

Pluralismo cultural y desarrollo social en América Latina: Elementos para una discusión

Lourdes Arizpe

ANTE LOS OJOS SORPRENDIDOS DE quienes esperaban recorrer una vía única, planetaria, hacia la modernización, ha surgido en los últimos años una contracorriente de pluralidad. Renacen las antiguas identidades africanas e islámicas indoamericanas; se renueva el interés de los estudiosos por las minorías culturales y las clases subalternas; y en el pensamiento político, a pesar del arraigo de los conceptos de integración y centralización, los acontecimientos llevan a la reapertura del debate en torno a la sociedad plural. ¿Coincidencia? ¿Azar que hace converger en un momento histórico fenómenos de reivindicación étnica, religiosa y nacional? No lo creemos así. No es necesario postular que la historia tiene un sentido para pensar que los fenómenos mencionados coinciden en un nivel más profundo del que se supondría por sus manifestaciones superficiales.

En un sentido tienen razón los estadistas y estudiosos que vislumbran una planetarización de la cultura, un *global village*: los vínculos crecientes entre las distintas regiones del mundo, a través de un mercado mundial —del que ya no se escapan los países socialistas— y la expansión de la red de los medios multitudinarios de comunicación han propiciado un mayor conocimiento mutuo y un mayor intercambio de bienes materiales y culturales entre las naciones. Pero un mayor intercambio y el

reconocimiento de valores universales no han traído aparejada una uniformidad cultural. Al contrario, frente a la expansión del mensaje cultural occidental, que bien puede interpretarse como un intento más por volver a fortalecer una dominación ideológica que se ha diluido, parece haber provocado justamente lo opuesto: un renacimiento de las nacionalidades. A la crítica de esta dominación, que cundió a fines de los años sesenta y durante los años setenta, correspondió una nueva conciencia en los países periféricos, conciencia que es a la vez raíz y reflejo de la quiebra de la hegemonía cultural de Europa y de los Estados Unidos.

Dentro de estos últimos, en este mismo periodo, la crítica interna reveló y suscitó conflictos raciales y étnicos abiertos. La promesa de igualdad y fraternidad, baluarte sobre el que fincaba su prestigio la cultura euronorteamericana, quedó al desnudo, como retórica que había perdido sus raíces en la realidad. Esta revelación tuvo su origen intelectual en el movimiento de derechos civiles en los Estados Unidos y en las rebeliones estudiantiles de los años sesenta, pero pasó al conflicto abierto y a la violencia a raíz de las crisis económicas del sistema capitalista en los setenta. Así, fueron presentándose en rápida sucesión manifestaciones y atentados terroristas en Inglaterra, los Estados Unidos, Francia, Alemania y España. Resulta altamente significativo que a los movimientos anticapitalistas se hayan sumado todas las luchas particulares de grupos raciales y culturales, tales como los negros, los irlandeses, los galeses, los bretones, los vascos y tantos otros.

Si esto ocurría en los países metropolitanos ¿qué podría esperarse de los países periféricos, en donde los fracasos económicos indicaban claramente que la vía capitalista clásica hacia la experiencia histórica del "desarrollo" había quedado cancelada? El inicio de la búsqueda de otras vías hizo necesarias varias tareas: por una parte, echar mano de identidades nacionales étnicas e incluso religiosas para reunir a los pueblos en torno a proyectos de liberación y de desarrollo endógeno. Por otra, las mismas minorías étnicas y culturales iniciaron un proceso de toma de conciencia y de rebeldía contra una dominación tradicional en su entorno inmediato. Contribuyó a esto último el que las clases dominantes de los países periféricos, tan ligadas a las de los países metropolitanos, hubieran perdido su hegemonía ideológica en la misma medida que éstas.

