
Identidad y cultura entre lo global y lo local. *Negociando un Modus Vivendi*

— María José Fariñas * —

La actual globalización neoliberal genera muchos riesgos para el mantenimiento y la protección de la diversidad cultural del mundo. Asistimos ya a una poderosa *globalización cultural* que representa el aspecto más profundo de la dominación, porque penetra en la vida íntima de los seres humanos, destruyendo su originalidad y sus identidades polifónicas. Incluso, las personas con frecuencia perciben mucho más fácilmente la agresión cultural que la agresión económica. *La globalización cultural* niega el derecho de cada cultura a ser ella misma y a desarrollarse en su propio tiempo y con su propio espacio. Es el fruto de una ideología neoliberal excluyente y totalizadora. Se trata de un nuevo tipo de imperialismo cultural, ejercido especialmente desde el sector privado global que representa, además en este punto, la antítesis del pacifismo en materia de relaciones internacionales, porque frecuentemente ocasiona desequilibrios sociales, desigualdad económica y expoliación cultural

Gaur egungo globalizazio neoliberalak arrisku handiak sortzen ditu munduko kulturen dibertsitatearen mantentze eta babeserako. Menderaketaren aspektu sakonena adierazten duen globalizazio kultural indartsu baten aurrean gaude gizakien bizitza intimoan barneratzen delako, beraien originaltasuna eta identitate polifonikoa deuseztatuz. Are gehiago, pertsonak sarritan errazago antzematen dute eraso kulturala ekonomikoa baino. Globalizazio kulturalak norbera izateko eskubidea ukatu eta bakoitza bere denbora eta espazioan garatzea galarazten du. Ideologia neoliberal baztertzaila eta orohartzaila baten ondorioa da hau. Inperialismo kultural mota berri baten aurrean gaude, bereziki sektore pribatu globalak burututakoa, gainera, azken honek bakezaletasunaren antitesia ordezkatzeko du nazioarteko erlazioen arloan, gizarte desorekak, desberdintasun ekonomikoak eta espoliazio kulturala sortzen dituelako maiz

The current neoliberal globalization process generates many risks for the support and protection of the world's cultural diversity. We are already attending to a powerful cultural globalization that represents the deepest aspect of domination, because it penetrates in the private life of human beings destroying their originality and their polifonic identities. Also, people frequently perceive cultural aggression much easier than economic aggression. The cultural globalization denies the right of each culture to be itself and develop in its own space and time. It's the result of a neoliberal excluding and totalizer ideology. It's a new way of cultural imperialism, specially practised by the global private sector that represents, in this point, the antithesis of pacifism in matters of international relations, because it frequently generates social disorder, economic inequality and cultural expoliation

-pluralismo, identidad, cultura, globalización, diálogo-

1. Identidad y Cultura

El mestizaje cultural y la pluralidad de culturas no es algo nuevo, a pesar de la especial centralidad mediática que el tema ocupa en los últimos años, sino que ha caracterizado a la mayoría de las sociedades. La historia demuestra que las sociedades y los procesos culturales son funcionales e institucionalmente complejos e híbridos; que se desarrollan entre el orden y el desorden, entre la unidad y la pluralidad, entre lo heterónimo y lo autónomo, entre lo propio y

* Profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid. Actualmente es Asesora del Departamento de Análisis y Estudios del Gabinete de la Presidencia del Gobierno español. mjfd@der-pu.uc3m.es

lo extraño, entre lo completo y lo incompleto. Dicha complejidad pone de manifiesto que los seres humanos vivimos siempre en diferentes contextos de pluralismo.

También es cierto que la humanidad ha evocado siempre lo universal, pero el problema está en que su formulación conceptual varía en cada contexto cultural y en cada época. El concepto de lo humano y de lo cultural viene frecuentemente determinado por intereses e ideologías parciales, no universales, lo cual hace casi imposible partir de una jerarquía absoluta y objetiva de valores.

Por eso, la cultura es la forma que tenemos los seres humanos de relacionarnos con nuestro entorno humano, social y natural. No es posible conocer, ni comprender las diferentes culturas del mundo, si no conocemos previamente los procesos y los contextos espacio-temporales en los que aquellas se sitúan y sobre los que reaccionan¹ y actúan. Por eso, las culturas son diferentes y cada una satisface, a su manera, las necesidades de sus partícipes. Como ya apuntó Malinowski (2001) a principios del siglo XX, ninguna es superior a otra, sino diferente.

