

Luis Ignacio Sierra

Globalización, multiculturalismo y comunicación. Paradojas y debates

Profesor e investigador en la Facultad de Comunicación y
Lenguaje de la Pontificia Universidad Javeriana.
Cátedra Unesco 2000.

E-mail: lisierra@javeriana.edu.co

Conferencia presentada el 9 de octubre de 2002,
como parte de la Cátedra Unesco de Comunicación Social,
en la Facultad de Comunicación y Lenguaje de la
Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

diálogos
de la comunicación

● Luis Ignacio Sierra

Resumen:

Más que conceptos intrincados y complejos, globalización, multiculturalismo y comunicación son realidades vigentes, recíprocamente conectadas que dibujan con particular nitidez la fisonomía de las sociedades del nuevo milenio. En la equilibrada, crítica y razonable interacción de reconocimiento dialógico de esta trilogía se juega la posibilidad de conformar una nueva sociedad multicultural que favorezca la dignidad y los intereses de los seres humanos.

Palabras clave:

Globalización – Multiculturalismo – Comunicación intercultural – Reconocimiento – Diferencia – Diálogo.

A medida que avanza el siglo XXI, se nos impone la evidencia de tres grandes realidades como elementos constitutivos y claves de identidad de las sociedades del nuevo milenio: la globalización, el multiculturalismo y la comunicación. Resulta curioso que hoy no haya autor, conferencia, panel, debate, opinión, rumor o publicación que no los mencione o trabaje de alguna manera y desde diferentes perspectivas.

Estas tres realidades, aparentemente intangibles pero igualmente densas, están ahí, estrechamente conectadas y tienen implicaciones recíprocas que no son fáciles de discernir por las consecuencias y ambigüedades que encierran. Se trata de un discurso lleno de paradójicos contrastes, cargado de ambigüedades y de altas dosis ideológicas.

Es un hecho evidente, ante nuestros ojos circulan informaciones, bienes y servicios procedentes de las más diferentes y extrañas latitudes del mundo, con la velocidad del satélite y la fibra óptica y llegan a comunidades, grupos, colectivos, sociedades cada vez más homogenizadas por el mercado, pero más segmentadas por las tradiciones culturales locales o regionales, con expresiones simbólicas propias, en búsqueda apresurada de una identificación particular que les dé reconocimiento y visibilidad.

Frente a ese escenario se plantean infinidad de preguntas que son objeto de toda suerte de debates, preguntas como: ¿Qué condicionamientos ejerce la globalización sobre el multiculturalismo y la comunicación? ¿Qué implicaciones tiene para las culturas locales, para las identidades regionales, el avasallador proceso de globalización? ¿Qué significa para ciu-

dadanos con diferente identidad cultural, a menudo basada en la etnicidad, la raza, el sexo o la religión, reconocerse como iguales en una sociedad llamada democrática? ¿Qué tienen que ver con esta problemática los fenómenos migratorios, de desplazamientos masivos, los fundamentalismos religiosos, las ideologías etnocentristas, los fanatismos étnicos? ¿Qué aporta una comunicación intercultural al fenómeno globalizador y multicultural? ¿Qué significa reconocer y respetar a todos como iguales? ¿En qué radica el enigma multicultural y cuáles son sus máscaras?, preguntas éstas por demás densas que no pretendemos resolver en este corto espacio; sólo intentamos reconfigurar a modo de esbozo de respuesta, a través de esta hipótesis un tanto utópica, pero susceptible de realización en alguna medida: sólo en la equilibrada, crítica y razonable interacción de reconocimiento dialógico de esta trilogía, se juega la posibilidad de conformar una nueva sociedad multicultural que favorezca la dignidad y los intereses de los seres humanos. Hipótesis que abre a múltiples debates desde diferentes enfoques. Desde ese punto de vista, la realidad de esos conceptos nos plantea desafíos y contradicciones internas que describiremos en cada caso y que finalmente esperamos puedan resolverse en una alternativa razonable de solución: la del reconocimiento dialógico intercultural.

1. GLOBALIZACIÓN: del discurso imperialista neoliberal a la reconfiguración del espacio-tiempo de la sociedad posmoderna

El discurso sobre la globalización es polisémicamente heterogéneo y con frecuencia plagado de abso-

lutizaciones, ideologizaciones y fetichizaciones. Cada autor lo interpreta y maneja según sus intereses conceptuales o ideológicos. No obstante esa limitación, aquí partimos del consenso generalizado de una realidad mundial que va a identificar con impronta imborrable el nuevo siglo: un nuevo orden global. Esa realidad es insoslayable y aunque no la veamos, ni la apreciemos, transcurre inexorablemente. Como sostiene Renato Ortiz:

«Pensar la globalización de las sociedades es afirmar la existencia de procesos que comprenden a los grupos, las clases sociales, las naciones y los individuos»¹. Al decir de muchos especialistas, la globalización no se inició hace veinte años, sino en 1492 cuando se empezó a imponer en el mundo la visión occidental, sin embargo, sus raíces más cercanas se sitúan en la expansión del capitalismo en los siglos XV a XVIII, con la llegada de las sociedades industriales, en la modernidad del siglo XIX. Esos procesos se cristalizan en el siglo XX en un conjunto de fenómenos económicos, políticos, culturales que trascienden las naciones y los pueblos, dándoles una nueva configuración². Y en ese sentido, el fenómeno de la globalización puede ser Babel o Pentecostés, dependiendo de las aristas que privilegiemos en su consideración.

Hoy se habla de un 'nuevo orden social global' que pareciera dictaminar los contenidos y especificaciones de un 'pensamiento único' para la humanidad, teledirigidos desde centros de poder macroeconómico, intangibles físicamente pero estratégicamente ubicados en el espacio virtual. Vivimos un cambio histórico radical, en el cual hemos pasado del intercambio de bienes y merca-

dos a una etapa post-industrial de relaciones fundadas en el acceso a redes, donde la capacidad de utilizar la información se ha vuelto decisiva.

Dada la multiplicidad de aproximaciones descriptivas que pueden hacerse del fenómeno de la globalización, nos limitaremos aquí solamente a contrastar la visión más generalizada, la que tiende a identificar perversamente la globalización con la ideología neoliberal capitalista y que conjuga el 'pensamiento único' con la fusión global de los mercados, con las apreciaciones críticas sobre la misma de dos investigadores latinoamericanos: Néstor García Canclini y Renato Ortiz.

