

**Bokser Misses-Liwerant, Judit.** “Globalización, diversidad y pluralismo”, en Daniel Gutiérrez M. (coord.), *Diversidad y multiculturalismo. Perspectivas y desafíos*. México, UNAM, 2006, pp. 79-102.  
ISBN 968-23-2665-6

**ORCID:** [orcid.org/0000-0003-4766-1335](https://orcid.org/0000-0003-4766-1335) (Judit Bokser Liwerant)

#### **RESUMEN / ABSTRACT:**

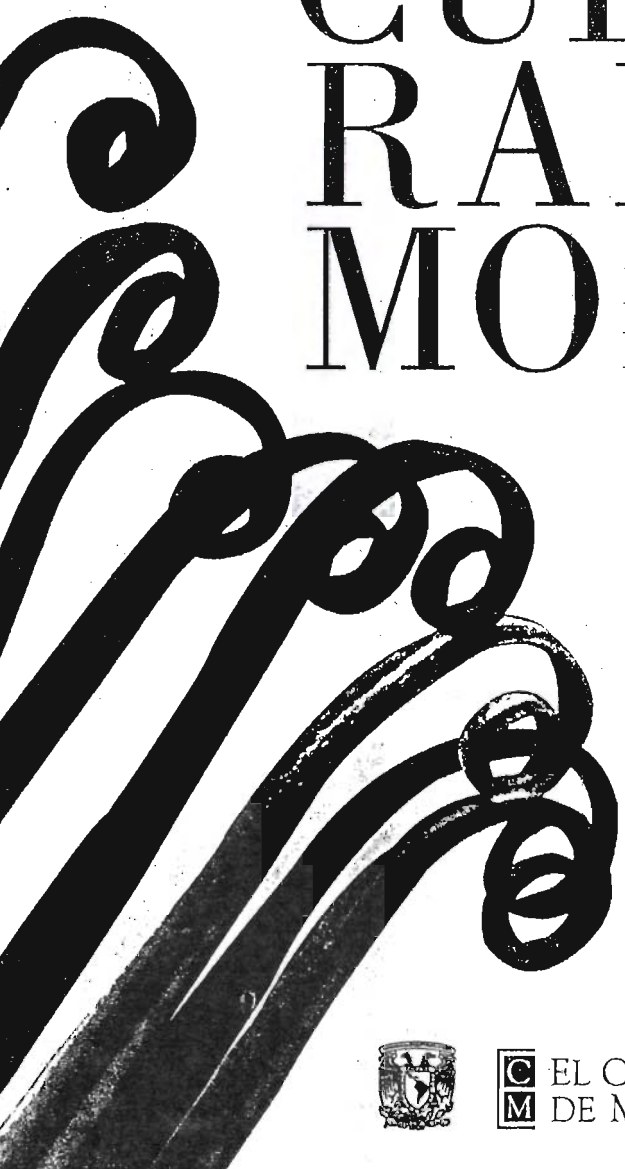
El capítulo se aboca al estudio de la diversidad como referente definitorio del mundo contemporáneo y como objeto de nuevos acercamientos teóricos. Explora la conversión de la cultura en una arena de intensos debates políticos como campo de expresión de la diferencia, evidenciando los renovados significados de los procesos de construcción de identidades colectivas. El trabajo discute las nuevas articulaciones entre cultura, política e instituciones y el papel de estas últimas en la regulación de los conflictos sociales y en la construcción de mecanismos de mediación.

The chapter focuses on the study of diversity as a defining reference of the contemporary world and as an object of new theoretical elaborations.. It explores the conversion of culture into an arena of intense political debates as it becomes a field of expression of difference, thus evincing the renewed scope and meanings of collective identity. The article widely discusses the new articulations between culture, politics and the institutional order and the role of the latter in the regulation of social conflicts and in providing the spaces and mechanisms for conflict mediation and consensus building.

# MULTI CULTU RALIS MIO

DANIEL  
GUTIÉRREZ  
MARTÍNEZ  
(compilador)

DESAFÍOS Y  
PERSPECTIVAS



Michel Wieviorka  
Judit Bokser Liwerant  
Roberto Miguelez  
Danilo Martuccelli  
Roberto J. Blancarte  
Yvon Le Bot  
Rodolfo Stavenhagen  
Cecilia Imaz Bayona  
Regina Martínez Casas  
Lourdes Arizpe  
Alain Touraine



EL COLEGIO  
DE MÉXICO



# ÍNDICE

## AGRADECIMIENTOS

7

PRÓLOGO. EL ESPÍRITU DEL TIEMPO: DEL MUNDO DIVERSO AL MESTIZAJE,  
*por* DANIEL GUTIÉRREZ MARTÍNEZ

9

## PERSPECTIVAS A MANERA DE INTRODUCCIÓN

CULTURA, SOCIEDAD Y DEMOCRACIA, *por* MICHEL WIEVIORKA

25

## PROCESOS DEL MULTICULTURALISMO

GLOBALIZACIÓN DIVERSIDAD Y PLURALISMO,  
*por* JUDIT BOKSER LIWERANT

79

TRANSFIGURACIONES DEL PLURALISMO CULTURAL,  
*por* ROBERTO MIGUELEZ

103

LAS CONTRADICCIONES POLÍTICAS DEL MULTICULTURALISMO,  
*por* DANILO MARTUCCELLI

125

LAICIDAD Y MULTICULTURALISMO: NUEVOS DESAFÍOS,  
*por* ROBERTO J. BLANCARTE

148

RELIGIOSIDAD Y CREENCIAS EN UN MUNDO MULTICULTURAL,  
*por* DANIEL GUTIÉRREZ MARTÍNEZ

157

## RECOMPOSICIÓN DEL MULTICULTURALISMO

MOVIMIENTOS IDENTITARIOS Y VIOLENCIA EN AMÉRICA LATINA,  
*por* YVON LE BOT

189

LA PRESIÓN DESDE ABAJO: DERECHOS HUMANOS Y MULTICULTURALISMO, <i>por</i> RODOLFO STAVENHAGEN	213
MULTICULTURALISMO Y MIGRACIÓN INTERNACIONAL: PERMANENCIA Y REVALORACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DE LA MIGRACIÓN MEXICANA EN LOS ESTADOS UNIDOS, <i>por</i> CECILIA IMAZ BAYONA	225
DIVERSIDAD Y EDUCACIÓN INTERCULTURAL, <i>por</i> REGINA MARTÍNEZ CASAS	241
LAS POLÍTICAS CULTURALES DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS ORGANISMOS INTERNACIONALES, <i>por</i> LOURDES ARIZPE	261
DESAFÍOS — A MANERA DE CONCLUSIÓN	
LAS CONDICIONES DE LA COMUNICACIÓN INTERCULTURAL, <i>por</i> ALAIN TOURAINE	275
ACERCA DE LOS AUTORES	305
RESÚMENES	309
ÍNDICE ANALÍTICO	315

La diversidad se ha constituido en un referente definitorio del mundo contemporáneo, convirtiéndose en objeto de variados acercamientos a través de formulaciones que recogen el impacto de profundos procesos de cambio social, económico, cultural y político. Las preocupaciones y debates son teóricos y prácticos. La conversión de la cultura en una arena de intensas discusiones y pugnas políticas en la que se expresa y proyecta la diferencia se ha convertido en un desafío novedoso. La emergencia de la convivencia humana en clave de diferencia y las respuestas a éstas, han puesto en evidencia los renovados significados de los procesos de construcción de las identidades colectivas con diferentes niveles de agregación y fluidez. Junto a la complejidad asociada a los encuentros humanos en el marco de escenarios sociopolíticos de apertura, se dibuja el riesgo de las confrontaciones resultantes de los reclamos de identidad. La pertenencia a una comunidad política determinada y la participación, entendida como la oportunidad de contribuir en la vida pública, se dan en contextos en los que se ven cuestionados los vínculos necesarios entre pertenencia y unidad cultural común, acentuando precisamente la diversidad cultural. Ello ha conducido a esfuerzos por recuperar esta nueva realidad en la construcción misma de la ciudadanía, en la que se busca integrar las exigencias de justicia, en directa referencia a la idea de derechos individuales, con las de pertenencia, que implica la dimensión comunitaria derivada de la rearticulación de las identidades colectivas.<sup>1</sup> Ciertamente, la reivindicación de la dimensión universal de la ciudadanía acentúa el sustrato común como ámbito de encuentro; simultáneamente, se perfila la necesidad de recuperar aspectos simbólicos y éticos inscritos en las dimensiones subjetivas que confieren un sentido de identidad y de pertenencia.