El problema está en que frecuentemente la “cultura oficial”, dominante o hegemónica nos ha hecho creer que vivimos irremediabilmente en *un* único tiempo y en *un* único espacio, predeterminados, estáticos y abstractos; es decir, nos ha condenado a estar enajenados *fuera* de nuestro lugar y nuestro tiempo concretos, dinámicos e impuros. Esto conduce a una heteronomía fundacional de las culturas que tiene consecuencias alienantes para los seres humanos, porque les separa de los contextos sociales de la fundación de aquellas y, además, suplanta la propia autonomía de los seres humanos para construir sus espacios de convivencia. A la vez, encierra a aquellos en un determinismo cultural que elimina la posibilidad de adoptar o crear cualquier opción diferente.

Por el contrario, creo que la identidad cultural no es algo que nos venga dado de antemano, ni es algo extra-social, ni una “forma universal” cerrada e impuesta, sino que se adquiere reflexivamente mediante procesos sociales de confrontación y de negociación de ideas. Es el fruto de la efectiva existencia individual y colectiva de los seres humanos y de sus relaciones dialógicas con los demás. Por ello, la identidad a la vez que diversa es siempre algo inacabado; es, como en alguna ocasión ha dicho Zygmunt Bauman, un gran mosaico al que le faltan algunas piezas.

2. Cultura global versus cultura local

La cultura y las identidades se están convirtiendo actualmente en una importante dimensión del conflicto dialéctico entre lo global y lo local; a la vez están situadas en el centro de la tensión provocada entre la imposición de una *cultura global* homogeneizadora y hegemónica y la heteronomía de las identidades de resistencia al modelo globalizador dominante. Estas últimas son visibles ya en todo el mundo y tras ellas existe realmente una actitud intelectual y estética de apertura hacia experiencias culturales divergentes y plurales.

Por “cultura global” hay que comprender aquella cultura que ilegítimamente intenta hablar en nombre de toda la humanidad, traspasando los límites de su propia legitimidad y de su propio contexto real de referencia y de identidad. Pretende imponer sus propios y unilaterales

¹ Sobre la labor de una teoría contextualizada y contextualizante de la cultura, véase el interesante libro de J. Herrera Flores (2005).

fundamentos éticos y estéticos, como mecanismos de homologación y de dominación cultural. La actual *globalización cultural* es la dimensión prescriptiva y normativa de la globalización económica; ésta necesita de aquélla para alcanzar su dominio imperial y totalizador. Además, la *globalización cultural* representa el aspecto más profundo de la dominación, porque pretende penetrar en la vida íntima de las personas, destruyendo su originalidad y su identidad. La *globalización cultural* atenta directamente contra el igual derecho a la libertad, a la identidad y a la diferencia propia de las personas y de los pueblos. Por eso, la *cultura global* niega el derecho de cada cultura a ser ella misma y a desarrollarse en su propio tiempo y con su propio espacio. Es, en definitiva, fruto de una globalización excluyente y totalizadora, de una globalización imperial.

Pero difícilmente alguna cultura puede pretender encarnar por sí sola el bien, la virtud, la verdad o lo universal, sin caer en una postura fundamentalista y colonialista. Plantear una cultura *pura*, completa, perfecta, civilizada y absolutamente universal y global², *como si* fuera un dogma, es una *contradictio in terminis*, porque las culturas en realidad se han formado mediante sucesivos encuentros y desencuentros de procesos históricos y culturales concretos. La Historia nos habla frecuentemente de encuentros, intercambios, transformaciones, interpretaciones y aspectos comunes entre las culturas (Said, 2004). Éstas son el fruto del tiempo dinámico e *impuro* de la Historia (Augé, 2003); el fruto, pues, de tensiones, conflictos y transacciones entre intereses contrapuestos. Toda cultura ha sido y es modificada en el momento en que entra en contacto con otra cultura. Se podría decir, que la palabra cultura actualmente es el resultado de la confluencia de muchas “culturas”.

Plantear una cultura *pura, universal y global* implica presuponer la existencia de una realidad ontológica dada de antemano, metafísica y absoluta que no podemos modificar legítimamente; tan sólo deberíamos aceptarla acríticamente o, en el mejor de los casos, acercarnos a ella desde distintas perspectivas cognitivas. Pero el auténtico pluralismo cultural es algo mucho más difícil de enfocar que el mero perspectivismo *neo-kantiano*. Porque este último puede conducir a invisibilizar la complejidad inherente del mundo y la auténtica diversidad de sus culturas y cosmovisiones éticas y religiosas, a la vez que sus propias heterodoxias y fracturas internas. Supone, además, plantearnos *como si* fuera real lo que simplemente se pretende ideológicamente que *debe ser* de una determinada manera.

