

# Ética, hermenéutica y multiculturalismo

Pablo Lazo Briones (comp.)

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA  
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

---

Pablo Lazo Briones (compilador)  
Ética, hermenéutica y multiculturalismo.

1. Multiculturalismo. 2. Ética. 3. Hermenéutica.  
4. Antropología filosófica. I. Universidad Iberoamericana.  
II. t.

BD 175.5.M84 E85 2008

---

Diseño y formación: *Publicaciones UIA*

1a. edición, 2008

D.R. © Pablo Lazo Briones  
D.R. © Universidad Iberoamericana, A.C.  
Prol. Paseo de la Reforma 880  
Col. Lomas de Santa Fe  
01219 México, D.F.  
publica@uia.mx

ISBN 978-607-417-004-7

Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*

## Í N D I C E

- 11** **PRÓLOGO**  
El multiculturalismo y la reflexión filosófica  
*Luis Guerrero Martínez*
- 15** **INTRODUCCIÓN**  
Urbanización de la provincia del multiculturalismo  
*Pablo Lazo Briones*
- 23** **PRIMERA PARTE: HERMENÉUTICA Y MULTICULTURALISMO**  
Condiciones del multiculturalismo  
*Luis Villoro Toranzo*
- 37** **Hermenéutica de los imaginarios (multi)culturales.**  
Propuesta de reconstrucción crítica  
*Pablo Lazo Briones*
- 89** **La noción de sujeto en la hermenéutica y**  
**el multiculturalismo**  
*Raúl Alcalá Campos*
- 101** **Apuntes para una hermenéutica de la imagen**  
*Blanca Solares*
- 117** **Hermenéutica y multiculturalismo en América Latina**  
*Samuel Arriarán*

# Hermenéutica y multiculturalismo en América Latina

Samuel Arriarán  
Universidad Pedagógica Nacional

## ¿CUÁL ES LA RELACIÓN ENTRE LA ÉTICA, LA HERMENÉUTICA Y EL MULTICULTURALISMO?

En las sociedades de la Antigüedad clásica, la ética ha sido una reflexión sobre el buen vivir, destinada a guiar la conducta colectiva. Después vino una separación histórica entre la vida colectiva y la vida individual. A los problemas de la primera se les dedicó la reflexión política, y a los problemas de la segunda se les dejó la reflexión ética. Los resultados de esta separación fueron desastrosos. En el mundo de hoy la ética queda restringida a la esfera de lo privado, mientras que la esfera de lo público se reduce a la política y a la burocracia. Esto explica el impresionante declive y debilitamiento de lo político y la consiguiente crisis de la filosofía política actual. Como dice Hannah Arendt, este declive se basa en la concepción de que las prácticas autoritarias se apoyan cada vez menos en el entendimiento colectivo. A la vez, fundamenta este diagnóstico en la desvalorización de la acción política, comparada con otras actividades humanas, y en la ausencia de aquel espacio político que habría sido una de las condiciones para el restablecimiento de un discurso político fuerte.<sup>1</sup>

Otro factor que contribuye al debilitamiento de lo político es el fracaso de las teorías que intentaban explicar la filosofía política según los moldes positivistas de la modernidad ilustrada. Hacen falta nuevas definiciones de los conceptos que hemos utilizado hasta hoy. Se solicita una nueva definición del concepto mismo de lo *político*, ya que los tipos de identidad cultural que se forman

<sup>1</sup> Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1974.

en los nuevos movimientos sociales no pueden encuadrarse en su concepto modernista. ¿Cómo entender si no lo que sucede hoy en México, Argentina o Bolivia, donde las grandes movilizaciones de resistencia civil exigen una verdadera democracia ligada al reconocimiento y respeto de derechos colectivos?