<sup>1</sup> Will Kymlicka y Wayne Norman, "Return of the Citizen: A Survey Work on Citizenship Theory", Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing Citizenship*, State University of Nueva York Press, 1995.

Entendido el liberalismo como metaideología, hoy enfrenta el desafío de dar cuenta de la diferencia.<sup>2</sup>

Las pertenencias e identidades colectivas, por otra parte, más que ser expresión de universos totales e indiferenciados internamente, son el resultado de procesos de construcción y reconstrucción —cultural y social, individual y colectiva—, cuyas dinámicas lejos están de corresponder a visiones esencialistas y a una definición fundacional (y fundamentalista) inmutable. Por el contrario, las identidades se transforman y se construyen más allá de las definiciones originarias y del supuesto carácter unívoco de los procesos de transmisión identitaria. De allí que, sin adoptar una aproximación situacionista extrema —cuyas limitaciones frente a las identidades y pertenencias colectivas primordialistas resultan evidentes—, es necesario reivindicar las perspectivas constructivistas de la vida social, de la cultura y, por ende, de las diferencias.<sup>3</sup> A partir de ello, es posible comprender que en el seno de las culturas lo compartido no cancela la propia diversidad interna, las pugnas y las disputas a través de las que ésta se construye, se apropia, reinventa, crea y recrea.

Resulta igualmente fundamental revisar el papel que los diferentes ámbitos de la esfera pública están llamados a jugar como terrenos de expresión de la diferencia, en nuevas articulaciones entre cultura, política e instituciones y el papel de estas últimas y el de las organizaciones en la regulación del conflicto entre los grupos y en la construcción de los mecanismos de mediación. En otros términos, las realidades que hoy enfrentamos nos conducen a explorar la necesidad de que, junto al pluralismo cultural y a la diversidad social, se afirme la importancia del pluralismo institucional y político para garantizar los espacios institucionales de construcción de consensos. Desde esta perspectiva, las instituciones resultan fundamentales porque son las que cultivan normas compartidas y moldean las interacciones para la elaboración de acuerdos.<sup>4</sup> Por ello, el debate en torno de la diferencia no puede hacerse al margen de la construcción de una convivencia democrática y competente, consecuentemente, a la cultura y

<sup>2</sup> Richard Bellamy, *Liberalism and Modern Society*, Cambridge, Polity Press, 1992.

<sup>3</sup> Cf. Michel Wieviorka, "Is Multiculturalism the Solution?", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, núm. 5, septiembre, Routledge, 1998 y Seyla Benhabib, "Toward a Deliberative Model of Democratic Legitimacy", *Democracy and Difference*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1996.

<sup>4</sup> Ira Katznelson, *Liberalism's Crooked Circle*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1996.

a la política; a la sociedad y a la economía; a las prácticas colectivas y a las instituciones. Es en este sentido como es posible afirmar que la diversidad está asociada a los profundos cambios en los espacios sociales y culturales y en los perfiles y las figuras de la política; en los espacios de mediación e intermediación; de representación y reconocimiento; de participación y acción. El pluralismo hoy ha emprendido una búsqueda en la cual, frente a su matriz liberal monocultural, se plantea la universalidad y la racionalidad como condiciones de convivencia intercultural.

Desde este punto de vista, las relaciones entre individuo y grupo ocupan un lugar central. Durante mucho tiempo las identidades colectivas fueron consideradas un efecto lateral o marginal de los procesos sociales estructurales, sobre todos aquellos asociados con el poder y los procesos económicos y con la transformación estructural de la sociedad bajo el impacto de la modernización. Consecuentemente, fueron vistos como componentes primordiales que habrían de diluirse o disolverse en el camino a la modernidad, como resultado de las presiones universalistas, la convergencia social y los procesos de globalización.<sup>5</sup> Contrario a este supuesto, las identidades colectivas, étnicas o religiosas, se han convertido en núcleos de movimientos sociales que interactúan y coexisten con nuevas identidades globales.

La nueva visibilidad de las diferencias y la afirmación de la diversidad en el espacio público se desarrollan en el marco de procesos de globalización que no son homogéneos, ya que se dan de una manera diferenciada en tiempo y espacio, con desigualdades territoriales y sectoriales. Tienen, además, un carácter multifacético, multidimensional y contradictorio. Multifacético, en la medida que convocan lo económico, lo político y lo cultural, así como las interdependencias e influencias entre estos planos; multidimensional, porque se expresan tanto en redes de interacción entre instituciones y agentes transnacionales, como en procesos de convergencia, armonización y estandarización organizacional, institucional, estratégica y cultural; y contradictorio, porque se trata de procesos que pueden ser intencionales y reflexivos, a la vez que no intencionales, de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local. Todos estos planos de manifestación de los procesos de globalización someten a prueba a

<sup>5</sup> Luis Roniger y Mario Sznajder (eds.), *Constructing Collective Identities and Shaping Public Spheres, Latin American Path*, Brighton, Sussex Press, 1998.

las formas de organización social y política tradicionales y modernas y se expresan, simultáneamente, en la reafirmación de identidades primordialistas y en la emergencia de nuevas identidades globales que se desarrollan e interactúan en virtud de la desterritorialización de las relaciones sociales y la formación de espacios virtuales. Las nuevas identidades globales y virtuales así como las identidades religiosas, étnicas y culturales, devienen relevantes en la configuración de los espacios globales, nacionales y locales y en el reordenamiento de los espacios territoriales y aun geopolíticos.<sup>6</sup>

Entendidas las identidades colectivas como patrones de semejanza y diferencia, son el resultado de la construcción de solidaridad y confianza entre los miembros de una colectividad y configuran las fronteras sociales de un grupo. Un aspecto central de dicho proceso es el de definir el atributo de "similitud" entre los miembros frente a lo diferente, el Otro, por lo que la construcción y reproducción de las identidades colectivas conjuga la promulgación con la institucionalización de los modelos de orden social y cultural; la construcción de identidad y la membresía en las diferentes colectividades se realiza con los códigos disponibles de quienes participan en ellas.<sup>7</sup> Consecuentemente, es un proceso moldeado —como en la mayoría de las arenas de actividad social— por distintos códigos o esquemas por medio de los cuales las concepciones y premisas ontológicas del orden social prevalecientes en la sociedad influyen en la definición de las principales arenas de interacción social y las estructuras de preferencias.<sup>8</sup> Entre los principales códigos se destacan el de lo primordial, el de la civilidad y el de lo sagrado o trascendente. Mientras que el código primordial se focaliza en componentes tales como la etnicidad, el género o el lenguaje para construir las fronteras entre el interior y el exterior y el código cívico se construye sobre la base de la familiaridad con reglas explícitas de conducta, tradiciones y rutinas sociales, el sagrado asocia las fronteras entre nosotros y ellos precisamente en el ámbito de lo trascendente.

<sup>6</sup> Cf. Judit Bokser y Alejandra Salas Porras, "Globalización, identidades colectivas y ciudadanía", *Política y Cultura*, México, UAM Xochimilco, 1999; y Judit Bokser, "Globalization and Collective Identities", *Social Compass* 49 (2), 2002.

