Traducción de Adriana Díaz Enciso

El malentendido multicultural

K. Anthony Appiah

1

¿Se han dado cuenta de que la "cultura" —la palabra— se ha estado ejercitando mucho últimamente? Los antropólogos, por supuesto, la han utilizado con ahínco durante más de un siglo, aunque la vida activa del término en la política se inició antes. Pero algunos de los usos actuales que se le han dado al concepto de cultura habrían sorprendido incluso a los lectores de mediados de siglo, especialmente la idea de que todo, de la anorexia al zydeco,[1] se explica al mostrarse como producto de la cultura de algún grupo. Hemos llegado a tal punto que, cuando uno escucha la palabra "cultura", busca su diccionario.

En su crecimiento de enredadera, el contrincante principal de la cultura es la "diversidad", actualmente favorita de los altos mandos corporativos y educativos, de políticos y eruditos. Y la "diversidad cultural" une ambos términos. ¿No es, de hecho, una de las virtudes más dignas de alabanza en nuestros tiempos que los Estados Unidos sean una sociedad de enorme diversidad cultural? ¿Y no tiene razón Nathan Glazer al afirmar, en su nuevo libro *Ahora todos somos multiculturalistas*,[2] que "el multiculturalismo no es sino el último de [una] serie de términos que describen cómo la sociedad norteamericana, y particularmente la educación norteamericana, deberían responder a su diversidad"?

Bien, sí; por supuesto: la diversidad norteamericana se da fácilmente por sentada, así como la necesidad de una reacción ante esa diversidad. Pero lo que no queda tan claro es que sea nuestra diversidad *cultural* lo que merece atención.

Comencemos por un punto en que la idea de la cultura de una persona realmente explique algo: cuando los judíos del *shtetl* y los italianos del *villagio* llegaron a la isla de Ellis, trajeron consigo una rica mezcla que llamamos cultura. Es decir, trajeron un idioma e historias, canciones y refranes; trasplantaron una religión con rituales, creencias y tradiciones específicos, un arte culinario con ciertas cualidades nutritivas campesinas y formas distintivas de vestir, y llegaron con ideas particulares sobre la vida familiar. Habitualmente parecía razonable que sus nuevos vecinos preguntaran qué estaban haciendo estos inmigrantes de primera generación, y por qué; y con frecuencia una respuesta sensata habría sido: "es una cosa italiana, una cosa judía", o simplemente: "es su cultura".

Es notable lo mucho que ha desaparecido de esta forma de la diferencia. Hace casi una década la socióloga de Harvard Mary Waters argumentaba persuasivamente en *Opciones étnicas*[3] que el rico quingmbó de los inmigrantes se había convertido en atole aguado. Aún hay *seders*[4] y misas de boda, aún hay *gelfite fish* y espagueti, pero ¿qué tanto nos dice un nombre italiano, en estos tiempos, acerca de la asistencia a la iglesia, del conocimiento del italiano, los sabores de la comida o los recién casados? Incluso los judíos, de cuyo estatus como pequeño grupo no-cristiano en una sociedad abrumadoramente cristiana podría haberse esperado que se mantuvieran concentrados en su "diferencia", se están volviendo más difíciles de identificar como grupo cultural. (En el *seder* al que voy cada Pascua, casi la mitad de los asistentes son gentiles.)

Una forma —la vieja forma— de describir lo que ha sucedido sería decir que las familias que llegaron durante la ola de inmigración de finales del siglo pasado se han asimilado, se han vuelto norteamericanas. Pero, desde otra perspectiva, podríamos decir que se hicieron blancas. Cuando llegaron los italianos y los judíos de la Europa del Este se pensaba que eran racialmente distintos tanto de los afroamericanos como de la mayoría protestante blanca. Ahora casi nadie piensa de esta forma con respecto a sus descendientes. Son norteamericanos, pero a menos que sus ancestros incluyan a gente de África o de Asia, también son blancos.

Ser blanco no se trata de compartir una cultura rica y distintiva con otros blancos como los inmigrantes judíos de Cracovia compartían una cultura. Es verdad que casi todos los blancos en los Estados Unidos hablan inglés, pero también lo hablan casi todas las demás personas. Son católicos, judíos y pro-

testantes y, a pesar de las frecuentes referencias políticas a una tradición judeo-cristiana, no son lo mismo. Muchas de las características de los irlandeses de ascendencia escocesa de los Apalaches las comparten también con la mayoría de los norteamericanos de todos los colores, y mucho de lo que los distingue de la mayoría de los norteamericanos también los distingue de otros grupos de blancos. Existen la cocina y el folclor de los Apalaches, pero nadie, excepto quizá unos cuantos excéntricos del Pueblo Ario, piensa que existe una cocina blanca o un folclor blanco que sea el patrimonio distintivo de todos los norteamericanos blancos. Es un hecho cultural que muchos norteamericanos son blancos, pero esto no implica que compartan una cultura distinta a la de todos los demás.

El contraste entre los negros y los blancos parece muy evidente. Los afroamericanos son ciudadanos desde la Enmienda XIV,[5] pero no muestran signos de estarse convirtiendo en blancos. Si los afro-americanos se hicieran blancos, como hicieron los italianos y los judíos, "ser blanco" ya no tendría justificación. Pero "lo blanco" tiene su razón de ser. Nathan Glazer nos recuerda que cuando aquellos primeros inmigrantes europeos se estaban norteamericanizando —volviéndose más parecidos a los norteamericanos blancos que ya estaban aquí— los norteamericanos negros se educaban por separado en la mayor parte de los Estados Unidos y difícilmente se hablaba de que llegaran a ser como los norteamericanos blancos.

