

Ciudadanía Cultural

Toby Miller

Las constituciones liberales europeas del siglo diecinueve eran constituciones esencialmente políticas. ... Las constituciones del primer tercio del siglo veinte... estaban dirigidas a cuestiones económicas y sociales. ... en la década de los setenta se hace patente una nueva fase con la aparición de cuestiones de carácter cultural: esto generó como resultado formas léxicas y categorías doctrinarias tales como "derechos culturales" ... la libre existencia de la cultura, el pluralismo cultural, y el acceso ciudadano a la cultura se garantiza mediante formas intensificadas.

Jesús Prieto de Pedro (1999:63)

Los últimos doscientos años de la época moderna han producido tres áreas distintas relacionadas con el concepto de ciudadanía, cuyas historicidades coinciden en parte, pero que también divergen significativamente. Estas áreas de ciudadanía son las siguientes:

- la política (que confiere el derecho de residencia y voto)
- la económica (el derecho de trabajar y prosperar);
- la cultural (el derecho de conocimiento y habla).

Estas áreas corresponden a los tres derechos integrantes de la proclama de la revolución francesa '*liberté, égalité, fraternité*' [libertad, igualdad, fraternidad] y a su versión contemporánea de la izquierda argentina 'ser ciudadano, tener trabajo, y ser alfabetizado' (Martín-Barbero 2001: 9). La primera categoría tiene que ver con los derechos políticos; la segunda, con los intereses materiales; y la tercera, con la representación cultural (Rawls 1971: 61).

La ciudadanía siempre ha sido, claro está, una cuestión cultural. El imperio otomano, por ejemplo, ofrecía a los no musulmanes 'abundantes derechos culturales pero escasos derechos políticos' (Parekh 2000: 07). Las primeras garantías constitucionales de la cultura se dan en Suiza en 1874. Y actualmente, las provisiones culturales son la regla en estados posdictatoriales como México, Suráfrica, Brasil, Portugal, Guatemala, Nicaragua, Paraguay, Perú y España. El significado es por lo general doble, y combina las formas artísticas tradicionales con la etnicidad. Las cuestiones sobre el idioma, el patrimonio cultural, la religión y la identidad, responden a historias estructuradas desde el dominio a través del poder cultural y de la incorporación poscolonial de la periferia a un sistema internacional de "libre" trabajo. Malaisia, por ejemplo, ha sido una zona predominantemente islámica durante siglos, a la que las políticas coloniales atrajeron un gran número de colonos del sur de Asia y China con sus respectivas religiones. Actualmente, la constitución poscolonial protege los derechos

culturales de toda la población, pero concede un estatus especial a los malayos nativos y al islam. Los musulmanes son los únicos con derecho de proselitismo, y cuentan con cortes religiosas. Se toleran otras variedades de superstición, pero sin derecho de proselitismo, bajo un gobierno laico (Miller, 2007a).

En los Países Bajos, Sudán, Eslovenia, Bahrein y Portugal, la ciudadanía está basada en el conocimiento del idioma. En Suecia y Sudán, esta se basa en llevar 'una vida respetable' y en tener 'un buen carácter moral' respectivamente. El 'apego' a la cultura local es uno de los criterios en Croacia, y en Rumanía lo es el conocimiento de la cultura y la historia locales. En Liberia se requiere que los ciudadanos 'preserven, fomenten y mantengan la cultura positiva liberiana', algo que según afirman, sólo es posible para 'las personas de raza negra o con ascendencia de raza negra.' En Sierra Leona se da una racialización de la ciudadanía similar, y en Israel el derecho de ciudadanía está restringido a judíos, además de a árabes que hayan vivido en el territorio israelí desde antes de 1948 y a sus descendientes. En Bahrein y en Yemen también se dan preferencias raciales y religiosas parciales en cuanto a la definición de la ciudadanía. No es de extrañar que la propuesta del gobierno británico, anunciada en 2002, de imponer el requisito de hablar inglés, galés o gaélico escocés, para todos aquellos aspirantes a la ciudadanía, provocara airadas críticas por parte de aquellas personas de color, para cuya exclusión estaba claramente pensada la propuesta, a pesar de que sus defensores la consideraran una prueba de aptitud para la vida cotidiana del país. Tampoco sorprende que hayan fracasado los intentos del estado argentino de reprimir formaciones culturales no europeas a través de una variedad de extrañas tecnologías culturales, desde obligar a todos los alumnos de escuela a cubrirse la ropa con una bata blanca, hasta prohibir los idiomas indígenas (Miller, 2007b).

El modelo de ciudadano liberal es un sujeto con la mente fría y despejada que sabe dejar de lado sus preferencias individuales y sectarias en pro del bien común. Esto puede que suene acultural y neutral, incluso neutralizado o castrado. Pero lo cierto es que desde el punto de vista histórico, este modelo ha correspondido en la gran mayoría de los casos, en términos tanto réticos como legales, a sujetos masculinos y propietarios, que para proteger sus intereses del resto de la población general establecieron como requisitos para la ciudadanía, la renuncia pública a cualquier otro tipo de lealtades, el apoyo incuestionable a las ideologías nacionales, y un aparente autocontrol sobre los deseos personales. Esto ha tenido como consecuencia el que una zona supuestamente libre de cualquier dimensión cultural como es el gobierno de Estados Unidos, exhiba unas características profundamente culturales. Muchos liberales filosóficos inciden en un idioma y una nación comunes como prerequisites básicos para una ciudadanía efectiva. Pero el caso es que las diferencias culturales ponen en duda el significado de una 'vida adecuadamente ordenada' en naciones divididas

por las distintas lenguas, religiones y sentidos de identidad de las poblaciones inmigrantes. Tal y como afirma el teórico político Will Kymlicka, el problema 'no es que las doctrinas tradicionales de derechos humanos ofrezcan respuestas erróneas a estas cuestiones. Sino más bien, lo que ocurre es que a menudo no ofrecen ni una sola respuesta. El derecho de libre expresión no especifica en qué consiste una política lingüística apropiada' (1995: 5). La insistencia de Theodor Roosevelt en 'una asimilación rápida de los inmigrantes' a través del 'idioma y la cultura que hemos heredado de los constructores de la república' (citado en Parekh 2000: 5) parece poco práctica y resulta más bien un desacertado camelo ideológico. Ya no es posible resolver estas cuestiones por fuerza o por decreto. Estados Unidos es incapaz de mantener el nacionalismo cultural de un 'edén monolingüe' (Fuentes 2004: 79).

