

## Introducción: ¿Qué es el multiculturalismo?

---

Multiculturalismo significa todo y al mismo tiempo nada. Se ha utilizado tanta veces de forma procedente o improcedente y para tantas razones y planes conflictivos, que nadie, a finales del siglo xx, puede hablar de multiculturalismo o educación multicultural sin precisar qué es lo que quiere decir. En un libro que se titula *Repensar el multiculturalismo*, este capítulo introductorio simplemente intenta alcanzar este único objetivo: clarificar nuestra noción de multiculturalismo. Si bien no podemos estar seguros de lo que quiere dar a entender la gente cuando emplea el término multiculturalismo, podemos suponer razonablemente que alude por lo menos a uno de los siguientes temas: raza, clase socioeconómica, género, lenguaje, cultura, preferencia sexual o discapacidad. Aunque el término se usa más en relación con la raza, se hace generalmente extensivo a otros tipos de diversidad. En el lenguaje común, el término «multiculturalismo» se emplea como sinónimo de *raza-*, algo muy parecido a lo que ocurre cuando se habla de «asuntos relacionados con los barrios pobres del centro de la ciudad», esto es, que todo el mundo sabe enseguida que se está hablando de una cuestión de raza. Para muchos conservadores, multiculturalismo es un vocablo irrisorio que se usa para describir una serie de desafíos a la orientación europea tradicional y machista de los preceptos educativos.

Usado como meta, concepto, actitud, estrategia y valor, el multiculturalismo aparece como el ojo de un huracán social que se arremolina en torno de los cambios demográficos que están ocurriendo en las sociedades occidentales. Los países occidentales -incluidos Estados Unidos, Reino Unido, Canadá, Australia y Nueva Zelanda- han experimentado una inmigración y varios movimientos de concienciación racial y de género que los han obligado a enfrentarse a cuestiones relativas a su propia definición y a las de otras instituciones sociales. A este respecto, se han planteado graves preguntas referentes al grado en que estas naciones son realmente sociedades abiertas y democráticas. El resultado de estas convulsiones ha sido sorprendente: de ahora en adelante Occidente no podrá hablar a la ligera de su naturaleza cultural, valores y misión. De hecho, en esta nueva situación social, las sociedades occidentales se han visto forzadas a afrontar las contradic-

ciones culturales que no pueden barrerse debajo de la alfombra. En este contexto, les guste o no, muchos occidentales están llegando a la conclusión de que viven en una sociedad multicultural. De aquí que sostengamos que no admite elección el hecho de creer o no creer en el concepto de multiculturalismo. Según nuestro punto de vista, el multiculturalismo no es algo en lo. Que uno no puede creer o estar de acuerdo, el multiculturalismo simplemente es. El multiculturalismo representa una condición del modo de vida occidental de fin de siglo: vivimos en una sociedad multicultural. Podemos responder a esta realidad de forma diferente, pero cualquiera que sea el modo que escojamos para hacerlo, la realidad permanecerá.

La noción de multiculturalismo que utilizamos en este libro implica la naturaleza de esta respuesta. Tal como describiremos más adelante, hay numerosas formas de responder a esta diversidad racial, de clase socioeconómica, de género, lingüística, cultural, de preferencia sexual y de discapacidad. Por regla general, esta respuesta conlleva la formulación de unas definiciones del mundo social que compiten entre sí y que se corresponden con intereses sociales, políticos y económicos particulares. De este modo, las relaciones de poder desempeñan un importante papel puesto que ayudan a configurar la forma en que los individuos, las organizaciones, los grupos y las instituciones reaccionan ante la realidad del multiculturalismo. El multiculturalismo educativo se refiere a la naturaleza de esta respuesta en los campos de la enseñanza; en *Repensar el multiculturalismo* tales campos incluyen, aparte de la escuela en sí, otros entes culturales. Clasificar los enfoques educativos del multiculturalismo es algo que no es nuevo toda vez que los estudiosos han venido desarrollando tipologías durante veinte años por lo menos. Christine Sleeter y Cari Grant (1994) han repasado la historia de estos planteamientos, por lo que no hay necesidad de repetirlos aquí y ahora. Baste decir que, al centrarse en diferentes cuestiones -adoptar valores encontrados, operar desde diferentes posiciones sociales o emplear modelos teóricos conflictivos-, los analistas clasifican las formas del multiculturalismo educativo de muy diversas maneras (Carby, 1992; Perry y Fraser, 1993, y Swartz, 1993). Aunque en nuestra visión teórica del multiculturalismo reconozcamos la importancia radical de las varias formas de diversidad, en este libro vamos a delimitar nuestro enfoque a cuestiones de diversidad de raza, clase social y género. Ahora bien, bajo ningún concepto debe esto interpretarse como un rechazo de cualquier otra forma de diversidad no incluida en esta tríada.

No pretendemos presentar un planteamiento definitivo y completo del multiculturalismo educativo; en este aspecto, abundamos con Ellen Swartz (1993) en que todos los planteamientos son provisionales y deben ser reformulados y reconceptualizados constantemente a medida que cambian las circunstancias. Este libro constituye una reflexión del aspecto que podría presentar a finales del siglo xx un multiculturalismo democrático preocupado por la justicia social y por la constatación de la sociedad. Estamos seguros de poder proporcionar este retrato a la luz de los cambios sociales que experimentemos en los primeros años del siglo xxi. A nuestro modo de ver, el debate actual sobre la naturaleza multicultural de las sociedades occidentales comprende un conjunto de posiciones identificables. Influenciados por la clasificación que hace Peter McLaren (1994b) de los posiciona-

mientos multiculturales, reconocemos cinco tipos de multiculturalismo, siendo el quinto el que denominamos multiculturalismo teórico. En los capítulos que van del dos al nueve nos dedicamos a exponer este último tipo. Las clasificaciones que presentamos tienen un sentido heurístico a fin de facilitar la comprensión de los asuntos que tenemos entre manos. En la realidad del mundo actual estas clasificaciones raramente se manifiestan con la pureza que aquí se le supone, ya que se mezclan y se confunden, y echan así por tierra cualquier esfuerzo encaminado a imponer un orden teórico.

### MULTICULTURALISMO CONSERVADOR O MONOCULTURALISMO

El multiculturalismo conservador o monoculturalismo {la creencia en la superioridad de la cultura patriarcal occidental) de finales del siglo xx es en muchos aspectos una forma de neocolonialismo; representa un nuevo reconocimiento de la tradición colonialista de la supremacía del hombre blanco. Aunque la mayoría de los que adoptan esta postura intentan protegerse contra las acusaciones de racismo, sexismo o prejuicio de clase, lo cierto es que no dudan en culpar de su propia desgracia a aquellos que caen fuera de los límites de una clase media alta, blanca y machista. Todo el mundo -mantienen los que abogan por un multiculturalismo conservador- saldría mejor parado si estuviese expuesto a las glorias de la civilización occidental. Amparados bajo este manto, han ido desinflando la creencia que Estados Unidos es la tierra prometida, el imperialismo político y económico y las cruzadas cristianas para la salvación de los paganos. Mediante esta mentalidad colonialista, los africanos y los pueblos indígenas han sido clasificados como especies humanas de clase inferior desprovistas de los derechos y privilegios de la clase superior (la europea). En su nueva manifestación monoculturalista, los neocolonizadores de la idiosincrasia blanca han atacado los movimientos de liberación de los años sesenta y su preocupación por los estragos del racismo, el sexismo y los prejuicios de clase. En este contexto, los monoculturalistas han tratado por todos los medios de abortar lo que ellos consideran ataques multiculturalistas contra la identidad occidental. Haciendo caso omiso de la creciente preocupación por la injusticia social y el sufrimiento de los grupos marginados en las escuelas y otras instituciones sociales, los conservadores le han dado al multiculturalismo el carácter de enemigo interno.

Los individuos que aceptan el punto de vista neocolonial a menudo consideran que a los hijos de los pobres de color les falta algo. Aunque exista una gran variedad de opiniones sobre si esta carencia se debe a un fenómeno cultural o genético, dentro de los círculos monoculturalistas se cree, sin embargo, que los pobres y la gente de color son inferiores los blancos integrantes de la clase media o de la clase media alta. Las alusiones a esta inferioridad raramente se hacen en público de forma abierta, sino que son más bien insinuadas en proclamaciones sobre valores familiares y sobre lo que constituye lo ideal. De esta forma, los valores familiares y lo ideal adquieren naturaleza racial y de distinción de clases y sirven para justificar la opresión del marginado y para fundamentar pensamientos

como éstos: puesto que presumiblemente carece de valores familiares, mucha gente pobre de color no llega a triunfar; la escuela ideal es aquella en la que predominan los blancos de clase media. Así vemos que un aspecto esencial del monoculturalismo o del multiculturalismo conservador conlleva la posibilidad de asimilar a todas aquellas personas que sean capaces de adaptarse a las normas de la clase media blanca. Muchos pueblos colonizados vieron esta asimilación como un intento de destruir por la fuerza la cultura de ciertos grupos étnicos y de reducirlos a un estado de impotencia política. Esta ideología de crisol de culturas nunca ha resultado cómoda, incluso para los no blancos dispuestos a mezclarse, puesto que, independientemente de su mayor o menor disposición para lograr la asimilación, seguían siendo marginados en razón de su color. Lo más que ha conseguido este impulso asimilativo monoculturalista ha sido ahogar las voces de aquellos que eran oprimidos por causa de su raza, clase social y género (Sleeter y Grant, 1994; Taxel, 1994; McLaren, 1996, y Giroux, 1997).