Muchas fuerzas se combinaron para mantener así las cosas. La ideología racista puede en verdad perpetuarse a sí misma, pero a veces convenía al capital industrial, en primer lugar, meter discordia entre las organizaciones blancas y las negras, como lo hizo con tanto éxito Henry Ford. Y, por otro lado, en cualquier parte del sur los blancos pobres podían tranquilizarse porque, aunque vivían tiempos difíciles, por lo menos no eran negros. Con "lo blanco", como con la American Express, la membresía tiene sus privilegios.

La gente blanca rara vez concibe algún aspecto de su cultura como blanco: normal, sin duda de clase media, quizás, y a veces incluso norteamericanos, pero no blanco. En contraste, los norteamericanos negros si piensan buena parte de sus vidas en términos raciales: pueden hablar inglés negro (que algunos llaman, respetuosamente, *Ebonics*), ir a las iglesias negras, bailar y escuchar música negra. (Y ésta no es sólo la forma en que piensa la gente negra; otras gentes piensan así acerca de ellos.)

Estas formas negras no fueron heredadas del Viejo Mundo, como lo fue la cultura étnica de los inmigrantes: definitivamente son invenciones del Nuevo Mundo, tan norteamericanas como el *pie* de manzana. La primera generación de esclavos, naturalmente, vino del África con la misma gama de bagaje cultural que los inmigrantes europeos posteriores: lenguas, religiones, música, narrativas, artes culinarias, nociones de parentesco y todo lo demás. Algunos trajeron tecnologías —por ejemplo el cultivo del arroz, de Senegambia— que fueron cruciales en el desarrollo de la economía del sur. Pero las tradiciones de las que venían eran variadas, los idiomas mutuamente incomprensibles, los dioses distintos, las historias diferentes, y la esclavitud norteamericana estaba diseñada para sacar toda la ventaja posible de estas divisiones. La gente negra creó en los barracones de esclavos una cultura con partes de África, partes de Europa, partes de la tradición india de Norteamérica y una buena cantidad de heroica innovación. Los africanos se volvieron negros aquí, tal y como los inmigrantes europeos se hicieron blancos.

Sin embargo hacer un contraste entre las historias negra y blanca significa olvidar mucho de lo que tienen en común. Ciertamente existen formas del habla inglesa que son negras, incluso si también existen vastas variaciones regionales y de clase en el habla negra, tanto como en la blanca. Pero estamos hablando en todos estos casos de formas del inglés. Ciertamente, a pesar de las vastas olas de inmigración de las últimas décadas, alrededor del 97 por ciento de los norteamericanos adultos, cualquiera que sea su color, hablan inglés "como nativos" y, con ajustes ocasionales de acento aquí y allá, todo ese 97 por ciento puede entenderse entre sí. Dejemos fuera a los inmigrantes recientes y el número se acerca al cien por ciento.

No sólo los negros y los blancos, sino también los asiáticos y los norteamericanos nativos comparten el idioma inglés. Ni siquiera los hispanos, el único grupo étnico norteamericano definido por la lengua, son la excepción. La gente habla mucho hoy en día de la hispanización de Norteamérica, y de hecho se puede oír hablar español en las tiendas y en las esquinas de las calles en lugares donde no se habría oído hace treinta años. Pero como señaló recientemente Geoffrey Nunberg, maestro de lingüística en Stanford, la "cifra en los censos de residentes mayores de cinco años que no hablan inglés es de sólo 1.9 millones —proporcionalmente sólo la cuarta parte de lo que era en 1890, en la cima de la última gran ola de inmigración."[6] Cita una encuesta en Florida que muestra que el 98 por ciento de los hispanos quieren que sus hijos hablen bien el inglés, y añade: "estudios recientes de la Corporación RADN muestran que más del 90 por ciento de los hispanos de primera generación nacidos en California tiene una fluidez nativa en el inglés y que sólo el 50 por ciento de la segunda generación aún habla español."[7] Si ser norteamericano

significa entender el inglés, entonces los hispanos nacidos en los Estados Unidos pasan la prueba de manera abrumadora (y creciente). Las tasas de fluidez del inglés son igualmente altas entre los hijos de inmigrantes asiáticos.

La lengua es sólo una de las muchas cosas que comparten la mayoría de los norteamericanos. Este es también, por ejemplo, un país donde casi todos los ciudadanos saben algo sobre baseball y basketball. Los norteamericanos también comparten la familiaridad con la cultura de consumo. Hacen sus compras al estilo norteamericano y saben mucho sobre los mismos bienes de consumo: Coca-Cola, Nike, Levi-Strauss, Ford, Nisan, GE. Han visto películas de Hollywood y conocen el nombre de algunas estrellas, e incluso los raros que ven poca o nada de televisión probablemente puedan mencionar los nombres de algunas de sus personalidades.

Hasta las diferencias religiosas supuestamente persistentes resultan ser más superficiales de lo que podría pensarse. El judaísmo norteamericano es, como se dice con frecuencia, extraordinariamente norteamericano. Los católicos en este país son un fastidio para Roma justo porque son... bueno, tan protestantes. A diferencia de los católicos en muchos otros países, por ejemplo, incluso los más devotos tienden a celebrar la separación entre la Iglesia y el Estado. También exigen libertad individual de conciencia —por lo que no siguen automáticamente lo establecido por la Iglesia con respecto a la anticoncepción o el divorcio.