<sup>7</sup> S. N. Eisenstadt, "The Construction of Collective Identities in Latin America: Beyond the European Nation State Model", Luis Roniger y Mario Sznajder, *op. cit.*

<sup>8</sup> S. N. Eisenstadt, "The Constitution of Collective Identity, Some Comparative and Analytical Indications", Research Programme, The Hebrew University of Jerusalem, 1995.



Las interacciones entre los diferentes códigos asumen nuevas modalidades en el marco de los procesos de globalización. Los procesos de construcción de identidades colectivas se dan en diversos ámbitos o paisajes institucionales —ya sean territoriales, comunales o religiosos— y en diversos escenarios político-ecológicos —locales, regionales, nacionales— en el marco de un contexto global en el que interactúan, se interceptan y traslapan, y sus componentes se rearticulan con una renovada intensidad. El impacto diferencial de lo local, lo nacional, lo regional y lo global, así como de la pluralidad de redes de interacción permite comprender la diversidad de los paisajes en los que se despliega la vida social y se construyen las identidades y las diferencias.

Así, se despliegan hoy de manera simultánea, por una parte, identidades que se desarrollan en espacios virtuales, desarraigados de los espacios territoriales o geográficos, que se constituyen a raíz de la intensa red de interacciones sociales supranacionales —actores supranacionales, tales como las empresas transnacionales, organismos internacionales y agencias privadas, así como por organizaciones no gubernamentales internacionales, comunidades epistémicas<sup>9</sup> y otros actores que nacen y se desenvuelven estrechamente vinculados al desarrollo de las nuevas técnicas de comunicación e información y a la “apropiación reflexiva del conocimiento”<sup>10</sup>— y, por la otra, resurgen y reclaman una nueva visibilidad, en clave de diferencia y de códigos culturales, identidades primordialistas, religiosas, étnicas y locales. Este desarrollo dual, si se quiere, refleja la tensa oscilación entre el momento de lo único o lo universal y el de la diferencia o lo particular.

La emergencia de estos universos identitarios se deriva de varias dimensiones y órdenes de hechos asociados a la globalización, entre los que destacan, en primer lugar, la desterritorialización y porosidad de las fronteras, que desvinculan a la vez que conectan las identidades con los espacios geográficos específicos. En segundo lugar, de las nuevas interacciones entre lo global, lo regional, lo nacional y lo local, cuyas lógicas interactúan hoy, de manera novedosa e impredecible, en diversos planos y sentidos. Proceden, en tercer lugar, de las transfor-

<sup>9</sup> Peter M. Haas, “Epistemic communities and international policy coordination”, *Knowledge, Power, and International Policy Coordination*, International Organization 46, 1, invierno de 1992.

<sup>10</sup> Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1994 [*Consecuencias de la modernidad*, Alianza, 2004].

maciones por las que atraviesa el estado, en particular, la pérdida del monopolio estatal en varios ámbitos, especialmente en lo que respecta a su influencia en la construcción de los imaginarios políticos, a la crisis del centralismo y su consecuente repliegue en diversos ámbitos económicos y sociales. En cuarto lugar, se asocia a la incertidumbre que la rapidez e intensidad de los flujos globales generan y que convierten a las identidades étnicas en un recurso para enfrentar la inseguridad e inestabilidad asociada a dicha incertidumbre.

Hoy la soberanía pierde fuerza porque los estados deben compartir la tarea de gobernar con organismos internacionales públicos, no gubernamentales, privados y cívicos. Paralelamente, hacia adentro, enfrentan nuevas formas de reagrupamiento de la sociedad civil y de búsqueda de participación política. Ciertamente, las bases del contrato social que ofrecieron los estados nacionales se modifica y la relación entre el estado y la nación adquiere nueva dinámica. Los estados pierden capacidad para influir tanto en las concepciones de nación, como en los imaginarios e identidades étnicas que mezclan y traslapan aspiraciones de alcance local, nacional, global y aun universal. Así, como resultado de una interacción transfronteriza cada vez más intensa, diversos grupos, comunidades y/o clases adoptan identidades y lealtades que se sitúan por encima de sentimientos nacionales. Tal es el caso de nuevos movimientos sociales, de los miembros de la élite corporativa, las comunidades epistémicas, las diásporas y grupos étnicos que sitúan diversos valores por encima de la soberanía e incluso de la autodeterminación: valores tales como el crecimiento económico, los derechos humanos, derechos de la mujer, derechos de minorías, entre otros.<sup>11</sup>

La globalización alienta y fortalece identidades y lealtades locales, étnicas, religiosas, culturales. Los espacios globales dan nueva densidad a lo cercano y a lo específico, a lo propio y a lo particular y alientan la construcción de identidades colectivas sobre bases, espacios y marcos que recuperan con nuevas fuerzas y visibilidad códigos confrontados por los procesos de individualización y de secularización. La recomposición y emergencia de estos y otros universos identitarios se deriva también de la sociedad de redes, que pone al alcance

<sup>11</sup> Jan Aart Scholte, "The globalization of world politics", John Baylis and Steve Smith (eds.), *The Globalization of World Politics, An Introduction to International Relations*, Londres, Oxford University Press, 1998.

de las comunidades recursos de comunicación para formular su derecho a la diferencia en planos globales. De igual modo, gravita sobre los procesos de construcción de identidades el desplazamiento y fragmentación de los discursos y referentes de la modernidad en el contexto de un orden global. Así, se ha afirmado que la globalización produce condiciones de modernidad radicalizada: las relaciones sociales y la comunicación a nivel mundial pueden ser una de las causas del debilitamiento de sentimientos nacionalistas vinculados con el estado-nación y por ello, da lugar a otro tipo de identificación regional o étnica que refuerza la emergencia de conflictos con tintes localistas. En esta línea de pensamiento, a medida que las relaciones sociales se amplían, se fortalecen los procesos de autonomía local y de identidad cultural regional.<sup>12</sup>

Según Appadurai,<sup>13</sup> la tensión entre la homogeneización y la diferenciación cultural es el problema central de las interacciones globales. Las fuerzas homogeneizadoras experimentan procesos de asimilación o indigenización y la cultura global se exhibe como un orden complejo plagado de desajustes y traslapes que no puede ser explicado a partir de esquemas simplificadores como el de centro-periferia, excedente-déficit, o consumidores-productores. La complejidad del orden global, a su juicio, sólo puede entenderse a partir del análisis de los desajustes y traslapes entre las diferentes dimensiones de los flujos globales culturales; todas estas dimensiones se superponen en situaciones particulares y provocan desajustes y desarticulaciones, especialmente en lo que toca a la búsqueda de identidades étnicas y diásporas que chocan o se superponen a identidades nacionales. Desde este punto de vista, ante transformaciones incontrolables y confusas, se refuerza la necesidad de reagruparse en torno de identidades primordiales, religiosas, étnicas, territoriales o nacionales.

Por su parte, Castells enfatiza que en un mundo de flujos globales de riqueza, poder e imágenes, la búsqueda de una identidad, colectiva o individual, asignada o construida, se convierte en la fuente fundamental de significado social.<sup>14</sup> Ésta no es, desde luego, una nueva tendencia, pero adquiere nuevas dimensiones con la intensidad de

<sup>12</sup> Anthony Giddens, *op. cit.*

<sup>13</sup> Arjun Appadurai, "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", Mike Featherstone (ed.), *Global Culture*, Londres, Sage, 1992.

<sup>14</sup> Manuel Castells, *La Era de la Información. T. 1 La sociedad de red; T. 2 El Poder de la Identidad; T. 3 Fin de Milenio*, México, Siglo XXI, 1999.

las interacciones globales y los desajustes que éstas provocan. Considera que la sociedad contemporánea, como sociedad informacional, está lejos de ser compacta, homogénea o coherente. Por el contrario, oscila con grandes tensiones entre dos fuerzas: la globalización (reticular) de la economía, la tecnología y la comunicación y el poder de la identidad; esto es, se da una permanente tensión entre la red global y el yo-nosotros identitario. A diferencia de Appadurai, quien acentúa la dimensión de aculturación diferencial, Castells destaca la dimensión de resistencia de las identidades, que oponen al nuevo mundo de flujos de información los códigos culturales enraizados en la tradición o en la experiencia local. Cabe destacar que, al reconocer que la sociedad red, procesadora de flujos de información, es incapaz de producir por sí misma identidades plausibles, precisamente por la desestructuración radical a que somete al espacio y al tiempo, subsume las diferentes lógicas y opciones de las identidades tradicionales en el común denominador de lo local.