En el modelo carencial de la educación monoculturalista, los problemas se localizan en el propio estudiante. Este punto de vista aleja nuestra conciencia de la realidad de la pobreza, del sexismo, del racismo y de sus efectos en el proceso educativo. El análisis de cualquier cuestión cultural desde un modelo monoculturalista implica el estudio de los problemas que causa la diversidad social. En este planteamiento no existe la supremacía blanca, el patriarcado o el elitismo de clase y, en consecuencia, no hay necesidad de que los individuos de la cultura dominante examinen el producto de su propia conciencia o la naturaleza de su situación privilegiada por ser blancos, hombres y pertenecer a una determinada clase social. Los hombres, por ejemplo, no tienen por qué considerar su complicidad en la marginación patriarcal de las mujeres o examinar la competitividad, despersonalización y violencia que muchas veces acompañan a la dominación patriarcal. Puesto que las sociedades occidentales son superiores a las demás, lo último que necesitan es una reforma general. De aquí que el camino que tenemos que evitar sea el del mantenimiento y desarrollo de las diferencias sociales referidas al lenguaje, la postura ante la vida, la cultura o las costumbres. Tales diferencias -alegan los monoculturalistas- crean divisiones y el único modo de construir una sociedad funcional es a través del consenso. Este modelo consensual fomenta el concepto de «cultura común», el cual se santifica de tal forma que queda protegido de cualquier interpelación sobre sus deficiencias políticas y fallos democráticos. El consenso y la armonía que implica la apelación a la cultura común es una demostración del aislamiento cultural de los miembros de la cultura dominante, los cuales no han sentido en sus carnes el aguijonazo de la opresión como algo habitual en su vida cotidiana.

A la par que promueven su noción de cultura común, es normal que los multiculturalistas conservadores pasen por alto la circunstancia de que en Occidente nunca ha existido una cultura común en la que todos los grupos sociales participen de forma igualitaria. Los grupos raciales, de clase social y de género que caían fuera de la norma cultural dominante eran relegados a una cultura del silencio, y los monoculturalistas han interpretado erróneamente este silencio como una aquiescencia de las normas predominantes. De hecho, una de las manifestaciones del posicionamiento cultural y del acceso al poder de los monoculturalistas es su

habilidad para definir lo que constituye la llamada cultura común. ¿Quién determina los que quedan dentro y fuera de los límites de la cultura común? ¿Quién realiza la correcta interpretación de la historia de la civilización occidental? ¿Quién dicta lo que se incluye en los planes educativos? El poder de los monoculturalistas para dar respuesta a estas y otras cuestiones nos proporciona ciertas nociones de ese proyecto conservador más amplio que consiste en redefinir lo que se entiende por democracia, igualitarismo y bien común. Michael Apple (1996) incrementa nuestra conciencia de la importancia de lo que está sucediendo en este contexto cuando sostiene que la redefinición por parte de los conservadores del sentido común político es uno de los proyectos públicos de mayor envergadura del siglo xx en el tema de la reeducación. Gracias a la pericia de los defensores del monoculturalismo para vender la cultura común como una forma de sentido común que está íntimamente ligada al modo en que la gente vive y le da sentido a su vida cotidiana, este proyecto ha sido un éxito.

El proyecto de reeducación que describe Apple constituye un esfuerzo internacional para reescribir la historia y recrear la memoria pública de tal manera que justifique unos preceptos educativos, sociales y políticos que perpetúen la creciente desigualdad de las sociedades occidentales. Estos preceptos tratan de proteger una desinhibida economía de libre mercado a la que le está permitido perjudicar a los individuos -en particular a los de color y a los pobres- en nombre de la eficiencia económica. Las políticas económicas que emanan del modelo de libre mercado consideran que cualquier clase de ayuda gubernamental a los pobres es dañina para la salud económica de la sociedad. Mientras tanto los gobiernos que propugnan estas políticas regresivas han destinado miles de millones de dólares a la guerra contra Irak y más de quinientos mil millones de dólares para pagar las fianzas de banqueros corruptos. Los individuos están aprendiendo a aceptar la importancia suprema de la economía de mercado, la absurdidad de los programas igualitarios y la necesidad de reducir la democracia a los currícula informal (educación fuera de la escuela o pedagogía cultural) y formal (educación dentro de la escuela) de los monoculturalistas. El curriculum ha ayudado a los políticos de la derecha a luchar por arrebatar el poder a las coaliciones liberales y laborales que estaban mucho más dispuestas a trabajar con los movimientos liberacionistas que surgieron en los años sesenta y setenta. Como resultado de sus victorias, los multiculturalistas conservadores han desestimado cualquier necesidad de trabajar con estas organizaciones, cortándoles así de raíz a los marginados cualquier posibilidad de representar algún papel en el ámbito político de las sociedades occidentales (Fiske, 1993; Macedo, 1994; McLaren, 1994a; Sleeter y Grant, 1994; Jones, 1995; Yudice, 1995, y Giroux 1997a).

El punto de vista monoculturalista sobre la finalidad de la escolarización no es nuevo; las escuelas americanas del siglo xix ya se constituyeron por sí mismas en agentes de la americanización de los deficientes niños inmigrantes. Saber que no tuvo éxito el intento de enseñar en el siglo xix una visión del mundo monolítica y anglofila, quizá pueda reportar algún beneficio a los monoculturalistas de finales del siglo xx. Enfrentados a sus padres y sin sentirse cómodos en las escuelas públicas, los niños inmigrantes mostraron su rechazo del curriculum monocultural y abandonaron en masa los estudios; la mayoría de ellos no llegó a terminar la

escuela elemental. Con el propósito de borrar esta circunstancia de la memoria pública, los monoculturalistas contemporáneos pintan un cuadro de negros y latinos depravados necesitados de la influencia civilizadora de una educación asimilacionista, cuadro que es alarmantemente idéntico al del siglo XIX cuando se tildaba de peligrosos a los inmigrantes irlandeses, judíos e italianos. De hecho, esfuerzos como los nuestros para señalar las limitaciones y las afirmaciones problemáticas del monoculturalismo son presentados por los conservadores como una forma de racismo; un nuevo racismo dirigido particularmente contra los blancos de sexo masculino. Un argumento como éste sólo es posible si no se tienen en cuenta los aspectos estructurales e institucionales de la opresión de raza, de clase social y de género. Los monoculturalistas deben descartar las relaciones de poder entre los distintos grupos, su acceso relativo a las oportunidades de empleo y sus contactos con los guardianes socioeconómicos (por ejemplo, los que contratan, ascienden, admiten y sancionan a las personas en lugares de trabajo e instituciones académicas).

Así, de esta manera tan descontextualizada, los monoculturalistas continúan con renovado vigor su histórico intento de integrar a los alumnos pobres y a los de color en una sociedad injusta. Provocando la complicidad -mediante el argumento de que la asimilación les abriría las puertas a una mejora económica- de algunos estudiantes y padres marginados así como de ciertos miembros de la comunidad, los multiculturalistas conservadores ofrecen a los estudiantes marginados algo así como un «pacto con el diablo» en virtud del cual éstos renuncian a su patrimonio cultural a cambio de tener la oportunidad de una movilidad socioeconómica. La educación, desde este punto de vista, no tiene nada que ver con la responsabilidad cívica ni con la justicia social, ya que aquellos que se revuelven contra la desigualdad de oportunidades son tachados, además, de no patriotas, de llorones y protestones. Tratándose de un grupo como el monoculturalista, que expresa a menudo su temor de que las modalidades pluralista y teórica del multiculturalismo provoquen divisiones -esto es, que hagan trizas el tejido social-, no deja de ser una ironía que emplee tan a menudo el concepto binario de oposición de «nosotros» y «ellos». Dentro del universo dualista monocultural, el «nosotros» integra los buenos ciudadanos, o sea, esos individuos virtuosos, cívicos y homogéneos que tienen que defender el baluarte europeo de los embates de un grupo heterogéneo constituido por los «otros». «Ellos» son los indolentes y los inferiores, los que representan una carga para la sociedad; seres que alguna vez podrían haber sido víctimas de la discriminación, pero que ya no lo serán más (Franklin y Heath, 1992; McLaren, 1994b; Allison, 1995; Gresson, 1995; Apple, 1996, y Giroux y Searles, 1996).

La acusación lanzada contra el multiculturalismo pluralista y teórico de crear división, hizo correr sangre a finales de los ochenta y principios de los noventa cuando algunos monoculturalistas, como Diane Ravitch y Arthur Schlesinger, Jr., aceptaron de forma implícita el modelo de deficiencia y públicamente pidieron la asimilación a la cultura común. El argumento asimilacionista contiene tácitamente el principio de que antes de la llegada del multiculturalismo, las escuelas y las universidades eran lugares donde unos profesores y estudiosos objetivos y no interesados en las cuestiones políticas del momento, buscaban y cultivaban la verdad. Estas desinteresadas instituciones, tal como los monoculturalistas presentan la his-

toria, fueron estropeadas por los multiculturalistas radicales, quienes, con su ortodoxia políticamente correcta, intentaron destruir lo que tanto les había costado construir a los estudiosos occidentales. En esta interpretación no se hace mención, por supuesto, del racismo, de los prejuicios de clase y género, del antisemitismo y de otras prácticas excluyentes que marcaron los días míticos de gloria de las escuelas y universidades. Tampoco se alude a las denigrantes descripciones que de los no blancos hacían los libros de texto y que se enseñaban corrientemente a los alumnos sin que sobre ellas se hiciera crítica alguna. Los no blancos y las mujeres que rechazan el modelo asimilacionista, de deficiencia y de cultura común de los monoculturalistas, son presentados como separatistas irrazonables, etnocéntricos y a veces incluso como los nuevos racistas.