Cuando, hace un siglo, Estados Unidos intentó impedir que los chinoamericanos obtuvieran el pasaporte estadounidense, se impuso el requisito de que los solicitantes hablaran inglés, observaran 'las costumbres y la manera de vestir estadounidenses', y que demostraran un buen conocimiento de la geografía y la historia nacionales. Hoy en día, para ser ciudadano de Estados Unidos, aparte de por nacimiento o lazos de sangre, además de no haber cometido un asesinato o haber tenido en posesión más marihuana de la necesaria para el uso personal inmediato, existen ciertos requisitos culturales:

- residir en el territorio
- renunciar a la lealtad a otros estados
- 'apoyar la constitución'
- conocer la historia política básica del país
- 'leer, escribir y hablar palabras de uso ordinario del idioma inglés'
- rechazar la poligamia
- únicamente participar en juegos de apuestas legales; y
- no frecuentar trabajadores sexuales ni emborracharse repetidamente en público.

Para alistarse en el ejército estadounidense no es necesario ser ciudadano estadounidense - de hecho, la posibilidad de obtener la ciudadanía después de haber formado parte del ejército atrae a muchos reclutas - pero sí que se establecen varios requisitos culturales, tales como no llevar tatuajes en las manos o en la cara, no haber tenido hijos fuera del matrimonio, ni haber tenido más de dos dentro del matrimonio (sólo recientemente se ha añadido a la lista el no tener ninguna condena por violencia doméstica). El Servicio de Ciudadanía e Inmigración de Estados Unidos utiliza este tipo de pruebas para determinar 'si un solicitante dispone de un buen carácter moral'. Menos mal que yo ya tengo bastante con mi permiso de residencia.

Es evidente que a medida que la globalización impone y fomenta la movilidad, proliferan las prácticas culturales, a la vez que se dividen y se alimentan unas de otras. Debido a la escasez de tiempo para 'los procesos de aculturación y asimilación' (Castles y Davidson 2000: vii), emerge una combinación volátil de hibridez y primordialidad. Resultaría excesivo sostener que esto fuera algo completamente nuevo - ya en 1916 Randolph Bourne, el filósofo pragmatista rebelde, acuñó el término 'América transnacional' (Portes 2001: 182-83, 185), y la mezcla de lo moderno y lo tradicional es algo constitutivo de Latinoamérica - pero sí que parece que cada vez existen más individuos y organizaciones transnacionales que tejen una amalgama de relaciones políticas, económicas y culturales entre sus lugares de origen y los de residencia. La diferencia entre la era moderna temprana en que se forjó el concepto moderno de ciudadanía, cuando era Occidente el que proveía al tercer mundo de belicosos inmigrantes no deseados, y el período posterior a los años cincuenta del siglo XX, durante el cual se revirtió el proceso (por lo general sin los elementos beligerantes), es crucial. La inmigración y el multiculturalismo de finales del siglo XX han puesto en duda la concepción tradicional de una ciudadanía naturalizada. Se trata de una cuestión de pertenencia cultural y desigualdad material.

La 'historia de los individuos y, de hecho, de continentes enteros como 'Europa', se está escribiendo en términos de una formación cultural definida por algo externo a ella, por 'el otro' (Halliday 2001: 113). Y así emerge un concepto de ciudadanía global, posnacional o transnacional. A diferencia de las antiguas utopías que defendían una ciudadanía mundial, se pueden entender estos nuevos términos como mecanismos heurísticos que describen formaciones ya existentes, más allá de meros signos que satisfacen ciertos deseos. El campo de los derechos culturales transnacionales ha emergido así como un nuevo terreno de lucha. Los autores de la Declaración Universal de Derechos Humanos estaban de hecho completamente divididos en lo que respecta a este tema, con Estados Unidos y Canadá virulentamente opuestos a consagrar los derechos de las minorías. Actualmente el discurso de los derechos humanos nacionales e internacionales se encuentra en pleno desarrollo y claramente trasciende todas las fronteras, después de que en 2002 la Comisión de Derechos Humanos admitiera la dimensión cultural como parte indispensable del discurso de derechos humanos.

La mayoría de los trabajadores inmigrantes en el mundo no forman parte ni de la clase capitalista ni de la asalariada. Son empleados 'temporales' o 'indocumentados', ni ciudadanos ni inmigrantes oficiales. De nuevo, la cultura resulta de una importancia crítica. La identidad de estos trabajadores no está ligada ni a su lugar de residencia ni a su fuente de sustento económico, y frecuentemente no son los estados soberanos los que les garantizan un trato igualitario, sino el discurso supranacional

de los derechos humanos y las creencias y costumbres cotidianas que suplementan a las obligaciones legales relacionadas con el concepto de ciudadanía convencional. Las nuevas condiciones de ciudadanía no siempre se articulan en torno a la democracia, ya que los sujetos del mercado internacional de trabajo a menudo no tienen acceso a las bases de poder de los nativos del lugar. Por ejemplo, en Argentina, que tiene una fuerza de trabajo inmigrante procedente de Bolivia y Perú que desempeña los trabajos serviles, la izquierda intenta garantizar protección para los 'trabajadores inmigrantes' con el argumento de que los derechos adquiridos tras la caída de la dictadura deben extenderse a todos los residentes. Y esto a pesar de que el estado culpa precisamente a estos trabajadores inmigrantes del recrudecimiento de enfermedades 'premodernas', bochornosas para la imagen del país, como la tuberculosis y el sarampión. La creación del concepto de 'ciudadanía supranacional' en la Unión Europea en 1992 dejó en evidencia cuán problemático resulta asociar el concepto de ciudadanía al de una cultura nacional. Sin embargo, de esta manera, a la vez que se reconoció y definió una nueva división del trabajo a escala internacional, se limitaron, a través de definiciones y legislaciones similares, los derechos de los trabajadores inmigrantes procedentes de países no pertenecientes a la Unión Europea. Precisamente son estos trabajadores los que constituyen la gran mayoría de la fuerza de trabajo internacional dentro de la Unión.