Sobre todo, la mayoría de los norteamericanos que admiten tener una religión (lo que quiere decir la mayoría) la consideran como esencialmente privada, algo para lo que no desean ni ayuda ni impedimentos del gobierno. Incluso los padres de familia de la Coalición Cristiana que quieren que se rece en las escuelas generalmente sólo desean que sus propios hijos se mantengan en su fe: no pretenden que las escuelas públicas deban ponerse a convertir a los hijos de otros. En estos aspectos clave —la soberanía de la conciencia individual dentro de la confesión, y la intimidad de las creencias religiosas— la religión norteamericana, no importa cuál sea su designación sectaria formal, es decidamente protesante. Muchas de las tradiciones religiosas de Asia cuya importancia ha aumentado con la presente ola de inmigración también se están americanizando rápidamente: por ejemplo, buena parte del Islam norteamericano está muy contenta con la separación entre la Iglesia y el Estado, tanto como la mayoría de los musulmanes se le resiste en cualquier otra parte.

Viniendo, como es el caso, de Ghana, encuentro la amplia homogeneidad cultural de Norteamérica más notable que su tan mentada variedad. Tomemos el caso del idioma. Cuando yo era niño, vivíamos en una casa donde siempre se empleaban por lo menos tres lenguas maternas cotidianamente: nosotros hablábamos inglés (el idioma oficial de Ghana y el de mi madre) y Twi (la primera lengua de mi padre); nuestro cocinero y nuestro mayordomo, que venían de más al norte, también hablaban la lengua de Navrongo, donde nacieron (el velador hablaba Hausa). Ghana, con menos población que la del estado de Nueva York, tiene varias docenas de lenguas en uso cotidiano activo y ni un solo idioma que se hable en casa —o sea incluso comprendido fluidamente— por alguna mayoría de la población.

¿Entonces por qué, en esta sociedad que tiene menos diversidad cultural que muchas otras, estamos tan preocupados por la diversidad y tan inclinados a concebirla como cultural?

Permítanme sugerir un nombre —no una explicación, sólo una pieza de terminología— para nuestra tan mentada diversidad: permítanme decir que somos criaturas de diversas identidades sociales. El cómodo cliché de que somos una sociedad diversa refleja el hecho de que ahora muchas personas insisten en que están profundamente moldeadas por los grupos a que pertenecen, en que su identidad social —su pertenencia a estos grupos— es central en la definición de quienes son. Más aún, siguen aspirando a lo que el filósofo canadiense Charles Taylor llama "una política de reconocimiento": nos piden al resto de nosotros que reconozcamos públicamente sus identidades "auténticas".[8]

Las identidades que exigen reconocimiento son extremadamente variadas. Algunos grupos tienen los nombres de las culturas étnicas más tempranas: italiana, judía, polaca. Algunos corresponden a las antiguas razas —negro, asiático, hindú—, o a religiones —bautista, católico, judío—. Algunos son básicamente regionales —del sur, del oeste, portorriqueño. Otros son incluso nuevos grupos modelados según las viejas etnicidades —hispanos, asio-americanos— o son categorías sociales —mujer, *gays*, bisexuales, minusválidos, sordos— que no son nada de lo anterior.

Hoy en día ya no nos sorprende en lo más mínimo cuando alguien señala un rasgo de la "cultura" de grupos como éstos. La cultura *gay*, la cultura de los sordos, la cultura chicana, la cultura judía: véase cómo estas frases traban la lengua. Pero si nos preguntamos qué distingue a la gente *gay*, a los sordos o a los judíos de otros, no es obviamente el hecho de que a cada identidad corresponda una cultura distinta. "Hispano" suena al nombre de un grupo cultural definido por compartir el rasgo cultural distintivo de hablar español, pero la mitad de los hispanos de segunda generación en California no habla el español de manera

fluída y en la próxima generación la proporción será aún más baja. "Hispano" es, por supuesto, una categoría tan "hecha en los Estados Unidos" como "negro" y "blanco", un producto de la inmigración, un artefacto del censo de los Estados Unidos. Cualquiera que sea la "cultura" que los campesinos guatemaltecos y los profesionistas cubanos tengan en común, la pérdida del español confirma que "hispano", como categoría, se está diluyendo culturalmente de la misma forma en que ya lo ha hecho la etnicidad "blanca".

Podríamos preguntarnos, de hecho, si acaso no existe una conexión entre la disolución del contenido cultural de las identidades y la creciente estridencia de sus demandas. Aquellos inmigrantes europeos que vivían dentro de sus ricas culturas étnicas estaban ocupados en exigir la americanización lingüística de sus hijos, asegurándose de que aprendieran la cultura oficial de los Estados Unidos. Uno sospecha que no necesitaban insistir en el reconocimiento público de su cultura porque —estuvieran o no contentos con ella— simplemente la daban por sentada. Sus descendientes de clase media, cuyas vidas domésticas se manejan en inglés, y se extienden ecléctica mente del *Seinfeld* a la comida china para llevar, están frustrados por la sensación de que sus identidades son superficiales en comparación con las de sus abuelos, y algunos de ellos temen que a menos que el resto de nosotros reconozcamos la importancia de su diferencia, pronto no quedará nada digno de reconocimiento.

Algo similar ha ocurrido con los afro-americanos. Cuando aún había barreras legales para la plena ciudadanía, antes de las decisiones judiciales desde *Brown*[9] a *Loving* y la legislación de derechos civiles de los años sesenta, el reconocimiento público de una cultura negra única no era precisamente el punto más importante en la agenda política de los negros. Las personas negras querían el reconocimiento del estado y de la sociedad de aquello que tenían en común con la gente blanca: su condición humana y aquellos famosos "derechos inalienables". En parte como un resultado de estos cambios legales, los afro-americanos de clase media, que siempre han estado muy cerca en idioma y religión de los protestantes blancos, están ahora aún más cerca en muchos aspectos culturales y económicos. Y justo en este momento, muchos de ellos se han sentido atraídos hacia un afrocentrismo que exige el recocimiento en la vida pública de las diferencias culturales de los afro-americanos.