Sin embargo, no existe nada *puro y excluyente* en el proceso social y cultural; nada independiente de nuestra concepción de la realidad. Todo es fruto del mestizaje y de la contaminación de los “unos” por los “otros” y viceversa. Es imposible hablar de la realidad sin incluir a los sujetos que hablan de esa realidad.

Pero, como ocurre con todo proceso histórico o con todo fenómeno cultural, cuando se les saca de su contexto particular de referencia y de sus determinaciones sociales, entonces se oculta su verdadera dimensión ideológica y su específica vinculación con unos intereses sociales y económicos concretos, que se intentan presentar como absolutos y universales (Fariñas Dulce, 1997). Desde este momento, comienza la construcción ideológica de su proceso de *universalización, racionalización y objetivación*, en base al cual se intenta presentar un concreto modelo cultural *como si* fuera el modelo universal, necesario e ineludible. Esto conlleva un proceso de *reificación* o cosificación, mediante el cual se pone en marcha la imposición de un

² Desde una perspectiva antropológica, se ha puesto de manifiesto reiteradamente que no existen culturas ni sociedades perfectas o puras (Lévi-Strauss, 1997).

proceso de homogeneización cultural. Se procede, de esta manera, a universalizar un particularismo muy concreto, *como si* fuera el único y *natural* modo válido y objetivo de entender al ser humano, su existencia real y sus relaciones sociales, bloqueando cualquier opción diferente como modelo cultural alternativo. Cualquier posible alternativa es relegada al ámbito del desprestigiado e inconsistente *relativismo cultural*.

Las actuales pretensiones imperialistas de la *globalización cultural* han provocado una gran asimetría mundial entre las culturas. Dicha asimetría se está traduciendo actualmente en el intento de destrucción de *culturas locales*, tradicionales y nacionales diferentes, que son automáticamente etiquetadas como atrasadas, primitivas, no civilizadas y, consiguientemente, inferiores. Se pretende eliminar de la memoria colectiva de la humanidad aquellas culturas locales que no se dejan domesticar por el nuevo imperio cultural o que simplemente no interesa rescatar desde una perspectiva mercantil y meramente folclórica.

La defensa mundial de los valores y de la identidad de los pueblos choca actualmente contra poderes e intereses económicos muy fuertes³, contra países que temen la radicalización de las identidades culturales o contra otros países, como Estados Unidos, Australia o Japón, que intentan impedir cualquier estrategia de intervencionismo en sectores y servicios (industrias audiovisuales, de telecomunicaciones, industrias culturales, sistemas de conocimiento, sistemas educativos, industrias informáticas y tecnologías genéticas), que se suponen regidos únicamente por la regla del libre mercado, tal y como estableció la OMC en el Acuerdo General sobre Comercio de Servicios, o sometidos a las normas mundiales sobre Propiedad Intelectual y Derecho de Patentes (Acuerdos TRIPS, por sus siglas inglesas).

Estos dos instrumentos legales internacionales están poniendo en marcha a ritmo acelerado un proceso de *privatización* de los diversos medios a través de los cuales se expresa la diversidad cultural, los saberes y los conocimientos, en definitiva un proceso de *mercantilización* de bienes públicos y democráticos⁴, en el sentido de que son de todos. Por ejemplo, el tipo de cultivos, de alimentación y de medicinas tradicionales también forman parte de la identidad cultural de los seres humanos y de los pueblos. Por ello, no deberíamos olvidar que la implementación mundial de los derechos de patentes y de propiedad intelectual se realiza en muchas ocasiones a costa de la violación de los derechos tradicionales de los pueblos y mediante la apropiación de los recursos naturales, agrícolas, culturales, cognitivos, genéticos e, incluso, humanos de los países más pobres del planeta. Qué decir si no de los actuales monopolios empresariales que promueven los monocultivos con costosas semillas y productos agroquímicos elaborados en sus laboratorios, como medio de mantener el control total sobre la producción y distribución mundial de alimentos, de fármacos y de biotecnología, atentando directamente contra la biodiversidad de los pueblos.

Toda esta actividad genera empobrecimiento y exclusión cultural. Porque, como ha expresado Vandana Shiva en muchas ocasiones, la pobreza económica es sólo una de las formas

³ En la última Conferencia General de la UNESCO, celebrada en octubre de 2005, se ha aprobado el texto internacional de la *Convención sobre Diversidad Cultural del Mundo*, cuyo objetivo es “la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales del mundo”. Su eficacia va a depender de su grado de aplicación en caso de litigio, de la posibilidad real de imposición de sanciones, así como de su relación de no subordinación a otros textos internacionales firmados por las partes.