Un aspecto fundamental de la construcción monoculturalista del consenso tradicional en las sociedades occidentales es el avivamiento del miedo que los blancos sienten por la gente de color. Cuando en las aulas multiculturalistas y de distintos niveles los negros sepan lo que es el racismo y se enteren de la histórica injusticia perpetrada contra ellos, se pondrán tan furiosos que empezarán a atacar indiscriminadamente a la población blanca. Un argumento como éste sólo tendría aceptación y crédito en una sociedad donde los descendientes de los africanos fuesen reputados de personas violentas por naturaleza. Es a través de este elemento del miedo como la acusación de separatismo racial toma su significado y poder simbólico en el debate público sobre el multiculturalismo. Cualquier programa o currículum que induzca a los descendientes de africanos a agruparse en contra de la normativa blanca debe ser aplastado en aras de «nuestra» mutua seguridad como gente blanca. Este temor impide que muchos blancos comprendan que la separación es un modo de expresar oposición a la cada vez mayor disparidad de la distribución de recursos y a las nuevas formas de racismo blanco hacia la gente de color en los últimos veinticinco años. De acuerdo con nuestra perspectiva, el aspecto sorprendente de las relaciones raciales en las sociedades occidentales de finales del siglo xx, reside en la medida en que los negros, latinos, asiáticos y pueblos indígenas no han optado por emprender caminos separatistas. Por encima de todo, los monoculturalistas rehusan admitir que la mejor manera de alcanzar la unidad social en Occidente (y no estamos tan seguros de que tal unidad sea siempre deseable) no es a través del enmudecimiento de las voces de las minorías, de las mujeres y de los pobres, sino más bien mediante la denuncia y erradicación de varias formas de racismo, sexismo y prejuicio de clase que se encuentran dentro de la cultura (Frankenberg, 1993; Macedo, 1994; Sleeter y Grant, 1994, y Taxel, 1994).

A lo largo de todo el libro sostenemos que la postura monoculturalista se puede comprender en función de las relaciones de poder. De hecho, el monoculturalismo, en la forma que ha adquirido en las dos o tres últimas décadas del siglo xx, existe como reacción a la creciente influencia de los no blancos y de las mujeres en educación y otras instituciones, influencia propiciada por el Movimiento de los Derechos Civiles y por el Movimiento de las Mujeres. Después de la década de los sesenta, el poder patriarcal blanco no pudo silenciar por más tiempo, como hasta entonces había hecho, a aquellos que estaban fuera de sus límites. Por tanto, el ansia de desunión tan frecuentemente mentado por los monoculturalistas, no es el resultado de la labor generadora de odio de los multicultu-

ralistas teóricos, sino simplemente la lógica aparición de unas voces culturales previamente silenciadas clamando contra las prácticas excluyentes de la cultura dominante. El objetivo del multiculturalismo teórico de comprender las relaciones de poder de la raza, clase social y género en la extensa búsqueda de justicia social no es, tal como Arthur Schlesinger Jr. lo plantea, una actividad que alimente prejuicios e intensifique antagonismos. Sólo podría calificarse el movimiento en favor de la igualdad -en sí mismo una expresión de democracia ideal y de justicia social- como un tráfico de odio, si se intentara proteger el privilegio de un grupo poderoso. Siempre que la hegemonía cultural corre peligro, los grupos dominantes suelen responder de una manera tremendamente defensiva y protectora.

Si consideramos esta defensa del poder dominante, es mucho más fácil entender de qué modo los monoculturalistas han representado la dinámica racial de las sociedades occidentales. Los monoculturalistas han tenido un completo éxito en su empeño por presentar a los multiculturalistas teóricos como los hombres malos, esto es, como unos ideólogos autoritarios y antidemocráticos que aspiran a imponer un régimen extremista en las sociedades democráticas. Estas imágenes aparecen con frecuencia en las más altas esferas educativas aplicadas a aquellos que defendieron a las mujeres y diversos estudios étnicos y laborales. Los valedores de los estudios sobre la cultura negra, por ejemplo, han tenido que soportar durante casi tres décadas las acusaciones de ser sembradores de prejuicios y fanatismos que pretendían adoctrinar a los estudiantes con medias verdades y perfectas mentiras acerca de la historia de África y de la diáspora africana. Se ha acusado a los estudios sobre la cultura negra de contaminar la investigación universitaria en su intento de destruir los principios que a nosotros (los blancos) nos ha costado tanto establecer. Lo que estas acusaciones se resisten a reconocer es la investigación innovadora y de alta calidad que ha surgido en los departamentos académicos dedicados a realizar estudios sobre la cultura negra, chicana y de los pueblos indígenas. En las páginas iniciales de la obra monoculturalista de Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*, el autor describe el desarrollo de un programa sobre la cultura negra en la Universidad de Cornell como si la civilización occidental hubiese sido arrasada por los vándalos. Esta obra es el típico lloriqueo monoculturalista sobre la barbarie multiculturalista que ha saqueado las fronteras del privilegio canónico del que disfrutaban los hombres blancos (Baker, 1993; Perry y Fraser, 1993; Macedo, 1994, y Taxel, 1994).

La dinámica del poder implícita en el ataque monoculturalista también abarca a aquellos que tienen influencia para configurar la imaginación cultural de Occidente. El multiculturalismo teórico pretende que la población occidental vea su cultura desde las perspectivas de una variedad de grupos que viven tanto fuera como dentro de sus fronteras tradicionales. ¿Cómo se ve la cultura occidental desde Oriente, desde África, desde el punto de vista de los pueblos descendientes de africanos que viven dentro de sus fronteras, desde el de los pueblos indígenas o desde el de los pobres? Las cuestiones relativas a la imaginación cultural no pueden separarse de los significantes culturales que constituyen la expresión cultural popular. La tradición académica en la cual operamos -la pedagogía teórica- está fervientemente interesada en las cuestiones de la pedagogía cultural. La pedagogía cultural gira en torno a la idea de que la conciencia se construye y la educación

tiene lugar en una variedad de lugares sociales, entre los cuales cabe contar, aunque no de modo exclusivo, la escuela. En nuestra opinión, si al final del siglo xx queremos darle sentido a la raza, clase social y género y a la relación de éstos con el proceso socioeducativo, nuestra labor como estudiosos culturales y educativos requiere que estudiemos, además de la escuela, la pedagogía cultural que tiene lugar fuera de ella. Ampliaremos este debate sobre pedagogía cultural en el capítulo 2 cuando comencemos un análisis detallado del multiculturalismo teórico.

Dentro del marco del monoculturalismo conviene fijarse en lo importante que se ha convertido la pedagogía cultural no sólo para la promoción de los puntos de vista del mundo conservador, sino también para la comprensión del yo con respecto al otro. Nuestro diseño de un multiculturalismo teórico está extremadamente interesado en poner de manifiesto la dinámica pedagógica de los programas televisivos, películas, videojuegos, música popular, etc. Por ejemplo, *Amos 'n' Andy* («Amos y Andy») no sólo refleja la noción popular de los afroamericanos, sino que también contribuyó a formarla. Echando una mirada retrospectiva, podemos ver que en las series o programas televisivos de los años cincuenta como *Amos 'n' Andy* o *The Jack Benny Show*, se representaba el mundo social desde una perspectiva blanca. Muchos telespectadores blancos sintieron una reconfortante complacencia ante la exhibición del servilismo negro y la supremacía blanca que ofrecían los programas. Si bien estas ideologías raciales son relativamente fáciles de identificar en las producciones culturales populares de hace medio siglo, no pasa lo mismo con las producciones actuales en las que puede ser difícil para el espectador reconocer las pedagogías raciales que contienen (Fiske, 1993; Gray, 1995, y Grossver, 1995).

Desde que los monoculturalistas iniciaron la defensa de las tradiciones occidentales y del patriarcado blanco, ha aparecido una diversidad de productos culturales de índole popular que de forma implícita o explícita hacen suya la causa del multiculturalismo conservador. Vemos esta intención en películas como la de Jim Carrey de 1995 -continuación de su película *Ace Ventura*- denominada *Ace Ventura: When Nature Calls*. Muy pocos espectadores se rasgaron las vestiduras al ver cómo Carrey presentaba a los africanos de una manera incluso más primitiva que las películas de Tarzán de los años treinta. Los africanos de *Ace Ventura* son unos supersticiosos, estúpidos y grotescos individuos que hacen el ridículo y toman parte en unos rituales religiosos de lo más cómico. En búsqueda de la comedia, Carrey, como el que no quiere la cosa, «desflora» a la joven princesa africana de una manera que recordaba los métodos persuasivos que tenían los antiguos negreros para seducir a sus esclavas. Nada de esto parece herir la sensibilidad del público estadounidense, ya que convirtió la película en una gran fuente de ingresos para Hollywood. Al igual que pasó con *Amos 'n' Andy*, el público blanco sentía una reconfortante complacencia ante la exhibición del servilismo negro y la supremacía blanca que ofrecía la película. Dando muestras de una gran perspicacia, Aaron Gresson (1996) considera que estas producciones culturales populares forman parte de un movimiento de «retorno a la idiosincrasia blanca» o de «restauración de la supremacía blanca». El retorno y la restauración de Gresson son elementos inseparables de lo que hemos denominado defensa monoculturalista de las culturas occidentales.