Los debates más importantes de la filosofía política actual se entrecruzan con las recientes reflexiones para reencontrar las formas que ayuden a repensar la revitalización de la práctica política. Un punto de este debate lo constituye la confrontación entre la hermenéutica y el multiculturalismo, que no solamente nos ofrece una nueva definición antipositivista de la política, sino que nos aclara el papel de la ética en las relaciones interculturales: ¿cómo podemos establecer un Estado de justicia e igualdad social entre los que creen en una cultura nacional unificada y los que basan su cultura en una supuesta identidad étnica o religiosa? Como ha señalado Gerd Baumann, el multiculturalismo se ha convertido en un enigma.<sup>2</sup> Pero, más que eso, el multiculturalismo parece un concepto confuso que es necesario aclarar.

En el multiculturalismo no hay una sola ética sino varias. Incluso, puede haber oposición y conflicto entre ellas; por ejemplo, entre aquellas posiciones éticas sustancialistas fundamentadas en Hegel –de autores como Charles Taylor–, frente a concepciones éticas procedimentales –todas ellas correspondientes a la tradición liberal hasta John Rawls, Ronald Dworkin, Habermas y Karl Otto Apel–. Así, el sustancialismo tiene una relación estrecha con posiciones relativistas de la vida cultural. Antes que defender un concepto abstracto de una cultura moderna universal, los sustancialistas, que parecen compartir un enfoque teórico “comunitarista”, nos hablan de diferentes racionalidades modernas, con su propia ética cada una. El énfasis se hace no en los derechos individuales sino en los derechos colectivos; es decir, en los derechos de las comunidades históricas y particulares. La tradición de la teoría liberal, en cambio, defiende una concepción de la ética como procedimiento sobre la base de un universalismo fundado en los derechos individuales.

<sup>2</sup> Gerd Baumann, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona, Paidós, 2001.

En este texto me propongo analizar y valorar algunos argumentos de dos filósofos: Charles Taylor y Luis Villoro. Me parece que ellos sostienen un enfoque del multiculturalismo próximo al enfoque comunitarista que defiende la prioridad de los derechos colectivos. No obstante, habría que matizar que la posición de Villoro responde más a una reflexión diferente, ya que se formula desde un país latinoamericano.

En este sentido, ¿qué tan cierto es que el multiculturalismo es un fenómeno europeo y que todos los intentos de afrontarlo se encuentran en Europa? ¿Significa que los procesos políticos y culturales de América Latina no constituyen salidas viables, o no será que estamos atrapados por un enfoque eurocéntrico? ¿Cómo explicar si no que el multiculturalismo en América Latina, a diferencia del de Estados Unidos y Europa, no se relaciona con políticas de asimilación e integración de los inmigrantes, sino más bien con políticas de exclusión y marginación de amplios sectores, como los indígenas? Quizá sea necesario subrayar que la historia de América Latina y la herencia indígena nos plantean la necesidad de pensar no sólo en otro tipo de modernidad, sino también en otro tipo de construcción de Estado pluricultural. El problema es que nuestro multiculturalismo no tiene la misma naturaleza que el de Europa y Estados Unidos. Como ha señalado Slavoj Žižek, detrás de la concepción universalista se encuentra un falso multiculturalismo que responde a los intereses hegemónicos del capitalismo neoliberal. Esto significa que el multiculturalismo puede convertirse en la ideología de la globalización:

La problemática del multiculturalismo que se impone hoy (la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos) es el modo en que se manifiesta la problemática opuesta: la presencia masiva del capitalismo como sistema mundial universal. Dicha problemática multiculturalista da testimonio de la homogeneización sin precedente del mundo contemporáneo. Es como si, dado que el horizonte de la imaginación social ya no nos permite considerar la idea de una eventual caída del capitalismo, la energía crítica hubiera encontrado una válvula de escape en la pelea por diferencias culturales que dejan intacta la homogeneidad básica del sistema capitalista mundial. Entonces nuestras batallas giran sobre los

derechos de las minorías, los *gays* y las lesbianas, mientras el capitalismo continúa su marcha triunfal.<sup>3</sup>

Después de intentar aclarar un poco el concepto confuso del multiculturalismo, voy a exponer y analizar ahora los principales argumentos de Taylor y, finalmente, de Villoro.