La visión más invocada es la neoliberal capitalista, según la cual la globalización es un proceso esencialmente económico que apunta a la liberalización de los mercados y a la integración de las economías nacionales en un nuevo orden global. Esa liberalización, según los especialistas, conlleva un libre flujo de bienes y servicios, libre comercio, libre flujo de capitales, sin un epicentro materialmente identificable. Este proceso se inscribe dentro de la lógica de la economía neoliberal, esencialmente individualista, de capitalización creciente, de rentabilidad ilimitada a través de mercados integrados y controlados globalmente. Dentro de esa perspectiva caben solamente las economías 'duras' que están en condiciones de competir a alto nivel, las demás, especialmente las del tercero y cuarto mundo, en consecuencia se ven excluidas del juego y deben aceptarse a políticas macroeconómicas, impuestas política y estratégicamente por los comodines del proceso: el FMI, el BID, la Banca multilateral transnacional

en general. El libreto de sus políticas económicas sigue siendo de su uso exclusivo, anulando con ello todas las iniciativas regionales o locales y toda posibilidad de crítica de la organización social y productiva.

Desde esa cosmovisión decir globalización es decir occidentalización a la manera imperialista de los EEUU, al fin y al cabo la economía mundial está cada vez más dominada por el poder económico de los EEUU. Se ha convertido en una máscara ideológica que disfraza el poder de las corporaciones de EEUU, que están emergiendo, explotando y enriqueciéndose ellas mismas, a sus ejecutivos, dentro de la lógica de un imperialismo ascendente neoliberal. Informes especializados recientes sobre las compañías más importantes del mundo capitalista, muestran que entre las 500 mayores compañías del mundo, los EEUU tienen 244 empresas, Japón 45, Alemania 23. El total de compañías europeas es de 173, muy por debajo de EEUU. Es el imperio económico americano.

Expertos de diferentes áreas coinciden en señalar tres causas fundamentales para la globalización: a) la aceleración de los ritmos de apertura económica y de intercambios de mercancías y servicios; b) la liberalización de los mercados de capitales que conforman las bolsas de valores de todo el mundo; c) la revolución de las comunicaciones, y de la informática, que han conectado el tiempo real con el espacio. Por eso, la base tecnológica de la globalización se asienta cada vez más en lo inmaterial, en el desarrollo informático de los medios de comunicación, en la transferencia de conocimientos y de gestión en tiempo real de los flujos

financieros, y en la estandarización como consecuencia de lo anterior³. La lógica dominante en la globalización, según Ignacio Ramonet⁴, es la gran mutación del capitalismo no en buscar aliarse sino en asumir el control y la fusión absorbente de las economías, a través del manejo de los grandes emporios de la comunicación: AOL, Viacom y el imperio montado por Rupert Murdoch, entre otros. Cada uno de estos «nuevos amos del mundo» quiere, a cualquier precio, ser el único interlocutor del ciudadano, quiere ser el único en proporcionarle todo tipo de interconectividad, quiere ser exclusivo en darle la fórmula del ‘pensamiento único’. Estos ‘nuevos depredadores’ insaciables están interesados solamente en aumentar la cantidad de abonados a los medios. Para los ‘nuevos titanes’ de las industrias de la información, la comunicación es ante todo mercancía sujeta a las leyes del mercado impuestas y controladas por ellos mismos.

Desde la perspectiva neoliberal capitalista de la globalización, el contraste entre premisas y promesas de los teóricos de la globalización y la realidad contemporánea no puede ser más desolador. En lugar de naciones interdependientes tenemos dramáticos contrastes entre naciones acreedoras y naciones deudoras; corporaciones multinacionales de raíz norteamericana con billones de dólares apropiándose de empresas, intereses, privilegios y excedentes de comercio, generando a diestra y siniestra exclusión social, económica y política, mientras billones de trabajadores, campesinos cosechan pobreza y existencias miserables.

En ese sentido, la contradicción más sorprendente a nivel de teo-

ría de la globalización está en el contraste entre la relativa prosperidad del capitalismo en EEUU y Europa y el colapso o depresión de las economías del resto del mundo. Por eso resulta tal vez más ajustado a la realidad hablar de ‘imperialismo’ puesto que se trata de la concentración general de riqueza y poder, la centralización del capital. Todo esto ha causado estragos en las prácticas democráticas del tercer mundo. En ese sentido, globalización con exclusión social es atentado de lesa humanidad.

Contrastando con la visión hegemónica neoliberal, el investigador mexicano García Canclini, en uno de sus sugestivos artículos: «*La globalización en pedazos...*»⁵, plantea que no es completamente cierto todo lo que se dice acerca de la globalización. Empezando porque ni siquiera ha conseguido que exista una sola definición de lo que significa globalizarse. Lo que sí es un hecho real es que «somos la primera generación que tiene acceso a una era global»⁶, y que no existe un consenso internacional ni transdisciplinario sobre el proceso como tal. De las discrepancias respecto del significado y alcance de la globalización extrae dos conclusiones: «a) la globalización no es un paradigma científico, ni económico, ni cultural en el sentido de que no cuenta con un objeto de estudio claramente delimitado, ni ofrece un conjunto coherente y consistente de saberes contrastables con referentes empíricos; b) tampoco puede considerarse a la globalización como un paradigma político, ni cultural porque no constituye el único modo posible de desarrollo. En tal sentido, según García Canclini, la globalización es resultado de múltiples movimientos, en parte contradicto-