No estoy negando —¿quién podría hacerlo?— que existen diferencias significativas entre las experiencias promedio de los negros y los blancos en los Estados Unidos. Todos sabemos de la concentración de los negros más pobres en distritos con escuelas terribles y sin empleos; la persistencia de la discriminación en la vivienda, los empleos y el sistema legal; la tendencia de los blancos a huir de los barrios donde la población negra rebasa el "punto límite". A muchos negros urbanos pobres (como a muchos blancos rurales pobres) les va mal con una economía con la que se suponía que debían prosperar. Huelga decir todo esto. Pero el hecho es que la clase media negra también es mayor y le está yendo mejor que nunca, y en gran medida es gente perteneciente a esta clase, y no los pobres, quien ha encabezado la lucha por el reconocimiento de un patimonio cultural afroamericano distintivo, en un momento en que las diferencias culturales están disminuyedo.

El atractivo contemporáneo de las "raíces" culturales en una nación de inmigrantes no es difícil de entender. Cuando de niño te reunías alrededor de la mesa en la Pascua o la Semana Santa con tres o cuatro generaciones de tu familia y llegaba desde la cocina el aroma de las hierbas tradicionales; cuando le respondías al sacerdote o al rabino en la antigua lengua; cuando leías tu parte de la *Torá* o hacías tu primera comunión, podías al mismo tiempo sentir enojo hacia tu primo, envidia de tu hermana, amor por tu abuela, orgullo con respecto a tus padres. Las vidas de los inmigrantes se centraban frecuentemente en la batalla contra la pobreza. Pero sus satisfacciones emocionales eran sustanciales y eran compartidas con el mismo pequeño reparto de personajes; aquellos que las experimentaban sabían que estaban rodeados por otros que comían y rezaban de maneras distintas. Por lo mismo, estos recuerdos familiares que inevitablemente forman nuestro sentido de quienes somos estaban ligados no sólo a las familias sino a las etiquetas étnicas que "nos" diferenciaban de "ellos".

Para muchos norteamericanos de clase media, las familias han cambiado: los abuelos se han ido a comunidades de retiro, los primos ya no viven en la misma calle, los padres se han separado. En suma, muchas de las condiciones sociales previas de esa extensa vida familiar intergeneracional han desaparecido, y para muchos norteamericanos la voluntad de vivir de esa manera se ha ido también. Dada la conexión entre la antigua vida familiar y las antiguas identidades culturales, no es sorprendente que la pérdida de la primera haya producido una nostalgia por las segundas.

2

Es necesario decir todo esto para prepararnos a pensar sobre cómo deberíamos responder a la diversidad, tanto a través de nuestro sistema educativo —que es el tema del libro de Nathan Glazer— como a través

de nuestra política —que es el núcleo del de Michael Walzer. Porque, como veremos, distinguir la diversidad de identidad de la diversidad cultural aclara las preguntas surgidas en estos dos importantes libros.

Glazer empieza con una explicación directa de cómo, en unos pocos años, los maestros de las escuelas públicas primarias, medias y secundarias han llegado a dar por sentado algo llamado "educación multicultural". Como nos dice, este hecho es esencialmente un producto de finales de los ochenta[9], y dada su novedad, podríamos esperar que ofreciera una definición del neologismo "multicultural". Después de todo, esa palabra se utiliza ahora para cubrir un rango extraordinario de prácticas educativas, de la anodina insistencia en que a los estudiantes norteamericanos debería enseñárseles algo de la historia de todos los continentes del mundo, a la excéntrica sugerencia de que deberían saber que los africanos que construyeron las pirámides lo hicieron por telequinesis. Pero porque la palabra se ha convertido en un término de abuso ritual para algunos conservadores y un estandarte para muchos en la izquierda, no hay muchas esperanzas de llegar a un acuerdo sobre su significado esencial. En lugar de ello, el señor Glazer cortésmente insinúa que lo que los entusiastas del multiculturalismo comparten es un enfoque de la educación y de la cultura pública que busca apoyar a identidades menospreciadas hasta ahora. Glazer advierte atinadamente que la "exigencia fundamental del multiculturalismo es el respeto, y este respeto debe fortalecer la tolerancia y las buenas relaciones entre los individuos en los diversos grupos cuyo carácter y logros están por mostrarse..."

Ahora todos somos multiculturalistas examina detalladamente algunas de las disputas surgidas conforme se extiende el multiculturalismo. Ofrece el recuento de alguien enterado del debate sobre los intentos del estado de Nueva York de reformar el plan de estudios a principios de los noventas, un proceso en el que el señor Glazer estuvo íntimamente involucrado. Incluye una discusión sensata sobre cuáles deberían ser los principios guías de la reforma del plan de estudios y reflexiona moderadamente sobre el debate concerniente a los Criterios de la Historia Nacional.

Así, por ejemplo, señala que "enseñar la verdad" no es una máxima de mucha ayuda en las disputas curriculares, porque es el lema de todas las partes.

> La verdad es ahora un terreno más difícil para los estudios sociales de lo que alguna vez lo fue. De un campo académico a otro, las verdades se desafían constantemente... Además, nadie insiste realmente en que la verdad sea el único criterio de juicio en el programa de los estudios sociales. Después de todo, tenemos otros objetivos clave: objetivos relacionados con la ciudadanía, con la creación de la unidad nacional, con desalentar el antagonismo de grupos.