## 2. ARGUMENTOS DE CHARLES TAYLOR

¿Qué sucede cuando, en nombre de una razón universal, se impone la hegemonía de una cultura sobre otra? ¿Se puede hablar de derechos de comunidades o solamente de derechos individuales? Para Charles Taylor, una de las limitaciones de la teoría liberal es que no apela a los derechos colectivos. Lo que habría detrás de esta filosofía es una ideología que justifica la dominación cultural. Como alternativa, Taylor ha elaborado una importante concepción hermenéutica sobre la posibilidad de conjugar varias modernidades según diferentes culturas. Para ello se fundamenta en una teoría política que no tiene semejanzas con las teorías derivadas de la modernidad ilustrada (como las teorías *contractualistas* o *neocontractualistas*). A estas teorías les critica su dimensión subjetivista radical, es decir, su concepción de los derechos individuales como algo no determinado por horizontes de valor, sino como algo totalmente irrestricto. Uno de los principales defectos de estos planteamientos sería el de hacer la apología de la política del reconocimiento de los derechos igualitarios que no tolera la diferencia:

Quienes adoptan la opinión de que los derechos individuales siempre deben ocupar el primer lugar y, junto con las provisiones no discriminatorias, deben tener precedencia sobre las metas colectivas, a menudo hablan desde la perspectiva liberal que se ha difundido cada vez más por todo el mundo angloamericano. Su fuente desde luego es Estados Uni-

<sup>3</sup> Slavoj Žižek, "El multiculturalismo o la lógica del capitalismo multinacional", en Frederic Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, México, Paidós, 1998, p. 176.

dos, y recientemente fue elaborada y definida por algunas de las mejores cabezas filosóficas y jurídicas de esa sociedad, incluyendo a John Rawls, Ronald Dworkin, Bruce Ackerman y otros.<sup>4</sup>

Lo novedoso es que esta crítica alcanza incluso a los teóricos de la talla de Habermas y Kart Otto Apel, por fundamentar una ética que da prioridad a la ética procedimental. Para Taylor, ello sólo justifica el igualitarismo de la democracia moderna en contra de la diversidad de las comunidades: “El liberalismo de la dignidad igualitaria parece suponer que hay unos principios universales que son ciegos a la diferencia”.<sup>5</sup> A Taylor no le preocupa la polémica puramente especulativa. Debido a que no oculta su compromiso político, más bien le preocupan las causas de la dominación que ejerce una cultura sobre otra (el Canadá inglés sobre el Canadá francés). En este caso, la política homogeneizadora ha llevado –de acuerdo con él– a una fragmentación inminente: “Lo que está en juego es saber si esta opinión restrictiva de los derechos igualitarios es la única interpretación posible. Si es así, entonces diríase que la acusación de homogeneización está bien fundada [...] tal vez el mejor modo de dirimir la cuestión sea verla en el caso canadiense, donde ha desempeñado su papel en el inminente desmembramiento del país”.<sup>6</sup>

Para Taylor hay dos tipos de Estado liberal:

- a) Aquel que pretende ser neutral, argumentando que los derechos individuales no pueden ser restringidos de ninguna manera. La función del Estado no es la de garantizar beneficios o ventajas con respecto a ninguna mayoría o minoría, sino solamente la igualdad de derechos para todos. Este tipo de Estado lo encarnan Estados Unidos y el Canadá inglés.
- b) Aquel que garantiza el respeto a la diferencia. No pretende ser neutral sino que toma partido por una mayoría que in-

<sup>4</sup> Charles Taylor, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México, FCE, 1993, p. 84.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 79.

tenta garantizar su sobrevivencia, y conservar y apoyar su lengua o educación. Este tipo de Estado lo encarna Quebec.