rios, con resultados abiertos, que implican diversas conexiones ‘local-global y local-local’»⁷. Según este investigador, pensar la globalización o lo global implica trascender con sentido crítico dos posturas: tanto la neoliberal que hace de la globalización un paradigma de ‘pensamiento único’ e irreversible, como la posmoderna que dice que no importa que no sea coherente y no integre a todos, lo que interesa es que se conjuguen múltiples narrativas sobre el desarrollo del mundo⁸. En consecuencia, trabaja sobre la hipótesis de que si no existe una teoría unitaria de la globalización es básicamente porque lo fragmentario es un rasgo estructural de los procesos globalizadores. Es por tanto un conjunto de procesos de homogeneización como de fraccionamiento del mundo que reordenan las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas⁹. Es en ese sentido que la globalización se desarrolla en pedazos, porque, por una parte tiene una agenda integradora y comunicadora, y a la vez una agenda segregadora y dispersiva, y por otra, las asimetrías y desórdenes de la globalización se verían contrarrestadas mediante las integraciones regionales. Concluye García Canclini diciendo que la historia de la globalización apenas comienza, y el relato de la globalización se ve entrecortado por la incorporación de intereses locales insatisfechos, los excluidos se integran a redes globales de narcotráfico y crimen amparadas en burocracias nacionales premodernas. La xenofobia y el racismo también crecen con la globalización. De igual forma las comunicaciones globales trafican con las culturas arcaicas y locales. En ese panorama García Canclini finaliza por invocar una actitud crítica de discernimiento

frente a esas narrativas globales, y de imaginar programas comunicacionales con una visión de integración social y cultural latinoamericana, «la geopolítica de una comunicación en la que el reconocimiento de los otros no se convierta, por la homogénea espectacularización de lo exótico, en una abundancia monótona»¹⁰.

Por otra parte, para el investigador brasileño Renato Ortiz, en la discusión sobre la globalización hay cada vez más la tendencia a pensarla como expresión de universalidad. Se trata de un argumento que arroja dividendos para la economía y la política. La globalización es un proceso que nos involucra a todos sin lugar a escape; es inexorable, todos estamos insertos en esta era global, pero ello no quiere decir que tengamos que seguir necesariamente o identificarnos con las políticas neoliberales. Por eso, se trata de no ideologizar el debate con un sentido político, unidireccional, sino reconocer que hay cambios radicales en el mundo contemporáneo de los cuales no podemos sustraernos.

Según Ortiz, la globalización no es un paradigma, sino una situación y un contexto histórico que necesitan ser redefinidos. La sociedad capitalista moderna no es una sociedad estamental, sino sociedades fundadas en la centralidad de la comunicación. El contexto de la globalización redefine los grandes relatos: religión, mercado, medio ambiente, política. En ese sentido, las culturas locales están inmersas en un contexto globalizador de poder.

Se trata, según Ortiz, de sortear las trampas metodológica e ideológica de la globalización, y verla por fuera de la ideologización y sus mitos de mercado y economía, ver-

la como algo mucho más complejo que se nos impone a todos de múltiples formas. No se puede confundir el proceso ni con sus mitos, ni con sus ideologías¹¹.

En esa perspectiva, globalización no es totalmente sinónimo de homogenización, unidimensionalidad y estandarización, ni tampoco completamente todo lo contrario, es decir lo que encontramos: multiplicidad, multiculturalidad, reivindicaciones locales, diversificación en las relaciones sociales: un mundo fragmentado en mosaico. Esa visión dicotómica -propone Ortiz- hay que superarla con una visión de la *modernidad-mundo* que se realiza a través de la diversidad. «Una modernidad constituida por un conjunto en el cual el todo se expresa en la individualidad de las partes. Diversidad y semejanza caminan juntas»¹². De ahí que Ortiz, prefiera hablar de «globalización» para referirse a la economía y la tecnología y de «mundialización» para referirse a la cultura, como concepción de mundo que debe convivir, a menudo conflictivamente, necesariamente con otras formas de comprensión (política o religiosa), con la diversidad y la diferencia.

También hay que evitar -nos dice Ortiz- la trampa de carácter ideológico, según la cual todo transcurre inexorablemente dependiendo de las leyes impuestas por el mercado y la tecnología. Como ideología que salvaguarda el *statu quo* y los intereses de los grupos dominantes transnacionales. Es decir, la perspectiva neoliberal capitalista que mencionamos al comienzo.

Se requiere por consiguiente evadir esos obstáculos, y entenderla en el contexto de modernidad-mundo, como proceso cultural,

inherente a las sociedades actuales, que redefine la vida de la gente de manera diferente tanto en su espacialidad-territorialidad como en su temporalidad. Globalización que se transforma en cultura, objetos, bienes culturales y simbólicos, no sólo en asunto de mercancías, y que ahora es referencia cultural y de identidad de la gente. La globalización permite entender los procesos, y de hecho es un proceso de creación de nuevas fronteras, nuevas inclusiones o exclusiones dentro de un nuevo contexto mundial. Es preciso entonces salir de las oposiciones dicotómicas: modernidad-posmodernidad, o cotidiano-presente, para establecer contrastes con el pasado a través de la historia, y entender que el ritmo de la globalización es distinto en la economía, en la cultura y en la política. En ese sentido, la toma de distancia pone de manifiesto que los procesos de globalización no sólo producen des-territorialización sino también reterritorialización de la cultura.

De todo lo anterior, podemos concluir, en esta primera parte, que nos hace falta más reflexión crítica frente a la globalización y sus mecanismos de infiltración. Pareciera como si nos contentáramos con sentirnos 'ciudadanos del mundo' y aceptáramos y nos acomodáramos con sufrida resignación al empuje arrollador del capital transnacional. Si bien no podemos sustraernos a la globalización, no por ello podemos dejar de controvertirla en sus mecanismos y efectos. No se trata de seguir invocándola ingenuamente como factor de avance y desarrollo, también es nuestra responsabilidad impugnar sus maquinaciones, sus reformulaciones alienantes y la degradación a la que lenta pero inexorablemente nos tiene abocados. La globali-

zación es un proceso irreversible y ambivalente que conlleva peligros y posibilidades. Aunque cayó el Muro de Berlín, sin embargo sigue en pie el muro infranqueable entre ricos y pobres, entre conectados y desconectados tecnológicamente, entre ilustrados y alfabetos virtuales, entre los que tienen y no tienen acceso a oportunidades de educación, salud, vivienda. Esos son reales muros que nos desafían a actuar global y localmente. «Para avanzar en la globalidad del siglo XXI es necesario poner al ser humano en el centro de nuestras políticas», dijo en alguna ocasión Ricardo Lagos, presidente de Chile.