Por su parte, los procesos de globalización refuerzan la individualización, la autonomía y la autodiferenciación que en su propia diversidad apuntan hacia la tensión entre los derechos —individuales— y los compromisos —de acción colectiva— que aparecen como ejes centrales al debate contemporáneo.<sup>15</sup> Así, junto al énfasis material y discursivo puesto sobre el momento individual por las transformaciones actuales y la conciencia de la globalización, se desarrolla una tensión recurrente entre esta individualización y privatización y las implicaciones sobre la esfera pública de grupos, colectividades y bagajes culturales. Ello remite a la relación paradójica que los sujetos modernos mantienen con las identidades colectivas culturales, por una parte, participan voluntariamente en ellas y, por la otra, reclaman su libertad personal y su autonomía.<sup>16</sup> De allí que desde este punto de vista el tema de las identidades colectivas y de las diferencias culturales en sociedades modernas está permanentemente confrontado con el del individualismo, que no puede ser minimizado sin abrir la puerta a prácticas que atentan contra el ordenamiento democrático.<sup>17</sup> La cuestión es particularmente relevante: a partir del reconocimiento de la emergencia de las identidades colectivas, cobra relevancia el de-

<sup>15</sup> Cf. Judit Bokser y Alejandra Salas Porras, *op. cit.*; Judit Bokser, "Globalization and Collective Identities", *op. cit.*

<sup>16</sup> Wieviorka, 1998, *op. cit.*

<sup>17</sup> *Idem.*

safio de garantizar una perspectiva plural que les permita su expresión pública e impedir, a la vez, que el momento individual se vea cancelado. Así como no hay una cultura mayoritaria homogénea, no hay una diferencia indiferenciada. La matriz teórica y práctica no puede subsumir las diferencias en nombre de la diferencia.

De allí que resulte necesario deslindar la amplia gama de identidades colectivas y de los movimientos etnorregionales y microrregionales a los que han dado origen en nuevos y viejos entornos estatales, cuyas demandas y expectativas refieren de lleno a las formas del ordenamiento político y cultural; éstas oscilan entre el reconocimiento de la diferencia en un marco democrático multicultural y el cuestionamiento del orden político democrático vigente; entre el multiculturalismo integrador y el desintegrador.<sup>18</sup>

El deslinde se exige porque la política de la identidad y la diferencia no es única. Habría que diferenciar entre la experiencia de identidades colectivas y nuevos movimientos sociales que gravitan en contextos democráticos y aquella que se da en el marco de reclamos de separatismos étnicos, lingüísticos, raciales o religiosos. Mientras que la primera nos confronta con la necesidad de revisar los procesos de reconocimiento y negociación, la segunda se construye sobre la demanda radical de construcción de un nuevo ordenamiento político caracterizado, precisamente, por la homogeneidad grupal (étnica, religiosa, nacional o cultural) que pretende combatir y está cerrado al reconocimiento de la alteridad.

Este último se ha intensificado en el mundo contemporáneo tras los procesos de desintegración de la Unión Soviética y la redefinición del mapeo étnico y nacional europeo. El doble movimiento de apertura hacia nuevas formas de organización, socioeconómicas y políticas y, simultáneamente, de una explosión de localismos y conflictos étnicos más o menos xenofóbicos, ha conducido a lecturas en línea directa con la explosión de nacionalismo que acompañó el inicio del siglo XX. Así, Gellner<sup>19</sup> plantea que nuestro siglo ha gestado dos grandes explosiones de nacionalismos: la de la primera guerra mundial y la que se desarrolla a partir de la disolución política y el colapso económico de la Unión Soviética. La transformación de grandes grupos

<sup>18</sup> Cf. Seyla Benhabib, *op. cit.* Véase Wiewiorka en este volumen.

<sup>19</sup> Ernest Gellner, *Encounters with Nationalism*, Oxford, Cambridge, Blackwell, 1994 [*Encuentros con el nacionalismo*, Alianza, 1995].

culturales previamente dominantes en minorías, en el marco de nuevas unidades nacionales, facilitó las condiciones para la emergencia de movimientos étnico-nacionalistas en Europa Oriental. Mientras que el creciente proceso de reestructuración de la economía mundial desembocó en imperativos de ensanchar las fronteras, reforzando las expectativas de sociedades abiertas, el flujo poblacional, ya sea en forma de trabajadores extranjeros, minorías, inmigrantes o exiliados, ha encontrado crecientes muros de contención. Al tiempo que la apertura deriva en el reconocimiento de la diversidad de la condición humana, la cerrazón se traduce en el cuestionamiento de esta diversidad. Hoy la cuestión del "Otro" oscila de un modo difícil entre su reconocimiento y su negación y esta última ha asumido nuevas formas de exclusión, marginación, rechazo y discriminación que, confrontadas con las dimensiones étnicas y religiosas, se nutren y se ven mediadas por el peso histórico de los prejuicios.<sup>20</sup>

El nacionalismo étnico exhibe diferentes modalidades: aquella que condujo a la creación de los estados en el siglo XIX o la de los nuevos estados en el XX así como la de los nacionalismos contra el estado, en los que los grupos étnicos buscan su separación. Las demandas de los grupos étnicos persiguen diferentes grados de autonomía, desde transferencias de poder a las comunidades, en el marco de los estados en los que se encuentran, hasta la separación.<sup>21</sup> Ciertamente, han interactuado con conflictos étnicos predominantemente xenofóbicos.

Otra forma de manifestación es la de los conflictos pluriétnicos de poblaciones inmigradas, protagonizados por poblaciones que se han desplazado y mantienen en el nuevo entorno su identidad originaria. De frente a las actitudes contradictorias por parte de las sociedades y estados —que a la vez exhiben pretensiones asimilacionistas y expresiones de rechazo—, estos grupos reafirman de diferentes formas su identidad particular. Una expresión ulterior de las identidades étnicas es la que se observa en los llamados conflictos multiétnicos de poblaciones nativas, representadas por poblaciones que han sido marginadas, discriminadas y aun aniquiladas en sus propios territorios, como es el caso de las poblaciones indígenas.

<sup>20</sup> Cf. Judit Bokser, "El racismo hoy", *La problemática del racismo en el siglo XXI*, VI Jornadas Lacanianas, México, UNAM, 1997.

<sup>21</sup> Cf. Kymlicka y Norman, *op. cit.*

El separatismo étnico en zonas multiétnicas evidenciaría no sólo la dificultad sino también el desafío de organizar a la sociedad civil alrededor de ejes en los que la etnicidad o la membresía política se disputan su lugar.<sup>22</sup> En esta línea, emerge un amplio espectro de contextos geopolíticos y sociales. Así, por ejemplo, el caso de los escoceses en el Reino Unido; el resurgimiento céltico en Bretaña y de los occitanos en el sur de Francia; catalanes y vascos en España; el separatismo quebequense en Canadá; los chiítas en Irak; los kurdos en Turquía, Irak e Irán. Las dinámicas internas de configuración de estos movimientos varían y están asociadas a los perfiles de los liderazgos como agentes de articulación de las demandas así como a las propias dinámicas de los procesos de globalización. Así, parte sustantiva de la emergencia y desarrollo de los movimientos separatistas de los quebequenses y de los catalanes se explica por la presencia de élites suficientemente independientes de Ottawa y de Madrid, respectivamente, para llevar a cabo sus propias transacciones económicas y culturales. Los procesos de globalización han permitido el desarrollo de redes regionales más allá de las fronteras nacionales, haciendo posible acortar los circuitos tradicionales de toma de decisiones centralizadas en cuestiones relativas a la banca, las finanzas, las comunicaciones y el transporte. Estos cambios políticos y económicos se proyectan en nacionalismos lingüísticos y separatismos, precisamente porque la lengua franca de la economía global no está basada en la vieja lingüística de los idiomas nacionales.<sup>23</sup>

