



Diversidades

José Ignacio Pichardo Galán

Profesor de Antropología Social de la Universidad Complutense de Madrid

La antropología social surge al intentar ofrecer un conocimiento sistemático de formas de organización social y cultural distintas a la propia. Desde su institucionalización como disciplina en el siglo XIX en el contexto anglosajón, esta rama de las ciencias sociales se centró en un primer momento en el estudio de otras sociedades, nombradas entonces como sociedades exóticas. De este modo, la antropología social ha dado buena cuenta a lo largo de su historia de las muy diversas formas que tiene el ser humano de organizar su vida como grupo, desde los aspectos más obvios y visibles (como la nutrición, la gastronomía, los idiomas, las tradiciones populares, los diversos tipos de vivienda, las formas de vestir, cubrir y adornar los cuerpos...) hasta otros que tienen que ver con las cuestiones materiales, económicas y políticas -como la organización del poder, la violencia, las tareas de producción y reproducción o la transmisión de la riqueza, entre otras- sin olvidar las muy variadas maneras de percibir, entender y dar sentido al mundo que rodea a cada persona: las concepciones de la familia, del tiempo, de las relaciones con otros hombres y mujeres, de la naturaleza... es decir, lo que se ha venido a denominar como las diversas cosmovisiones que son compartidas por cada grupo humano.

Este conocimiento de lo distinto, del otro, permite una posición de extrañamiento incluso ante la cultura y sociedad nativa del investigador o investigadora, lo que invita a examinar y poner en cuestión algunas de las asunciones de la propia cultura, haciendo presente y consciente que la sociedad de pertenencia también es diversa al interior de sí misma. Por este motivo, la antropología hizo y sigue haciendo de la diversidad humana uno de sus principales ejes de reflexión y estudio.

Si bien en un primer momento y desde posturas del determinismo racial se intentaron vincular las diferencias entre los pueblos con distintas razas, el trabajo de campo etnográfico puso de manifiesto que los rasgos fenotípicos no implican unas determinadas características psicológicas, de pensamiento o culturales. Es decir, que ni el color de piel, ni la forma de los ojos, de los cabellos, de los cráneos o de los cuerpos suponen que exista un gen que permita a las personas de piel más clara estar más dotadas para la gobernabilidad de los otros o para el trabajo intelectual, ni que las personas de piel más oscuras escondan en su información genética los secretos del ritmo, del baile o del trabajo físico.

Por otro lado, y como han puesto de manifiesto expertos en genética (Jacquard, 1996) el concepto de raza no tiene sustento científico cuando es aplicado al ser humano y, por ello, desde la antropología social se prefiere hablar de etnicidad y, por extensión,

de diversidad étnica antes que de diversidad racial. Si la raza se refiere a los aspectos fenotípicos, la etnicidad pondrá énfasis en elementos culturales como la lengua y las costumbres.

Para Barth (1976:9-49) la etnicidad constituye una categoría de adscripción e identificación que será utilizada por cada individuo para situarse en el mundo y para organizar su interacción con el resto. Los grupos étnicos son considerados como una forma de organización social por autoadscripción (yo soy el que me considero miembro de un grupo étnico) y adscripción por otros (son los demás quienes dicen que yo formo parte de ese grupo étnico). A partir de ahí se crean identidades étnicas que nos permiten categorizarnos a nosotros mismos y al resto para interactuar. En este sentido, la etnicidad se convierte en un elemento vertebrador de la identidad al que acompañan otros como el género, la edad, la clase social, la orientación sexual o nuestra propia configuración física: si somos altos o bajos, delgados o corpulentos, jóvenes o mayores, de ojos claros u oscuros, etc.