Nada de esto debería estar sujeto a controversia, pero se ha ignorado con suficiente frecuencia como para que valga la pena refirmarlo con toda la autoridad acumulada del señor Glazer.

De manera similar, aunque pienso que Glazer subestima el significado de Nubia y el país de Kush como sitios de innovación cultural y creatividad, seguramente está en lo correcto al ver el orgullo de origen con que ahora se incluyen en los Criterios de Historia Nacional como un reflejo, en parte, de la exhortación política para situar a África "dentro de la historia". Pero también tiene razón en señalar que ésta no es la única explicación para la gran cantidad de material extraño en los Criterios de Historia Mundial, pues los "especialistas en historia... comprensiblemente quieren que los estudiantes conozcan más sobre áreas del mundo que ellos consideran importantes y que han sido ignoradas." Al insistir en que no siempre se está tramando alguna oscura conspiración multicultural, mantiene un equilibrio con el que habíamos llegado a no contar en nuestras guerras multiculturales.

Existe, bajo la aparente conformidad del autor con la carrera hacia el multiculturalismo, una desilusión subyacente. En efecto, de vez en vez este tono pesaroso se convierte en el tema: "Espero que no escapará al lector mi propia sensación de inquietud por que hayamos llegado a esto", dice en el primer capítulo. La profunda ambivalencia del señor Glazer proviene de su convicción de que la fuente del multiculturalismo en la educación es el rechazo de un ideal asimilista; una renuncia que proviene en sí misma del fracaso de los Estados Unidos para aceptar a sus ciudadanos negros en términos de igualdad. Ha habido "una negativa fundamental de otros norteamericanos a aceptar a los negros, a pesar de sus anhelos, como candidatos dignos de asimilación", escribe Glazer. "Un resultado de esta negativa ha sido el socavar la asimilación como ideal de todos los norteamericanos."

Glazer admite aquí que estaba profundamente equivocado cuando argumentaba hace más de veinte años que, como resultado "de la legislación vigorosamente antidiscriminatoria de 1964 y 1965", los negros, como otras minorías norteamericanos, pronto estarían más integrados en términos de su residencia; por lo tanto, educativamente y, por último, socialmente, a medida que se levantaran las barreras a la inclusión.[11] Puesto que esto no sucedió —Glazer revisa la extensa evidencia de la llamada segregación

de facto en *American Apartheid*, de Douglas Massey y Nancy Denton— podríamos esperar que propugnara intentos gubernamentales más activos para unir a los norteamericanos más allá de la línea divisoria racial[12] Pero es escéptico con respecto a que la intervención del gobierno pueda funcionar en este sentido, porque "las fuerzas que producirán los cambios que estamos buscando son individuales y voluntarias, más que gubernamentales y autoritarias." Todo lo que queda, si la intervención del gobierno en los rubros de vivienda y en la economía no va a funcionar, es la educación: y en la educación, el multiculturalismo es el único juego válido.

El recuento de Nathan Glazer de las raíces del multiculturalismo es ingenioso, pero hay, como he sugerido, otras fuentes del multiculturalismo que han sido igualmente difíciles de reconocer para mucha gente. En particular, el desvanecimiento de las diferencias culturales crea una política de la nostalgia. El nuevo discurso de la "identidad" ofrece la promesa de formas de reconocimiento y de solidaridad que podrían compensar la pérdida del antiguo y acogedor consuelo de la etnicidad.

Esté o no Glazer en lo correcto con respecto a la centralidad de la conexión entre el multiculturalismo y la persistente división racial ente blancos y negros, creo que al aceptar la fusión de la cultura y la identidad concede a los multiculturalistas más de lo necesario. Así, está obligado a decir que porque los negros son culturalmente distintos de otros norteamericanos, podemos enseñar el respeto hacia ellos a través de una respetuosa enseñanza de "su" cultura.

Sin embargo, seguramente no tenemos que enseñar literatura negra para mostrar a los estudiantes afro–americanos que los respetamos o para enseñar a los estudiantes no negros un respeto adecuado hacia sus semejantes afro–americanos.[13] Con ese fin, *La tempestad*, enseñada de manera imaginativa, puede funcionar tanto —si no es que mejor— como *El color púrpura* (y mucho mejor que *El color púrpura* enseñada de manera equivocada.) Hace más de un siglo, W.E.B. Du bois conoció a Shakespeare en un salón de clases en Massachusetts donde niños blancos y negros se sentaban juntos, y llegó a la conclusión correcta: "Me siento con Shakespeare", escribió el bardo de Great Barrington, "y él no respinga".[14] La "exigencia fundamental del multiculturalismo" —enseñar a los niños tolerancia y respeto mutuos— no significa, como suponen muchos partidarios contemporáneos del mismo, que el plan de estudios deba cambiarse radicalmente con la suma de un gran número de materias nuevas.

No obstante, los multiculturalistas contemporáneos tienen razón en pensar que una educación decorosa ilustrará a los niños sobre las diversas identidades sociales que los rodean. Primero, porque cada niño tiene que negociar la creación de su propia identidad individual utilizando estas identidades colectivas como una (pero sólo una) de las fuentes; segundo, de manera que todos puedan estar preparados para tratar entre sí de manera respetuosa en una vida civil común. Me parece que mucha de la actual educación multicultural tiene estos razonables objetivos: llamemos a esta versión débil "multiculturalismo liberal".