En el marco de la amplia gama de conflictos étnicos ha aflorado un nuevo racismo. Si la idea de un vínculo entre los atributos naturales o biológicos de un individuo o grupo y sus rasgos intelectuales o morales ha caracterizado históricamente al racismo, su novedad hoy es que ya no se asocia exclusivamente a la naturalización del Otro, en nombre de una supuesta inferioridad biológica y de una desigualdad natural, sino fundamentalmente a una actitud diferencialista, más velada, que se desvía por la cultura y que ataca a grupos nacionales, étnicos y religiosos, preferentemente a minorías, aislando, excluyendo y segregando. La distinción entre el viejo racismo de corte biológico y el nuevo, de corte fundamentalmente cultural, más que responder a una visión lineal de sucesión temporal, apunta hacia la problemáti-

<sup>22</sup> Taguieff, *op. cit.*

<sup>23</sup> Benhabib, *op. cit.*

ca derivada de los cambios operados a nivel mundial, regional y local en lo que a encuentros entre grupos se refiere. En este sentido, se destaca el hecho de que frente a las minorías, las sociedades o grupos mayoritarios se abocan a la defensa y protección de su identidad originaria como si ésta dependiera de la ausencia de movilidad, contacto o bien de información. De este modo, el aislamiento y la exclusión parecen ignorar que las distinciones culturales y étnicas no dependen de la ausencia de interacción y aceptación sociales; por el contrario, éstas son el fundamento mismo sobre el cual están contruidos los sistemas sociales que las contienen.

Los nuevos racismos son alentados por expresiones tanto cognitivas como prácticas, reforzando las contradicciones derivadas de la apertura y cerrazón de espacios. Mientras que en la primera dimensión se manifiesta la categorización esencialista, la estigmatización que conlleva a la exclusión simbólica y a una antropología diferencialista imaginaria, en la segunda, esto es, en el nivel de las manifestaciones prácticas, persisten y se renuevan acciones de segregación, discriminación y expulsión; de persecución y de exterminio.<sup>24</sup>

La reemergencia de identidades étnicas pasa también a través del regreso a la religión y a las mitologías religiosas; la reapropiación de un pasado étnico ha contribuido al resurgimiento religioso que puede ser visto, por ejemplo, con el regreso de musulmanes seculares al islam en Bosnia; en la interacción entre el islam y el hinduismo en India; en el regreso a una ortodoxia nacionalista en Rusia y en la presencia de movimientos islámicos entre comunidades musulmanas en Occidente. En todos estos casos se intensifica la dimensión étnica entre comunidades que se perciben y sienten en entornos ajenos. Si atendemos estas tendencias desde la perspectiva de las transformaciones en el marco de los procesos de globalización, más que tratarse del desarrollo ulterior de procesos previos, por ejemplo, del pluralismo religioso, asistimos a cambios cualitativos. Así, la religiosidad de grupos inmigrantes que puede verse desde una perspectiva local como expresión de los esfuerzos de adaptación al nuevo entorno, se desarrolla, simultáneamente, a través de la construcción de sólidos nexos con movimientos transnacionales y globales. Tal es el caso, por ejemplo, entre inmigrantes musulmanes a Europa o los Estados Uni-

<sup>24</sup> Pierre André Taguieff, "Racisme-racismes: éléments d'une problématisation", *Magazine Littéraire*, núm. 134, 1995.



dos, que adoptan formas locales de institucionalidad religiosa (congregacionales y multifuncionales) pero asociadas, a la vez, con las características globales del islam contemporáneo. Este resurgimiento en sociedades occidentales arroja luz sobre el modo en que las mitologías religiosas actúan como garantes de la liberación de etnias oprimidas o de valores y estilos de vidas, con implicaciones políticas cruciales. Más aún, a través de las narrativas del resurgimiento religioso y sus portadores elegidos, las fuerzas de la modernidad y la globalización pueden mantenerse bajo control y servir a los intereses de etnias marginadas, destacando así la propensión a la formación de comunidad de la mayoría de los símbolos y tradiciones religiosas.

Ciertamente, el renacimiento religioso se expresa de diferentes formas y en diversas experiencias y movimientos religiosos que ofrecen certezas y certidumbres así como pertenencia y comunidad. También pueden ser vistos como reflejo del modo como el pluralismo, resultado de los procesos de cambio social y cultural, ha redefinido el mapeo religioso y se expresa en una efervescencia de epistemologías en disputa dentro del propio mundo religioso. Este pluralismo, por otra parte, debilita el reclamo de certezas precisamente en el marco de un mercado en el cual las opciones en competencia definen “religiones a la carta” y las diversas elaboraciones privadas y personales coexisten como un “bricolage”.<sup>25</sup> El deslinde, entonces, entre expresiones de religiosidad y su interacción con entornos sociales y políticos variados arroja un panorama de creciente complejidad en la constitución y acción de las identidades colectivas y su expresión en los ámbitos público y privado.

La visibilidad que ha asumido la religión y su nueva relevancia, como resultado de la interacción con nuevos agentes y movimientos sociales, ha conducido a caracterizarla en términos de desprivatización.<sup>26</sup> Los nexos entre religión y política y entre los diversos referentes de las identidades colectivas permiten explorar desde nuevas perspectivas los alcances de los procesos de secularización y las diferentes formulaciones e hipótesis que han nutrido lo que se consideró una única teoría de la secularización. Así, hoy es factible ver que junto a la comprensión de la secularización como diferenciación, se desarro-

<sup>25</sup> Cf. Thomas Luckmann, *The Invisible Religion*, McMillan, Nueva York, 1967 y R. W. Bibby, *Fragmented Gods*. Toronto, Irwin, 1987.

<sup>26</sup> José Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1994.

lló el concepto de secularización como privatización y también como declive de la religión. Mientras que la tesis de la diferenciación de las esferas (religiosa y secular) se mantiene como núcleo vigente de la teoría de la secularización, los supuestos de que la religión estaría confinada a la esfera privada y tendería a desaparecer están siendo revisados.<sup>27</sup> Ello resulta de interés a la luz de los nuevos encuentros e interacciones entre las esferas pública y privada y, específicamente, de las vías en las que las identidades colectivas pueden habitar la esfera pública y plantear reclamos a la diferencia, en el marco de mecanismos y arreglos institucionales modernos y diferenciados.

Estos puntos de vista, entonces, desde donde se pueda explorar la diversidad nos acercan a la visión de la cultura en su heterogeneidad y a los procesos de construcción colectiva. Entendida la diferenciación cultural no exclusivamente como resguardo de un patrimonio del pasado sino como resultado de procesos de creación, invención, apropiación y construcción en el marco de identidades que se transforman y se recomponen, las culturas emergen en su propia diferenciación interna: nunca son unitarias, ni indivisibles u orgánicas; por el contrario, son una conjunción de ideas, elementos, patrones y conductas distintivas. Éstas se definen por el pluralismo de “muchos fines, valores últimos, algunos incompatibles con otros, buscados por diferentes sociedades en tiempos diferentes o por diferentes grupos (etnias, iglesias) en una sociedad o por una persona particular en ellos”.<sup>28</sup> Paralelamente, sin embargo, no podemos abrirnos a un relativismo que conduce al hombre a ser cautivo de la historia sin la capacidad de ponderar, evaluar y juzgar, por lo que al tiempo que no aceptamos las jerarquías culturales impuestas por la fuerza, nos preocupa la posibilidad de un igualitarismo cultural que podría derivar en una barbarie consentida. Desde la complejidad del siglo XXI, coincidimos con Berlin en que mientras sólo la inmersión en culturas específicas puede dar a los hombres acceso a lo universal, sólo estándares universales pueden proveer los medios para evaluar aspectos específicos de las culturas desde fuera del marco de su propia exclusividad.