2. MULTICULTURALISMO: del etnocentrismo fundamentalista a la política del reconocimiento dialógico y la posibilidad de una convivencia en el respeto de la diversidad

La noción de multiculturalismo surge de la conjunción de dos términos: *Lo múltiple* y *la cultura*. El primero evoca la tradición filosófica enraizada en Parménides y en los sofistas. Pasa por Aristóteles al afirmar que *lo uno* es inmanente a *lo múltiple*. Y llega hasta la modernidad con Kant, para quien *lo múltiple* es uno de los caracteres de lo dado frente a *lo uno*. El segundo término revierte también a los sofistas que distinguen *la cultura* de lo que es *por naturaleza*. Y va evolucionando históricamente en las más variadas acepciones, aludiendo a valores materiales, simbólicos, creación de sentido, creencias religiosas, mitos y leyendas, códigos morales y costumbres, considerados subjetiva u objetivamente, pero nunca exenta de contenido político¹³.

Como concepto el *multiculturalismo* aparece en la segunda

mitad del siglo XX en EE.UU., designando el fenómeno de la diversidad cultural, iluminando las diferencias culturales y resaltando la importancia de la afirmación de las creencias particulares y diferenciadas, pero olvidando las necesidades y conflictos reales que genera la convivencia ciudadana de la diversidad cultural en la política. Se convierte en síntoma e indicador-observatorio social de lo que está ocurriendo en la sociedad actual.

La sociedad moderna está atravesada por un proceso de diferenciación social que conduce hacia el pluralismo cultural generado, como suele señalarse, por cuatro elementos relevantes: el mercado, la ciudad, la democracia y los medios de comunicación¹⁴. Factores que conllevan una innegable función pluralizadora, pues ponen en contacto grupos sociales, culturas, pueblos y crean espacios de encuentro y convivencia plural. Aunque conllevan la ambivalencia del juego de las diferencias al igual que cierta tendencia a la uniformidad.

En la perspectiva de José Ma. Mardones¹⁵, la sociedad multicultural está sometida a varios procesos de cambio sociocultural: a) la globalización intercultural como transformación de la vida cotidiana por efecto de la cercanía intercultural del resto del mundo; b) la destradicionalización, en cuanto el individuo somete la tradición a revisión crítica, pero a su vez asiste a retradicionalizaciones como los distintos fundamentalismos religiosos, étnicos o de género; c) la génesis de incertidumbre, la alteración, la incertidumbre y la dislocación se convierten en algo normal; d) la homogeneización funcional, como predominio de lo pragmático, utilitario, eficiente

y rentable, con la consecuente fragmentación de sentido, en detrimento de comunidades significativas; e) dos fuerzas centrífugas: un movimiento de descentramiento que apoya la diferenciación de grupos, razas, sexos, religiones y tradiciones, y otro movimiento de creciente separación y aislamiento de individuos desenraizados.

Si bien la historia occidental revela huellas profundas de etnocentrismo radical en el que se pensaba que todas las culturas debían ser iguales y las que no, eran atrasadas, o incluso de depuración racial y exclusión xenofóbica, fenómenos que sobreviven hoy en 'limpiezas étnicas', nuevos tribalismos, inmigrantes, exilados y refugiados, los últimos sesenta años se han visto marcados por la insistencia en la diferente identidad cultural, a menudo basada en la etnicidad, la raza, el sexo o la religión, por un pluralismo y heterogeneidad cultural en el que lo valioso, como dice J. Martín Barbero, radica en que la diferencia no significa ser atrasado sino en ser distinto.

En ese sentido el desafío de una 'política de reconocimiento' como iguales, se ha constituido en el foco de debates y desafíos con evidentes repercusiones políticas. «El reconocimiento político de la particularidad cultural que se extiende a todos-es compatible con una forma de universalismo que considera entre sus intereses básicos la cultura y el contexto cultural que valoran los individuos»¹⁶.

Por tal motivo, resulta imprescindible referirnos ahora a la perspectiva original del filósofo canadiense Charles Taylor¹⁷, sobre esos problemas y contrastarlo

con planteamientos recientes que controvierten decididamente la existencia misma del multiculturalismo y revelan sus conexiones con la dinámica de globalización.

Lo que Taylor pone de relieve es que más allá de individuos atomistas o de individuos socialmente conformados, el reconocimiento público de nuestra identidad requiere de una '*política de reconocimiento*', constituida dialógicamente, que dé margen para deliberar y compartir potencialmente otras identidades distintas a la nuestra. «Una sociedad que reconozca la identidad individual será una sociedad deliberadora y democrática, porque la identidad individual se constituye parcialmente por el diálogo colectivo»¹⁸. Taylor muestra los orígenes de los cambios producidos durante los siglos XVIII y XIX en el pensamiento de la élite europea que permitieron que la demanda de un «reconocimiento» de la «identidad cultural» de cada uno se convirtiera en el asunto principal del multiculturalismo del siglo XX¹⁹. Taylor aboga entonces por una '*política del reconocimiento*' como condición de subsistencia e identidad del multiculturalismo. Parte de la tesis de que nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste o por el falso reconocimiento de los otros.

«Si queremos comprender la íntima conexión que existe entre la identidad y el reconocimiento tendremos que tomar en cuenta un rasgo decisivo de la condición humana que se ha vuelto casi invisible por la tendencia abrumadoramente monológica de la corriente principal de la filosofía moderna. Este rasgo decisivo de la vida humana es su carácter fundamentalmente *dialógico*. Nos

transformamos en agentes humanos plenos, capaces de comprendernos a nosotros mismos y por tanto de definir nuestra identidad por medio de nuestra adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarnos»²⁰.

Entendiendo lenguajes, no sólo como palabras que pronunciamos sino como otros modos de expresión con los cuales nos definimos: el arte, el gesto, el amor, etc. «La génesis de la mente humana no es monológica, sino dialógica». Porque sólo en actitud de interacción dialógica aprendemos esos modos de comprensión necesarios para nuestra auto-definición. Toda nuestra vida, no importa su condición de soledad o socialidad está *dirigida a...* De ahí que mi propia identidad dependa, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás. Y el reconocimiento de esa identidad debe ganarse por un intercambio dialógico²¹. Esto tanto en la esfera privada, donde comprendemos que la formación de la identidad y del yo tienen lugar en el diálogo con otros significantes; dice Taylor, mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás, como en la esfera pública, donde la política del reconocimiento igualitario ocupa un papel central en la actualidad.