Utilizando la película *Forrest Gump* como una popular manifestación cultural de la retórica de la restauración de la supremacía blanca, Gresson perfila de manera convincente los diversos momentos de contenido racial del filme entre los que incluye el primer encuentro humano de Gump con una mujer negra que lleva puestos zapatos blancos; la revelación de que Gump es tocayo del fundador del Ku Klux Klan, Nathan Bedford Forrest; la representación de los ancestros femeninos de Bubba, el amigo negro de Gump, como una letanía de la tía Jeminas de piel morena, y el uso cómico de los labios abultados de Bubba, una característica fundamental de las tradicionales caricaturas que hacen los blancos de los negros. Bajo el ojo crítico de Gresson, *Forrest Gump*, a pesar de ser una historia de piadosas verdades que mueve a las personas a alcanzar cotas más altas de moralidad, no puede alegar que esté exenta de racismo, ya que hay demasiadas alusiones raciales para que pueda hacerse tal alegación.

La película está también en sintonía con la pretensión monoculturalista de revisar puntos de vista positivos de los movimientos de los derechos civiles, antibélicos y de las mujeres de los años sesenta y principios de los setenta. Forrest -la película lo pone de relieve con total claridad- puede ser lento de comprensión, pero sabe perfectamente lo que es el bien y el mal. De aquí que sea capaz de proporcionar contenido moral a los últimos cuarenta años de historia estadounidense como seguidor de la línea central del parecer del hombre blanco sobre los «embaucadores movimientos de liberación» que convulsionaron la época. Su verdadero amor, Jenny, tomó la dirección contraria al unirse a las protestas estudiantiles contra la guerra, el racismo, el sexismo y el comportamiento convencional de la clase media. La moraleja del cuento está clara: Forrest brilla como fenómeno deportivo y se convierte en un próspero hombre de negocios, mientras que Jenny, violada por su contestatario novio, alumno de Berkeley, se hace prostituta y contrae el sida. El mensaje político está suficientemente claro, aunque a muchos les cueste reconocer su dinámica ideológica a pesar de que se les explique con todo detalle. La pedagogía cultural efectúa su trabajo de manera compleja y, a veces, insidiosa. A lo largo del libro tendremos más cosas que decir sobre el monoculturalismo o multiculturalismo conservador.

#### MULTICULTURALISMO LIBERAL

La versión liberal del multiculturalismo está convencida de que los individuos pertenecientes a diversos grupos raciales, de clase social o de género comparten una igualdad natural y una condición humana común. Existe una uniformidad intelectual que permite a diferentes gentes -dentro de una economía capitalista- competir en igualdad de condiciones en la adquisición de recursos (McLaren, 1994b). Los multiculturalistas liberales suelen expresar la cuestión de la uniformidad de una forma casi tópica: «Estamos dedicados a trabajar en un mundo donde sólo existe una raza: la raza humana.» (Franklin y Heath, 1992, 2-3). En la consecución de sus metas educativorraciales y sociopolíticas, esta creencia en la uniformidad ha llevado a los multiculturalistas liberales a aceptar el axioma del daltonismo. Las ideas liberales sobre feminismo sostienen que la mujer es igual al hombre puesto

que ella puede hacer la mayoría de las cosas que él hace. Cuando todas las brumas queden disipadas, los multiculturalistas liberales creen que la condición humana común de la gente demostrará que los hombres y las mujeres, así como las distintas razas y *eticidades*, comparten más similitudes que diferencias. La razón de la desigualdad de las posiciones que ocupan estos grupos está en la falta de oportunidades sociales y educativas en cuanto a competir de forma igualitaria dentro de la economía; no existen, por tanto, esas diferencias que los conservadores denominan deficiencias.

Podemos ver las ideas liberales del multiculturalismo en diversos sitios: escuelas, universidades, lugares de trabajo, sindicatos y también en la esfera política y en la cultura popular. A finales de los años cincuenta, por ejemplo, cuando NBC\* produjo *The Nat King Colé Show*, una idea liberal del multiculturalismo hizo que la presentación que este programa hacía de la negritud estuviese muy alejada de esa descripción conservadora de servilismo negro y de risible inferioridad propia de espectáculos como *Amos 'n' Andy* o *The Jack Benny Show*. A Colé se le consideraba un artista de fama universal y, como tal, estaba racialmente «desinfectado» y alejado lo más posible de su propia negritud. La mayoría de los espectáculos televisivos de los años noventa han seguido teniendo como motivo conductor este daltonismo e ideología liberal de uniformidad racial. De hecho, la aceptabilidad de los personajes negros de ficción ha sido a menudo inversamente proporcional a su distanciamiento de la vida cotidiana de la población negra. De este modo, en esta pedagogía cultural del multiculturalismo liberal, el daltonismo fue utilizado para hacer aceptables a los negros presentándolos como culturalmente invisibles. *Amen*, *Homeroom*, *Snoops*, *Family Matters*, *True Color*\* y otras series televisivas más recientes, nos dan unas incontrovertibles representaciones de la vida en Estados Unidos de una familia negra de clase media, aunque, eso sí, raras veces presentan al punto de vista afroamericano como distinto o en controversia con los pareceres del mundo social estadounidense. Los personajes de estas series son seres corrientes, como todos nosotros, y raramente les afecta el hecho de no ser blancos. Los problemas que tienen son problemas individuales, nunca dificultades sociales o estructurales que impliquen cuestiones de poder (Gray, 1995 y Haymes, 1995).

Esta dinámica liberal e ideológica está asentada sobre un proceso de concienciación, supuestamente neutral y universal, al que no le afectan las diferencias raciales, de clase social y género. Esta dinámica diferencial queda borrada por el atractivo ideológico de consenso y similitud. Nuestra crítica condenatoria del multiculturalismo liberal no quiere dar a entender que no veamos las conexiones que existen entre los seres humanos a través de las líneas de la raza, clase social, género y otros aspectos culturales. Nuestra inquietud está en que un interés exclusivo por la similitud debilitaría el intento democrático -y de naturaleza justiciera- de comprender las formas en que la raza, la clase social y el género instrumentalizan y estructuran experiencias para ambos: el privilegiado y el oprimido. *The Cosby Show* nos ofrece un agudo ejemplo de una represión liberal cultural y pedagógica

\* Siglas de *National Broadcasting Company* (Compañía Nacional de Radiodifusión). (N. del T.) \*\* De estas series televisivas de éxito, *Family Matters* fue programada en nuestras pantallas con el título de «Cosas de casa». (N. del T)

de las formas en que la raza instrumentaliza y estructura la experiencia en busca de unas metas más amplias de similitud y unidad. Cosby eliminó las cuestiones que preocupaban, acosaban y oprimían a muchos afroamericanos con la intención de enseñar una lección cálida, borrosa y gratificante sobre la unidad multicultural y la concordia racial. Incluso la idea básica de que nuestra postura influida por las categorías raciales moldea la forma en que vemos el mundo, estaba fuera de lugar para *The Cosby Show*. La cosa era de lo más simple: los productores liberales no estaban interesados en presentar maneras diferentes (por no decir hegemónicas) de percibir la cultura. De este modo, la no estudiada similitud del multiculturalismo liberal permite a los educadores y a los productores culturales hablar el lenguaje de la diversidad aunque no normalizar la cultura eurocéntrica como norma tácita que sirva de referencia a todo el mundo. Al igual que los conservadores, el curriculum multicultural liberal concuerda a pesar de todo con las normas de los hombres blancos.

Aunque todo está dicho y hecho, el multiculturalismo liberal considera todavía el multiculturalismo como un problema que está por resolver; si bien hay que decir que al mismo tiempo se ha mostrado reacio a tratar el racismo, el sexismo, los prejuicios de clase o a emprender un análisis crítico de las asimetrías de poder. Hablando un lenguaje que transpira democracia y ética, pero incapaz de fundamentar estas cuestiones en el reconocimiento de que el poder se distribuye de manera desigual, el multiculturalismo liberal omite muchas veces las fuerzas que hacen peligrar los objetivos democráticos. De igual modo, los analistas y educadores sociales de talante liberal no aciertan a comprender que quienes ejercen el poder -especialmente los que proceden del mundo empresarial- tienen ahora una influencia sin precedente en la elaboración de la conciencia e identidad individuales. En el ocaso del siglo xx, el poder ideológico, taimado dominador cultural, tiene un enorme impacto en la formación de la subjetividad. Al desestimar los entramados del poder en los que operan la raza, la clase social y el género, el multiculturalismo liberal acaba vendiendo un curriculum de relaciones humanas que empareja el racismo blanco hacia los negros con el racismo negro hacia los blancos. Tal postura no llega a explicar las relaciones raciales de poder que hacen al racismo blanco mucho más consecuente que el racismo negro. En el último tramo del siglo xx, las sociedades occidentales blancas controlan muchos más recursos y tienen muchas más prerrogativas de empleo y ascenso que los negros. Habida cuenta de esta situación, poco importa que los negros odien a los blancos; pero, cuando son los blancos los que odian a los negros la cosa es bien distinta, ya que entonces los primeros pueden rehusar contratarlos o ascenderlos (Giroux, 1988, 1997a; Carlson, 1991; Gergen, 1991; Perry y Fraser, 1993; McLaren, 1994a; Alcoff, 1995, y Gray, 1995).