Pueden discernirse, a pesar de lo abigarrado del mapa de

luchas culturales y de políticas de desarrollo de la última década, cuando menos tres corrientes generales de pensamiento cultural en países del Tercer Mundo. La primera corriente, liberal, cuya vía de desarrollo consiste en fomentar la modernización de la agricultura y la industrialización siguiendo el modelo de las metrópolis industriales capitalistas, la asumen, por lo general, las tecnocracias y las burguesías empresariales emergentes. Sería el caso de Brasil, México, Kenia, Egipto, India y otros países. La segunda corriente, nacionalista, busca caminos de desarrollo distintos a los occidentales, apoyándose en la revitalización de las culturas tradicionales. El caso más típico es el de los nuevos regímenes islámicos del Medio Oriente. Esta misma vertiente tradicionalista, sin embargo, es utilizada en algunos países para fortalecer el *statu quo*, por ejemplo, en Marruecos. Y la tercera corriente correspondería a la amplia gama de programas políticos de base marxista y con diversos influjos de formas culturales autóctonas. Ejemplos de ésta serían Vietnam, Tanzania, Afganistán y Cuba.

Esta revisión, esquemática por fuerza, de las corrientes de pensamiento permite situar en un contexto concreto el papel que juega la revitalización de las culturas —e incluso religiones— antiguas o minoritarias en los nuevos proyectos nacionales de países en vía de desarrollo. Permite entrever, a la vez, la posible reacción de los estados y de las clases dominantes a los movimientos locales y regionales que se constituyen alrededor de una reivindicación étnica y cultural.

Pero el fenómeno de la diversidad cultural debe abordarse también por el otro extremo: el de la movilización endógena de los grupos particulares. Sus demandas están lejos de ser homogéneas. Recorren un extenso repertorio, desde la secesión total (los québécois, algunos grupos indios y negros en los Estados Unidos, y los ibo de Nigeria, dramáticamente derrotados), la autonomía de sus provincias (los vascos y catalanes, los grupos culturales al interior de Yugoslavia, los kurdos en Irán), la participación política en el Estado (los grupos tribales no kikuyu de Kenia, los chicanos en los Estados Unidos, las *scheduled castes* en India), hasta el reconocimiento oficial de sus lenguas, y la educación bilingüe y cultural (pueblos indígenas de México y de Perú). Es evidente que en muchos casos se presentan simultáneamente varias de estas demandas pero, por lo general, adquiere

mayor importancia una de ellas y es la que le otorga un carácter particular al movimiento de un grupo.

Esta breve introducción nos sitúa en la posibilidad de identificar, pues, los problemas clave de las reivindicaciones culturales y los movimientos políticos que se examinarán en este trabajo. Las interrogantes primordiales para América Latina serían: ¿Cuál ha sido el papel de la cultura en la participación de grupos sociales particulares en procesos políticos y económicos? ¿Cuál ha sido su intervención en el Estado y, consecuentemente, cómo han afectado las políticas de éste a las minorías étnicas y culturales? ¿En qué medida coinciden, se agregan o se yuxtaponen los intereses culturales y los intereses políticos de los grupos, es decir, qué relación hay entre cultura e ideología? Finalmente, dentro del marco político actual, ¿qué formas de pluralismo cultural son viables en los distintos países?

Culturas étnicas y minorías culturales

Partimos de la idea de que los diversos grupos culturales en América Latina representan no solamente una serie de elementos simbólicos endógenos, sino también *una relación* entre sectores sociales. Así, el que se conserven o pierdan elementos culturales dependerá primordialmente del tipo de relación que mantengan los grupos subalternos con los grupos o clases dominantes.

Para el caso latinoamericano, la premisa anterior obliga a reinterpretar las experiencias históricas de diversos países. Se pensaba anteriormente que las culturas tenían una dinámica propia que propiciaba una fragmentación cultural, un “mosaico de culturas” que impedía una integración nacional, condición necesaria para el desarrollo. En otras palabras, se adjudicaba a esta dinámica cultural un peso causal, determinante, en el atraso de las naciones latinoamericanas.

Esta idea mistificadora se destruye por el hecho de que los países latinoamericanos con población culturalmente homogénea, casi toda de origen europeo, tampoco han podido superar los obstáculos que se interponen a un desarrollo autosostenido.

Al contrario, hay datos históricos que muestran que, en periodos de prosperidad, el conflicto racial y étnico tiende a disminuir —a menos que sea fomentado por razones de índole política.

Esto es lógico puesto que, cuando hay riqueza que repartir, puede repartirse incluso entre los grupos culturales subalternos. La paz social, bien se ha dicho, puede comprarse. Este mecanismo, por lo demás, no se aplica únicamente a las minorías culturales sino que también se ha utilizado para aplacar la beligerancia de la clase obrera organizada.