La política del reconocimiento igualitario, según Taylor, ha llegado a significar: por una parte, el universalismo que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, igualados en derechos y títulos. Y por otra, el concepto moderno de identidad que hizo surgir la política de la diferencia. Cada quien debe ser reconocido por su identidad única²². Para el multiculturalismo, es precisamente la condición de ser distinto la que se ha pasado por alto, y ha

sido asimilada por una identidad colectiva dominante.

Si bien la evidencia que hoy se manifiesta, sostiene Taylor, es la de sociedades cada vez más multiculturales y cada vez más abiertas a la migración multinacional, la cuestión del multiculturalismo como se debate hoy tiene que ver con la imposición de unas culturas sobre otras, con formas de colonialismo y nacionalismo. Por eso la demanda de reconocimiento de la diferenciación hoy es explícita.

El planteamiento de Taylor, lo polemiza y controvierte abiertamente el sociólogo holandés Gerd Baumann, cuando sostiene que Taylor complica el problema del reconocimiento y simplifica el tema de la cultura²³. Taylor, según Baumann, ha encerrado el término de reconocimiento en una multitud de palabras entremezcladas como: conciencia, respeto, admiración, aceptación, que han vuelto el problema multicultural un verdadero enigma, que intenta fallidamente resolver en un problema de moralidad²⁴. Para Baumann, Taylor se enfrasca en un dilema que va más allá del etnocentrismo empecinado de un obsoleto imperialismo cultural occidental que sostenía que <<las otras culturas>> eran peores, y tiende a encerrarse en una especie de imperialismo cultural desde una perspectiva filosófica²⁵. Le critica además que las culturas a las que considera dignas de la presunción de valor igualitario se especifican como aquellas que «hayan proporcionado el horizonte de significado para un gran número de seres humanos, de distintos caracteres y disposición, durante un largo período de tiempo: en otras palabras, aquellas que hayan articulado su sentido del bien, de lo sagrado, de lo

admirable»²⁶. Es decir, un estrecho y restringido concepto de cultura más problemático que su amplio concepto de reconocimiento, tratando a algunas culturas como si no merecieran la presunción de igualdad. Según Baumann, apoyado en Anthony Appiah, el punto ciego del multiculturalismo es que «uno de los motivos de sospecha más razonables de gran parte del discurso contemporáneo multicultural es que presupone conceptos de identidad colectiva que son notablemente toscos en su forma de ver los procesos por los que se desarrollan las identidades, tanto las individuales como las colectivas»²⁷.

La crítica de Baumann a Taylor se resume en que este último trata el reconocimiento como algo complicado y de múltiples facetas, aunque trata la identidad cultural como algo simple y unidimensional. «El multiculturalismo debe ir más allá del hecho de 'reconocer' una o diez culturas, y admitir que lo primero que hay que hacer al reconocer una cultura es reconocerla por lo que es: no una imposición de identidades fijas y normativas sino un proceso de diálogo con sentido para todos los demás»²⁸. En ese sentido, concluye Baumann, la sociedad multicultural no es un mosaico de cinco o diez identidades culturales fijas sino una red elástica de identificaciones entrecruzadas y siempre mutuamente dialogantes y dependientes de una situación determinada.

Desde otra perspectiva, podemos considerar igualmente como aguda crítica al multiculturalismo, el planteamiento de Núria Estrach del Observatorio de Ética Inter-cultural de la Universidad de Barcelona²⁹, que devela cómo el multi-

culturalismo es una máscara que bajo la pretensión de una sociedad universal transnacional desgrana el posible poder estructural del pueblo en nombre de la tradición cultural más folclórica y a beneficio del capitalismo multinacional. Según Estrach, irónicamente hoy la llamada globalización, en nombre de la universalidad, intenta promover la forma del fragmento cultural, algo así como la convivencia impermeable de la diversidad cultural: lo que entendemos como *multi-culturalismo*. Del Estado-nación moderno, con aspiraciones cosmopolitas, se ha pasado hoy a la *sociedad universal transnacional*, donde la escala de valores no está determinada por la identidad nacional cultural, sino que su identidad viene determinada por la particularidad misma de ser precisamente indio, negro, judío, etc. El *multiculturalismo* señala las diferencias culturales y pierde de vista el sistema como totalidad articulada, señala Estrach. En su opinión, el capitalismo tardío multiculturalista tiene un síntoma, el racismo posmoderno contemporáneo, que muestra la condición propia del proyecto ideológico liberal-democrático. La diversidad cultural se acepta cuando actúa en beneficio de una particularidad específica: la sociedad capitalista burguesa.

En otras palabras, la forma de negación del individuo viene dada por la forma ideal de la ideología del capitalismo global, el *multiculturalismo*: una forma de racismo negada e invertida, que afirma tolerar la identidad del otro, concibiéndolo como identidad cerrada, frente a la cual el multiculturalista mantiene una posición de superioridad universal privilegiada.

La propuesta desafiante de Estrach consiste en que frente al elitismo multiculturalista moderno liberal o al fundamentalismo

étnico hay que mantener abierto el espacio de lo político. Es decir, la posibilidad de una convivencia en la diversidad pasa por el compromiso ético-político que garantice la protección social de los más desfavorecidos: los sin techo, los que viven en ghettos, los indocumentados, los desempleados permanentes, todos ellos síntoma del sistema universal globalizante del capitalismo.

Coincide en esto Estrach con el planteamiento, igualmente polémico, de Vázquez-Rial³⁰, quien denuncia el multiculturalismo como la ideología llamada a justificar en el plano teórico la perduración de divisiones entre seres humanos, de exclusiones más o menos voluntarias, y de explotación derivada de la constitución de ghettos étnicos. La política de rechazo explícito de la integración de los inmigrantes en los países de acogida, es perpetuar la marginalidad, fomentar el ghetto, la endogamia. Ha servido para hacer olvidar el derecho a la igualdad, en nombre del derecho a la diferencia. El multiculturalismo es así, racismo marginalizador, políticamente correcto en sus enunciados y, en consecuencia, profundamente reaccionario en su práctica.