Tanto los críticos conservadores como los culturalistas entusiastas entienden la ciudadanía cultural como el resultado de los movimientos sociales; sin embargo, es necesario añadir que se trata de un ajuste fruto de las transformaciones económicas: el proyecto de liberalización económica de la derecha ha jugado un papel esencial a la hora de crear y mantener el concepto de ciudadanía cultural. No debe extrañar cómo el empeño en convertir el tercer mundo en vacacionales lugares patrimonio cultural y en una decadente zona de ocio para Occidente ha tenido como resultado la aparición del turismo sexual y el terrorismo (Downey y Murdock 2003: 84). Desde el punto de vista global la ciudadanía cultural es fruto de una cada vez más móvil fuerza de trabajo de clase media ligada a la industria cultural. Desde el punto de vista doméstico, la ciudadanía cultural y la liberalización mediática son ambas coeficientes de la globalización, y ofrecen tanto materia prima para la exportación, como un medio de control local.

Siete formaciones

Este complejo cuadro político constituye el contexto del concepto de ciudadanía cultural. El fenómeno ha sido teorizado por siete formaciones distintas, todas ellas contando con la esfera pública como elemento esencial de su argumento.

En primer lugar se encuentra el sociólogo de estudios culturales Tony Bennett y sus colegas del movimiento de estudios de políticas culturales angloaustralianas. Su argumento está basado en el requerimiento de que los gobiernos cedan a sus ciudadanos una serie garantizada de competencias en forma de capital artístico. Bennett apoya dinámicas de progreso y diseminación que respeten los conocimientos populares, y claramente teje su argumento en torno al principio liberal de que el modo más efectivo de gobierno es a través de individuos libres, que han de ser provistos de las habilidades y conocimientos necesarios para vivir tanto autónoma como socialmente. Los principales interlocutores de Bennett son las burocracias culturales de Australia y el Consejo Europeo, y entre sus admiradores se encuentran organizaciones e individuos progresistas que aspiran a ejercer una influencia en el gobierno y en la sociedad que vaya más allá de protestas y críticas afectivas ("Citizenship", 2000; Bennett, 1998 y 2001). Pese a mantenerse escéptico ante las protestas lúdicas contra el estado y el capital, Bennett admite sin embargo que las identidades de los movimientos sociales deben ser reconocidas y tenidas en cuenta por el estado liberal moderno. Esta línea argumental participa de la idea de que la globalización ha generado una serie de oportunidades económicas y que es necesario que la cultura local se oponga y participe en ella a la vez.

En segundo lugar está el antropólogo Renato Rosaldo y sus colegas de estudios chican@s, tejan@s, étnicos y latin@s de California, Texas y Nueva York. Este grupo exige una serie de derechos para las minorías de Estados Unidos, a partir de una realidad local y cotidiana. Su objetivo consiste en 'establecer una esfera social específica', forjada a través de la auto-incorporación a Estados Unidos unida al mantenimiento y desarrollo de un patrimonio y una identidad cultural distinta (Flores y Benmayor 1997b: 1-2). Sus principales interlocutores son los movimientos sociales de chican@s y latin@s, y entre sus admiradores se encuentra *Fresno Bee* y el diario *The New York Times*, en una de cuyas ediciones apoyó las ideas de Rosaldo dentro de un debate sobre el multiculturalismo en las universidades (Rosaldo, 1997; Flores y Benmayor, 1997a; Rodríguez y Gonzáles, 1995; "A *Campus Forum*", 1990). Rosaldo entiende la ciudadanía cultural como un 'oxímoron deliberado' que reclama igualdad económica y política sobre la base común del mantenimiento de las distintas identidades y el ejercicio de una 'participación plena' en la comunidad en su conjunto, para así establecer puentes entre la diferencia y la homogeneidad social y cultural (1994: 402). Asimismo afirma que tanto la dificultad para movilizar el voto entre las minorías de Estados Unidos como el bajo índice de naturalizaciones de inmigrantes de minorías no asiáticas (en los años noventa el 57,6% de los inmigrantes asiáticos se hicieron ciudadanos estadounidenses, frente al 32,2% de inmigrantes latinos [Aleinikoff 2000: 130]) pueden resolverse fomentando múltiples afinidades entre los idiomas, lugares, y costumbres "antiguos" y los países adoptivos. Esta línea de pensamiento queda reflejada en la constitución de la India. Por un lado, se impone un código criminal común, y por otro, el derecho civil reconoce las culturas minoritarias. Esta concepción de ciudadanía, basada en las identidades

colectivas en lugar de los derechos individuales, constituye un legado de miles de años durante los cuales el Dharmashastra fue el principal instrumento legislativo. El Instituto para la Educación de la UNESCO comparte también este concepto de ciudadanía, ya que otorga la misma importancia a los derechos humanos colectivos que a los individuales, y entiende la ciudadanía cultural como un avance y un antídoto frente a ideales asimilacionistas (1999).

En tercer lugar se encuentran Kymlicka, un teórico político residente en Canadá, y sus colegas angloamericanos, liberales y comunitaristas, y ligeramente heterodoxos. Estos persiguen un acercamiento entre la mayoría blanca, 'el multiculturalismo inmigrante' (inmigrantes voluntarios nuevos, que requieren pocos derechos culturales) y 'el nacionalismo de las minorías' (Primeras Gentes, los desposeídos, y los esclavizados, que requieren muchos derechos culturales), a través de un concepto de cultura relacionado con las historias tanto colectivas como individuales, que funciona como soporte de la autonomía individual. La posición de Kymlicka y sus colegas se enmarca dentro del contexto canadiense, es decir, del primer país en establecer un sistema de ciudadanía propio, y que practica el multiculturalismo de manera oficial desde 1971. Entre los admiradores de Kymlicka se encuentran el diario *The Wall Street Journal*, el Programa de Desarrollo de Naciones Unidas, donde Kymlicka trabajó como consultor principal en su primer programa cultural en 2004, y Rodolfo Stavenhagen, el jefe de expertos de Naciones Unidas para los pueblos indígenas, que en su discurso de apertura del Congreso Internacional de Americanistas en 2003 habló sobre el efecto de la concepción de Kymlicka, que consiste en pasar del estatus de indigenidad al de ciudadanía cultural (Kymlicka, 1995 y 2000; Jenson y Papillon, 2001; Zachary, 2000; Programa de desarrollo de Naciones Unidas, 2004; "Chile-Indígenas", 2003).