Desde este punto de vista, resultaría que la fragmentación y el conflicto cultural entre grupos es consecuencia de la pobreza, de la escasez de recursos que repartir. Esta idea es obviamente simplista, pero sí permite aclarar que *la existencia de la diversidad cultural es condición necesaria del conflicto, aunque no condición suficiente*. Esta última vendría a ser la pobreza o la exclusión de los procesos de acceso o control de recursos.

El error teórico que subyace en la interpretación de que la diversidad cultural es, en sí, nociva para el desarrollo, consiste en erigir el concepto de “cultura” en vehículo principal del cambio cultural. Equivale a pensar que la carrocería, la vestidura de los asientos y los accesorios exteriores del automóvil son los que hacen que éste circule. No estamos hablando aquí del concepto parsoniano de cultura, que sabsume a todos los demás procesos sectoriales y que, al ser tan general, se convierte en razón metafísica. Hablamos del concepto corriente de cultura en la antropología, que cubre tanto fenómenos “ideales” como materiales, en la tradición de Redfield, Kroeber y sus seguidores.

Pero ocurre aquí un deslizamiento teórico que constantemente provoca confusiones en la discusión de los fenómenos culturales. A pesar de que la acepción antropológica cubre los dos órdenes de fenómenos, cuando se estudian las minorías culturales las más de las veces se reduce ese concepto al de elementos “ideacionales”. Además, no se asigna en la antropología culturalista un mayor peso causal a uno u otro orden. De ahí la frecuencia con que se le otorga primacía al concepto reificado de cultura con los resultados distorsionantes mencionados arriba.

Tampoco se han desarrollado las posibilidades de interpretación de estos fenómenos a partir del marxismo. Marx, es cierto, estableció una separación analítica entre la infraestructura —lo económico— y la superestructura —las instituciones, las leyes y las ideas. En este rubro cabría la acepción de cultura como lo simbólico o ideacional. Para Marx la infraestructura es el orden determinante en última instancia *en el capitalismo*,

aclaración que Engels y Kautsky ignoraron al elevar esta idea a ley general de la sociedad, según los cánones de la ciencia positiva. Además, en otras partes de su obra, Marx se refiere a una relación mucho más compleja entre cultura y producción material, llegando incluso a llamar la cultura “argamasa” que da cohesión a la sociedad. Sin embargo, para sus seguidores dogmáticos, la investigación sobre las minorías culturales ha consistido en aplicar mecánicamente un aparato conceptual que define las formas culturales simbólicas como un derivado de las estructuras económicas. En términos de este tipo de análisis, en América Latina los indios no existen o son “rezagos históricos” —en esto coinciden con los exponentes de las tesis dualistas que consideran que las culturas indias son el lastre que impide el desarrollo del sector moderno de la economía—, y las diferencias culturales, raciales y étnicas entre obreras y obreros no son más que una especie de falsa conciencia, una mistificación que debe ignorarse.

Para evitar esa separación inoperante entre producción e ideas hay que postular un hecho social total, en el que se entrecruzan especificidades económicas, políticas y culturales. *El escoger lo cultural como campo analítico no divorcia un fenómeno de otro, sino que separa niveles o componentes de un mismo fenómeno.* Trasladado al campo que nos interesa, significa que los indios afroamericanos y los inmigrantes europeos y asiáticos en tierras latinoamericanas no deben analizarse únicamente como “culturas” que entran en contacto, en un proceso de aculturación o de asimilación. *Deben, sí, analizarse como grupos sociales, una de cuyas características es expresarse a través de un código de símbolos que permiten la comunicación y la acción conjunta.* En tanto que estos grupos participan en un sistema económico y político común, se convierten en sujetos activos del mismo, identificables tanto por la posición que ocupan como por hablar una lengua o exhibir cierto tipo de comportamiento distintivo. Y el hecho de que conserven esos signos de identidad, que los cambien o que los pierdan por completo, dependerá de la suerte que corran como participantes en ese sistema.