En la misma línea de controversia se sitúa el investigador brasileño Joanildo Burity³¹: el multiculturalismo tiene un potencial polémico. Al igual que el terreno de la globalización es un terreno de disputas, también lo es el de las nuevas formas de identidad colectiva -negros, mujeres, indígenas, ecología, pacifismo, movimientos religiosos- como uno de los 'actores' legítimos del multiculturalismo, que han cuestionado el etnocentrismo y el carácter excluyente del orden liberal vigente. En ese sentido, al mismo tiempo

po que la globalización representa una cierta forma de interconexión e interpenetración entre regiones, estados nacionales y comunidades locales que está marcada por la hegemonía del capital y del mercado, ella también se hace acompañar de una potencialización de la demanda por la singularidad y espacio para la diferencia y el localismo. La globalización, según Burity, incorpora un *tercero* en la relación entre lo local y lo nacional, o entre lo local y lo regional. Este *tercero* introduce una lógica *desterritorializante y desinstitucionalizante*. Es un principio de antagonismo y diferenciación, algo que contesta los límites de pretensión de singularidad, de desarrollo autónomo, de estabilidad de los órdenes social o comunitario vigentes. Es entonces en nombre de las diferencias y las singularidades, no acogidas, ni respetadas, ni percibidas por la sociedad o el estado como el *tercero* de la globalización interrumpe la reproducción de un *statu quo*. Por eso, el *tercero* de la globalización es un principio de oposición, un generador de antagonismo. Y por tal razón la afirmación, defensa o contestación de identidades son un componente integral de la lógica de la globalización contemporánea. Al manifestarse el conflicto de las identidades como una manzana de la discordia, el *tercero* se constituye en el punto de convergencia y afirmación identitaria.

Este antagonismo de posiciones nos pone de manifiesto entre otras cosas que globalización y multiculturalismo son multidimensionales y están recíprocamente implicados; que ambos conllevan realidades ambivalentes y controvertidas que no se pueden asumir ingenuamente; que la pluralidad cultural, como

dice J. Martín Barbero, la vivimos en América Latina desde las raíces mismas de nuestro mestizaje indígena-popular y la posibilidad de pensar en el tiempo de los satélites y la telemática, de la simulación generalizada, una diferencia que no se agote en el atraso. «El fin de siglo abre oportunidades sin precedente de comunicarnos con muchas otras culturas, construir repertorios híbridos y reconocer lo que, siendo irreductiblemente distinto, no tiene por qué ser aislado en forma separatista»³².

3. COMUNICACIÓN: del mediacentrismo hegemónico al diálogo intercultural que asume la alteridad y la diferencia

En esta instancia se impone la evidencia de que el motor que dinamiza todos estos fenómenos contemporáneos de globalización y multiculturalismo no es otro que la acelerada transformación vivida en el mundo de las tecnologías de la información y las comunicaciones, representadas de manera global en la sociedad de redes, basadas en Internet y en el protagonismo avasallador de los medios masivos de comunicación y su capacidad de utilizar comercialmente la información, a costa incluso de la riqueza de la alteridad cultural de los pueblos.

Tal vez la manifestación más contundente de la globalización consiste en lo que Ignacio Ramonet llama *'el imperio de los medios'*³³, que de manera hegemónica y mercantilista pretenden arrasar con la heterogeneidad humana y la reciprocidad cultural, en aras de una rentabilidad transnacional homogeneizadora. Por tanto, en tiempos de globalización de mercados, de finanzas, de modas, de hegemonías políticas e interrelaciones culturales, el *quid* de la

cuestión comunicativa sigue siendo el respeto a la alteridad y la interacción de reconocimiento. Lo que algunos llaman la *'optica de la otredad'*, es decir, la búsqueda consciente y responsable que nos hace encontrarnos con la existencia de ese *otro* (alguien diferente e irreductible) que se nos hace presente, nos interpela y demanda nuestra corresponsabilidad y apertura³⁴.

La contracara de la globalización es la cotidianidad de la mayoría de la población mundial: las migraciones de la población, los desplazamientos forzados o no, la lucha por el reconocimiento cultural, los conflictos étnicos, religiosos, las fronteras políticas militarizadas, el reclamo por el derecho a la diferencia. Y allí la comunicación sigue jugando el papel primordial de 'poner en común' de 'producir y compartir sentidos'. Los procesos socio-culturales cargados de densa complejidad tienen como constitutivo esencial sus dinámicas comunicativas. «El sentido de la interacción simbólica y de las interpretaciones de mensajes masivos surge, no del texto mismo, sino de la sedimentación de la historia social y de las disputas más amplias que se producen en un contexto específico»³⁵.

Por ello, más que un informacionalismo unívoco y vertical o un mediacentrismo sensacionalista, lo que se ha de privilegiar es una comunicación intercultural intersubjetiva, en perspectiva dialógica, de construcción recíproca de sentido, deliberativa, tolerante y respetuosa de la diferencia, basada en el respeto íntegro a la dignidad humana, cualquiera sea su condición. «Ningún grupo y ninguna persona *tiene* una identidad, ninguno de ellos tiene alguna esencia. Las perso-

nas y los grupos se identifican de ciertas maneras o de otras en contextos históricos específicos y en el marco de relaciones sociales localizadas. Por ello el primer elemento de toda identificación es su carácter *relacional*: al mismo tiempo que establece un 'nosotros' define un 'ellos'³⁶.

En ese contexto, lo que no podemos desconocer son los fenómenos de mundialización comunicativa, que implican transformación en los modelos y modos de la comunicación. Transformaciones en las categorías de espacio (territorio) y tiempo (cotidianidad histórica), bases de la heterogeneidad humana y de la reciprocidad, rasgos fundantes de la comunicación humana, pues como dice J. Martín Barbero, «aún atravesado por las redes de lo global, el lugar sigue hecho del tejido de las vecindades y las solidaridades. En estas transformaciones está en juego un cambio profundo en el sentido de la diversidad cultural. De una heterogeneidad radical entre las culturas basada cada una en un territorio específico, se ha pasado a una exposición constante de cada cultura a las otras, en un permanente ejercicio de reconocimiento de la diferencia y a una exigencia de respeto a lo que en el otro, en su diferencia, hay de intransferible, y no transable, incluso de incomunicable»³⁷.