Pero existe otra cara del multiculturalismo que quiere forzar a los niños a vivir en esferas separadas, definidas por la cultura en común de su raza, su religión o su etnicidad. Podríamos asimismo llamar a esta posición más osada "multiculturalismo no–liberal". Porque ambos proyectos —uno, abrir a la gente joven a la variedad de identidades sociales del mundo; el otro, encerrarla dentro de identidades que ya le han sido adscritas— han sido defendidos en nombre del multiculturalismo, necesitamos distinguirlos. Una vez distinguidos, podemos aclamar al bueno y repudiar al malo, y declarar una victoria para el multiculturalismo.

La aproximación de Michael Walzer al manejo de la diversidad social, en su pequeño y exquisito libro *On Toleration (Sobre la tolerancia)*,[15] utiliza términos mucho menos familiares que los del libro de Glazer, sencillamente porque, a diferencia de Glazer, no presta mucha atención al multiculturalismo "oficial". "Mi tema es la tolerancia —o, quizás más exactamente, la coexistencia pacífica de grupos de personas con diferentes historias, culturas e identidades, que es lo que la tolerancia hace posible", escribe. Pero donde a Glazer (no obstante su discurso sobre la cultura) le preocupan las identidades políticas norteamericanos contemporáneas, a Walzer (no obstante esta referencia a la identidad) realmente le preocupan los problemas que surgen de la coexistencia de comunidades con distintas creencias, valores o prácticas; problemas, en suma, de diversidad cultural.

Walzer nos pide que pensemos en los problemas de coexistencia de manera comparativa, investigando cómo han funcionado cinco distintos "regímenes de tolerancia". Sus modelos varían ampliamente: está el, en buena medida, obsoleto imperio multinacional como el Raj Británico o el Imperio Otomano; la relativa anarquía de la sociedad internacional; la estructura de consorcios adoptada con gran éxito por los suizos, y el estado–nación, como Francia, donde todos son tratados como minoría, menos el grupo dominante. Pero este último caso es lo que él llama la sociedad inmigrante; es, por así decirlo, el estado–nación sin la mayoría. Y éste es, por supuesto, un modelo de nuestra situación en los Estados Unidos:

> Los miembros de los diferentes grupos han dejado tras de sí su base territorial, su tierra natal; vinieron individualmente o en familias uno por uno, a una tierra nueva, luego se dispersaron a través de ella... Por comodidad se agrupan sólo en números relativamente pequeños, siempre entremezclados con otros grupos similares en ciudades, estados y regiones. Por lo tanto no existe ningún tipo posible de autonomía territorial.[16]

En el estado–nación, como Francia, la única identidad celebrada públicamente es la de la cultura dominante: la tolerancia y los derechos civiles plenos pueden extenderse a grupos minoritarios, pero la historia nacional es la historia de la mayoría. En la sociedad inmigrante, por contraste, no existe un grupo cuya cultura sea la cultura oficial, cuyo idioma implique un orgullo especial de origen. Incluso cuando los irlandeses tuvieron el control del Ayuntamiento de Boston, no intentaron imponer la historia irlandesa en las escuelas públicas o imponer el catolicismo a los brahmanes. La única nación que podría pretender ser nuestro ancestro oficial es Inglaterra, y de hecho se ha enseñado más historia inglesa en los Estados Unidos que la de cualquier otra nación. Pero se ha hecho explícito, por lo menos durante este siglo, que esto es así porque los Estados Unidos heredan las instituciones políticas y legales británicas, y no porque la mayoría de la población sea "realmente" inglesa. La razón de que hablemos inglés aquí no es que nuestra cultura pública sea una celebración de la persistencia de lo inglés; de hecho parte de la leyenda revolucionaria más común es que "nosotros" echamos a patadas a los ingleses.

Naturalmente, debe existir algún tipo de cultura oficial. El gobierno tiene que conducirse a través de un número pequeño de idiomas y se dirige más fácilmente en uno solo. Para que la gente se identifique con la nación, necesita algún tipo de historia pública, algunos significados nacionales, lo que Rousseau llamó una "religión civil". Si los diversos grupos en la sociedad inmigrante van a llevarse bien, si va a existir la paz civil cuyo logro es el propósito de la tolerancia, es, como dice Walzer, "una forma legítima de... educación relatar hechos de la historia de la diversidad y celebrar sus grandes acontecimientos."

La discusión que hace Walzer de estos modelo, es, como su observación sobre la educación y la religión civil que acabo de citar, tan sensata como humana. Consideremos, por ejemplo, lo que tiene que decir sobre la tradición liberal estadounidense, que constituye el núcleo político de nuestra cultura oficial:

> El liberalismo es también una cultura política esencial que tiene sus orígenes, por lo menos, en la historia protestante y en la inglesa. El reconocimiento de que las escuelas norteamericanos de hecho reflejen esta historia, y difícilmente puedan ser neutrales al respecto, ha llevado a algunos grupos no protestantes y no ingleses a exigir una educación multicultural —lo que presuntamente requiere no la sustracción de la historia liberal del plan de estudios, sino la adición de otras historias. Comúnmente se dice, y con razón, que el objetivo del multiculturalismo es instruir a los niños sobre la cultura de los otros, llevar el pluralismo de la sociedad inmigrante a sus salones de clase... El multiculturalismo aspira al reconocer [a los niños] como los norteamericanos de identidades mixtas que son y guiarlos para que entiendan y admiren su propia diversidad. No hay motivos para pensar que este entendimiento o admiración suponga alguna tensión con respecto a los requerimientos de la ciudadanía liberal...

Este es el multiculturalismo liberal que identifiqué anteriormente; Walzer sigue por identificar inmediatamente lo que llamé multiculturalismo no–liberal, que se propone imponer a cada niño su identidad "adecuada".