Si, como señala Castells *“en un mundo globalizado como el nuestro, la gente se aferra a su identidad como fuente de sentido de sus vidas”*¹, no es baladí pensar en la importancia que tienen todas estas identidades en nuestro devenir cotidiano y en nuestras interacciones sociales y, sobre todo, analizar cómo estas identidades actúan como vectores entrecruzados que generan nuestra identidad personal y el modo en que se nos percibe. Por ejemplo, si la sociedad en la que vivo me marca como mujer por el hecho de tener vagina, ovarios, cromosomas XX y una serie de los llamados caracteres sexuales secundarios, eso implica que yo voy a tener una autopercepción de mí misma como mujer, una forma de situarme en el mundo. Pero además, el resto de mi grupo social va a tener unas percepciones concretas de lo que implica ser mujer y de las expectativas que ello supone (es lo que se conoce como género): por ejemplo, se considerará que estoy más capacitada para el cuidado de los menores y se me educará en ese sentido. En cualquier caso, no es lo mismo ser una mujer en un ambiente aristocrático que una mujer campesina, ser una chica joven que una mujer mayor...

La antropología social no sólo ha estudiado la diversidad étnica, sino también cómo existen diversas formas de abordar el encuentro entre culturas diferentes, tanto en un nivel grupal o social, como desde lo personal o en las políticas públicas. Así, encontramos posicionamientos diversos que van desde el etnocentrismo hasta el relativismo cultural. Actitudes etnocéntricas encontramos en aquellas personas, grupos, leyes o políticas que establecen que su cosmovisión y su forma de vida es la auténtica o mejor frente a la de los otros pueblos. En consecuencia, situándose en perspectivas etnocéntricas se juzga y opina sobre el otro desde el propio código de valores culturales, lo que implica la proyección de nuestras categorías de pensamiento a otras realidades.

El proceso de globalización parece imparable debido al continuo desarrollo de flujos cada vez mayores de circulación de personas, finanzas, productos tangibles y materiales así como producciones culturales e ideas. El principal riesgo de la globalización no es esta intensificación de los intercambios de todo tipo, sino que las sociedades occidentales pretendan, desde posiciones etnocéntricas, absolutizar tanto su código moral, como su sistema de valores, su organización política y económica, sus concepciones de la familia o su religión para imponer un único modelo cultural en buena parte del mundo, el suyo. El etnocentrismo se convierte, pues, en una amenaza para la diversidad cultural.

¹ *El País*, 18/02/03.

El etnocentrismo está presente en nuestra vida diaria y en nuestras relaciones cotidianas. ¿Acaso no es etnocéntrico pensar que la dieta mediterránea es la mejor del mundo? O que los turistas europeos no saben lo que es divertirse de verdad hasta que no llegan a nuestro país, que en los países subsaharianos están “más atrasados” o que determinados problemas de ciudades latinoamericanas son los mismos que vivieron ciudades como Madrid o Barcelona hace medio siglo.

En el extremo contrario al etnocentrismo encontramos el relativismo cultural, que promueve la idea de que otras culturas no se pueden comprender más que desde dentro de la propia cultura y desde su sistema de coordenadas y elaboraciones culturales, ya que es al interior de este sistema dónde sus creencias y valoraciones se han originado y donde estas adquieren sentido y significado. El relativismo cultural tiene como correlato el hecho de que las prácticas culturales no pueden ser juzgadas y valoradas más que desde el interior del propio grupo y con sus propios referentes. Así, según Herskovits *“el hombre es libre solamente cuando vive según el criterio de libertad que define su propia sociedad”* (citado en Maquieira, 1999:22).

No obstante, siguiendo el hilo de este pensamiento, se podría pensar que las mujeres talibanas eran libres bajo su burka porque así lo definía el criterio de libertad de su sociedad. Y ese es precisamente el principal riesgo del relativismo cultural, ya que no todos los sistemas culturales son respetuosos con todos los miembros de ese grupo cultural. De hecho, la tradición, la costumbre y la cultura son uno de los principales instrumentos de dominación y subordinación de unos grupos sobre otros: de los que tienen el poder sobre los que no lo tienen, de los hombres sobre las mujeres, de los ricos sobre los pobres.