Al diferenciar dos tipos de Estado, Taylor se sitúa fuera de una cultura para criticar a la otra. No es como le acusan algunos críticos que dicen que, detrás de su modo de interpretar, se esconde un injustificado privilegio epistémico, de manera que sólo se permite la crítica desde dentro de una tradición.<sup>7</sup> Según la crítica de Gerd Baumann, el error de Taylor está en oponerse a una cultura enajenada. Pero esta crítica no da en el blanco, ya que se fundamenta en las ideas del pensamiento posmodernista de autores como James Clifford y Renato Rosaldo, para quienes la cultura no es sino texto y discurso. De acuerdo con este punto de vista, no se puede hablar de enajenación cultural ya que no existe la verdad.<sup>8</sup>

En realidad, las críticas a Taylor han sido muy contradictorias. Mientras unos han visto sus limitaciones como propias de una concepción universalista (Carlos Thiebaut, León Olivé), otros han criticado su posición antiuniversalista. Tal es el caso de Ernesto Garzón Valdés, quien señala: “La adopción de una perspectiva ética presupone la aceptación de principios y reglas de validez general y el rechazo de una concepción de la moralidad entendida como *Sittlichkeit*, en el sentido hegeliano de la palabra, concepción que ha sido reactualizada recientemente, tanto por los partidarios del relativismo cultural como los del llamado ‘comunitarismo’”.<sup>9</sup>

Es claro que, si Taylor sostuviera esta posición, caería inevitablemente en una concepción etnocéntrica similar a la de Richard Rorty, cuando plantea la imposibilidad de comunicación entre cul-

<sup>7</sup> Carlos Thiebaut, *Los límites de la comunidad*, Madrid, CEC, 1992; León Olivé, “Multiculturalismo”, en León Olivé y Luis Villoro (eds.) *Filosofía moral, educación e historia*, México, UNAM, 1996. Véase: Olivé León (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México, FCE, 1993.

<sup>8</sup> Samuel Arriarán, “La hermenéutica de Clifford Geertz”, en *Iztapalapa*, núm. 49, México, UAM-Iztapalapa, 2000. Véase: Samuel Arriarán, *Multiculturalismo y globalización*, México, UPN, 2001; Samuel Arriarán y Mauricio Beuchot, *Filosofía, neobarroco y multiculturalismo*, México, Itaca, 1999.

<sup>9</sup> Ernesto Garzón Valdés, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en Ernesto Garzón Valdés y Fernando Salmerón (eds.) *Epistemología y cultura. En torno a la obra de Luis Villoro*, México, UNAM, 1993.

turas. Llama la atención que, para autores como Garzón Valdés, no haya diferencias entre lo que plantean Rorty, Taylor o MacIntyre. Todos ellos formarían parte del bloque de filósofos 'comunitaristas' o 'relativistas'. Si bien es cierto que comparten un criterio sustantivo de la moral, del valor frente al procedimiento, la diferencia fundamental es que Taylor sostiene un relativismo moderado, mientras que los otros sustentan un relativismo extremo. En efecto, lo que plantea Taylor (y que quizá sea lo que realmente molesta a sus críticos) es justamente dudar de la existencia de una sola racionalidad universal. De ahí la necesidad de pensar en criticar esa tradición desde un lugar fuera de ella, es decir, desde otra cultura. Este relativismo moderado está respaldado por un enfoque hermenéutico antipositivista que rompe con la ideología de la imparcialidad. Ya desde sus primeros trabajos, Taylor se preocupa por criticar el reduccionismo de las ciencias naturales que intentan explicar la filosofía política según los moldes positivistas de la modernidad ilustrada.<sup>10</sup>