Sobre esta educación no–liberal, que aspira a atrapar a cada niño en una identidad particular, la posición de Walzer es más permisiva que la del señor Glazer o la mía. Argumenta que el éxito de las escuelas parroquiales católicas hace pensar que podemos permitirles a algunos niños una educación que propague una identidad religiosa particular, con tal que la mayoría esté en salones de clase cuyo carácter sea más coherente con la imparcialidad oficial entre las identidades de la sociedad inmigrante. Incluso considera (de manera extremadamente escéptica) la posibilidad de que seamos capaces de mantener nuestra sociedad liberal si todos los niños tienen "su 'propia' versión" de una educación parroquial católica (o afrocéntrica), siempre y cuando la vida fuera de la escuela —"la experiencia cotidiana de la comunicación masiva, el trabajo y la actividad política"— provea las bases necesarias para un conocimiento y respeto mutuos.

El interés de Walzer en la diferencia cultural como fuente de conflicto lo lleva a investigar las divisiones a través de la religión, el idioma, "los acuerdos familiares, roles de género y comportamiento sexual." En tales casos la manera en que surge el conflicto es suficientemente clara: las diferencias con respecto a la voluntad de Dios, a qué idioma se hablará en las oficinas gubernamentales, a si acaso las niñas deben ser sometidas a la mutilación genital, tienen tanta significación práctica o simbólica que es natural que quienes no están de acuerdo sobre ella contiendan entre sí. Pero en el caso de algunos de los más terribles conflictos intergrupales de los tiempos recientes —en Bosnia, por

ejemplo, o en Ruanda y Burundi— existen motivos para dudar que las diferencias culturales fueran las que llevaron a la masacre. Para un extranjero, pocos grupos en el mundo parecían tan homogéneos culturalmente como los diversos pueblos —serbios, croatas y musulmanes— de Bosnia. (El resurgimiento del Islam en Bosnia es un resultado del conflicto, no una causa del mismo.) Los hutus y los tutsis hablan la misma lengua, han vivido juntos por mucho tiempo, y (a pesar de la ideología racial), con frecuencia resulta extremadamente difícil, incluso para los hutus y los tutsis, diferenciarlos. Las distintas identidades parecen requerir por lo menos tanta tolerancia como las culturas diferentes.

En efecto, mucha de la fricción social doméstica que preocupa a nuestra prensa y televisión se genera entre gente de clase media educada, en las universidades y en el lugar de trabajo de los profesionistas, entre personas que son, como he sugerido, muy similares culturalmente según todos los patrones objetivos. Estoy pensando en la especie de tensión que surge en los salones de clase universitarios cuando el chico blanco de Shaker Heights[17] dice con delicadeza: "No sé por qué no podemos ser todos simplemente humanos", y el muchacho de color de Andover[18] le espeta: "Eso sólo significa que quieres que todos seamos blancos." Es una tensión que acompaña nuestras identidades más comprometidas: las relaciones entre hombres y mujeres. Es la misma tensión recurrente en los lugares de trabajo de las clases profesionistas, descrita en libros tales como *The Rage Of a Privileged Class (La furia de una clase privilegiada)*, de Ellis Cose, y *Volunteer Slavery (Esclavitud voluntaria)*, de Jill Nelson.[19]

Esta tensión es seguramente un signo de nuestra lucha por vivir de acuerdo con el sueño de la sociedad inmigrante, que es que personas de muchos tipos deben compartir la esfera pública en términos de igualdad. Naturalmente, esperamos la armonía con impaciencia, pero deberíamos recordar que este proceso se inició muy recientemente. Incluso para los judíos, el modelo de grupo étnico asimilado del señor Glazer, la participación igualitaria de la vida de las élites universitarias fue en gran medida un suceso de principios de los años sesentas. Sólo desde finales de los sesentas hemos intentado seriamente hacer tanto el lugar de trabajo como la universidad igualmente hospitalarios para gente blanca y no blanca. Los intentos reales de igualdad entre los sexos en la esfera pública se iniciaron aproximadamente al mismo tiempo y las exigencias de un respeto igual para las distintas preferencias sexuales todavía son, en muchos lugares, altamente impugnadas. Ante todo esto, debemos recordar que, durante la vida de la mayoría de los norteamericanos adultos, los negros han sido prácticamente invisibles y no eran bien recibidos en la Ivy League,[20] las mujeres eran pocas y como profesionistas se les trataba con condescendencia, y el homosexual era en todas partes una figura digna de ridículo o desprecio.

La universidad —el caldo de cultivo de tanta de nuestra retórica sobre la diversidad— siempre ha sido un lugar intimidatorio. Cuando la mayoría de los norteamericanos jóvenes van a la universidad abandonan su hogar por vez primera, midiendo temerosamente su inteligencia y su educación con personas que se desempeñaron tan bien como ellos en la preparatoria, decidiendo qué van a "hacer de sus vidas", empezando a enfrentarse a relaciones sexuales adultas. Cuando las universidades eran oficialmente más homogénas, a algunas de las angustias inevitables se les podía hacer fente ajustándose a la norma. Era más fácil compartir la Ivy League con gente que pensaba que el estadounidense ideal era un tipo blanco en chaqueta de tweed, con esposa e hijos en casa; especialmente si uno era un muchacho blanco con chaqueta de tweed buscando esposa. Cuando llegaron las mujeres y los negros, y un poco después, cuando los gays "salieron", tuvieron que negociarse nuevas condiciones.