Una muestra lo constituye el modo en que el culturalismo se ha convertido en el principal argumento para frenar las políticas de igualdad entre hombres y mujeres en foros internacionales y también contra cualquier avance que tenga que ver con el reconocimiento con los llamados derechos sexuales que vayan más allá de la sexualidad identificada con la pareja heterosexual y vinculada con la reproducción (Maquieira, 2006). Así, los dirigentes de países fundamentalistas musulmanes, cristianos o de cualquier otra religión, ya no invocan a la moral para defender sus posiciones, sino que obtienen legitimidad incluso entre quienes defienden posiciones progresistas con el discurso que dice va en contra de su tradición o sus costumbres que las mujeres puedan ir con el cabello descubierto o que dos hombres puedan tener relaciones sexuales entre sí.

Frente a estos argumentos, se propugna el consenso en la elaboración de unos derechos humanos universales que sitúen determinados mínimos fundamentales (como el derecho a la vida, a la paz o al libre desarrollo de la personalidad) al margen de cualquier otra consideración y de los que ningún ser humano puede verse privado por encima incluso de la cultura, la religión y la tradición (Wetzel, 2001:29). Existe pues una tensión entre etnocentrismo y relativismo cultural, entre universalidad y diversidad, entre diferencia e igualdad que cada individuo, cada institución, cada grupo humano y cada estado deben solventar y que se refleja en la forma en que se intenta abordar el encuentro cultural y la convivencia entre personas de diversos grupos e identidades étnicas.

Con Malgesini y Jiménez (2000), hacemos un rápido repaso a estas propuestas que van desde asimilacionismo al pluralismo cultural. El asimilacionismo es una propuesta sociopolítica que propugna la incorporación a la cultura dominante por parte del resto de grupos culturales, decantándose por la uniformización y la homogeneización frente a la diversidad. Por medio del proceso de asimilación, una persona o grupo adopta la lengua, valores, normas y señas de identidad de otra cultura para obtener su

integración social. Francia constituye el modelo emblemático de esta propuesta, ya que considera a todos sus ciudadanos y ciudadanas como miembros de una misma cultura, la francesa, a la que se incorporan (o deben incorporar) al margen de sus orígenes étnicos con igualdad de derechos y deberes. Otra muestra de políticas asimilacionistas la encontramos en la propuesta que hizo el Partido Popular durante la campaña electoral del año 2008 de hacer firmar a los inmigrantes el llamado “contrato de integración” por el que se deberían comprometer a “*cumplir las leyes, aprender la lengua y respetar las costumbres de los españoles*” para tener los mismos derechos que el resto de la ciudadanía². El principal problema viene de determinar cuáles son las costumbres de los españoles: ¿la siesta? ¿Los toros? ¿La igualdad entre hombres y mujeres?, pero entonces ¿qué pasa con los propios españoles y españolas que no cumplen con esas costumbres?

Frente a las propuestas asimilacionistas, el pluralismo cultural defiende la idea de que no es necesaria la asimilación para la integración y para obtener igualdad de derechos. Por el contrario, desde estos postulados se piensa que la diversidad étnica y cultural es positiva para una sociedad y que hay que fomentarla o, al menos, protegerla. Las dos principales corrientes dentro del pluralismo cultural son el multiculturalismo y el interculturalismo.

El multiculturalismo surge como respuesta al asimilacionismo. Es un modelo de organización social y de políticas públicas que defiende la existencia y el reconocimiento de la diversidad cultural dentro de un grupo humano, promoviendo el respeto y la asunción de todas las culturas, el derecho a la diferencia y la igualdad de oportunidades. Morales (2000) distingue entre multiculturalidad y multiculturalismo, refiriéndose a la primera como el reflejo de una sociedad culturalmente diversa y al segundo como la acción política que reivindica identidades esencializadas y contrapuestas entre sí.

Y ese es el peligro del multiculturalismo cuando se aplica como política a cualquier nivel: crear compartimentos culturales estancos en los que cada grupo se dedica a cuidar y proteger “su cultura”, como si esta estuviera fijada en algún lugar y como si no fuera modificable. Se produce una sobrevaloración de la etnicidad que puede derivar en segregación, creando sociedades étnicamente compartimentadas incluso en lo espacial. Así ocurre en numerosas ciudades de Norteamérica, donde podemos encontrar claramente delimitados los barrios afroamericanos, de latinos, de asiáticos, de blancos anglosajones, etc. en los que sus vecinos no se mezclan ni conviven con personas de otras etnias.