Aparte de los ya mencionados, entre los interlocutores de Kymlicka se encuentran varios estados en los que la cuestión de las minorías étnicas ocupa un lugar relevante. Cuando la Unión Soviética se disolvió en cerca de 20 países distintos, a Moscú no le incomodó la idea de que 25 millones de rusos étnicos se quedarán en "el extranjero cercano", tal y como son definidas las antiguas repúblicas soviéticas por el propio Moscú. A la hora de ocuparse de estas minorías de tamaño considerable y, a menudo, con recursos económicos significativos, las antiguas repúblicas tenían dos opciones: o bien proponer un nacionalismo cultural retributivo que marginara el idioma ruso y que estableciera criterios religiosos, raciales y lingüísticos para acceder a la ciudadanía (lo que llevaron a cabo Estonia y Letonia, desplazando así a la comunidad rusa de una posición social desde la que determinaba la agenda cultural de la esfera pública, y relegándola así a la esfera 'privada/comunal'); o bien adoptar una política civil pragmática que ofreciera derechos basados en territorio, lealtad a la nación y trabajo (como se hizo en Ucrania y Kazajistán). Los que optaron por esta segunda opción se vieron en la necesidad de distender los consiguientes conflictos por medio de escuelas en ruso y grupos

culturales rusos - cortesía de una consultoría liderada por Kymlicka. Al mismo tiempo, cambiaron su imagen cultural, renunciando a la denominación 'báltico' y 'postsoviético' en favor de 'escandinavo' y 'pre-Unión Europea'. Ni que decir tiene que les "conviene" incorporar a las minorías rusas para mejorar sus posibilidades de unirse a la Unión Europea y para recibir subsidios europeos mediante su adhesión a la Convención Europea sobre Nacionalidad.

Mientras que Rosaldo *et al.* pretenden cambiar el concepto de ciudadanía en favor de los intereses de todos aquellos marginados por la mayoría, Bennett *et al.* y Kymlicka *et al.* utilizan el concepto de ciudadanía para servir a un interés general que de cabida a los intereses de las minorías. La privación del derecho de voto a la población latina es, según Rosaldo, el elemento distintivo de la cultura estadounidense. La diferencia cultural toma preferencia sobre el universalismo formal de manera considerable. El método estándar de mantener las distancias de la filosofía liberal, según el cual las instituciones del estado adoptan una posición neutral en relación con la conservación de la cultura, resulta claramente insuficiente. Rosaldo es muy crítico con el neoliberalismo y la filosofía liberal por realzar el mito de un individuo soberano acultural, que en realidad presupone un idioma y una cultura comunes como base del estado. Y es que el tipo de 'nacionalismo cívico' de la filosofía liberal implica lealtad no sólo al estado, sino también a las imágenes del hecho nacional que abarcan tanto la esfera pública como la privada (Comisión Runnymede 2000: 19, 36). A pesar de compartir esta línea de pensamiento, Kymlicka aboga por el liberalismo, siempre y cuando los estados protejan a las minorías - una cuestión de justicia y de interés personal. Para Bennett la cultura comprende una serie de herramientas vitales cuyo valor reside en lograr objetivos concretos, y que por lo tanto no son fines expresivos en sí mismos. El gobierno es entendido como un proyecto mediante el cual se constituye el individuo liberal, y no como algo que precisamente se sostiene sobre este último. Asimismo, el estado asume una posición agnóstica con relación a las reivindicaciones de los individuos soberanos. Por motivos pragmáticos, los enfoques cosmopolitas de Bennett y Kymlicka se mantienen anclados en el concepto de nación, la cual se supone que proporciona un límite de lealtad con capacidad para apelar a los buenos sentimientos de sus habitantes.

La cuarta formación teórica, que representa la filósofa Amélie Oksenberg Rorty, recoge en una concepción liberal las tres primeras posiciones. De acuerdo con esta posición, la conservación y el desarrollo cultural deberían ser consecuencia del acceso universal a la educación, 'condición primordial para la libre e igualitaria participación ciudadana en la vida pública'. Rorty se opone a que se destinen fondos públicos para mantener normas religiosas o culturales, y en su lugar, apela a un programa político que genere individuos cosmopolitas flexibles que aprendan sobre su país y sobre sus 'vecinos globales' (1995: 162, 164). El argumento de Rorty es una reelaboración culturalista de un concepto de capital humano más propio de *La Cosa Nostra*, según la cual la función de la inversión

pública en formación consiste en maximizar la utilidad de los individuos. También revela esta línea de pensamiento conexiones con las reivindicaciones de Bennett de que los ciudadanos aprendan una serie de aptitudes culturales. Rorty se opone a que la conciencia intercultural se presente como un elemento necesario de una buena ciudadanía y de la justicia, pero sin embargo aprueba que se utilice ya que es bueno para los negocios. Su posición concuerda con la del Programa de Desarrollo de Naciones Unidas, según el cual 'las sociedades con diversidad cultural' no son el feliz resultado de la erradicación de la pobreza, sino que más bien constituyen un preámbulo necesario (2004: v). Es evidente que el enfoque instrumentalista de Rorty, pese a todo su cosmopolitanismo, puede tener como consecuencia un borrado cultural.