Los esfuerzos bien intencionados de hacer de la universidad un lugar en donde todos tengan un sentido de pertenencia ha llevado a una tendencia, entre los estudiantes y sus maestros, a atribuir demasiadas de las angustias inevitables de la universidad a problemas de raza, género y sexualidad. Sospecho que esto sucede también en lo que atañe a las tensiones en el mundo de los profesionistas. Pero si analizamos estos momentos de tensión descubriremos una paradoja interesante. La creciente prominencia de la raza y el sexo como irritantes sociales que parece reflejar el clamor de las identidades colectivas es un reflejo, tanto como cualquier otra cosa, de la inquietud individual por la dignidad y el respeto. A medida que nuestra sociedad avanza a trompicones hacia una realización más plena de su ideal de igualdad social, todos quieren ser tomados en serio —ser respetados, no "desconectados". Porque en muchas ocasiones la falta de respeto todavía proviene del racismo, del sexismo y la homofobia, respondemos, en nombre de toda la gente negra, de todas las mujeres y de todos los *gays*, según sea el caso, tomando la vía fácil de los principios kantianos. Pero la verdad es que lo que más nos enoja en estos momentos es que, como individuos, nos sentimos disminuidos.

Y el problema con el clamor de la diferencia cultural es que oscurece, más que iluminar, esta situación. No es la cultura negra lo que el racista menosprecia, sino a los negros. No existe un conflicto de visión entre las culturas negra y blanca que sea

la fuente de la discordia racial. Ningún monto de conocimiento sobre las hazañas arquitectónicas de Nubia o de Kush garantiza el respeto a los afro-americanos. Ningún afro-americano tiene derecho a una mayor atención porque descienda de un pueblo que creó el jazz o dio a Toni Morrison. La cultura no es el problema, y no es la solución.

Así que tal vez debamos conducir nuestras discusiones sobre la educación y la ciudadanía, la tolerancia y la paz social dejando fuera el discurso de las culturas. Hace mucho tiempo, entre la bruma de la prehistoria, nuestros ancestros aprendieron que a veces es bueno barbechar el campo.

Notas

[1] Música popular del *bayou* de Lousiana, con influencia de las tradiciones negra y Cajún de dicho estado. (N. de la T.)

[2] *We Are All Multiculturalists Now (Ahora todos somos multiculturalistas)*, por Nathan Glazer, Ediciones de la Universidad de Harvard, 179 pp.

[3] Mary Waters, *Ethnic Options, Choosing Identities in America*, Ediciones de la Universidad de California, 1990.

[4] Del hebreo *sedher*: cena ceremonial al inicio de la Pascua judía, conmemorando el éxodo israelita al huir de Egipto. (N. de la T.)

[5] Enmienda hecha a la Constitución de los Estados Unidos de Norteamerica en 1868, que obligó a los gobiernos de cada estado a reconocer la plena ciudadanía de todas las personas nacidas o naturalizadas en el país. Fue fundamental para el reconocimiento de los derechos de los afro-americanos, así como para incluirlos en un sistema educativo nacional. (N. de la T.)

[6] Geofrey Nunberg, "Lingo Jingo: English Only and the New Nativism", *The American Prospecti*, julio-agosto 1997, No. 33, pp. 40-47. Cita de la página 42.

[7] Nunberg, "Lingo-Jingo", p. 43.

[8] Charles Taylor, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Ediciones de la Universidad de Princeton, 1992.

[9] Se refiere a la decisión de la Suprema Corte de los Estados Unidos, en 1954, de declarar ilegal la segregación racial en las escuelas, que se ejercía bajo pretexto de una interpretación de la Enmienda XIV de una educación "separada pero igual". Por *Brow* se conoce a esta decisión judicial que se refiere a diversos casos llevados a la Suprema Corte desde los años treintas, y cuyo objetivo fue la integración educativa de negros y blancos. (N. de la T.)

[10] La base de datos Nexis de los principales periódicos no muestra referencia alguna al multiculturalismo hasta 1988 no más de 33 ítems en 1989 y sólo después de esa fecha un rápido incremento —más de 100 ítems en 1990, más de 600 en 1991, casi 900 en 1992, 1 200 en 1993 y 1 500 en 1994..." (Glazer, p. 7). Parece que cuando se tata de diversidad todos bailamos a un mismo son.

[11] Nathan Glazer, *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, Basic Books, 1975.

[12] Douglas S. Massey y Nancy A. Deton, *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*, Ediciones de la Universidad de Harvard, 1993.

[13] Por supuesto estoy a favor de enseñar algo de historia africana a todos los niños norteamericanos, pero no por este motivo. La historia africana es interesante, muestra aspectos del potencial humano que no son igualmente visibles en la historia de otros lugares, y es un trasfondo importante para comprender procesos tales como el tráfico de esclavos, que son de enorme importancia para la historia estadounidense.

[14] W.E.B., Dubois, *The Souls of Black Folk*, e *Writings*, Nathan Huggins, editor, The Library of America, 1986, p. 438.

[15] *On Toleration (Sobre la tolerancia)*, por Michael Walzer, Ediciones de la Universidad de Yale, 126 pp.

[16] Walzer continúa advirtiedo que usualmente existen también pueblos aborígenes conquistados, cuyo caso es distinto.

[17] Ciudad al noreste del estado de Ohio (N. de la T.)

[18] Poblado al noreste del estado de Massachusetts. (N. de la T.)

[19] Ellis Cose, *The Rage of a Privileged Class*, HarperCollins, 1993; Jill Nelson, *volunteer Slavery: My Authentic Negro Experience*, Noble Press, 1993.

[20] *Ivy League*. Grupo de universidades de gran arraigo y sólida reputación en el este de los Estados Unidos, consideradas de un alto nivel de estudios. (N. de la T.) ≪

© *The New York Review of Books*