El simplismo político liberal proviene de la creencia moderna cartesiana-newtoniana de que el análisis social y educativo puede abstraerse de las relaciones de poder cotidianas. Por ejemplo, Daniel Listón y Kenneth Zeichner arguyen, en nombre de la pedagogía teórica, que debe mantenerse la distinción entre el profesor como educador y el profesor como activista político. En el aula -siguen arguyendo- el profesor es ante todo un educador. Esto, dicho en medio de una conversación normal y razonada, constituye un argumento persuasivo siempre y

cuando los profesores no utilicen el aula para «sorberles los sesos» a los alumnos con sus ideas políticas. Listón y Zeichner sostienen que el mundo que se extiende fuera de los límites del aula es el lugar idóneo para hacer proselitismo político. Pero, al igual que a otros educadores liberales, a Listón y Zeichner se les escapa un punto importante, saber: intentar separar la educación de la política no es una cuestión ni mucho menos sencilla. ¿Cómo escoge un profesor o una profesora un libro de texto o cómo él o ella decide qué es lo que tiene que enseñar? Obviamente, estamos ante unas decisiones políticas que hay que tomar a diario en el aula.

Listón y Zeichner propugnan que los educadores deben ayudar a los alumnos a encontrar sus expresiones e identidades; aunque, no hay que olvidar, que las expresiones y las identidades se construyen asimilando y rechazando múltiples construcciones ideológicas antagónicas. ¿Cuáles de ellas recomendarán los profesores? ¿Cuáles desaconsejarán? Estas decisiones son netamente políticas. Listón y Zeichner sostienen que los profesores deben procurar que los alumnos adquieran creencias morales y las analicen, además, con espíritu crítico. Esto debe tener lugar antes de que los estudiantes se dediquen a actos reformistas desde el punto de vista político. Estos argumentos, al glorificar la neutralidad, son veletas que se mueven muy bien al empuje de los vientos populares. Aquellos miembros de la familia política que crean que los presidentes nombran para el Tribunal Supremo a magistrados imparciales que no permitirán que sus opiniones políticas «contaminen» de alguna manera sus dictámenes jurídicos, aceptarán sin duda alguna la separación entre la creencia moral y la acción política. Esta separación refleja una hiperracionalización de la política, que representa lo político como una franja de terreno muy estrecha que nunca se solapará con el que ocupa la moral y la ética (Listón y Zeichner, 1998). ¿Cómo pueden la moral y la política estar separadas? ¿No fue el compromiso moral con la justicia la base de la labor política de Mohandas Gandhi, Martin Luther King o Susan B. Anthony?

Cuando el multiculturalismo liberal se involucra en esta seudodespolitización, se está permitiendo ser elegido para llevar a cabo objetivos hegemónicos. El intento de los educadores multiculturales para comprender y apreciar otras sociedades, puede utilizarse para la conquista económica de esas sociedades. Las palabras de Godfrey Franklin y Inez Heath nos proporcionan una fría percepción de la naturaleza interior de la apropiación del poder de la educación multicultural:

Aquellos que están empeñados en hacer de la educación multicultural una cuestión política, le están haciendo un flaco servicio a nuestra nación en lo que atañe a la conservación de su posición como líder mundial. El ejército destacó en este empeño después de su rudo despertar durante la Primera Guerra Mundial. Nunca esto se hizo tan patente como en la Guerra de Vietnam. Educadores que trabajan en distintos niveles y esferas del magisterio público, ven la necesidad de unos legisladores competentes que tengan un conocimiento básico bien desarrollado del multiculturalismo en relación con las escuelas para las cuales se está elaborando el plan de estudios y de las que saldrán nuestros futuros dirigentes.

(FRANKLIN Y HEATH, 1992, 3)

Este intento de despolitización es obviamente una cortina de humo que cubre un programa político más aceptable; más aceptable, claro está, para los poderes que sean. Este camuflaje ideológico sólo puede producirse en una esfera social o educativa en la que las cuestiones de la democracia combinada con la raza, la clase social y el género sean vistas como desgajadas de la historia. Esta perspectiva descontextualizada hace hincapié en que los educadores multiculturalistas pueden ocasionar un cambio positivo cualquiera sin explicar la naturaleza del cambio o sin entender las dimensiones históricas, sociales y epistemológicas de toda la metamorfosis educativa. Al ver la producción cultural y los programas liberales multiculturales, a uno le choca que la opresión y la desigualdad sean prácticamente invisibles, o sea, que la meta asimilista permanezca inalterada. Cuando la opresión, la desigualdad y las cuestiones relativas a la asimilación se presentan por sí mismas, parecen que funcionan en el ámbito de las circunstancias personales y no como cuestiones sociales más extensas. Volviendo brevemente a *The Cosby Show* como ejemplo de pedagogía cultural liberal y multicultural, los productores eran abiertamente contrarios a cualquier mención a la injusticia socioeconómica que afligía literalmente a millones de afroamericanos.

Estos impulsos de despolitización y descontextualización del multiculturalismo liberal sólo pueden comprenderse cuando descubrimos el cordón umbilical que lo une a la Ilustración europea (el Siglo de las Luces). El liberalismo ha convertido en fetiche el proceso adecuado, haciendo así abstracción de los mundos en los que viven los individuos y de las consecuencias de los resultados particulares desde el campo de la política. Las complejas relaciones del poder y del sufrimiento humanos se pierden en medio de la proclamación del individualismo y la ciudadanía. Cuando se proyecta sobre el concepto abstracto de las reglas que gobiernan una sociedad determinada, se pone el énfasis en una educación orientada hacia la racionalidad extraída del tiempo, el lugar o la experiencia de los individuos. En otras palabras, el liberalismo, al hiperracionalizar el proceso, desecha las tradiciones sociales que los individuos y los grupos aportan a las escuelas, organizaciones comunitarias o sindicatos. La fe moderna del liberalismo en que la razón, y sólo la razón, conducirá a una sociedad justa -arguye con toda cautela Dennis Carlson (199D)- aplasta su intento encaminado a conectarse con determinados movimientos políticos y con las formas en que los individuos han enmarcado sus relaciones personales en estos movimientos. Tales relaciones han dependido poco de los principios abstractos y se han apoyado más en nuestras lealtades emocionales. Los liberales han supuesto que estos lazos emocionales, relacionados como están con la muy subjetiva naturaleza de la conciencia, no merecen inversiones. De aquí que, para los liberales, los modos de pensar que provienen de nuestras vivencias subjetivas, es decir, de las perspectivas que adquirimos de una situación particular en el entramado de la realidad o de los valores que desarrollamos mediante la experiencia, están demasiado mediatizados, demasiado influidos por el sentimiento.

Los fracasos del liberalismo en general y del multiculturalismo liberal en particular, hay que buscarlos en la incapacidad de los analistas liberales para descubrir los fundamentos de su relación con la hiperracionalidad moderna. De hecho el culto al experto ha germinado en suelo liberal. La ingeniería social tiene algunas

de sus raíces históricas más importantes en los departamentos universitarios de sociología con una visión liberal de la buena vida. En los últimos treinta años esta visión liberal ha caído en descrédito en todo el mundo. El breve desafío a la autoridad profesional de finales de los años sesenta tuvo tanto de antiliberal como de anticonservador. Una de las claves para entender el éxito de los movimientos derechistas de los años setenta, ochenta y noventa, fue la adopción -por parte de la derecha- de la retórica contra la autoridad utilizada por la contracultura de los años sesenta, convirtiéndola en la retórica antigubernamental de Reagan, Bush, Gingrich, Thatcher y Major y en la retórica antieducativa del experto de William Bennet y Keith Joseph. Estos movimientos de derechas fueron capaces de presentar el ámbito del experto como un ámbito liberal. Si el multiculturalismo teórico quiere tener éxito en su acción de cuestionar las diversas manifestaciones de la supremacía blanca, el elitismo de clase y el patriarcado, tendrá que exponer la ceguera racionalista del multiculturalismo liberal a la plétora de formas de dominación que sufren los no blancos, los pobres y las mujeres en la cultura occidental contemporánea (Bourricaud, 1979; Van den Berg y Nicholson, 1987; Tripp, 1988, y Gray, 1995).