⁴ El conocimiento y los diferentes saberes de los pueblos ha sido calificado como un “bien público de la humanidad”. Esta expresión ha sido generalizada por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, a partir de la publicación del libro de Kaul, Grunberg y Stern (1991).

de la pobreza. La pobreza cultural, la pobreza social, la pobreza ética, la pobreza cognitiva o la pobreza ecológica son otras formas de pobreza que se dan con frecuencia en nuestras sociedades, tanto en el Sur Global como en el seno del Norte Global. Por otra parte, la pobreza no es una cualidad de los seres humanos o de los pueblos. Estos y aquellos no son pobres *per se*, sino *empobrecidos* o excluidos del acceso a su propia riqueza y a sus propios recursos naturales, culturales o cognitivos. Son pobres porque *otros* se han apropiado de su riqueza, destruyendo su capacidad para crearla (Shiva, 2005).

Ante este contexto global, creo que es imprescindible insistir una y otra vez en la necesidad de consensuar en el plano económico un nuevo modelo de crecimiento más allá del aumento cuantitativo de la producción y del consumo, así como una nueva definición del desarrollo humano y de los pueblos que sea respetuoso con la diversidad cultural y biológica del planeta.

3. El fundamentalismo culturalista

Tras todo este proceso de *globalización cultural*, existe un trasfondo fundamentalista, alentado por las tesis que abogan por un *enfrentamiento* o *choque de civilizaciones*, como las de Samuel Huntington, Francis Fukuyama o Giovanni Sartori, que coinciden todas ellas en defender la superioridad y hegemonía de la civilización mercantil occidental y de la democracia liberal sobre cualquier otra posible opción. Sin embargo, creo que este tipo de tesis operan con una concepción maniquea y sesgada de la cultura, lo cual cierra toda posibilidad de encuentro, diálogo, conocimiento recíproco, comunicación, mestizaje y apertura autocrítica entre la complejidad de las diferentes culturas del mundo. Se niega, pues, legitimidad al pluralismo cultural, ya que el *Otro*, el *diferente* es contemplado *apocalípticamente* en términos de lucha o enfrentamiento (*fault lines*), por lo tanto, como enemigo a eliminar o, al menos, a marginar. Se utiliza, en este caso, una interpretación excluyente y metafísica de la propia cultura, a la vez que una caracterización etnocéntrica de las culturas y civilizaciones no occidentales. Se *criminaliza*, en fin, la diferencia cultural o religiosa, a la vez que se obstaculiza la búsqueda de elementos transculturales de comunicación y comprensión mutua entre las culturas, para favorecer el encuentro.

Ni siquiera se contempla la convergencia axiológica entre las variantes que se puedan dar dentro de una misma manifestación cultural, ya que éstas son frecuentemente calificadas como "*diferencias irreconciliables*"⁵. Tal es la postura seguida por Huntington al analizar el reto que los inmigrantes hispanos plantean a la comunidad de los protestantes disidentes en Estados Unidos. Aquellos son considerados una amenaza potencial para sus intereses comunes, porque no se asimilan a los mismos, sino que mantienen su historia, su lengua, su cultura, su tradición y, sobre todo, su religión. Es decir, los elementos que les identifican como seres humanos. La misma lógica de exclusión utilizada con los que son considerados como enemigos externos (el Islam o el Confucionismo, entre otros) es reproducida en este caso contra una de las variantes axiológicas existentes (*heterogeneidades internas*) dentro de la misma civilización occidental.

La *globalización cultural* pretende un nuevo colonialismo cultural a nivel planetario. Pero no deberíamos olvidar, que los sistemas sociales que crean monoculturas generan violencia

⁵ Esta es la posición adoptada por Samuel Huntington (2004a: 1-16 y 2004b) con respecto a una de las variables existentes en la civilización occidental, calificada por él mismo como superior a cualquier otra.

precisamente por la falta de respeto a la diversidad. Actualmente la base de la diversidad cultural relacionada con la biodiversidad está siendo destrozada por la imposición de una injusta *globalización cultural*; y, precisamente esta pérdida de identidad lleva a la gente a refugiarse en el integrista cultural o religioso y en la xenofobia.

4. El repliegue identitario

El pluralismo es el trasfondo básico de nuestro tiempo. Lo cierto es que las actuales sociedades post-industrializadas y post-modernas se están estructurando en base a una compleja diversidad cultural y heterogeneidad social; tanta, se podría decir, como sus mecanismos comunes de cohesión social son capaces de integrar. La cuestión está en delimitar el punto en que los vínculos sociales se rompen y la fragmentación cultural puede llegar entonces a desestabilizar a la sociedad misma, hasta el punto de resultar incapaz de mantener las aspiraciones de construir un interés general para todos.