Para Taylor, las interpretaciones que el actor humano hace de sí mismo y de los motivos de su acción están mediadas por valoraciones y horizontes de valor. La crítica al naturalismo se establece porque éste se inserta en un conjunto de saberes y prácticas que lo convierten en la filosofía de las sociedades desarrolladas. Esta filosofía se caracteriza por explicar lo social de una forma atomista. No es casual que al contractualismo y al neocontractualismo los califique como variantes de un atomismo liberal. Este último supone un subjetivismo y un relativismo ilimitados; que el individuo no está influido por ningún horizonte de valor dado. Pretende ser neutral y estar por encima de los valores. La ceguera ante los valores estaría justificada a partir de un pluralismo extremo que fundamenta la reconstrucción liberal del orden social a base de los derechos individuales. A ello coadyuva una serie de nuevos fenómenos de la sociedad posmoderna, como la exacerbación del individualismo y la creciente hegemonía de la racionalidad instrumental. Con toda razón, Alain Finkielkraut sostiene que el pro-

<sup>10</sup> Charles Taylor, *Human Agency and Language, Philosophy and Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

ceso histórico del pluralismo extremo culmina en el conservadurismo posmoderno que, por un lado, exalta la identidad cultural al encerrar al individuo en un nacionalismo negativo y, por otro, glorifica la industria de la cultura que reduce al individuo a una especie de zombi.<sup>11</sup>

De igual modo, Taylor señala que el individualismo constituye un creciente malestar social porque se ha convertido en una búsqueda de objetivos egoístas, hedonistas. La justificación de esta búsqueda estaría dada por el mismo Estado liberal que se presenta como neutral y fomenta los derechos individuales a costa de las metas colectivas. De tal modo, se ha articulado una política de universalismo donde la igual dignidad de los ciudadanos se ha resuelto en una política cuyo contenido ha sido la igualación de derechos. De acuerdo con Taylor, lo que ha agravado esta situación es la destrucción de los horizontes de valor, cuya articulación es central en la hermenéutica. Señala, así, el agotamiento de las fuentes morales de la individualidad (el cual tiene que ver con el fin de la cultura de la modernidad ilustrada), y propone entonces una ética de la autenticidad según una hermenéutica que reconozca los horizontes de valor dados. No es que la política y la justicia sean neutrales, sino que están precedidas por horizontes de valor. Sólo el reconocimiento de determinadas ideas de bien puede explicar la formulación de alguna idea de justicia. La idea de que nuestra existencia moral más elevada y completa sólo es alcanzable como miembros de una comunidad, nos lleva más allá de la teoría del contrato o del concepto utilitario de la sociedad como instrumento de felicidad.

Parecería que esta manera de enfocar el problema hace pensar que Taylor, al igual que MacIntyre, intentaría volver a las fuentes teístas. Esto se debe a que la cultura moderna es fundamentalmente monológica, mientras que lo que necesitamos es un tipo de cultura dialógica (como las culturas de México y América Latina, que definen la identidad individual a partir de la comunidad y de sus antepasados). ¿Hay aquí una nostalgia por la época del encantamiento del mundo? Lejos de ello, Taylor plantea una cultura

<sup>11</sup> Alain Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*. Barcelona. Anagrama. 1994.

para el presente no necesariamente apoyada en teísmos: “Nunca más podremos regresar a una época anterior en la que las formas egocéntricas no tentaran e incitaran a la gente. Como todas las formas de individualismo y de libertad, la autenticidad inaugura una época de responsabilización”.<sup>12</sup>

En su libro sobre Hegel, Taylor analiza con detalle el concepto de *Sittlichkeit*, y señala que “la vida del sujeto absoluto es esencialmente un proceso, un movimiento, en que plantea sus propias condiciones de existencia, y luego supera la oposición de estas mismas condiciones para alcanzar su objeto de auto-conocimiento”.<sup>13</sup> De acuerdo con él, el origen de este discurso hay que situarlo en Hegel y, antes de él, en Rousseau. Este discurso tiene que ver con el surgimiento de la expresividad o conciencia de la fidelidad del individuo hacia sí mismo. En la medida en que el sujeto ya no depende de normas externas o determinaciones religiosas, se ve obligado a asumir su identidad e inventarla a través de su propia práctica creadora. Para Taylor, la identidad que se construye el individuo depende también del reconocimiento de los otros. Es interesante advertir que en uno de sus últimos trabajos dice que, de la misma manera que respecto de la identidad individual, la de un grupo social depende del reconocimiento de otras comunidades.<sup>14</sup>