### MULTICULTURALISMO PLURALISTA

El multiculturalismo pluralista se ha convertido -más que ninguna otra modalidad- en la línea central de articulación del multiculturalismo. Cuando los analistas (con importantes excepciones) hablan de «multiculturalismo» y «educación multicultural», casi siempre están pensando en el multiculturalismo pluralista. Aun cuando el multiculturalismo pluralista y el multiculturalismo liberal comparten muchos aspectos, la diferencia más significativa entre ambas tipologías está en que el enfoque del pluralismo se basa sobre la diferencia mientras que el del liberalismo lo hace sobre la similitud. Sin embargo, a pesar de esto, la divergencia entre estas dos modalidades no es tan grande como podría inferirse de lo anterior; en efecto, ambas modalidades todavía operan a veces como formas de regulación, ambas tienden a la descontextualización sociocultural de cuestiones de raza y género y ambas, por último, son incapaces de cuestionar la idiosincrasia blanca y la norma eurocéntrica. Por reflejo de la evolución del multiculturalismo en la mente de muchos, el pluralismo generalmente cohesiona la raza, género, lenguaje, cultura, discapacidad y, en menor grado, preferencia sexual, en su firme empeño por proclamar la diversidad humana y la igualdad de oportunidades. En este contexto se le da menos importancia a la asimilación -aunque la relación entre pluralismo y asimilación siempre es difusa-, toda vez que las diferencias de raza y género están explícitamente reconocidas.

Cuando se le da realce a las diferencias de raza y género, los multiculturalistas pluralistas sostienen que dicho realce no afecta seriamente a las narrativas occidentales dominantes. En el marco de las identidades políticas que han aparecido en las sociedades occidentales a partir de los movimientos de liberación de los años sesenta, los partidarios del pluralismo alegan que la democracia no abarca solamente el interés por los derechos de todos los ciudadanos, sino también la historia

y la cultura de grupos tradicionalmente marginados. El pluralismo, bajo este planteamiento, se convierte en una virtud social suprema, sobre todo desde una perspectiva postmoderna en donde la mundialización y un capitalismo rápido y dinámicamente flexible (postfordista) se perciben como empujando a la comunidad hacia una cultura mundial, única y uniforme. La diversidad se convierte en algo intrínsecamente valioso y deseable de por sí hasta el punto de que se le da un carácter exótico y fetichista. El currículum resultante de esta actitud insiste en que además de enseñarles a los estudiantes que no deben tener prejuicios contra los demás, la educación diversificada impone que deben aprender acerca del conocimiento, valores, creencias y patrones de conducta característicos de los distintos grupos. En los planes de estudios pluralistas los alumnos leen -además de las obras tradicionales- libros escritos por mujeres, judíos, negros, latinos y culturas indígenas. Los alumnos también aprenden que existe la injusticia social, como es el caso, por ejemplo, de mujeres tachadas de hombrunas o de demasiado agresivas porque no se adaptan a los cánones sexistas socialmente dominantes, o de hombres acusados de blandengues porque no se comportan según el credo machista.

El multiculturalismo pluralista requiere, en nombre de la diversidad, que los estudiantes y otras personas adquieran lo que podría llamarse una «alfabetización multicultural». Esta alfabetización daría a los hombres y mujeres de la cultura dominante la habilidad necesaria para desenvolverse con éxito en subculturas o en situaciones culturalmente diferentes. Al mismo tiempo, los alumnos de orígenes culturalmente diferentes aprenderían a valerse dentro de la cultura principal; una habilidad que, según los multiculturalistas pluralistas, es esencial en sus esfuerzos por conseguir una igualdad de oportunidades en el campo económico y educativo. Otro paso pluralista importante en este propósito de ayudar a las mujeres y a los grupos minoritarios a tener igualdad de oportunidades, consiste en despertar en su ánimo un orgullo por sus tradiciones y por sus propias diferencias culturales. Muchos profesores que trabajan en este ámbito multicultural empiezan sus clases con una discusión sobre los lugares de origen de las familias de los alumnos y sobre sus tradiciones y costumbres. Consecuentes con esto, los profesores piden a sus alumnos que elaboren libros de cocina con recetas de platos caseros típicos de diferentes culturas o que construyan escudos de armas que destaquen aspectos positivos de ellos mismos y de sus familias. Las clases se organizan, asimismo, con miras al estudio de determinados grupos -mujeres, negros, latinos, pueblos indígenas, asiáticos, etc.- y a menudo tratan de personas pertenecientes a uno de estos grupos que, de una manera u otra, hayan tenido éxito o alcanzado notoriedad. Dejándose llevar por la falacia de la descontextualización sociopolítica muchas veces los pluralistas dan a entender en estas clases que cualquiera puede «conseguir lo que se proponga» con tal de que trabaje duro y con tesón. Desgraciadamente, el orgullo por el propio patrimonio cultural no es la panacea que cure los efectos de tantos años de opresión. En este aspecto, el multiculturalismo pluralista promete una emancipación que no puede dar, ya que confunde la afirmación psicológica con la facultad política (Collins y Sandell, 1992- Sleeter 1993- Sleeter y Grant, 1994; Gray, 1995, y Yudice, 1995)

Desde una perspectiva multicultural teórica este proceso de «psicologización» esta tendencia a la despolitización, tiene obsesionado al nuíticoLalto^:

lista. Este espíritu obsesivo ha absorbido tal generosa dosis de relativismo moral, que cualquier acción políticamente fundamentada para la consecución de una justicia social queda abortada antes de su comienzo. En una situación como ésta, el multiculturalismo pluralista degenera en una actitud académica que provoca respetabilidad intelectual, si bien deja intacto el *statu quo* de la desigualdad. Una dinámica importante que interviene en este proceso es la actitud reacia (como en el caso del multiculturalismo liberal) a abordar la cuestión clasista desde un punto de vista socioeconómico. De hecho, al mismo tiempo que el multiculturalismo pluralista ha ganado influencia y la pobreza ha adquirido feminidad, la disparidad económica entre pobres y ricos se ha hecho más grande y las circunstancias materiales de muchos negros pertenecientes a la clases media-baja y baja se han deteriorado alarmantemente. Mientras estas tragedias ocurrían, el multiculturalismo pluralista ha contribuido a crear la impresión de una movilidad socioeconómica ascendente para mujeres y colectivos no blancos. Han proliferado tanto las representaciones inclusivas del pluralismo, que muchos hombres blancos (como estudiaremos en el capítulo 8) creen que ellos son ahora las víctimas de la discriminación racial y de género.

La valoración pluralista de la diferencia junto con la comercialización (uso empresarial) que hace el capitalismo mundial del extranjerismo multicultural, ha contribuido a incrementar la visibilidad de los no blancos. Producciones televisivas y acontecimientos como *Be like Mike*, *Shaq attacks*, la presencia en los desfiles de la moda de Imán y Naomi Campbell, *Oprah atFive*, la participación estelar de Wesley Snipes en *Passenger 57*, etc., han provocado reacciones inesperadas por parte de las audiencias de la cultura dominante. Una nueva «lógica multicultural» está surgiendo dentro de esta configuración social donde se está alcanzando una mayor paridad en materia de representación simbólica al mismo tiempo que crece la disparidad en la distribución de la riqueza. Una vez más la raza y la etnicidad son asuntos privados que tienen poco que ver con la dinámica estructural del patriarcado, el elitismo de clase o la supremacía blanca. La lógica multicultural pluralista es incapaz de percibir las relaciones de poder que existen entre la construcción de la identidad, las representaciones culturales y las luchas por los recursos. Sólo cuando se consiga este ensamblaje, las escuelas y las universidades estarán en disposición de rebasar su histórico papel de racionalizadoras de la conducta de los privilegiados y de encubridoras de los métodos que utiliza la hegemonía para configurar el modo en que evoluciona el orden social (Collins y Sandell, 1992 y Yudice, 1995).

El multiculturalismo pluralista se dedica a elogiar las diferencias en un momento en que los asuntos más importantes que afectan a los que quedan fuera de la norma de los blancos, de los varones y de la clase media, son casi siempre la impotencia, la violencia y la pobreza. Visto al margen de las relaciones de poder de la estructura social, el pluralismo se convierte en un ejercicio trivial que no acierta a estudiar las alteraciones que causan los estados de diferencia en la vida de varios individuos. Los estados de diversidad cultural son traducidos a estados de «enriquecimiento cultural» susceptibles de ser encomiados sin que por ello se resienta el poder de los grupos dominantes. Los espacios televisivos como *The Jeffersons*, *What's Happening!*, *Stanford and Son* y *ThaVsMyMama* encarnan una

pedagogía pluralista puesto que describen la raza (en este caso la idiosincrasia blanca) como un rasgo importante de la sociedad estadounidense. Sin embargo, como ya es típico en la pedagogía pluralista, se evitan los contextos sociales e históricos en los que se expresa y se da sentido a la identidad racial. Programas más recientes, como *A Different World*, han tratado importantes asuntos actuales que afectan a los negros; pero, al desarrollarse en un cosmos multicultural pluralista, lo único que lograron estos espectáculo fue reflejar la desigualdad política y socio-económica como algo más que el producto de un malentendido. En el caso de *A Different World*, el programa rebasó las fronteras pluralistas sólo cuando tocó asuntos de género tales como el acoso sexual, los malos tratos a las mujeres y la tragedia del sida.