Sin embargo, el reconocimiento de la multiculturalidad provee de herramientas para no caer en la trampa del liberalismo y su supuesta igualdad, ya que en nuestra sociedad no todos nacemos con las mismas posibilidades. Para fomentar la igualdad real se debe fomentar la igualdad de oportunidades y esto implica reconocer las diferencias: en los puntos de partida, en los recursos disponibles y en las dificultades propias de cada colectivo, en los derechos específicos de las mujeres, de los pueblos indígenas, de las personas con discapacidad, de los inmigrantes, de los niños y niñas... (Pichardo, 2003).

Si el multiculturalismo va a promover la igualdad poniendo el énfasis en la diferencia, desde el interculturalismo también se puede suscribir el eslogan “somos iguales, somos diferentes”, pero destacando que -a pesar de las diferencias de todo tipo que tenemos los seres humanos- lo más importante son los muchos puntos que tenemos en común. La interculturalidad visibiliza la realidad de que todos los grupos culturales,

² *El Mundo*, 06/02/2008.

todos los grupos humanos, están en continua interacción e interrelación, influyen unos en otros y sus cosmovisiones, costumbres y lenguajes cambian constantemente³. Desde el interculturalismo se propone precisamente potenciar los espacios y dinámicas de encuentro, de influencia mutua e interconexión, ya que estos permitirán contrastar puntos de vista, superar conflictos y construir un aprendizaje mutuo y conjunto para convivir manteniendo las diferencias que como grupos o personas queramos mantener, pero fomentando al mismo tiempo lo común.

En sentido inverso, el desconocimiento del otro hace que nos basemos en el prejuicio y el estereotipo, que son meras simplificaciones de la realidad, para generalizar y gestionar lo distinto, lo ignorado, categorizando a grupos de personas según su etnia, sexo, orientación sexual, clase social o alguna característica física (ser bajito o rubia, por ejemplo) y colocando sobre cada uno de estos grupos características, prácticas o imágenes que se pueden corresponder o no con la realidad de los miembros de ese colectivo.

La participación en esos espacios de encuentro con el diferente que promueve el interculturalismo tiene entre sus objetivos desmontar los estereotipos. Si yo tengo el prejuicio de que las personas árabes son antipáticas, cuando conozca a personas de origen árabe cambiará ese estereotipo ya que algunas son antipáticas y otras no. Si además, tengo la oportunidad de viajar a un país árabe y encontrar -por ejemplo- a personas acogedoras, entonces mi propia experiencia será la que deconstruya el estereotipo, desafiando la representación de que ser árabe implique necesariamente antipatía.

Este desconocimiento de lo distinto no sólo se aplica a la diversidad étnica o cultural, sino también a otras situaciones: en la medida en que convivamos con personas distintas a nosotras mismas es cuando se pondrán en cuestión los estereotipos y prejuicios que, por otro lado, no suelen generar más que discriminación. De este modo, para fomentar el respeto a la diversidad y poner en valor la diversidad en sí misma podemos extender la apuesta del interculturalismo por el encuentro y la igualdad no sólo a grupos étnicos distintos, sino también incitarla entre hombres y mujeres, pobres y ricos, payos y gitanos, obreros y empresarios, heterosexuales y homosexuales, jóvenes y mayores...

Estos espacios de encuentro, convivencia y discusión no solo intercultural, sino intergeneracional, con personas del otro sexo, de personas con cuerpos diferentes y de orientaciones sexuales diversas, deben ser impulsados no sólo por las instituciones públicas, sino también por las empresas, por las organizaciones y, en definitiva, por la sociedad civil, ya que son los que van a permitir ir más allá de la ruptura de los prejuicios y la superación de conflictos, creando espacios de cooperación donde poder escuchar, responder, preguntar, empatizar, simpatizar, debatir y convivir.