Nuestras sociedades actuales, hijas de la globalización neoliberal capitalista, se están caracterizando por una regresión cultural y un repliegue identitario que, en muchos casos, viene a desplazar a la diferenciación socioeconómica y a la identificación derivada de las clases sociales. Se podría decir, incluso, que el paradigma identitario y culturalista está suplantando al paradigma redistributivo en la escena de la reivindicación política. Las luchas por la diversidad cultural relegan, en algunas ocasiones, a un segundo plano las desigualdades y jerarquías socioeconómicas derivadas de la lógica neoliberal del capitalismo global⁶. Hasta tal punto, que el actual paradigma identitario multicultural socava el proceso de lucha política y de lucha de clases, pudiendo, incluso, dar lugar al triunfo de las identidades esencialistas y del multiculturalismo colonialista sobre el igualitarismo social y económico. Creo que no se debe olvidar que la actual demagogia de muchos procesos de diferenciación cultural, étnica o religiosa es tan funcional o más para el mantenimiento del sistema mercantil global, que los denostados procesos de homogeneización cultural. Ésta es la razón por la cual, el paradigma redistributivo se convirtió, desde el principio, en un obstáculo a eliminar por la estrategia neoliberal del mercado global⁷.

Al perturbarse las identidades sociales comunes y al desestabilizarse las estructuras públicas estatales, como consecuencia de los dictados de la globalización de los imperios comerciales, se van creando nuevas formas de participación que tienen que ver con la diferencia identitaria o con la vinculación del ser humano al color de su piel, a la religión transmitida o a su origen. Se sustituye así la pertenencia común por la afirmación de las identidades comunitarias, religiosas y tribales. La mirada hacia el pasado, hacia las raíces o hacia lo sagrado, se convierte en la principal salvación de un individuo que se siente aislado, humillado o excluido por el sistema. De esta manera, se va creando una especie de identidad sustitutiva, de refugio o de resistencia y, en el peor de los casos, una identidad de resentimiento. Es frecuente que las situaciones de incertidumbre o de inferioridad y marginación social puedan reforzar la conciencia de la

⁶ En el último libro de conversaciones con Richard Rorty, (2005), el autor critica especialmente a algunos intelectuales de izquierda que se preocupan por la regresión de las identidades en lugar de hacerlo por la pobreza o la desigualdad: "los pobres son la gran mayoría".

⁷ Véase más ampliamente en Fariñas Dulce (2005a).

identidad, al menos como mecanismo de protesta o de búsqueda de una seguridad alternativa. De esta manera, se ha ido transmitiendo la idea simplificadora de que en las últimas décadas se ha producido una transformación de los tradicionales conflictos sociales en irresolutos conflictos culturales o en enfrentamientos entre identidades.

Paralelamente, todo esto tiene como trasfondo también un repliegue individualista que trae su origen en la propia crisis de las estructuras societarias modernas y de sus elementos de integración. Camina de la mano de la regresión social impuesta por las estrategias de la globalización económica neoliberal, con sus recortes de derechos sociales y servicios públicos. El repliegue individualista está sobrepasando ya los mismos lindes de las sociedades modernas occidentales, donde el individuo era el protagonista, pero no era un ser aislado y solitario como lo es ahora. Sin embargo, el auge de la actual identidad neoindividualista en las sociedades postindustriales está llegando a poner en peligro los vínculos de la mutua responsabilidad entre el individuo y la sociedad. Como apunta el sociólogo polaco Zygmunt Bauman (2003), los problemas públicos se privatizan y los privados invaden el espacio público. Se trata desesperadamente de encontrar soluciones privadas a los problemas públicos o, incluso, a las propias contradicciones o insuficiencias del sistema social.

Existe en la actualidad un fuerte imperativo individualista, motivado en primer lugar, por una ética posesiva y consumista que domina nuestras vidas, quiebra la conciencia de clase social y fragmenta o, incluso, *privatiza* el propio vínculo social; y, en segundo lugar, por el *individualismo de la desposesión* que es aquél derivado de los efectos negativos que la sociedad global arroja sobre la mayoría de los seres humanos: ausencia de trabajo, precarización del mismo, inseguridad, incultura y desprotección institucional. Todo ello conduce a una ética insolidaria que se puede reflejar en la expresión del “sálvese quien pueda”, tras la cual se esconde la ley imperante del más fuerte en una lucha de todos contra todos.