La quinta formación en teorizar el concepto de ciudadanía cultural engloba todas las líneas de pensamiento descritas hasta ahora. Se trata del *Informe sobre el Futuro de una Gran Bretaña Multiétnica* elaborado por una comisión de la fundación Runnymede del Reino Unido. El presidente de la comisión era Bhikhu Parekh, teórico político y futuro miembro de la Cámara de los Lores británica, y Stuart Hall la segunda figura pública de la comisión de cara a los medios británicos. La comisión examinó la existencia y el alcance del racismo dentro de las instituciones nacionales en las áreas de cultura, educación, fuerzas de seguridad y servicios sociales. Las reacciones populistas que provocó el informe nos pueden ayudar a entender cuan profundamente arraigados se encuentran los conflictos sociales en la ciudadanía: "Sandeces pseudomarxistas"; "tonterías caducas"; "un insulto a nuestra historia e inteligencia" ("*British' is Already*", 2000). Los autores del trabajo fueron acusados de 'falta de lealtad y afecto por Gran Bretaña' (Parekh, 2001). La reacción del diario británico *Daily Mail* consistió en elaborar una lista de 'los diez héroes blancos muertos del pasado milenio' (Seaford 2001: 108). William Hague, que en aquellos momentos era líder del partido conservador, ridiculizó el informe diciendo que era índice de la 'tiranía de lo políticamente correcto' en la izquierda y de su 'asalto a la cultura y la historia británicas' (2000: 28). El diario escocés *The Scotsman* lo llamó 'una grotesca calumnia contra el pueblo de este país y un perverso borrador para la destrucción de nuestra nación' (Warner, 2000). El entonces Ministro del Interior británico, Jack Straw, que más tarde se convertiría en un flamante militarista en Afganistán e Irak, negó que existiera conexión alguna entre la britanidad y el racismo blanco. Esto indica lo mucho que está en juego en estos debates, más allá de las especificaciones técnicas de las intervenciones de las políticas culturales, descritas por Bennett, o del feliz multiculturalismo vernáculo defendido por Rosaldo, o del intento por parte de Kymlicka de que todos "se lleven bien" en los entornos postsocialistas, recientemente libres y chovinistas, o de la fe de Rorty en un programa inclusivo motivado por un interés propio ilustrado.

Todo esto resulta mucho más claro en la sexta formación, que aborda los límites del neoliberalismo. Amy Chua, una abogada que trabaja desde una perspectiva de estudios étnicos comparativos - y publica en una casa editorial comercial estadounidense, y no en una editorial académica -, investiga dentro del contexto global la confluencia del neoliberalismo, las oligarquías económicas pertenecientes a minorías étnicas y la democracia: es decir, qué es lo que ocurre cuando las minorías más acaudaladas sufren fuertes reacciones populares en contra de su poder económico por vía de un rechazo mayoritario a la diferencia cultural. Mientras que la economía enriquece a 'una minoría que domina el mercado, el proceso de democratización aumenta la voz y el poder políticos de una mayoría frustrada' (2003: 124). De acuerdo con las palabras de la misma Chua, que escribe con tono provocativo y con la clara decepción de una entusiasta del capitalismo y de la democracia, se trata de un dispositivo que 'convierte la democracia de libre mercado en una máquina generadora de conflictos étnicos' (2003: 6). El trabajo de Chua describe con detalle las estrategias con las cuales las mayorías autóctonas protestan contra su propia debilidad. En un embrollo de clase, corrupción y raza, las 'minorías que dominan el mercado y sus socios inversores extranjeros, invariablemente consiguen controlar las joyas de la corona de la economía... el petróleo en Rusia y Venezuela, los diamantes en Suráfrica, la plata y el estaño en Bolivia, y el jade, la madera de teca y los rubíes en Birmania' (2003: 10). El libre mercado concentra la *riqueza* de manera *desproporcionada*, mientras que la democracia concentra la *política* de manera *proporcionada*. La mediación de los derechos políticos y de su reverso económico tiene lugar a través de la diferencia cultural, con un resultado que es por lo general revolucionario. Los horrores de Ruanda y de la antigua Yugoslavia durante los años noventa ilustran perfectamente lo que ocurre cuando un populismo étnico-nacionalista, basándose en la diferencia cultural, se aprovecha del resentimiento de la mayoría para acabar con el poder económico de las minorías (2003: 11-13, 16-17).

La séptima formación, que es la más poderosa, combina el trabajo de Bernard Lewis, historiador de Oriente Medio y activista anti-palestino profesional, y Samuel Huntington, científico político de la guerra fría, arquitecto de la guerra de Vietnam y defensor de la política del inglés como idioma único. Estos dos hombres echaron mano de la cultura para brindar explicaciones geopolíticas en los postsoviéticos años noventa. Lewis (1990) acuñó la expresión 'choque de civilizaciones' para definir la diferencia, según él, entre la separación de iglesia y estado que había dado fruto a los éxitos de Estados Unidos, y su interconexión en los países islámicos, lo cual había dado lugar al estado de subordinación de estos países. Para seguir esta línea argumental es esencial que olvidemos el apoyo yanqui a antidemócratas autoritarios y a golpes de estado cuyo objetivo era el control y la explotación del petróleo - el *resentimiento* islámico tiene únicamente que ver con la insistencia de Estados Unidos en que 'a César lo que es *del César*, y a dios lo que es *de dios*'. Huntington (1993) utilizó la expresión 'choque de civilizaciones' para defender su idea de que los futuros conflictos mundiales de la historia

no serían 'principalmente de carácter ideológico o económico' sino 'cultural' (22). Esta línea de pensamiento desmaterializa la política - y sobre todo, justifica las políticas y los programas del gobierno y las multinacionales de Estados Unidos como algo sólo superficialmente relevante con relación al odio que existe hacia este país fuera de sus fronteras.

Las grotescas generalizaciones de los 'gemelos del choque' han recibido una atención desmesurada durante la pasada década, especialmente después del 11 de Septiembre de 2001. En Estados Unidos, entre los medios *burgueses*, siempre dispuestos a adoptar una visión del mundo 'de dibujos animados, donde Popeye y Bluto se muelen a golpes' (Said, 2001), la olímpica pomposidad de Huntington sedujo enormemente. Desde los medios de comunicación se impulsó la idea de una lucha apocalíptica entre el bien y el mal representada por la división entre Estados Unidos y el islam, basando todos los argumentos sobre las diferencias entre Occidente y la cultura islámica en las tesis de Lewis y Huntington. En la prensa diaria y las revistas de opinión semanales y mensuales atribuyeron invariablemente los conflictos supranacionales al islam, como la cara opuesta de la libertad y la tecnología. En ningún caso se entendió este tipo de violencia como las acciones de grupos desfavorecidos contra grupos dominantes. Mientras que parte de la prensa, como el diario *The New York Times* y la revista *Newsweek* brindaron a Huntington la posibilidad de explicar lo que había ocurrido en los términos de su "tesis", otra gran parte adoptó esta línea de pensamiento como una reivindicación del imperio, desde la supuesta nueva izquierda (la revista *Dissent* y otras publicaciones progresistas que comparten este punto débil yanqui cuando se trata de Oriente Medio), hasta líderes comunitaristas y prensa neoliberal como *The Economist*. Después de los ataques, los líderes árabes se reunieron para debatir sobre el impacto de las ideas de Lewis y Huntington, mientras que por su parte, el primer ministro italiano, Silvio Berlusconi, apeló a ellas. El libro donde quedaban plasmadas las tesis de Lewis y Hamilton se convirtió en lectura obligatoria (junto con ejemplares de VS Naipaul y *El islam para tontos*) para comandantes y oficiales sin mando al comienzo del tercer año de ocupación estadounidense de Irak (Rusciano, 2003; Said, 2001; Schmitt, 2005).