<sup>27</sup> Casanova, *op. cit.*

<sup>28</sup> Isaiah Berlin, “Alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought”, *The Crooked Timber of Humanity*. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1991, p. 79 [*Árbol que crece torcido*, Vuelta, México, 1991].

Hoy, sin embargo, esta universalidad debe abrirse a nuevas posibilidades en las que el respeto universal y una reciprocidad igualitaria operen como base de la interacción humana y plural. La reivindicación del diálogo, de una ética comunicativa o discursiva recupera la visión de que las normas pueden validarse si quienes serán afectados por sus consecuencias pueden incorporarse a un discurso práctico a través del cual son adoptadas. Ello está estrechamente asociado a entornos en los que los diálogos políticos y morales parten del presupuesto de respeto, igualdad y reciprocidad entre los participantes. Discursos prácticos que conjugan precisamente los discursos morales sobre normas universales de justicia; discursos éticos sobre las diferentes formas (comunitarias) de la vida buena y discursos político-prácticos, sobre lo factible. Estos presupuestos, la posibilidad de diálogos que permitan la apropiación subjetiva de las normas y la construcción de sentidos intersubjetivos en contextos en los que priva la diversidad nos remiten al hecho de que existen diferentes tipos de identidades colectivas, de prácticas culturales y de reclamos identitarios que conforman la diversidad.<sup>29</sup>

La sociedad civil cobra un nuevo significado como destacado ángulo en el que se aspira a ventilar y resolver las renovadas contradicciones entre individuo y comunidad; libertad e igualdad; entre solidaridad y justicia. Resulta importante descubrirlo en las definiciones por las que esta idea ha atravesado históricamente: del planteamiento originario de un ideal ético de orden social al reclamo como recurso y respuesta frente a un estado autoritario para arribar de allí a la inclusión, hoy, de la demanda por aprender a vivir con la diferencia. Según Walzer,<sup>30</sup> la civilidad que hace posible la política democrática puede solamente ser aprendida en las redes asociativas, que ahora pueden tener un alcance global a partir de las interacciones transfronterizas que se desarrollan entre sus filiales y miembros.

Desde luego que pensar en la sociedad civil de frente al estado obliga a revisar los acercamientos a la ampliación de la participación vista como medio de aprendizaje por las formulaciones de una democracia participativa, central a la diversidad. La arena pública como espacio de entrenamiento democrático implica pensar el lugar de los movimientos sociales, muchos de ellos articulados alrededor de factores

<sup>29</sup> Benhabib, *op. cit.*

<sup>30</sup> Michel Walzer, *Spheres of Justice*, Nueva York y Londres, Basic Books and Harper Collins Publishing, 1983.

primordialistas. Los enfoques deliberativos que parten de la sociedad civil consideran que los nuevos movimientos sociales se caracterizan por un tipo de acción democrática, basada en la interacción comunicativa. A través de la acción e interacción de estos grupos emergería una pluralidad de formas democráticas que se asemejarían al funcionamiento de la sociedad civil en su formulación ética. Entre las incógnitas que se derivan de este tipo de planteamiento puede formularse aquella que destaca los riesgos asociados a una visión homogeneizante de la sociedad civil toda vez que la comunidad moral a la que se aspira estaría basada en el entendimiento que debería conllevar necesariamente al consenso.<sup>31</sup> De allí que sea necesario interrogarnos acerca de las posibilidades que existen de construir la idea misma de sociedad civil desde la concepción de heterogeneidad plural. Esto nos relaciona con la necesidad de pensar mecanismos para regular el conflicto y la diferencia que permitan lidiar con el disenso. Asumiendo que la reemergencia de la idea de democracia ha tomado la forma de un resurgimiento de la sociedad civil, el ámbito informal, no estatal y no económico de la vida pública y personal que Tocqueville definió como vital para el mantenimiento de un estado democrático, resulta fundamental asumir la necesidad de coexistencia de tres pluralismos, el cultural, el político y el institucional para rescatar la complementariedad de los ámbitos social y estatal y afirmar la centralidad de los procesos de representación y participación ciudadana.

La sociedad civil, los grupos de interés y el pluralismo cultural articulan comunidades de diversos tipos; la convergencia de los tres pluralismos contribuye a identificar una zona similar a la privacidad pública que pensó Locke, al proveer vehículos institucionales para que las particularidades grupales puedan entrar en la arena pública como grupos de interés. De este modo, los grupos pueden convertirse en vecinos políticos, de los que no se espera que repriman sus preferencias éticas o culturales divergentes o mantenerlas completamente en la esfera privada. A su vez, al darle a la nacionalidad, la religión, la etnicidad la forma de grupos de interés conduce al aminoramiento de la intensidad cultural requerido para el juego democrático, en los que no puede haber ganadores permanentes o últimos.<sup>32</sup> Por ello, en acuerdo con Wieviorka, el desafío es el fortalecer los víncu-

<sup>31</sup> Jean Cohen, "Strategy or Identity, New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, 1985.

<sup>32</sup> Ira Katznelson, *op. cit.*

los entre diversidad, civilidad e institucionalidad; entre multiculturalismo y democracia.

En el marco de los procesos de globalización, es necesario tener presentes las diferencias entre contextos en los que las identidades colectivas no han militado contra la idea de sociedad civil sino que, por el contrario, las asociaciones voluntarias se han organizado legitimando sus intereses diferenciales y sus logros conjuntos por las instituciones y aquellos en los no fue aceptado el principio de autonomía individual y de igualdad como sustrato de la vida política y, consecuentemente, de las asociaciones.<sup>33</sup> En el primer caso, la interacción mutua entre valores-grupos y con el estado estaría definida por una racionalidad instrumental y ninguno se presenta como, ni representa, una visión moral alternativa a la sociedad en su conjunto. De allí que el interrogante en torno de la posibilidad de la democracia nos remita también hacia la necesidad de distinguir los valores particulares vehiculados por colectividades como grupos de interés o bien como universos metafísicos-morales alternativos y en conflicto.

Ello gravita, refracta y puede consolidar o debilitar la vida democrática y los perfiles de la ciudadanía. Las interacciones entre los procesos de democratización y de globalización son igualmente complejas, tal como se expresan en las tensiones en el marco de la tercera ola de expansión democrática global posterior a 1994: los grandes movimientos migratorios han exacerbado el encuentro entre poblaciones y culturas. El desencanto con la racionalidad y el individualismo modernos se han visto conectados culturalmente no sólo con el resurgimiento religioso, tal como señalamos, sino también con el fervor fundamentalista y de este modo el atractivo por la democracia se ha visto atemperado precisamente por tensiones étnicas y xenofobias.

Los avances y retrocesos del orden democrático han estado asociados a los desafíos derivados de la construcción de institucionalidad, de pluralismo, de legalidad y civilidad así como de normas y procedimientos cívicos en el marco de realidades marcadas por la diversidad social; confrontan la capacidad de combinar los cambios institucionales formales con la creación y expansión de prácticas democráticas y de una cultura de la ciudadanía,<sup>34</sup> desde cuya perspectiva el movi-

<sup>33</sup> Adam Seligman, *The Idea of Civil Society*, The Free Press, 1992.

<sup>34</sup> Elizabeth Jelin, "La construcción de la ciudadanía: entre la solidaridad y la responsabilidad", Jelin, E. et al., *Construir la democracia: Derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996.

miento se da entre los márgenes de una diversidad excluyente, los déficit de representación y participación política y la incorporación al espacio público y su normatividad.