La perspectiva teórica anterior identifica planos referentes a un fenómeno pero no le adjudica a ninguno una determinación mayor. Habrá que buscar en el marxismo de avanzada interpretaciones que postulen esta relación. Varios autores neomarxistas, entre ellos Althusser, Gramsci, Godelier y Poulantzas han

propuesto matices que salven la oposición tan tajante entre infraestructura y superestructura que instituyeron algunos seguidores de Marx. No incumbiría a este trabajo una revisión pormenorizada de estas nuevas propuestas, pero importa para los fines de la discusión dejar asentado que todos ellos le asignan un papel importante, decisivo, algunos, e incluso dominante en ciertas sociedades y en ciertos periodos históricos, otros, a las ideas cristalizadas en instituciones religiosas, de parentesco o de otra índole.

Queda claro ahora lo que se buscaría en un análisis de la diversidad cultural y de los grupos étnicos en América Latina. Habría que evitar una discusión de la cultura en abstracto y examinar, en cambio, las relaciones y conflictos de los diversos grupos y clases sociales en el seno de estructuras económicas y políticas históricas. Uno de los factores que intervienen en estas relaciones son los códigos de lenguaje simbólicos, indumentaria, arte y artesanía, mitos, rituales, etiqueta y costumbres. Estamos utilizando aquí la acepción restringida del término cultura. ¿Es éste el método que hay que utilizar para el análisis que nos concierne en América Latina? No del todo, porque en algunos casos los grupos étnicos se distinguen no sólo por este código simbólico sino asimismo por formas de producción y subsistencia muy particulares.

Es necesario, por tanto, hacer otra precisión para matizar el análisis de los grupos culturales en América Latina. Hasta ahora se han englobado indistintamente como culturas, grupos culturales, grupos étnicos o etnias a todos aquellos que divergen de la pauta cultural occidental (que, dicho sea de paso, tampoco existe en forma pura sino que a su vez está compuesta por una multiplicidad de códigos, algunos incluso contradictorios): cazadores y horticultores de la floresta tropical, recolectores de las zonas áridas, pescadores, campesinos de autosubsistencia y aquellos que están integrados al mercado capitalista, descendientes de los esclavos negros, libaneses, alemanes, judíos, japoneses, chinos y demás grupos de inmigrantes. Se hace evidente que estos conceptos pierden precisión cuando se aplican para designar grupos tan heterogéneos.

Habría que distinguir, pues, entre grupos culturales que conservan formas precapitalistas de producción no integradas al mercado nacional, y aquellos plenamente integrados a activida-

des económicas capitalistas. Lo que interesa en la distinción entre ambos grupos es que la protección a sus culturas se haga en forma distinta. Los primeros abarcan actividades de caza, pesca, recolección, horticultura y agricultura de autosubsistencia. Su supervivencia está íntimamente ligada a la defensa de su territorialidad, ya que de ello depende que puedan seguir ejerciendo formas de producción propias. La pérdida de sus territorios convierte muy rápidamente su etnocidio en genocidio, como lo han demostrado las obras de Ribeiro Bonfil, Varese, los Bartolomé, Jaulin, IWGIA y otros. La protección a estos grupos indoamericanos, la mayoría de ellos habitantes de las selvas, los desiertos o las serranías inaccesibles, regiones ya de por sí "de refugio", como bien lo analizó Aguirre Beltrán, requiere de una intervención directa del Estado. Puede ésta realizarse a través de la restitución o de la reasignación de tierras mediante la reforma agraria, en el caso de los horticultores y agricultores, o a través de la creación de resguardos y reservaciones, en el de los otros grupos.

Se ha argumentado que este planteamiento equivale a detener el avance económico de los países, al permitir que se conserven modos de producción atrasados y tecnologías primitivas. Habría que responder que no se está abogando por conservar a estos grupos en condiciones económicas atrasadas, sino por defender su derecho a la supervivencia física y a decidir libremente el curso de su gestión económica.

