University Press, 2001. P. 224-244.
- MONTAÑO, Erikca. “La globalización no puede disociarse de la cultura (...) Entrevista a Néstor García Canclini”. *La Jornada*, sección Cultura (19 de enero 2005). México.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978. P. 86.
- PADILLA, Marcelo. “De sastres académicos. Los estudios culturales como modalidad sin objeto”. *Revista Confluencia, sociología*. Año 1. No. 1 (invierno 2003). P. 29-54. [en línea]. <http://bdigital.uncu.edu.ar/fichas.php?idobjeto=135>
- REYES, Alfonso. *Obras Completas 1955-1993*. 26 tomos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- RICOEUR, Paul. *La critique et la conviction. Entrevista con François Azouvi y Marc de Launay*. Paris: Calmann-Lévy, 1995.
- SAID, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.
- *Orientalismo*. Madrid: Libertarias/Prodhufi, 1990. P. 19-49.
- *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. London: Vintage, 1997.
- SANDBERG MELØY, Sigri. “Språkrådet vil bestemme hvem som kan kalle seg nordmenn. Folk flest vil bestemme selv”. *Revista Ny Tid* (27 de octubre de 2006). Oslo.
- SPIVAK, Gayatri y GUHA, Ranajit (eds.) *Selected Subaltern Studies*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- SPIVAK, Gayatri. *The Post-colonial critic*. London: Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1990.
- TAYLOR, Charles; APPIAH, K. Anthony; HABERMAS, Jürgen; ROCKEFELLER, Steven C.; WALZER, Michael; WOLF, Susan; GUTMANN, Amy (eds.) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Publisher: Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.
- TODOROV, Tzvetan. “El cruce de las culturas”. *Revista Criterios*. No. 25-28 (1990). La Habana. P. 6.
- VARGAS LLOSA, Mario. “Durmiendo con el enemigo”. *Revista Letras Libres*. No. 65 (mayo 2004). México. P. 41-46.
- VASCONCELOS, José de. *La raza cósmica*, en *Obras Completas*, tomo II, México: Libreros Mexicanos, 1958. P. 903-942.
- VIDAL, Carlos. “O vampiro e o multiculturalismo”. *5días.net* (2 de junio de 2009) [en línea]. [Consulta: 30 de octubre de 2009]. <http://5dias.net/2009/06/02/o-vampiro-e-o-multiculturalismo/>
- WAYNE SMITH, Joseph; LYONS, Graham y MOORE, Evonne. *Multiculturalism, and National Breakdown in the New World Disorder*. Westport, CT.: Global Meltdown: Immigration, Contributors: Praeger Publishers, 1998.
- ZEA, Leopoldo. *América como conciencia*. México: UNAM, 1972, 133 p. (Primera edición: México: Cuadernos Americanos, 1953).