A pesar de lo interesante que nos pueda parecer esta propuesta, ¿se pueden dar estos procesos de debate, convivencia y aprendizaje mutuo en contextos de desigualdad? Es complicado, ya que existen relaciones de poder a todos los niveles de relaciones sociales en las que unas personas o grupos tienen más capacidad de imponer sus propuestas y otros deben asumir o resistir las políticas que se les imponen. Las relaciones que se establecen con los inmigrantes pueden ilustrar

³ Esta realidad de interculturalidad es la que se han encontrado los y las profesionales de la enseñanza en sus aulas (especialmente en primaria y secundaria) cuando, por la llegada de hijos e hijas de inmigrantes en las últimas décadas, la diversidad cultural que ya existía previamente se ha exacerbado y visibilizado. Este es el motivo de que haya sido desde el ámbito educativo desde el que se haya comenzado primero a reflexionar y buscar estrategias para gestionar la diversidad cultural.

claramente esta dificultad: una parte de los miembros de un grupo, a los que se marca como “ciudadanos” (y en su nombre los políticos que dictan las pautas legales y de políticas públicas), establecen una serie de derechos o normas, que pueden ser impuestas a los inmigrantes bajo el precepto de: esto es lo que hay, si quieres lo tomas y, si no, te vuelves a tu país.

Tal y como nos recuerda Juliano, vivimos en una sociedad jerárquica en la que un grupo de personas poderosas impone un modelo de conducta considerado como válido y referente para el resto. Se dan así procesos en los cuales *“confluyen en un sector la acumulación de poder y el desarrollo de una ideología que lo legitima”* y se proponen modelos como objeto de imitación que, en el caso de la civilización occidental se correspondería con ser rico, blanco, fuerte, alto, joven, hombre, cristiano y, en último extremo, heterosexual (Juliano 1992:25; 2004). Por supuesto, ese modelo de pensamiento es el que permitirá a esa minoría mantenerse en su posición de poder. La misma autora nos hace notar que nuestra cultura occidental propende a la mayor uniformidad posible de las conductas utilizando la idea de que ser diferente al modelo que se presenta como hegemónico implica “ser menos”, de modo que muchos sectores renunciarán a la diversidad como forma de superar su situación de subordinación.

Mientras tanto, existen otras culturas que para permitir que todos sus miembros se sientan integrados y formando parte de la comunidad, presentan modelos más flexibles o que permiten mayor diversidad. Una muestra lo constituyen algunas culturas nativas norteamericanas, como los navajo, que reconocen la existencia de más de dos géneros (Thomas, 1997), para permitir la inclusión en la comunidad de las personas que no encajan en el binomio hombre/mujer. Nieto (1989:215-224), recoge datos etnográficos de distintas culturas en las que existe un alto grado de aceptación de sexualidades no heterosexuales.

Para Juliano la posibilidad de transportar a la vida diaria ideologías igualitarias está en relación directa con la falta de concentración de poder político y económico en un sector social (1992:27-29) ya que un grupo es dominante en la medida en que también mantiene el control de las ideologías y los modelos de representación. El reconocimiento de la diversidad se da pues en mayor medida en las sociedades participativas y democráticas y, al mismo tiempo, es una consecuencia de la democracia y la participación ciudadana. Promover la diversidad implica luchar contra la concentración de poder y la imposición de modelos hegemónicos uniformizadores, para crear sociedades en las que todas las personas encuentren su lugar y no sean rechazadas o discriminadas por ninguna característica personal.

Evidentemente, los modelos alternativos serán planteados primordialmente por las personas que sufren la discriminación derivada de los modelos dominantes. De modo que, por ejemplo, serán las mujeres las que cuestionen los planteamientos machistas y presenten propuestas de interpretación de la realidad que permita subvertir su situación, como la teoría de género, o se organicen en un movimiento como el feminista para acabar con su subordinación respecto a los hombres. En el mismo sentido, estamos viviendo en España un proceso de reconocimiento de la diversidad sexual en nuestra sociedad. Si tras décadas de nacionalcatolicismo no se reconocía más que la sexualidad heterosexual centrada en el coito para la reproducción y en el marco del matrimonio, con la llegada de la democracia se ha pasado a dar cabida a otras sexualidades no coitocéntricas, al margen del matrimonio y vinculadas más al placer y la comunicación entre los miembros de la pareja que a la reproducción. Uno de los cambios más radicales que se han vivido en los últimos años tiene que ver con el reconocimiento de la sexualidad entre personas del mismo sexo a través de la legalización del matrimonio homosexual.