A los curricula multiculturalistas pluralistas —el institucional y el cultural- les fue muy difícil salvar los dilatados límites de la movilidad económica, de la prosperidad de la clase media, de los valores familiares y, en el caso de Estados Unidos, los de una nación de inmigrantes unidos por la lucha común contra la adversidad y la consecución de una victoria final de tipo personal. En este contexto racial pluralista se desarrolla una nueva dinámica -ajena pero idéntica- que ve a los negros, latinos, asiáticos y a otros grupos raciales o étnicos actuando, con valores idénticos a los de la clase media occidental, en universos paralelos a los de la gente blanca. Como pasaba con el multiculturalismo liberal, todos los grupos son ideológicamente idénticos, con la excepción de que en el multiculturalismo pluralista los no blancos poseen unos pocos usos y hábitos, únicos y foráneos, formados a través de experiencias ajenas aunque idénticas. En este entorno postcolonial -la época que siguió a la sublevación de los varios grupos subordinados-, el multiculturalismo pluralista, al igual que su primo hermano liberal, puede ser apropiado desde un punto de vista hegemónico. Sin un fundamento teórico, el deseo del pluralismo de entender a los que son culturalmente distintos, puede ayudar a los occidentales a mantenerse en «posición ventajosa»; por ejemplo, comprender a los africanos occidentales ha servido para que «podamos» conceder en Gambia nuevas franquicias de McDonald.

El oculto curriculum hegemónico del multiculturalismo pluralista supone la promoción de una modalidad de turismo cultural que es incapaz de abordar o comprender las duras realidades de la subordinación de la raza, la clase social y el género. Por haber trabajado en reservas indias de Estados Unidos y Canadá, hemos sido a menudo testigos de esta forma de ver la situación por parte de individuos pertenecientes a la cultura dominante. No era raro que muchos visitantes blancos llegaran a la reserva muy ansiosos por ver una auténtica cultura de los indios americanos. Después de visitar los lugares de interés, estos visitantes se mostraban desanimados y decepcionados porque -según declaraban- la comunidad india que habían visto estaba llena de casas desvencijadas con viejos coches puestos a la venta en los patios delanteros. No hemos visto una verdadera cultura india, terminaban diciendo. Estos turistas, ya sea en la reserva o en el aula, no están preparados para apreciar los problemas contemporáneos que resultan del racismo, los prejuicios de clase social o el sexismo. Dado que conciben la diferencia cultural fuera de un contexto histórico, cultural y de poder, trivializan las vivas realidades de su exótico prójimo y lo relegan a un submundo de aislamien-

to político. Un multiculturalismo que actúe dentro de estos límites pluralistas servirá siempre al *statu quo* como una estructura inofensiva que se nutre de la gastronomía, el arte, la arquitectura y la moda de varias subculturas. En muchos aspectos el pluralismo multiculturalista extirpa la diferencia transformándola en una diversidad inocua.

Esta diversidad inocua todavía se fija en «ellos» y representa a los africanos - como sucede en *It's a Small World After All* de Disneylandia- como unos seres que viven entre animales salvajes, se desplazan de árbol en árbol mediante lianas y se visten con taparrabos. Este paradigma de la etnicidad «nos» induce a comprender cómo «ellos» celebran sus fiestas -«Hanukkah es la Navidad de los judíos»- sin plantear nunca problemas a la visión eurocéntrica. Este multiculturalismo confunde constantemente los modos europeos de ver las cosas con unos métodos universales, neutrales y objetivos de analizar la realidad. Tales métodos sostienen de manera insidiosa el *statu quo*, transmitiendo en el proceso la deficiencia de las formas no occidentales de producir conocimiento. No nos engañemos, aunque en este contexto se valora la diferencia, siempre se hace desde la posición blanca. La idiosincrasia blanca, como norma incuestionable, constituye un neocolonialismo (un nuevo y perfeccionado colonialismo postmoderno) que estructura a los que no están integrados en ella como algo inferior, anómalo y patológico; aunque, al mismo tiempo, como algo más interesante, más exótico, más natural y, por tanto, más fácil de adoptar que la norma del «pan blanco». Esta dinámica ostensiblemente contradictoria del multiculturalismo pluralista ha introducido una disonancia cognitiva entre occidentales de varios orígenes. No obstante, a pesar de las contradicciones, el multiculturalismo pluralista ha surgido como una forma de sentido común que actúa (según se cree) en pro de los intereses del bien común (Collins y Sandell, 1992; Frankenberg, 1993; Sleeter, 1993; Gray, 1995, y Yudice, 1995).

#### MULTICULTURALISMO ESENCIALISTA DE IZQUIERDAS

Cuando hablamos de esencialismo estamos utilizando un concepto complejo. Normalmente se entiende por esencialismo la creencia en un conjunto de propiedades inalterables (esencias) que perfilan la estructuración de una categoría particular. Como es natural, nuestro interés en este caso se centra en analizar el esencialismo en su relación con la articulación del multiculturalismo. Si bien adoptamos una actitud crítica ante varios aspectos de lo que hemos denominado multiculturalismo esencialista de izquierdas, tenemos el propósito de no exponer ejemplos de esencialismo que sean descalificadores. Más bien estamos interesados en lo que ocurre cuando el esencialismo se cruza con el multiculturalismo y también en lo que podamos aprender del análisis de esta interacción. Creemos que se ha formado un falso binarismo entre el esencialismo y el constructivismo social. No argüimos ni que (desde una perspectiva constructivista radical) el uso de la raza o del género, como categoría, subvierta de manera violenta las diferencias dentro de tales acumulaciones, ni tampoco que (desde una estricta perspectiva esencialista) la raza y el género sean unas categorías hereditarias y biológicas inalterables. Otra advertencia antes de que comencemos nuestro análisis: el multiculturalismo esen-

cialista de izquierdas no es la única forma de política cultural esencialista que puede identificarse en el panorama actual. Una forma mucho más generalizada la tenemos en una variedad conservadora, blanca y cristiana-fundamentalista que a menudo ha propugnado una forma intolerante de monoculturalismo. Nuestro enfoque de los problemas del esencialismo de izquierdas no debería oscurecer esta apreciación (Fuss, 1989, y di Leonardo, 1994).

Con frecuencia el multiculturalismo esencialista de izquierdas no es capaz de apreciar el lugar que ocupan las diferencias culturales. Si examinamos el concepto de identidad dentro de este marco histórico, llegaríamos a comprender que, aunque son extraordinariamente importantes, la raza y el género no tienen por qué ser las categorías más rudimentarias de las experiencias humanas. Distintos períodos históricos producen diversas categorías en torno a las cuales se puede formar la identidad. En el siglo XIX la afiliación a un sindicato fue una de estas categorías, mientras que en los años sesenta militar en las filas de la «contracultura» fue primordial para la formación de la identidad. El argumento principal que aportaron los multiculturalistas teóricos en este contexto fue que, dado que la formación de la identidad se elabora socialmente, está constantemente cambiando con relación a unas formaciones ideológicas inestables y difusas. Es esta dinámica la que los multiculturalistas esencialistas no reconocen; esto es, la noción postestructuralista de que los significantes, los signos y las circunstancias materiales que ellos ayudan a construir sólo se pueden establecer de manera temporal.

En este aspecto no constituirá sorpresa alguna para los estudiantes del multiculturalismo teórico que una identidad racialmente fundamentada sea un fenómeno de reciente aparición y que el significado del concepto de raza haya cambiado profundamente de una época a otra y de un lugar a otro. A finales del siglo XX, el significado de raza es una cuestión que está puesta en tela de juicio, ya que muchos estudiosos sostienen que ninguna teoría sobre la raza puede eludir la complicidad con los contextos sociales e ideológicos que ayudaron a su formulación. Aunque los multiculturalistas teóricos no quieren renunciar de ninguna manera a la categoría de raza, sí quieren explorar el concepto «límitrofe» que rechaza algunas de las simples y estáticas nociones de la identidad etnicorracial. Percatándose de la naturaleza ecléctica de las culturas limítrofes, los estudiosos críticos hacen pedazos determinadas categorías raciales, forzando con ello un análisis más complejo de la identidad cultural. Al estudiar esos espacios culturales (zonas limítrofes) en una sociedad cada vez más mundializada donde colisionan las culturas, los analistas están mejor equipados para evitar la rigidez del multiculturalismo esencialista y para explorar las posibilidades de nuevos conceptos de la formación de la identidad. Aunque en ciertos aspectos sea problemático, algunos estudiosos opusieron resistencia al esencialismo utilizando el concepto limítrofe de mestizaje. El mestizaje se centra sobre la naturaleza recíprocamente construida y en constante evolución de todas las identidades raciales. A diferencia del trasnochado concepto del crisol que se afana en asimilar a todo el mundo a la norma cultural blanca, el mestizaje pone el énfasis en la forma en que todas las culturas cambian al relacionarse entre sí (di Leonardo, 1994).

La confrontación con el multiculturalismo esencialista nos obliga a examinar de qué forma se definen a sí mismos los miembros de este grupo y qué relación man-

tienen con sus grupos respectivos. Los esencialistas suelen definirse a sí mismos y a la relación con sus grupos en torno a su autenticidad como cristianos estadounidenses blancos (en el sentido derechista) o como individuos de extracción africana que defienden el afrocentrismo (en el sentido izquierdista). Los multiculturalistas esencialistas de izquierdas a menudo asocian la diferencia con un pasado histórico de autenticidad cultural en el que se desarrolló la esencia de una determinada identidad; una esencia que supera las fuerzas de la historia, del contexto social y del poder. Estas esencias pueden llegar a ser completamente autoritarias cuando se construyen alrededor de una época dorada romántica, de un orgullo nacionalista y de un posicionamiento de pureza que niegan las complicaciones de ejes rivales de identidad y poder como son el lenguaje, la preferencia sexual, la religión, el género, la raza y la clase social. Estos factores invariablemente crean diversas modalidades de experiencia de los individuos dentro de cualquier categoría esencializada. Por ejemplo, después del Movimiento de los derechos civiles de los años sesenta, los activistas negros pidieron a los productores de televisión que presentaran en sus programas imágenes auténticas de los negros. Muchos portavoces alegaron que no deberían plantearse cuestiones de género, preferencia sexual y clase social con objeto de presentar a los blancos un frente unido.