Para hacer menos ambiguo e inconsistente el uso de términos para referirse a estos grupos, proponemos que se utilice el de *etnia* —siguiendo la proposición de Bonfil— para este primer conjunto de grupos. Es decir, *etnia* abarcaría tanto una forma de producción como una forma de comunicación simbólica. En cambio, el de *minorías culturales* se aplicaría a grupos que comparten la misma base económica del capitalismo, pero que se distinguen casi únicamente por conservar una lengua y costumbres especiales. Puede ocurrir que una *etnia* sea mayoritaria dentro de la sociedad nacional, como es el caso de la *etnia quechua* en el Perú; en cambio, el segundo tipo de grupos es siempre minoritario. Se trata, en este último caso, de unidades sociales que han perdido una forma de producción, de autosubsistencia, o que se han trasladado de otras sociedades ya capitalistas. En todo caso, se han acomodado a la estructura de clases de una so-

ciudad capitalista. Comprendería, pues, a los campesinos que producen para el mercado, a los marginados de las ciudades —que son en su mayoría campesinos inmigrados del campo— y a todos los inmigrantes extranjeros que conserven rasgos de identidad distintivos.

Al hacer esta enumeración, sin embargo, sigue siendo evidente la disparidad entre estos grupos. Cabría, por tanto, añadir una separación analítica entre *minorías culturales subalternas*, que agruparían a los campesinos, los marginados y los trabajadores, y *minorías culturales dominantes*, constituidas por aquellos grupos, generalmente de origen europeo y norteamericano, que se convierten en fracciones de las clases dominantes.

Con estos instrumentos analíticos pueden abrirse a la discusión los problemas clave que enfrentan las etnias y las minorías culturales en América Latina.

¿Defender las culturas o concebirlas dentro de los planes nacionales de desarrollo?

Con frecuencia se critica la posición que aboga por la defensa de las tradiciones culturales, afirmando que ella emana de una postura moral romántica y que lleva, en última instancia, a una posición política conservadora. La crítica es válida en tanto que esta defensa se hace muchas veces sin analizar lo que implican sus premisas y sus consecuencias últimas.

La posición extrema, de exigir que se conserven intactas todas las culturas que existen hoy en día, es claramente insostenible. En primer lugar, significaría que la historia social quedara paralizada y que no hubiera avance posible hacia el futuro. Implicaría, además, negar los beneficios del progreso tecnológico. En segundo lugar, enfrentaría el difícil problema de qué hacer con elementos culturales tradicionales que niegan algunos de los derechos fundamentales de los seres humanos. Sería el caso, por ejemplo, del infanticidio femenino en algunos pueblos del norte de la India, del asesinato por delitos menores en algunas regiones de África y de la represión contra las mujeres en el Islam. En tercer lugar, ocurre que, mientras algunos demandan respeto a las tradiciones culturales, los que las portan están en vías de abandonarlas. A veces se esgrime la evidencia de este cambio

voluntario por parte de inmigrantes o de indígenas en América Latina, para acusar a los defensores de la integridad cultural de estar imponiendo criterios ideales o académicos a individuos impacientes por cambiar.

En efecto, la defensa espontaneista y a ultranza de todo rasgo cultural encierra fines eminentemente conservadores, ya que estaría abogando por la conservación del *statu quo*, con toda su carga de desigualdad y de discriminación.

Para evitar caer en este retroceso, habría que dejar bien asentado que lo que se defiende, como ya se dijo, no es en sí misma la conservación de rasgos culturales —esto sí puede hacerse en un museo—, sino el derecho a que las mujeres y los hombres decidan libremente la adopción o derogación de sus signos de identidad y de comportamiento. Queda entonces un margen para la adopción de nuevas tecnologías y nuevas ideas, y para la decisión individual o de grupo de resistir o de aceptar un cambio.

Visto desde otro ángulo este problema, hay que recalcar que defender en abstracto las culturas es caer otra vez en una visión reificada y ahistórica de las producciones humanas. Muchas veces se ha hecho notar, en particular para América Latina, que cualquier promoción de la diversidad cultural en las actuales condiciones —de dictaduras militares, represión, lucha de guerrillas y dependencia económica— resulta, en el mejor de los casos, un planteamiento ideal y, en el peor, utópico; una pérdida de palabras y de tiempo. También se añade a lo anterior la consideración de que promover las divisiones étnicas y culturales internas puede llegar a minar la cohesión y, por ende, la fuerza de las naciones.