En ese sentido el mismo Martín Barbero sostiene que en América Latina lo que pasa en y por los medios de comunicación no puede ser comprendido al margen de la heterogeneidad, los mestizajes y las discontinuidades culturales que median la significación de los discursos masivos. Por ello la cuestión de la pluralidad se constituye en enclave de paradojas y desafíos a la comunicación. Y «frente al tramposo pluralismo de

los posmodernos, que confunden la diversidad con la fragmentación, y al fundamentalismo de los nacionalistas étnicos que transforman la identidad en intolerancia, comunicación plural significa en América Latina el reto de asumir la heterogeneidad como un valor articulable a la construcción de un nuevo tejido de lo colectivo»³⁸.

El enfoque de Martín Barbero nos permite entonces asumir que la globalización a la vez que desafío se convierte en oportunidad de encuentro y valoración de la diversidad, en los modos de juntarse y entretejer lazos sociales, en las identidades que plasman esos cambios y en los discursos que socialmente los expresan y legitiman. Es así como la comunicación es percibida como el escenario cotidiano del reconocimiento social, de la constitución y expresión de los imaginarios desde los cuales las gentes, se representan lo que temen o lo que tienen derecho a esperar, de sus miedos y esperanzas. Esto ha permitido una valoración diferente de los medios, en cuanto en ellos no sólo se reproduce la ideología, sino también se hace y rehace la cultura de las mayorías, no sólo se comercializan unos formatos sino que se recrean las narrativas en las que se entrelaza el imaginario mercantil con la memoria colectiva³⁹.

Tenemos así que comunicación en el contexto de la globalización y el multiculturalismo contemporáneos, significa básicamente puesta en común de la experiencia creativa y simbólica, reconocimiento de las diferencias y apertura respetuosa y dialógica con el otro. Teniendo en cuenta que todo sujeto o actor social se construye en la relación que posibilita la reciprocidad: no hay afirmación

duradera de lo propio sin reconocimiento simultáneo de lo diferente⁴⁰.

En esa misma óptica se sitúa el planteamiento del investigador Paulo Suess⁴¹, en su texto «*Culturas em diálogo*», donde se refiere al *diálogo intercultural* como un foro inter y transdisciplinar para la construcción de un nuevo instrumental teórico y práctico a favor de la paz de la humanidad. Desarrolla allí una reflexión muy pertinente sobre las condiciones fundamentales para ese diálogo intercultural, como nuevo modo de actuar por naturaleza antihegemónico y no elitista, basado en la comprensión, el respeto y el reconocimiento recíprocos. La construcción de ese *diálogo inter e intracultural* es una tarea permanente, orientada principalmente por dos finalidades: la *comprensión* y el *respeto*. La comprensión que apunta al compartir y a la *comprensión recíproca* de contenidos entre diferentes proyectos de vida y, el respeto, aunque más pragmático, que apunta a la convivencia en el *reconocimiento recíproco* de las tradiciones y orientaciones diferentes. Por eso dentro de ese contexto, el *diálogo intercultural*, es por su misma naturaleza anti-hegemónico y anti-elitista, es siempre una invitación a la participación de más culturas⁴² cada vez.

Este diálogo que tiene por objeto la comprensión recíproca de los contenidos y el respeto en el reconocimiento recíproco de la alteridad, exige ciertas condiciones de cada una de las partes. Esas condiciones parten del contexto sin presuponer condiciones objetivas para el diálogo, sólo exige perspectivas de relaciones simétricas entre los interlocutores, de reconocimiento de la dignidad y de las diferencias, así

como la voluntad de aprender algo del otro. De ahí que *comprensión y reconocimiento* presupongan interlocutores que esperan aprender *recíprocamente* unos de otros.

Por eso condiciones básicas para su realización son:

- Primero, un consenso sobre *medios pacíficos de comunicación*;
- segundo, *el reconocimiento de lógicas contextuales y verdades históricas y geográficamente situadas*, al interior de 'diferentes niveles de realidad';
- tercero, *un conocimiento aproximativo de la historia y la lógica cultural del Otro*, con sus despliegues en el campo político, económico e ideológico;
- cuarto, *el reconocimiento recíproco de la igualdad entre los interlocutores*, independiente del valor que los participantes confieren a sus tradiciones recíprocas;
- quinto, *convicciones propias de cada participante del diálogo*;
- sexto, *la disposición para un aprendizaje recíproco* «a ser, a hacer, a vivir juntos, y a conocer»;
- séptimo, *un horizonte universal responsable como instancia vigilante del diálogo intercultural para que el reconocimiento de la diferencia no se vuelva práctica de indiferencia*⁴³.

De esta forma, creemos que aunque la fuerza impetuosa de la globalización es muy grande y el multiculturalismo se presta para toda clase de abusivos excesos, sigue en pie la posibilidad esperanzadora de una comunicación en perspectiva intercultural que se abra respetuosamente al diálogo con otras culturas y valore la diversidad en la diferencia enriquecedora. Necesitamos instituciones deliberativas, dialógicas, no represivas, totalitarias o discriminatorias. Por eso vuelve-

mos a nuestra utópica pero no por ello irrealizable hipótesis inicial: sólo en la equilibrada, crítica y razonable interacción de reconocimiento dialógico de la trilogía, globalización, multiculturalismo y comunicación, se juega la posibilidad de conformar una nueva sociedad multicultural que favorezca la dignidad y los intereses de los seres humanos.

«Que ninguna cultura se arrogue tener la última palabra; que la comunicación haga parte de una responsabilidad amplia y que todas las culturas respeten recíprocamente sus silencios y misterios»⁴⁴.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMANN, Gerd. 2001. «*El enigma multicultural – Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas, religiosas*». Paidós, Barcelona.
- BAUMAN, Zygmunt. 2002. «*La cultura como praxis*». Paidós, Barcelona.
- BURITY, Joanildo. 2001. «*Globalização e identidade: Desafios do multiculturalismo*». En: Fundação Joaquim Nabuco. Trabalhos para discussão, n° 107, marco. Dirección on-line: <http://www.fundaj.gov.br/tpd/107.html>
- CASTELLS, Manuel. 1999. «*La era de la información. Economía, sociedad y cultura*» Siglo XXI editores, México.
- CUCHE, Denys. 1996. «*La notion de culture dans les sciences sociales*». Editions La Découverte, Paris.
- ESTRACH, Núria. 2001. «*La máscara del multiculturalismo*». En: Revista Scripta Nova–Universidad de Bar-

celona. N°94 (104), Agosto. Barcelona.