En resumen, el problema central que nos plantea Taylor es la posibilidad de una cultura que combine los derechos individuales con las metas colectivas, la igualdad y la diferencia. Las exigencias que entraña reconocer la diferencia nos llevan más allá de la ética procedimental. Luis Villoro coincide totalmente con Taylor al señalar que una política igualitaria propone un valor común a todos los miembros de la sociedad. No puede, por tanto, considerar la justicia como un simple procedimiento para la convivencia de puntos de vista distintos.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Charles Taylor, *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 108.

<sup>13</sup> Charles Taylor, *Hegel y la sociedad moderna*, México, FCE, 1983, p. 89.

<sup>14</sup> Charles Taylor, “Identidad y reconocimiento”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 7, Madrid, mayo de 1996.

<sup>15</sup> Luis Villoro, “Igualdad y diferencia: un dilema político”, en León Olivé y Luis Villoro (eds.), *Filosofía moral, educación e historia*, p. 121. Véase: Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Barcelona, Paidós, 1997.

### ARGUMENTOS DE LUIS VILORO

Villoro reconoce tres modelos de Estado –neoliberal, igualitario y comunitario–, los cuales explicaré a continuación:

a) *Modelo neoliberal*. Sostiene sobre todo una ética individualista donde no hay lugar para el reconocimiento de derechos colectivos. Simplemente se trata de la no intervención del Estado en la economía y política. Se busca únicamente el cálculo del beneficio personal. El fundamento ético de este modelo es intrínsecamente egoísta: no se busca la cooperación sino la competencia y la eliminación del otro.

b) *Modelo igualitario*. Intenta frenar un poco la moral individualista. Se trata de humanizar el mercado. Villoro parece reducir a este modelo toda la tradición socialista y la izquierda europea: “En Europa los socialistas democráticos corresponderían al modelo igualitario”.<sup>16</sup> Obviamente, esto equivale a una reducción poco convincente ya que identifica el reformismo con el socialismo. De todas maneras, este modelo no es negativo ya que busca la posibilidad de acercarse a una situación de igualdad de oportunidades, de no-exclusión, lo cual quiere decir que, para enfrentar las desigualdades sociales, son necesarios e indispensables ciertos principios éticos. En vez del modelo neoliberal, es preferible el modelo igualitario, porque este último coincide con el interés de las comunidades en el marco de la legislación vigente.

c) *Modelo comunitario*. De acuerdo con Villoro, este modelo viable para México intentaría hacer compatible la libertad individual con la comunidad, la cual tiene por fundamento ético el servicio, no el cálculo del propio beneficio. No existen funcionarios permanentes y, en sus sistemas de cargos, las autoridades no reciben remuneración alguna. Claro que para realizar este modelo hace falta una profunda transformación de la legislación. Sería necesario que el Estado, además de defender las libertades individuales, también defendiera los derechos culturales colectivos.

<sup>16</sup> Luis Villoro, *Del liberalismo al socialismo* (México: Siglo Veintiuno, 1981), p. 26.