Para empezar habría que decir que el argumento último no se sostiene frente a una situación de crisis económica y militarismo político que de por sí no puede más que llevar a la disgregación. La disgregación ya está allí, y no es cultural. Pero quienes llevan la peor parte, en especial por las crisis económicas, son las etnias y los campesinos y trabajadores entre los que se encuentran las minorías culturales subalternas —esto ya se señaló, al indicarse que las épocas de crisis agudizan los conflictos étnicos y culturales. Así pues, si se menciona la diversidad cultural como factor que contribuye a las crisis latinoamericanas actuales, se trata a todas luces de una mistificación.

Sin embargo, es válida la objeción en el sentido de que no pueden llevarse a cabo proyectos nacionales de desarrollo si se considera como sectores independientes, aislados, las etnias y las minorías culturales subalternas. El paso a un sistema económico y político con mayor igualdad y democracia requiere de una transformación global, en la que deben participar los grupos que nos ocupan.

De esta manera se hace imperativo dirigir nuestras reflexiones sobre la diversidad cultural hacia los planes y programas de transformación de las sociedades nacionales.

Pero ¿qué hacer frente a modelos de desarrollo centralista que obligan a la supeditación de todas las pautas culturales a una única cultura central erigida en razón de Estado? En efecto, tales son los programas políticos de casi todos los regímenes de América Latina. Excepcionalmente, dos países han aceptado la igualdad y el respeto a las culturas tradicionales: Cuba y Paraguay, y en la actualidad, el gobierno mexicano ha elevado a rango constitucional el pluralismo cultural. Pero en ningún caso ha tenido una etnia participación en el Estado en correspondencia con su presencia numérica, al igual que ninguna minoría cultural subalterna. Haríamos la salvedad de que las minorías culturales dominantes en muchos casos sí están participando en el Estado.

La respuesta a la pregunta anterior requiere de un largo trabajo teórico y de investigación. Un posible punto de partida para reflexionar es el concepto de sociedad plural y de pluralismo. No es un concepto nuevo en la literatura sociológica, pero hoy en día adquiere mayor vigencia por los problemas que está suscitando precisamente la necesidad de respetar las tradiciones culturales. A este respecto será importante para América Latina estar atenta a la forma en que se desenvuelven las relaciones entre los grupos étnicos en las nuevas naciones africanas.

Heredaron estas naciones una larga historia de conflictos étnicos y territoriales por las fronteras nacionales que dividieron arbitrariamente a los grupos tribales. Han sido frecuentes las guerras civiles en las que juega un papel decisivo el factor étnico, como fue el caso de Nigeria; en otros países han ocurrido choques violentos en los que, por ejemplo, la etnia subordinada, la de los hutu, llevó a cabo una masacre entre la etnia dominante, los tutsi. En el mejor de los casos, una tribu dominante ha logrado un equilibrio precario haciendo concesiones a otras tribus; tal

es el caso de los kikuyu en Kenia. Ante estas circunstancias la única vía de consolidación de las naciones es el ajuste de las relaciones entre grupos étnicos a través de algún esquema plural.

Pero en una época en que predomina la tendencia hacia la integración de unidades económicas cada vez mayores —el común europeo, las asociaciones de productores de materias primas, las asociaciones de libre comercio—, no puede pensarse en un pluralismo que aisle y segregue pequeñas unidades sociales. Las etnias en Latinoamérica constituyen la excepción por la necesidad de preservar sus formas de subsistencia; en todo caso, son unidades menores. Pero en cuanto al resto de los sectores nacionales habría que pensar en una integración económica acompañada de un pluralismo cultural. ¿Sería posible tal modelo?

Para ver hacia el futuro habría que explorar una serie de preguntas: ¿Puede pensarse en una sociedad industrial en la que prevalezca el pluralismo cultural? ¿Qué tipo de Estado podría asegurar una participación equitativa de distintos grupos étnicos y culturales? ¿Es posible la movilización masiva de los campesinos y de la clase trabajadora respetando en su interior identidades culturales particulares?

Estas interrogantes y las precisiones teóricas y metodológicas de las páginas anteriores, tienen por objeto encauzar la reflexión sobre el tema que nos ocupa hacia la situación actual y las posibilidades concretas que se abren en el futuro para América Latina. Se ha tratado en este trabajo, además, de situar las luchas por reivindicaciones étnicas y culturales en el contexto mundial de cambios políticos, y de acercar el problema del pluralismo cultural a los términos de discusión política teóricos y programáticos para este vasto subcontinente.