Sin embargo, las ideas de Lewis y Hamilton no entusiasmaron a todo el mundo por igual. En el prólogo a la importante Declaración sobre Diversidad Cultural de la UNESCO, su director general incluyó una refutación expresa de estas ideas (Matsuura, 2001) y Máximo, el humorista gráfico de *El País* plasmó el siguiente diálogo sobre las torres caídas: tras la afirmación 'Choque de ideas, de culturas, de civilizaciones', se leía la respuesta 'choques de desesperados contra instalados' (citado en García Canclini 2002: 16). El diario israelí *Ha-aretz* calificó 'el afianzamiento hegemónico' de las tesis de Lewis y Huntington como 'un gran triunfo' de Al Qaeda, mientras que *Arab News* muy acertadamente las definió como 'Armagedón disfrazada de ciencia social' (citado en Rusciano 2003: 175).

Las disparatadas afirmaciones de Lewis y Huntington sobre conflictos étnicos en aumento desde la guerra fría, y una cultura islámica unitaria enfrentada a un "Occidente" unitario, han sido refutadas por un estudio tras otro. Y es que sus alegatos ignoran los conflictos en torno a recursos económicos, propiedades, agua, y política (Fox, 2002; Norris e Inglehart 2003: 203; Programa de Desarrollo de Naciones Unidas, 2004). La tesis del choque de civilizaciones resulta inválida si se aplica al apoyo iraní a Rusia contra los rebeldes chechenos, o al conflicto entre India y Paquistán, o a la posición estadounidense con respecto a la guerra entre Irán e Irak. Pero, qué importan los detalles históricos cuando se ofrecen 'relaciones internacionales sin política' (Abrahamian 2003: 535).

Las posteriores críticas de Huntington a los hispanohablantes de Estados Unidos (2004) le ganaron el apoyo del Centro de Estudios sobre Inmigración y de una tropa de intelectuales de la política pop bastante influyentes, cuya erudición hace tiempo que se quedó atrás, si es que en algún momento llegó a existir. Entre los coristas se encontraban Zbigniew Brzezinski, veterano de la guerra fría, Lucian Pye, fundador de los estudios de área de la vieja escuela, James Q. Wilson, sirviente de Nixon y Reagan y defensor de la teoría de 'las ventanas rotas' que abogaba por castigos severos para infracciones leves, Fareed Zakaria, periodista reaccionario de la revista *Newsweek*, y los agudos ciudadanos culturales del colectivo <vdare.com>, autoproclamados guardianes de la llama de una tribu perdida de blancos yanquis. Y es que, para que prosperen este tipo de disparates, es necesario dejar de lado el extraño hecho de que sólo el 21% de los latinos de tercera generación se identifican con sus países de origen, o que la mayoría de los latinos nacidos en Estados Unidos albergan puntos de vista mucho más conservadores que los que han llegado al país recientemente, o que los latinos de tercera generación son en su gran mayoría anglohablantes monolingües. Esto, sin olvidar el hecho de que los primeros colonos de Estados Unidos, tan queridos por Huntington, cuyas costumbres y valores son supuestamente algo central en el carácter e historia del país, quemaban brujas, abucheaban a adúlteras, y vestían ropa cursi y pelucas (Alba, 2004; Lomnitz, 2005). El argumento es erróneo desde el punto de vista moral, pragmático y empírico. Pero se trata, sin lugar a dudas, de un argumento cultural.

Conclusiones

Autor@s	TONY BENNETT	RENATO ROSALDO	WILL KYMLICKA	BHIKHU PAREKH	AMÉLIE OKSENBERG RORTY	BERNARD LEWIS AND SAMUEL HUNTINGTON	AMY CHUA
Disciplina	Sociología/ Estudios Culturales	Estudios Culturales/ Antropología	Teoría Política	Teoría Política	Filosofía	Historia y relaciones internacional es	Derecho
Area de Influencia	Política cultural de Australia	Estudios chicanos (EE.UU) Fresno Bee, New York Times	Estados Bálticos, Canadá, New York Times	Comisión Británica, Estudios Indios	Neoliberalism o	Medios estadouniden ses y política exterior	Cultura pública de los EE.UU
Subjetividad Liberal	Creada mediante competencia s culturales	Socavada por la conciencia de la pobreza	Enriquecida por la migración y la pobreza	Socavada por la inmigración	Creada como capital humano	Forjada por la tradición occidental	Socavada por la desigualdad étnica
Políticas Culturales	Ingeniería social	Vernacularid ad y tácticas	Igualdad lingüística	Desisntitucio nalización del racismo	Formación para la competitivida d global	Costumbres y valores de la tradición judeocristian a	Antinacionali smo, filantropía

Esta tabla resume las posiciones descritas anteriormente. Tanto el terreno árido descrito por Bennett como los entornos húmedos de Rosaldo, Kymlicka, Parekh y Chua, ilustran perfectamente la extrema dificultad de borrar de la historia las diferencias entre los pueblos indígenas, los colonos dominantes y las minorías inmigrantes. Rorty, sin embargo, se las ingenia para sugerir una fusión de capital humano a partir de la totalidad de los conceptos anteriormente expuestos. Por su parte, Lewis y Huntington, ofrecen una justificación ideológica del hecho de vaciar la historia material y de dar cuenta de la hegemonía occidental en términos culturales. A primera vista se pueden acomodar las competencias de Bennett, las resistencias de Rosaldo, y el relativismo de Kymlicka, Parekh y Chua dentro de una concepción neoliberal del mundo, siempre y cuando se suavicen las respectivas retóricas en ciertos pasajes y se refuercen en otros. Por su parte, el hiperculturalismo y nacionalismo encubierto de los teóricos del 'choque', se encargan de establecer los límites de esta visión neoliberal. El objetivo de todo esto es defender la dimensión cultural en el más cultural de todos los mundos posibles, y el culmen que se persigue, una fuerza de trabajo eficiente y efectiva, cuyo

cosmopolitanismo se gestione dentro del contexto del respeto a la diferencia, avalando la ventaja individual en una fuerza de trabajo globalmente competitiva.