En los márgenes de las interacciones entre lo global, lo regional, lo nacional y lo local, los binomios se reformulan, se debaten: identidades colectivas y procesos de individualización; justicia y bien; derechos humanos y virtudes cívicas; nuevas síntesis entre el universalismo del derecho y el particularismo de las pertenencias colectivas, el espacio público de la diversidad en el reclamo multicultural. Ciertamente la polémica ha adquirido una fuerte dimensión filosófica y normativa, protagonizada, fundamentalmente, por liberales y comunitaristas. Las posturas y enfoques que participan en el debate no son estáticos; han sufrido transformaciones asociadas a los tiempos y lugares en los que se desarrollan. De este modo, hablar de liberalismo y comunitarismo en abstracto, como dos corrientes de pensamiento teórico homogéneas, antagónicas y endogámicas nos llevaría a posiciones simplificadoras y reduccionistas.<sup>35</sup> Así, mientras que en Europa el debate se ha ordenado alrededor de dos ejes: ya sea liberalismo realista frente a liberalismo ético,<sup>36</sup> o bien liberalismo individualista frente a liberalismo social,<sup>37</sup> en los Estados Unidos estas corrientes se han ordenado en torno del liberalismo y del comunitarismo, que en parte se corresponden a las corrientes anteriores y en parte se distancian. Dentro de cada una de éstas, las posturas se enriquecen y adquieren diversos matices.<sup>38</sup> Cierto es que no obstante la intensa interacción, retroalimentación y competencia entre estas corrientes de pensamiento político, entre las combinaciones diversas que arroja el debate y las múltiples experiencias institucionales a escala global, regional y nacional que emanan de la discusión y de la lucha política; a pesar de que los pun-

<sup>35</sup> Bokser y Salas Porras, *op. cit.*

<sup>36</sup> Bellamy, *op. cit.*

<sup>37</sup> José G. Merquior, *Liberalismo viejo y nuevo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

<sup>38</sup> La versión realista del liberalismo pasa por las expresiones contractualistas de Locke y Rousseau, las utilitaristas de John Stuart Mill y Jeremy Bentham, las individualistas de Weber, Pareto y Nozick y las neutralistas de von Mises y Hayek, mientras que la versión ética pasa por expresiones sociales diversas tales como las de Adam Ferguson y Émile Durkheim, comunitarias (relativistas y racionalistas) tales como las de Michael Walzer (comunitarismo relativista) y Joseph Raz (comunitarismo racionalista) y aun socialistas, como la de Bobbio. Las pugnas entre ellas y otras corrientes de pensamiento político producen síntesis que pueden ahondar y enriquecer los argumentos y depurarlos de sus expresiones más dogmáticas.

tos de encuentro y la fertilización cruzada sin duda desdibujan la línea que distingue las corrientes de pensamiento, ésta no desdibujó del todo y las nuevas versiones buscan a menudo reelaborar sobre la esencia de sus raíces filosóficas y teórico-metodológicas.

De un modo general podemos afirmar que la visión liberal presupone una teoría moral de acuerdo con la cual la formulación y elección de concepciones del bien se dan desde una postura moral universal y esta universalidad descansa en una identidad moral individual. Desde esta perspectiva, el más importante de los valores e intereses es el de la libertad, presuponiendo igualdad de circunstancias para cada individuo y de allí la importancia del principio de justicia que protege los derechos del individuo. Frente a esta concepción, se ha desarrollado la crítica comunitarista que considera a esta visión abstracta e irreal, ya que la concepción del bien y de la justicia está condicionada por la pertenencia comunitaria, que es constitutiva de las identidades morales. Las diferentes formulaciones comunitaristas varían entre sí: el comunitarismo democrático o relativista de Walzer, el comunitarismo republicano de MacIntyre y Sandel, el comunitarismo racionalista de Ratz y el incluyente de Tam. En la frontera entre el liberalismo neutralista de Hayek y von Mises y el comunitarismo liberal-relativista de Walzer, Rawls repiensa el concepto de justicia y su significación para la teoría liberal. A su juicio, la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, en la medida en que las personas poseen una inviolabilidad fundada en aquélla, que ni siquiera el bienestar de la sociedad como un todo puede pasar por alto. La justicia deviene la principal virtud de las instituciones, *the priority of the right over the good*. Así, la fuente de unión en las sociedades modernas es un sentido compartido de justicia (*overlapping consensus*): “A pesar de que una sociedad bien ordenada está dividida y es pluralista... el acuerdo público en torno de cuestiones de justicia política y social refuerza lazos de amistad cívica y asegura los nexos asociativos.”

Para los comunitaristas —relativistas y racionalistas— por su parte, el desafío consiste en la definición y la articulación colectiva de estos criterios de “verdad”. Junto a la crítica del sujeto individual capacitado para elegir, para el ciudadano no existe un patrón universal de justicia. Cada sociedad determina los principios de justicia de acuerdo con los significados compartidos particulares a ella. Así, según Walzer, la comunidad política es un “mundo de significados comunes” que define y redefine los contenidos morales del bien y de la justicia. La moralidad de una sociedad se construye a partir de la defini-

ción de significados sociales inherente a las interacciones y comprensiones compartidas de sus miembros, por lo que no se puede evaluar o comparar diferentes sociedades con respecto a sus códigos legales o morales.<sup>39</sup>

Esta dimensión se cruza con la concepción de la comunidad política en sí y la de los derechos individuales frente a los derechos de grupo. En relación con la primera, el comunitarismo ha sometido a crítica lo que considera que ha sido la incapacidad del liberalismo para incorporar un sentido constitutivo de comunidad política y de virtud cívica, como consecuencia de la visión exclusiva del sujeto y la prioridad de lo justo sobre lo bueno. Le ha criticado que su visión de la comunidad es eminentemente instrumentalista, ya que sólo la concibe como un medio para asegurar y satisfacer los intereses particulares de los individuos.<sup>40</sup> En esta línea de ideas, los comunitaristas reivindican la tradición cívico humanista o republicana de pensamiento —Aristóteles, Montesquieu, Tocqueville, Hegel— que reconoce en la comunidad política una parte constitutiva de la identidad y por tanto promueve una vida política activa, esto es, la virtud cívica. Según esta tradición, el bien común no es el agregado de intereses individuales sino una noción fundamentada en el reconocimiento del valor que tiene la comunidad política compartida por los ciudadanos, comunidad que es el resultado de una historia, de un esfuerzo común.

Desde los modelos en cuestión, la ciudadanía bien puede ser entendida como práctica política, en la concepción republicana, o bien como status, en el liberalismo. Ambas reflejan experiencias históricas con significados políticos diversos. Mientras que la plasticidad política del ideario republicano consolidó la interpretación de la ciudadanía como una forma de participación activa en la cosa pública, la formación del juicio político en la comunidad, el actuar virtuoso, la concepción liberal le concedió primacía al individuo mediante el reconocimiento y la garantía pública de sus derechos y necesidades en cuanto sujeto privado; la mayoría de los derechos liberales se afirmarán, en realidad, de frente a la comunidad. Esta divergencia de orientaciones se resume en la conocida distinción de I. Berlin entre la libertad ne-

<sup>39</sup> Roberto Breña, "El debate entre el liberalismo y el comunitarismo", *Política y Gobierno*, vol. II, núm. 2, México, CIDE, 1995.

<sup>40</sup> Ellen F. Paul, Miller, Fred D. y Paul Jeffrey, *The Communitarian Challenge to Liberalism*, Cambridge University Press, 1996.



gativa y positiva, o la que hizo Benjamín Constant entre la libertad de los antiguos y la de los modernos y alude a los diversos significados de la ciudadanía en los diferentes términos en los que se concibe la autonomía social y política del sujeto.