GARCIA CANCLINI, Néstor. 1998. «*La globalización en pedazos: integración y rupturas en la comunicación*». En: Revista Diálogos de la Comunicación, N°51. Lima, pp. 9-23.

GARCIA CANCLINI, Néstor. 1997. «*Culturas híbridas y estrategias comunicacionales*». En: Rev. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. N° 5, junio, Colima, México, pp. 109-128.

GRIMSON, Alejandro. 2001. «*Interculturalidad y comunicación*». Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Grupo Editorial Norma, Bogotá.

HINKELAMMERT, Franz. 2001. «*Globalización como ideología encubridora. Desfigura y justifica los males de la realidad actual*», en: Revista Concilium, n° 293, noviembre, pp. 29 – 38. Holanda.

MARDONES, José M. 2001. «*El multiculturalismo como factor de modernidad social*». En: COLOM GONZALEZ, F. (Ed.) «*El mosaico, el espejo y el crisol – Modelos políticos para el multiculturalismo*». Anthropos, Barcelona.

MARTÍN BARBERO, Jesús. 1995. «*La comunicación plural – Paradojas y desafíos*». En: Revista Nueva Sociedad, N° 140 – Nov-Dic. Venezuela, pp. 60-69.

MARTÍN BARBERO, Jesús. 1999. «*Comunicación y solidaridad en tiempos de globalización*». En: <http://www.jmcommunications.com/spanish/barbero.html>. Medellín.

ORTIZ, Renato. 1998. «*Otro Territorio - Ensayos sobre el mundo contemporáneo*». Convenio Andrés Bello, Bogotá.

NOTAS

1. Ortiz, R., Otro Territorio. p. [xvii].
2. Ibidem.
3. Chávez, Eda. Los nuevos parámetros de la información global. En: Revista Mexicana de Comunicación. N° 65, 2000, p. 47
4. Ramonet, Ignacio. Les nouveaux maîtres du monde. En: Manière de voir – Le Monde Diplomatique. N°63, Mai-Juin, 2002, p.6-7.
5. García Canclini, N. La globalización en pedazos: integración y rupturas en la comunicación. En: Diálogos de la Comunicación. N° 51, Mayo 1998, p. 9 – 23.
6. Ibid., p. 10.
7. Ibid., p. 11.
8. Ibidem.
9. Ibid., o.c., p. 12.
10. Ibid., o.c., p.22.
11. Ortiz, R., o.c., p. xxi-xxii.
12. Ibidem.
13. Estrach, N. 2001. La máscara del multiculturalismo. Rev. Scripta Nova, N° 94 (101), U. Barcelona. Barcelona. P. 36.
14. Mardones, J.M. 2001. El multiculturalismo como factor de modernidad social. En: Colom González, El mosaico, el espejo y el cristal – Modelos políticos para el multiculturalismo. Anthropos, F.(ed).
15. Ibid., p. 41–46.
16. Gutmann, Amy. 2001. Introducción. En: El multiculturalismo y la «política del reconocimiento», FCE, México, p.16. FCE, México, p. 43–107.
17. Taylor, Ch. La política del reconocimiento. En: El multiculturalismo y la «política del reconocimiento».
18. Ibid., p. 19.
19. Baumann, G. 2001. El enigma multicultural. Paidós, Barcelona, p. 136.
20. Taylor, Ch. o.c., p. 52
21. Ibid., p. 55.
22. Ibid., p. 60.
23. Baumann, G. o.c., p.137.
24. Baumann, G., o. c., p.138.
25. Ibid., o.c., p. 139.
26. Ibid., p. 140.
27. Ibid., o.c., p. 143, citando a A. Appiah, 1994, p. 156.
28. Ibid., o.c., p. 146.
29. Estrach, N., o.c.
30. Vázquez-Rial, H. 2001. Lo multicultural como mitología y como coartada del racismo. En Revista Scripta Nova, N° 94 (29), U. de Barcelona.
31. Burity, J., 2001. Globalização e identidade: Desafios do multiculturalismo. Fundação Joaquim Nabuco –Trabalhos para a discussão. N° 107– Marco 2001. En: [http:// www.fundaj.gov.br/tpd/107.html](http://www.fundaj.gov.br/tpd/107.html)
32. García Canclini, N. 1997. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. En: Revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas. N° 5, junio, Colima, México, p. 126.
33. Ramonet, Ignacio. En: Manière de voir – Le Monde Diplomatique. N° 63, Mai -Juin, Paris, 2002.
34. Inestrosa, Sergio. Comunicación y otredad en tiempos de globalización. En: Revista Mexicana de Comunicación. N° 52, Ene-Feb. 1998, p. 33 -34.
35. Grimson, Alejandro. 2001. Interculturalidad y comunicación. Enciclopedia Latinoamericana de sociocultura y comunicación. Norma, Bogotá, p. 17.
36. Ibid., o.c., p. 29.
37. Martín Barbero, J. 1999. Comunicación y solidaridad en tiempos de globalización. Ponencia en el Primer Encuentro de Comunicadores Católicos. Medellín.
38. Martín Barbero, J., La comunicación plural – Paradojas y desafíos. En: Revista Nueva Sociedad, N° 140, nov-dic., 1995, p. 60 – 69.
39. Martín Barbero, J., 1999. Comunicación y solidaridad en ... , p. 4.
40. Ibid., o.c., p. 6.
41. Suess, Pablo. 2001. Culturas em diálogo. En: Revista Eclesiástica Brasileira, Petrópolis, Brasil, N° 243, septiembre, pp. 602 – 621.
42. Ibid., o.c., p. 609.
43. Ibid., o.c., p. 611.
44. Ibid., o.c., p. 621.