Ambos elementos inhiben la acción participativa en la sociedad, pero fomentan el retorno de las *comunidades*. Es decir, se produce entre los individuos una proyección simbólica hacia el pasado, en búsqueda y recuperación de identidades perdidas, en una lengua, en una cultura, en una etnia, o de religiosidades y espiritualidades nuevas o lejanas en el tiempo y el espacio. Las *comunidades* operan ahora con una carácter endógeno, esencialista, cerrado y excluyente, donde la propia *comunidad de identidad* se constituye en el único referente moral⁸. Aparecen así nuevas formas de pertenencia. Esto puede llegar a provocar una quiebra en los tradicionales vínculos solidarios, participativos y distributivos de la integración social, favoreciendo la tendencia a la radicalización cultural, étnica, comunitaria, urbana, religiosa o, en definitiva, identitaria de los grupos socialmente vulnerables y, por consiguiente, fácilmente manipulables en nombre de integristas culturales o religiosos.

Esto conduce a un renovado, a la vez que perverso, sistema mundial de inclusión o exclusión social en base a las pertenencias e identidades culturales, que algunos autores pretenden explicar como una situación de *guerra cultural mundial*. Pero, no debemos olvidar que, tras el presunto enfrentamiento (*fault lines*) cultural o civilizatorio, lo que existe con bastante frecuencia es desigualdad social y económica, atraso y falta de desarrollo, así como pretensiones de legitimar jerárquicamente un único modelo cultural y económico *como si fuera el* universal y hegemónico para todo el mundo.

⁸ Véase más ampliamente en Fariñas Dulce (2005a).

Frecuentemente, los problemas reales siguen estando en la pobreza, en las enfermedades fácilmente curables, en la desigualdad socioeconómica, en la falta de oportunidades y, sobre todo, en los conflictos económicos y geoestratégicos. Las injusticias derivadas de la incorrecta distribución mundial de recursos no se deberían ocultar simplemente tras un pretendido enfrentamiento entre civilizaciones, religiones o culturas diferentes. Esto conllevaría la falsa idea de creer que el conflicto es principalmente cultural, lo cual refuerza la tendencia hacia el integrismo cultural y los extremismos identitarios. En definitiva, se caería en la trampa de aceptar el debate en términos *culturalistas*, con una concepción maniquea y simplista de la propia idea de lo que son las culturas y las identidades.

También existe una tendencia mundial de resistencia a la homogeneidad y a la uniformidad cultural y económica impuestas⁹, primero por los procesos coloniales, y después por la expansión global del actual imperio mercantil, aún a costa del riesgo de radicalización de las identidades y del nacionalismo cultural, lo cual, al fin y al cabo, representa la otra cara de la misma moneda. Ahora bien, esta forma de resistencia global frente a los procesos de colonialismo cultural y de imperialismo económico puede provocar, como efecto *boomerang*, la violenta cristalización de lo que el novelista libanés Amin Maalouf (2001) ha denominado “identidades asesinas”, esto es, la búsqueda de seguridad y refugio en unas comunidades cerradas y excluyentes, que puede desembocar en un *comunitarismo* cargado de agresividad o, incluso, en una cierta violencia neo-comunitaria de carácter estructural.

5. Diálogo con el “Otro”: El elogio de los encuentros

¿Qué actitud adoptar frente al diferente, frente al *Otro*? Podemos analizar dos posturas claramente opuestas: las tesis frentistas y las tesis dialoguistas.

Las actitudes frentistas consideran la relación con el *Otro* en términos de lucha o guerra. El único camino es el *choque* o enfrentamiento entre culturas y civilizaciones, que solamente puede acabar con un único fin: el aniquilamiento (Kapusinski, 2006: 18-19), esto es, con la exclusión o la eliminación del enemigo. El *Otro*, si no se asimila totalmente al modelo cultural impuesto, es considerado simplemente como un enemigo a eliminar. Junto a esta postura claramente fundamentalista, existe una actitud menos agresiva dentro las teorías frentistas, que sería aquella que practica la indiferencia y el aislamiento de los *Otros* tras una muralla o un gueto identitario.

Las teorías dialoguistas rechazan tanto el enfrentamiento, como la indiferencia cultural, y abogan por una actitud abierta de comunicación y encuentro entre las culturas. Frente a las tesis que fomentan un “choque de civilizaciones”, las propuestas del “diálogo entre culturas” tienen la virtud de situarnos en una trasgresión de espacios culturales e identitarios inicialmente cerrados y antagónicos. Se trata de romper las fronteras espaciales y temporales, en las que están encerradas las culturas y las religiones. Romper las fronteras de la identidad exclusiva y de la dominación cultural, pero también las del atraso y la desigualdad social en las que están confinadas muchas culturas, religiones o identidades sociales.