## CONCLUSIÓN

En mi opinión, estamos ante un debate abierto que puede ser enriquecedor. No creo que Taylor o Villoro planteen la pura prioridad moral de las comunidades. De lo que se trata es más bien de hacerla compatible con los derechos individuales. Sería absurdo interpretar que alguien niegue o desprecie esos derechos. El problema es, como bien dice Javier Muguerza, que no sólo existen los derechos individuales sino también los derechos colectivos, entendidos como *derechos de grupos de individuos*. Esto quiere decir que “el ejercicio de los mismos pasa por su ejercicio a título individual, de donde no se sigue, sin embargo, que se reduzcan a derechos individuales”.<sup>17</sup>

Por supuesto que, en países como México, son tan importantes los derechos individuales como de las comunidades. La teoría del multiculturalismo alude a la posibilidad de desarrollar, dentro de un marco democrático, una diversidad de identidades, valores y formas culturales. Conviene mencionar dos problemas centrales del multiculturalismo:

- 1) Cada día son más las sociedades multiculturales, entendidas como las que incluyen más de una comunidad cultural que desea sobrevivir. Y las limitaciones del liberalismo procedimental resultan ya impracticables en el mundo de hoy.
- 2) Hay una lucha que cada día convence más a la gente de que hay necesidad de modificar la falsa autoimagen (que es impuesta por una política de dominación). Es importante señalar que el reconocimiento de la identidad constituye la base para cualquier diálogo. La imposición de una falsa identidad es justamente lo que ocasiona la opresión y la salida por medio de la violencia.

Es ineludible mencionar la situación actual de los países latinoamericanos frente a la globalización. Comparado con Quebec, lo

<sup>17</sup> Javier Muguerza, “El puesto del hombre en la cosmópolis”, en María Julia Bertomeu, Rodolfo Gaeta y Graciela Vidiella (comps.) *Universalismo y multiculturalismo*, Buenos Aires, Eudeba, 2000, p. 164.

que sucede en estos países es una mayor posibilidad de realizar lo que Taylor nos plantea. Si bien en Quebec el reconocimiento a la diferencia cultural no pudo lograrse al faltar la base territorial, esto no sucede en el caso de varias zonas de América Latina, como Oaxaca o Chiapas. En estas regiones, el no-reconocimiento de la identidad cultural (así como el no-reconocimiento de ningún tipo de derecho colectivo) lleva inevitablemente a la reivindicación de la autonomía económica y política. El Estado neoliberal que existe es insuficiente para contener las reivindicaciones de las culturas indígenas. Lo ideal sería un Estado como el que plantea Taylor donde se dé un compromiso efectivo con la supervivencia y el florecimiento de las diversas culturas, naciones y religiones.

Me parece que los intentos más interesantes de afrontar el multiculturalismo no se están dando en Europa ni en Estados Unidos, sino en países de América Latina como México y Bolivia. En estos países se trata de obligar al Estado a responder a las metas colectivas, de construir otro Estado donde se toleren las diferencias étnicas, y permitir así una libertad de organización y reproducción material.

El principal problema en nuestros países es la hegemonía cultural, no al margen de la imposición de una cultura. Históricamente, la expansión occidental ha colocado a las culturas indígenas en situación desigual. Por lo tanto, hay que considerar el modo en que la dinámica cultural presenta una serie de características particulares en América Latina. Aquí hay culturas subalternas que desarrollan un proceso muy complejo de interacción entre sus tradiciones y la cultura occidental. La integración cultural no es una solución, lo cual implica uniformizar las culturas según un solo modelo.

El hecho de que haya relaciones de dominación, no puede hacernos perder de vista que la identidad no implica anular la diversidad. El pluralismo cultural, basado en el respeto a las diferencias, es un valor que es necesario repensar. Los nuevos problemas de la posmodernidad indican que también es necesario salir de los planteamientos centrados en el nacionalismo. En la medida en que la globalización impide un desarrollo económico y político en términos de autarquía, se plantea la necesidad de *repensar*

en otro multiculturalismo adecuado a la realidad de México y en general de América Latina. Esto significa poder construir un Estado multicultural. Por lo menos este modelo tiene la ventaja de asegurar el reconocimiento legal de los derechos políticos y culturales de las comunidades. El modelo neoliberal, en cambio, sólo perpetúa la exclusión y marginación de esas comunidades.