Cada una de estas propuestas presenta líneas de pensamiento que son a la vez altamente prácticas y extremadamente emotivas, profundamente populistas y también, abiertamente técnicas. Y, como tales, se topan con contradicciones. Bennett tiene que dar cuenta de la inconmensurabilidad de las prescripciones neoliberales y estadistas. Rosaldo tiene que congeniar con el hecho de que el gobierno a menudo se convierte en el tribunal de apelación para las protestas vernáculas. Kymlicka y Parekh tienen que asumir los límites económicos de la filosofía liberal. Rorty debe tratar la naturaleza obstinadamente colectivista e híbrida de la cultura, y el hecho de que el neoliberalismo no es más metacultural que cualquier otra línea de pensamiento. Chua ha de reconocer la desigualdad constitutiva y brutalidad del capitalismo. Y Lewis y Hamilton tienen que explicar la realidad de la política exterior estadounidense en Oriente Medio, y dar cuenta de pasajes históricos de manera mucho más precisa de lo que su grandiosidad les permite.

Para los reaccionarios, la ciudadanía cultural supone una pérdida de la unidad nacional y espiritual, pues representa la victoria del sectarismo y el laicismo sobre el patriotismo y la superstición. Para la izquierda, y para los estudios culturales, la ciudadanía cultural está relacionada con el mantenimiento, desarrollo e intercambio del linaje cultural - una celebración de la diferencia a la vez que crítica del *statu quo*. Para la derecha neoliberal, el concepto de ciudadanía cultural ofrece un nuevo conjunto de espacios de autogobierno en el mercado y en sectores eclesiásticos. Lo que resulta preocupante es el hecho de que en la izquierda hemos conseguido lo que queríamos - situar la cultura en el centro de la política y de los análisis sociopolíticos. El problema es que esto no ha tenido lugar a través de la Nación Queer y Stuart Hall, sino a través del consumismo y de Samuel Huntington. Es necesario rearticular la cultura en torno a la economía y la política con 'p' mayúscula, y no como una esfera de ideación engañosa y antimaterialista.

Las doctrinas de ciudadanía cultural pueden ser efectivas para lograr un mundo más equitativo si rechazan el tecnicismo, utopianismo, liberalismo, nacionalismo y neoliberalismo que operan en el concepto de ciudadanía cultural de siempre, y admiten que dependen tanto de los proyectos de liberalización como de los movimientos sociales de izquierdas. Como respuesta al teoricismo y la tecnocracia del neoliberalismo, cabe señalar sistemas presupuestarios populares y participativos que se han puesto en marcha por parte de gobiernos de izquierdas, regionales y urbanos, en Kerala, Ciudad de México, y Porto Alegre a lo largo de los últimos 15 años, a lo que podemos añadir el sindicato ciudadano de Brasil, *sindicato cidadão*. Desde dentro, se pueden forjar alianzas con opositores al neoliberalismo como George Soros, que amasó su fortuna en los mercados financieros,

pero que actualmente reconoce que 'la intensificación sin restricciones del capitalismo de *laissez-faire* y la diseminación del sistema de valores del mercado a todas las áreas de la vida cotidiana está poniendo en peligro nuestra sociedad abierta y democrática' (1997).

John Berger, el célebre crítico cultural, respondía en su artículo "*Ten Dispatches About Place*" [Diez partes sobre el sentido de lugar] a la pregunta: '¿Todavía eres un marxista?' Después de repasar la inigualable 'devastación causada por la búsqueda de beneficios a toda costa', concluye: 'Sí, aún soy, entre otras cosas, un marxista'. Esas 'otras cosas' son extremadamente importantes, y hacen referencia a formas de vida cruciales que operan con relativa independencia de la economía. Sin embargo, sólo nos podemos dedicar a estas 'otras cosas' si al mismo tiempo nos ocupamos de los asuntos, igualmente importantes, que se han descrito aquí. De manera que, para concluir, se presenta la pregunta: ¿Todavía eres un culturalista?

Bibliografía

"A Campus Forum on Multiculturalism." (1990, December 9). *New York Times*: 5.

"Chile-Indigenas: Relator de la ONU se reunira con indigenas chilenos." (2003, July 18). *Spanish Newswire Services*.

"Citizenship and Cultural Policy." (2000). *American Behavioral Scientist* 43, no. 9.

"'British' is Already Inclusive and Elastic." (2000, October 12). *Independent*: 3.

Abrahamian, Ervand. (2003). "The US Media, Huntington and September 11." *Third World Quarterly* 24, no. 3: 529-44.

Alba, Richard. (2004). *Language Assimilation Today: Bilingualism Persists More Than in the Past, but English Still Dominates*. Center for Comparative Immigration Studies, University of California, San Diego. Working Paper 111.

Aleinikoff, T. Alexander. (2000). "Between Principles and Politics: U. S. Citizenship Policy." *From Migrants to Citizens: Membership in a Changing World*. Ed. T. Alexander Aleinikoff and Douglas Klusmeyer. Washington: Carnegie Endowment for International Peace. 119-72.

Bennett, Tony. (1998). *Culture: A Reformer's Science*. London: Sage.

Bennett, Tony. (2001). *Differing Diversities: Transversal Study on the Theme of Cultural Policy and Cultural Diversity*. Strasbourg Cedex: Council of Europe Publishing.

Berger, John. (2005, August). "Ten Dispatches About Place." *Le Monde Diplomatique*.