⁹ Sobre las diferentes manifestaciones y logros de los actuales intentos de resistencia, véase Amin, S. y Houtart F. (2005).

El “diálogo entre culturas” tiene como punto de partida el respeto a los diferentes, con el objetivo de evitar que se conviertan en antagonicos. Ha de ser representado como un lugar de encuentro y de debate sobre las diferencias y las desigualdades sociales y económicas.

Pero, ¿cuáles han de ser las claves para poder construir un escenario de encuentro o de “diálogo entre culturas”? (Fariñas Dulce, 2005b):

1. *Identidad y alteridad* son elementos fundamentales que han de conducir a un esfuerzo autocrítico y autorreflexivo de todas las culturas, es decir, un esfuerzo antifundamentalista para poder encontrarse con los “*Otros*” y poder percibir las diferentes expresiones o manifestaciones de la condición humana y sus demandas de reconocimiento y aceptación. Sólo cuando las culturas y los grupos socialmente diferenciados son capaces de distanciarse de su propia cultura o de su propia identidad, cuando son capaces de mirar hacia dentro reflexivamente, de entablar un diálogo interno consigo mismos y contemplar autocríticamente su propia identidad, sus debilidades y sus contradicciones internas, su incompletitud, están en condiciones de dibujar el escenario del diálogo.

2. La *reciprocidad* en el reconocimiento. Es necesario hacer un esfuerzo recíproco de conocimiento, comprensión, interpretación y traducción de los fundamentos básicos de cada cultura. No se trata sólo de saber que existen otras culturas y otras identidades, sino de aprender juntos desde y con ellas como medio para luchar contra el imperialismo cultural y los tópicos sociales. Esto es ciertamente difícil, porque lo primero que surge cuando nos situamos frente a *otra* cultura probablemente es incompreensión y enfrentamiento, porque como decía Malinowski (2001), <<*para poder juzgar, hay que estar allí*>>. El error está en querer juzgar a los *Otros* con nuestros propios universales o fundamentos. Pero, al menos, se ha de tener la convicción de querer construir entre todos algo en común que nos sirva de planteamiento universal e inclusivo. De lo que se trata es de poder modificar nuestro propio planteamiento desde la comprensión de *los otros* planteamientos diferentes, es decir, de la *alteridad* de otros textos.

3. Conciliar la *universalidad* de los valores con la *diversidad* de las culturas. Quien quiere comprender debe estar dispuesto a que los “*otros*” puedan libremente decir algo. Se hace imprescindible, pues, darles la misma oportunidad de expresarse, es decir, la igualdad democrática en el uso de la palabra, y los espacios para la integración en un mismo proyecto político y cívico de la colectividad. Pero los procesos de dominación, marginación o asimilación impuestos durante siglos han provocado la situación, según la cual muchos grupos diferenciados social o etnoculturalmente, cuando tienen la posibilidad de entablar un diálogo, ya no les queda nada que decir, porque han perdido muchos de sus elementos de identidad, y si les queda algo, ya no saben cómo decirlo, cómo iniciar el diálogo, salvo con recelo o violencia. El objetivo ha de ser facilitar la integración social de *todos* sin caer en una concepción excesivamente diferenciada del vínculo social o en una apología de lo que nos separa, ni tampoco en un imperialismo cultural.

4. *Solidaridad* entre las diferentes culturas y *corrección* de sus desigualdades sociales y económicas. Es preciso vincular el “diálogo entre culturas” a la lucha por el desarrollo social, económico, educativo, cultural y medioambiental de todos los pueblos del planeta. Si no se consigue erradicar la pobreza e integrar a los excluidos en el sistema global, difícilmente tendrán éxito las estrategias de entendimiento o “diálogo” entre civilizaciones y culturas diferentes.

Parece imprescindible civilizar primero la economía global, para civilizar después la sociedad. De lo contrario, la extrema pobreza y las desigualdades sociales pueden ser fácilmente manipulables por grupos violentos y terroristas, en nombre de un apocalíptico enfrentamiento de civilizaciones o de religiones, pero también en nombre de intereses económicos y estratégicos. Por ello, el “diálogo entre culturas” ha de ser enfocado como una imprescindible plataforma para la paz, la no violencia, la democracia y el anticolonialismo.