Este evento es una buena muestra de cómo los movimientos sociales pueden promover el cambio de estructuras de pensamiento y legales para recoger la diversidad de orientaciones sexuales presentes en nuestra sociedad. Del mismo modo que la interculturalidad posibilita el desmantelamiento de los prejuicios y estereotipos racistas y étnicos, la convivencia y el conocimiento de personas homosexuales ha posibilitado el que la mayor parte de la población española estuviera a favor del matrimonio homosexual incluso antes de su aprobación. En este sentido, no son reales los discursos que presentan la legalización de los casamientos entre personas del mismo sexo como un ejemplo de ley que va por delante de la sociedad, sino que muy por el contrario, ya en 2004 diversas encuestas mostraban cómo la mayor parte de la sociedad española estaba a favor de esta figura legal⁴. Difícilmente un gobierno hubiera aprobado una ley de este tipo con la mayoría de la población en contra.

En definitiva, gracias a la participación de amplios sectores de la sociedad (como las mujeres, las personas homosexuales, los y las mayores y jóvenes, inmigrantes, gitanos y gitanas, personas con discapacidad, etc.) que han demandado su reconocimiento social, su igualdad y su especificidad, nos encontramos al inicio del siglo XXI con la visibilidad de diferentes diversidades que en mayor o menor medida siempre han estado ahí. Estas diversidades ahora requieren no sólo verse atendidas por los poderes públicos, las comunidades, las organizaciones y las empresas, sino que además, reivindican el valor de lo distinto como fuente de riqueza, de creatividad, de convivencia, de aprendizaje y, sobre todo, de felicidad.

⁴ Según el Centro de Investigaciones Sociológicas, dos tercios de la población española (66,2%) se pronunciaba a favor del matrimonio homosexual (CIS, 2004).

Bibliografía

Barth, Fredrik (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México.

Jacquard, Albert (1996) "La noción de raza carece de todo fundamento científico" en *El correo de la UNESCO*. Num. Marzo 1996. UNESCO, París.

Juliano, Dolores (1992) *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Horas y horas, Madrid.

Juliano, Dolores (2004) *Excluidas y marginales*. Cátedra, Madrid.

Malgesini, Graciela y Giménez Carlos (2000) *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*. Catarata, Madrid.

Maquieira, Virginia (1999) "Antropología, género y derechos humanos" en *Anales del Museo Nacional de Antropología*, nº VI, pp.13-48.

Maquieira, Virginia (ed.) (2006) *Mujeres, globalización y derechos humanos*. Cátedra, Madrid.

Morales, Mario Roberto (2000) "Multiculturalidad y multiculturalismo no es lo mismo" en *Diario Siglo XXI*, 22-07-00, Guatemala.

Nieto, José Antonio (1989) *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales*. Fundación Universidad Empresa, Madrid.

Pichardo, José Ignacio (2003) *Reflexiones en torno a la cultura: una apuesta por el interculturalismo*. Dykinson, Madrid.

Thomas, Wesley (1997) "Navajo Cultural Constructions of Gender and Sexuality" en Jacobs, Sue Ellen; Thomas, Wesley y Lang, Sabine. *Two-Spirit People. Native American Gender Identity, Sexuality, and Spirituality*. University of Illinois, Chicago.

Wetzel, Janice Wood (2001) "Human Rights in the 20th Century: Weren't Gays and Lesbian Human?" en *Journal of Gay & Lesbian Social Services*, Vol.13, No. ½, 2001, pp.15-31. The Haworth Press, Binghamton, NY.