A su vez, la tradición comunitaria considera que la tradición liberal no le ha dado la suficiente atención a la cuestión del conflicto moral ni a la dimensión colectiva de la vida humana, ya que no ha integrado criterios de género, cultura o etnia en la construcción de la categoría de ciudadanía. De hecho plantea que la construcción de lo universal ha sido hecha al margen de las particularidades o bien proyectando la universalidad desde Occidente. De ahí que, de acuerdo con esta postura, el liberalismo estaría incapacitado para hacer frente a la emergencia de las identidades colectivas y étnicas y es vulnerable ante demandas colectivas que surgen de este tipo de identidades. El liberalismo asegura, por su parte, que los particularismos deben ser trascendidos por criterios más generales, válidos para el género humano en su conjunto. Al pasado, el origen, la cultura o la lengua, ha opuesto el concepto de razón como atributo de la naturaleza humana y por tanto fuente de la justicia y de los derechos humanos. Deliberadamente ha hecho abstracción del contexto histórico y particular porque considera que éste puede ser fuente de exclusión y privilegios.<sup>41</sup>

Ciertamente las posturas reclaman nuevas síntesis en el marco de las oportunidades y riesgos derivados del carácter multidimensional y contradictorio de los procesos de cambio contemporáneos. Frente a los desafíos, acordamos con Wiewiórka, retomando el deslinde de Inglis, diferenciar tres dimensiones de los acercamientos a los debates teóricos y prácticos. Una primera es la dimensión sociodemográfica del multiculturalismo, esto es, el funcionamiento de las sociedades en las que el multiculturalismo se encuentra, sus nexos significativos con el manejo, producción y reproducción de la diferencia. El multiculturalismo emerge así como el problema más que como la respuesta.

Una segunda dimensión es la que se deriva de un acercamiento de filosofía política —tal como vimos, ámbito privilegiado de discusión acerca de la conveniencia del multiculturalismo, sus costos evaluados moral y éticamente, por lo que el multiculturalismo sería una respuesta posible. Por último, el nivel de la ciencia política, de las políticas públicas, que incorpora el análisis de las formas institucionales

<sup>41</sup> Ira Katznelson (1996), *op. cit.* y José Antonio Aguilar Rivera, "La casa de muchas puertas: diversidad y tolerancia", *Este País*, núm. 82, México, 1998.

y políticas a través de las cuales opera el multiculturalismo. Entre las bondades de este deslinde destaca la posibilidad de superar la prevalencia del acercamiento normativo; sin embargo, los debates contemporáneos rebasan los niveles y proyectan las diferencias de los enfoques teóricos y los análisis sustantivos. En todo caso, requieren la búsqueda de nuevas síntesis que den cuenta tanto de los procesos de individuación junto a la recomposición de las identidades colectivas y múltiples. Búsqueda tanto más urgente porque la cultura ha cobrado evidencia ante los individuos, mostrándoles el inevitable significado político que conlleva su organización; su conversión en una arena de intensos debates y pugnas políticas en la que se expresa y proyecta la diferencia se ha convertido, tal como señalamos, en uno de los más desafiantes aspectos de la condición contemporánea

La emergencia de nuevos universos identitarios y la necesidad de explorar la visibilidad y la legitimidad de las diferencias plantea el interrogante de cuáles son los alcances y límites del reconocimiento político e institucional de la alteridad, inserta en los profundos cambios en los perfiles y las figuras de la política. Las nuevas perspectivas a partir de las transformaciones de los procesos de globalización abren nuevas vías de mediación entre propuestas políticas y culturales que atienden los derechos del hombre y los derechos grupales como parámetros para la construcción de ordenamientos políticos. En esta línea de pensamiento, la ciudadanía puede ser vista y construida como canal de comunicación entre comunidades múltiples a las cuales los ciudadanos ingresan o rechazan, en el marco de un sustrato y marco proporcionado por la comunidad política.

Desde esta perspectiva la diversidad encuentra un desafío entre el pluralismo y el multiculturalismo, en la búsqueda del equilibrio que es necesario construir entre el confinamiento de las pertenencias grupales a una existencia como enclaves más o menos visibles, más o menos legítimos —confinamiento que no es privativo de una estrategia estatal sino que puede derivarse de los propios reclamos por preservar estilos de vida cerrados— o plantear su disolución por asimilación. El riesgo del aislamiento puede agudizarse en el marco de sociedades de redes globales que paradójicamente, sin embargo, conectarían entre sí enclaves.<sup>42</sup> Un pluralismo que recupera el concep-

<sup>42</sup> Pier Paolo Portinaro, "Multiculturalismo e Globalizzazione, Oltre lo Stato post-nazionale?", *Coloquio Ciudadanía e Identidades Colectivas*, México, FLACSO-UNAM, 2000.

to de tolerancia y el que afirma la diferencia; procesos de integración y de desintegración. De allí la necesidad de construir los mecanismos que regulen las diferencias y los conflictos y hagan posible manejar el disenso, y la importancia de arreglos y ordenamientos institucionales que si bien necesariamente varían de lugar en lugar, juegan un papel central en el fortalecimiento de la esfera pública.

La visibilidad de las diferencias se abre así tanto a las oportunidades de reconocer la alteridad como a los riesgos de fragmentación o feudalización de la vida pública a la luz de los cambios en la lógica de la acción colectiva e individual, en el marco de sociedades que han asumido nuevas formas de automovilización. Por ello la insistencia sobre la construcción de nexos significativos entre diversidad, democracia y globalización, alentado por procesos que, definidos en clave de los prerequisites del ordenamiento político, dan cuenta de que la democracia depende no sólo de la justicia de sus estructuras básicas sino también de las cualidades y actitudes de sus ciudadanos. Ello resulta tanto más relevante para una inclusión ciudadana en los marcos de las identidades colectivas y del pluralismo institucional, de ámbitos que rebasan las fronteras tradicionales hacia el exterior e, internamente, rebasan la visión homogénea y totalizante de la sociedad.

De este modo, se requieren ordenamientos democráticos que orienten el modo en que las diferencias aparecen en el espacio público. No todos los particularismos son necesariamente adaptables a una política multiculturalista: de acuerdo con Raz, es factible en sociedades en las que la diversidad está asociada a grupos culturales estables que desean y son capaces de perpetuarse en el marco de la aceptación del valor del pluralismo y de la democracia. El interrogante sobre cuál es el umbral compartido para construir una convivencia en la diversidad nos remite, tal como señalamos, a la necesidad de afirmar que el respeto universal y una reciprocidad igualitaria operen como base de la interacción humana y plural. Refieren, sin duda alguna, a entornos en los que los diálogos políticos y morales parten del presupuesto de respeto, igualdad y reciprocidad entre los participantes, que permitan la manifestación pública de las identidades culturales en los espacios cívicos, en los que los motivos de la identidad no cancelan la razón. Tanto más necesario en el marco de los procesos de globalización cuyas dinámicas y alcances, si bien comportan riesgos, abren ventanas de oportunidades. Estas últimas están asociadas precisamente al incremento de la conciencia de que los problemas que enfrentamos son globales y se derivan de la creciente inter-

dependencia. El pluralismo que proponemos es de carácter integrador y universalista que parte del valor inherente de la diversidad, en el que las diferencias deben ser negociadas en los espacios y por medio de los mecanismos que refuerzan la civilidad y la democracia.

Este pluralismo enfrenta, sin embargo, desafíos. Así, de frente a los esfuerzos contemporáneos por normar una ética intercultural, en la que se ubica el sujeto como centro de una moralidad que construya una razón dialógica entre culturas, resulta necesario hacernos cargo de las dificultades derivadas de la existencia de universos normativos diferentes. Así, por ejemplo, y retomando el lugar de la religión en la cultura, aquélla no es sólo un repertorio de prácticas e interpretaciones sino también un espacio que contiene principios normativos y fuentes de autoridad (la revelación) que disputan su lugar a la razón. Por ello es que hemos destacado la necesidad, en acuerdo con Katznelson,<sup>43</sup> de la coexistencia de diversos pluralismos y el modo cómo la convergencia entre ellos pueden contribuir a identificar una zona similar a la privacidad pública que pensó Locke, al proveer vehículos institucionales para que las particularidades grupales puedan entrar en la arena pública con las dinámicas requeridas para el juego democrático en el que no puede haber ganadores permanentes o últimos.

<sup>43</sup> Katznelson, *op. cit.*