5. *Desmitificar* la Cultura con mayúsculas y rescribirla con minúsculas desde la práctica de los procesos sociales cotidianos y cambiantes, con el objetivo de construir modelos éticos transculturales de convivencia donde todos tengamos cabida. Para ello, sería conveniente reconstruir las tradicionales definiciones culturales que tienden a señalar los patrones dominantes de una cultura, en base a la sacralización de determinadas tradiciones y a la exclusión o *criminalización* de otras como no propias o no auténticas, fomentando así el inmovilismo o el fundamentalismo cultural. Frecuentemente ocultan, con claros intereses ideológicos, la existencia de muchas *heterogeneidades* dentro de cada cultura, entre las que puede ser más fácil la comunicación y el encuentro.

Muchas son las voces también que tachan las propuestas de “diálogo entre culturas” de ser un gran relato demasiado utópico e inalcanzable. Pero, ¿por qué no? Especialmente cuando estas propuestas surgen de la fuerza de la razón y no de la razón de la fuerza. La tesis del “pensamiento único” no puede romper la esperanza ni la rebeldía de los seres humanos, porque si a éstos se les niega toda esperanza, entonces perderían la razón y se convertirían en salvajes. Además el escenario de un diálogo de este tipo no debe plantearse como una meta lejana y difícil de conseguir, sino como una labor constante y constructiva de un mundo más justo. En mi opinión, una actuación de este tipo puede ser utilizada eficazmente contra las interpretaciones fundamentalistas, sesgadas y maniqueas de las culturas. La efectiva realización de un diálogo o de un encuentro ha de ser una empresa duradera, donde hemos de estar implicados todos; es un proyecto colectivo y reflexivo de la sociedad misma acerca de la voluntad de construir sus valores universales, por encima del dogmatismo de una cultura, una raza, una religión o un Estado.

El “diálogo entre culturas” proporciona todavía una dimensión más de carácter trasgresor: la posibilidad de dialogar sobre lo que se supone universal y, por lo tanto, no dialogable e innegociable, esto es, sobre los derechos humanos. Paradójicamente la apelación a los derechos humanos se ha convertido en un camino de esperanza para muchas culturas oprimidas o marginadas que reclaman ser toleradas y defendidas en nombre de aquellos. Ahora bien, en muchas ocasiones los derechos humanos siguen siendo utilizados como instrumento de colonización intelectual y de dominación económica. El gran reto del “diálogo entre culturas” reside precisamente en compaginar el desarrollo de los derechos humanos universales con los derechos culturales particulares, para que aquellos no se impongan unilateralmente sobre éstos. Es decir, superar el antagonismo entre la formulación unilateral de valores universales y la singularidad de las diferentes culturas.

Creo que sólo desde el compromiso activo de cambio y mejora del entorno social e histórico, se puede llevar a la práctica un espíritu auténtico de encuentro, de intercambio, de comprensión mutua y de interpretación intercultural. Un espíritu que sea capaz de prologar en el ámbito teórico el esfuerzo y la lucha polifónica de las mujeres y los hombres de todas las culturas que buscan cada día los caminos de la dignidad, la autonomía y la emancipación.

Bibliografía

- Amin, Samir y Houtart, François. dir. (2005). *Globalización de las resistencias. El estado de las luchas 2005*. Barcelona: Icaria.
- Augé, Marc (2003). *El tiempo en ruinas*. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Zygmunt (2003). *La Modernidad Líquida*. México: FCE.
- Fariñas Dulce, María José (2005a). *Mercado sin Ciudadanía. Las falacias de la globalización neoliberal*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2005b). “Claves para el diálogo entre las culturas”. Ver en: *El País*, 18 de julio de 2005.
- (1997). *Los derechos humanos desde la perspectiva sociológico-jurídica a la actitud postmoderna*. Madrid: Dykinson.
- Herrera Flores, Joaquín (2005). *El Proceso Cultural. Materiales para la creatividad humana*. Sevilla: Aconcagua.
- Huntington, Samuel (2004a). “El reto hispano”. *Foreign Policy, Edición española* abril/mayo 2004.
- (2004b). *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad estadounidense*. Barcelona: Paidós.
- Kapuscinski, Ryszard (2006). “Al encuentro del Otro”. Ver en: *Le Monde Diplomatique*, enero de 2006.
- Kaul, Grunberg y Stern (1991). *Global public goods. Internacional cooperation in the 21st century*. UNDP, Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1997). *Tristes Trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Maalouf, Amin (2001). *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.
- Malinowski, Bronislaw (2001). *Los argonautas del Pacífico occidental*. Barcelona: Península.
- Rorty, Richard (2005). *Cuidar la libertad*. Madrid: Trotta.
- Said, Eduard (2004). *El mundo, el texto y el crítico*. Barcelona: Debate.
- Shiva, Vandana (2005). “How to End Poverty: Making Poverty History and the History of Poverty”. Ver en: *ZNet*, 11 de mayo de 2005.