Castles, Stephen and Alastair Davidson. (2000). *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*. Basingstoke: Macmillan.

Chua, Amy. (2003). *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. New York: Doubleday.

Downey, John and Graham Murdock. (2003). "The Counter-Revolution in Military Affairs: The Globalization of Guerrilla Warfare." *War and the Media: Reporting Conflict 24/7*. Ed. Daya Kishan Thussu and Des Freedman. London: Sage Publications. 70-86.

Flores, William V. and Rina Benmayor. (1997a). Ed. *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity,*

Space, and Politics. Boston: Beacon Press.

Flores, William V. and Rina Benmayor. (1997b). "Constructing Cultural Citizenship." *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Politics*. Ed. William V. Flores and Rina Benmayor. Boston: Beacon Press. 1-23.

Fox, Jonathan. (2002). "Ethnic Minorities and the Clash of Civilizations: A Quantitative Analysis of Huntington's Thesis." *British Journal of Political Science* 32, no. 3: 415-35.

Fuentes, Carlos. (2004, Spring). "Huntington and the Mask of Racism." Trans. Thomas D. Morin. *New Perspectives Quarterly*: 77-81.

García Canclini, Néstor. (2002). *Latinoamericanos Buscando Lugar en este Siglo*. Buenos Aires: Paidós.

Hague, William. (2000, October 13). "Why I am Sick of the Anti-British Disease." *Daily Telegraph*: 28.

Halliday, Fred. (2001). *The World at 2000: Perils and Promises*. Basingstoke: Palgrave.

Huntington, Samuel P. (1993). "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72, no. 3: 22-28.

Huntington, Samuel P. (2004). *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. Trans. Albino Santos Mosquera. México: Paidós.

Jenson, Jane and Martin Papillon. (2001). *The Changing Boundaries of Citizenship: A Review and a Research Agenda*. Canadian Policy Research Networks.

Kymlicka, Will. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will. (2000). "A North American View." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 26, no. 4: 723-31.

Lewis, Bernard. (1990, September). "The Roots of Muslim Rage: Why so Many Muslims Deeply Resent the West, and Why Their Bitterness will not be so Easily Mollified." *Atlantic Monthly*: 47-58.

Lomnitz, Claudio. (2005, March 10). "American Soup." *Boston Review*.

Martín-Barbero, Jesús. (2001). "Introducción." *Imaginario de Nación: Pensar en Medio de la Tormenta*. Ed. Jesús Martín-Barbero. Bogotá: Ministerio de Cultura. 7-10.

- Miller, Toby. (2007a). *Cultural Citizenship: Cosmopolitanism, Consumerism, and Television in a Neoliberal Age*. Philadelphia: Temple University Press.
- Miller, Toby. (2007b). "Culture, Dislocation, and Citizenship." *Global Migration, Social Change, and Cultural Transformation*. Ed. Emory Elliott, Jasmine Payne, and Patricia Ploesch. New York: Palgrave Macmillan. 166-86.
- Norris, Pippa and Ronald Inglehart. (2003). "Public Opinion Among Muslims and the West." *Framing Terrorism: The News Media, the Government, and the Public*. Ed. Pippa Norris, Montague Kern, and Marion Just. New York: Routledge. 203-28.
- Rorty, Amélie Oksenberg. (1995). "Rights: Educational, not Cultural." *Social Research* 62, no. 1: 161-70.
- Parekh, Bhikhu. (2000). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Palgrave.
- Parekh, Bhikhu. (2001). "Reporting on a Report." Keynote Address to the Political Studies Association of the United Kingdom.
- Portes, Alejandro. (2001). "Introduction: The Debates and Significance of Immigrant Transnationalism." *Global Networks* 1, no. 3: 181-93.
- de Pedro, Jesús Prieto. (1999). "Democracy and Cultural Difference in the Spanish Constitution of 1978." *Democracy and Ethnography: Constructing Identities in Multicultural Liberal States*. Ed. Carol J. Greenhouse with Roshanak Kheshti. Albany: State University of New York Press. 61-80.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rich, Vera. (2003). "The Price of Return." *Index on Censorship* 32, no. 3: 82-86.
- Rodriguez, Roberto and Patrisia Gonzales. (1995, May 15). "Cultural Idea for Citizenship is Catching on." *Fresno Bee*: B5.
- Rosaldo, Renato. (1994). "Cultural Citizenship and Educational Democracy." *Cultural Anthropology* 9, no. 3: 402-11.
- Rosaldo, Renato. (1997). "Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism." *Latino Cultural*

Citizenship: Claiming Identity, Space, and Politics. Ed. William V. Flores and Rina Benmayor. Boston: Beacon Press. 27-38.

Runnymede Trust Commission. (2000). *The Future of Multi-Ethnic Britain*. London: Profile.

Rusciano, Frank Louis. (2003). "Framing World Opinion in the Elite Press." *Framing Terrorism: The News Media, the Government, and the Public*. Ed. Pippa Norris, Montague Kern, and Marion Just. New York: Routledge. 159-79.

Said, Edward. (2001, October 15). "We all Swim Together." *New Statesman*: 20.

Schmitt, Eric. (2005, January 16). "New U.S. Commander Sees Shift in Military Role in Iraq." *New York Times*: 10.

Seaford, Helen. (2001). "The Future of Multi-Ethnic Britain: An Opportunity Missed." *Political Quarterly* 72, no. 1: 107-12.

Soros, George. (1997, February). "The Capitalist Threat." *Atlantic Monthly*.

UNESCO Institute for Education. (1999). *Cultural Citizenship in the 21st Century: Adult Learning and Indigenous Peoples*.

United Nations Development Programme. (2004). *Human Development Report 2004: Cultural Liberty in Today's Diverse World*.

Warner, Gerald. (2000, October 15). "British Identity Threatened by Phony Race Relations Industry." *The Scotsman*: 20.

Zachary, G. Pascal. (2000, March 28). "A Philosopher in Red Sneakers Gains Influence as a Global Guru." *Wall Street Journal*: B1, B4.

Texto Toby Miller, 2009
Traducción Rosa Nogués

Este texto está registrado con una Licencia Reconocimiento-Compartir bajo la misma licencia 3.0 España de Creative Commons