Esta tendencia esencialista hacia el romanticismo produce cierta clase de superioridad moral entre los miembros del grupo que a veces se traduce en una forma de producción de conocimiento que simplifica la complejidad de la historia. En ciertos contextos académicos el multiculturalismo esencialista simplemente reproduce el canon tradicional al crear la siguiente dualidad invertida: la cultura dominante es mala, la cultura marginada es buena. La búsqueda esencialista de la autenticidad en la identidad y la historia conduce a privilegiar la identidad como fundamento para la autoridad política y epistemológica. Este fundamento inevitablemente lleva a un caos en el grupo, ya que la naturaleza múltiple y ambigua de cualquier proceso de formación de identidad da lugar a luchas sobre qué articulación de identidad es la verdaderamente auténtica. Antes de que esta trifulca ocurra, los multiculturalistas teóricos procuran autoinocularse contra este autoritarismo planteando la cuestión de qué es exactamente lo que constituye un grupo o una asociación. A su vez, intentan mantener un espacio en donde un grupo -ya sea de raza, clase social o género- pueda discutir múltiples articulaciones de las identidades de los miembros en relación con una concepción descentralizada del propio grupo. Se debilita así la esencia romántica y se desmoviliza el autoritarismo que la acompaña (Butler, 1992; Young, 1992; di Leonardo, 1994; Gray, 1995 y Thompson, 1995).

En este contexto, Judith Butler arguye que las discrepancias entre las mujeres que pertenecen a círculos feministas sobre el contenido del término mujer deberían ser apreciadas y alentadas. Tal dialéctica social, sostiene esta autora, podría incluso ser utilizada como el «fundamento no fundamentado de la teoría feminista» (1992:16). Falta aquí el conjunto oficial de características esenciales que definen el grupo como tal. Hermán Gray comparte las ideas de Butler y sostiene, desde una perspectiva racial, que al usar el término negritud no reivindica en absoluto la «autenticidad o esencia de la vida de los negros» (1995:13). En Inglaterra, intelectuales negros como Stuart Hall, Kobena Mercer, Paul Gilroy y Dick Hebdige pro-

piciaron investigaciones sobre la naturaleza de la diferencia dentro del significado negritud y abrieron nuevas perspectivas a los estudiosos negros de todo el mundo. En este sentido, ahora vemos *The Cosby Show* desde un ángulo completamente distinto del que lo veíamos antes. El programa actuó de muchas maneras de correctivo a la petición esencialista de unas representaciones raciales auténticas, y abrió así un nuevo campo sobre la diversidad dentro de la negritud.

En su valoración del poder de la autenticidad, los multiculturalistas esencialistas reconocen con frecuencia que sólo la gente auténticamente oprimida puede poseer influencia moral. Esta influencia moral o «privilegio de opresión», caracteriza a la gente subordinada portadora de un conjunto particular de experiencias «naturales», como la única que tiene autoridad para hacer determinadas críticas. Sobre esta base, una persona blanca no tendría autoridad moral para criticar a un latino o se le prohibiría a un hombre verter críticas sobre una mujer. De acuerdo con esta política de identidad esencializada, uno tendría que presentar unas credenciales válidas antes de emitir una opinión sobre una cuestión de raza o género. Esta política de posicionamiento basa la verdad en la identidad, y concede a un conjunto no estudiado de experiencias auténticas el privilegio de ser el fundamento de la autoridad epistemológica. En este contexto, los multiculturalistas teóricos, aunque conscientes de las limitaciones de una política de posicionamiento, siguen viendo la necesidad de que los individuos pertenecientes a grupos privilegiados sean sensibles a las diferencias de poder cuando interactúen con gentes que proceden de grupos oprimidos. Por ejemplo, un hombre en su interacción con una mujer debe tener mucho cuidado de no invocar su privilegio patriarcal para no hablarle con suficiencia o hablar por ella. Sobre la base del privilegio de la opresión, muchos profesores multiculturalistas esencialistas simplemente transfieren a los estudiantes un conjunto no problemático de datos auténticos si bien, al hacer esto, se acercan peligrosamente al adoctrinamiento. Los multiculturalistas teóricos sostienen que en una sociedad democrática la simple transferencia de datos del profesor al alumno es una forma inadecuada de enseñar, tanto si procede de los multiculturalistas esencialistas de izquierdas como de los monoculturalistas esencialistas de derechas. En las sociedades occidentales de nuestros días, los estudiantes están mucho más expuestos al adoctrinamiento monocultural que al de ese pequeño grupo que hemos llamado esencialistas de izquierdas. Los multiculturalistas teóricos sostienen que la actividad educativa se convierte en crítica sólo cuando a los estudiantes se les concede la oportunidad de examinar varias perspectivas y de reflexionar sobre las contradicciones que descubran entre ellas.

La estrechez del multiculturalismo esencialista queda todavía más ejemplificada por la tendencia de sus defensores a dirigir la atención hacia una sola forma de opresión; para ellos la elemental y la que tiene preferencia sobre cualquier otra modalidad de dominación. Ciertas feministas radicales ven en el género la forma esencial de opresión, determinados estudios étnicos eruditos dan primacía a la raza, mientras que los marxistas ortodoxos se centran en la clase social. El afán de los multiculturalistas teóricos por estudiar varias formas de desigualdad y por determinar cómo la opresión que crece alrededor de cada uno se entrecruza con la de los demás, es visto por los esencialistas de izquierdas como un desvío de lo que es más importante en el análisis cultural. Esta postura dificulta la posibilidad

de los esencialistas de izquierdas de articular una visión democrática que tenga sentido para una amplia gama de individuos y grupos. En vez de luchar por la articulación y actuar sobre la base de una política democrática, los distintos grupos de identidad que constituyen los rangos del multiculturalismo esencialista se han enfrentado entre sí para dilucidar cuál de ellos puede reclamar para sí un mayor victimismo y un más alto privilegio de opresión.

De este modo, el multiculturalismo esencialista se ha preocupado más de su autoafirmación que de formar unas alianzas democráticas estratégicas en favor de la justicia social. Al exponer este argumento, no queremos dar a entender de ninguna manera que las coaliciones o currícula de grupo único como, por ejemplo, los estudios sobre mujeres, africanos, *gays* y lesbianas, chicanos o colectivos indígenas no sean necesarios. Estos grupos son extremadamente importantes para cualquier formulación del multiculturalismo teórico a la par que dan oportunidades a la erudición y a la enseñanza, olvidadas durante mucho tiempo por las instituciones académicas. Lo más importante de todo esto reside en la voluntad de cada grupo de identidad de proyectar su interés no hacia el enfrentamiento, sino hacia la alianza con otros grupos de identidad y a la formación de coaliciones más amplias que promuevan una democracia integradora en el ámbito político, cultural y económico. Desde una perspectiva multicultural teórica, esta labor democrática supondría insertar una conciencia de clase en toda tarea basada en la identidad. Cuando la política de identidad opera sin un interés crítico por la solidaridad democrática, surge el peligro de que se limite a una centralidad de grupo fragmentada y esencialista (di Leonardo, 1994; McLaren, 1994b; Sleeter y Grant, 1994; Yudice, 1995; Nieto, 1996 y Thompson, 1996).

Es precisamente esta centralidad de grupo la que mueve al multiculturalismo esencialista a excluir a los extraños o a los que no son miembros aunque sean simpatizantes y estén moralmente comprometidos. La mayoría de los grupos oprimidos de las sociedades occidentales no tienen poder para configurar, sin ayuda, la normativa política, social y educativa. Al mismo tiempo, la política de autenticidad permite a los extraños no simpatizantes campar por sus respetos en sus creencias y actividades antidemocráticas relativas a la raza, preferencia sexual y género. Está claro que el multiculturalismo teórico quiere desplazar a los grupos esencialistas de identidad hacia una política más teóricamente viable y pragmática. Y esto ha sido lo que en muchos casos ha sucedido a lo largo de las dos últimas décadas, ya que muchas feministas blancas han trabajado duro para transformar sus programas a tenor de lo que las lesbianas y las feministas no blancas han argüido con respecto a los planteamientos esencialistas de lo femenino (Butler, 1992; di Leonardo, 1994 y Yudice, 1995). Esto mismo es aplicable a otras áreas de identidad en las que muchas alianzas raciales y étnicas, así como organizaciones en favor de los derechos de los homosexuales y discapacitados, se han dado cuenta de que la identidad por sí sola, especialmente cuando se trata de una noción esencializada de identidad, no es suficiente como fundamento de los movimientos democráticos o reivindicadores de justicia.

## MULTICULTURALISMO TEÓRICO

Todas las tipologías reflejan los valores y las creencias de aquellos que las construyen; y la nuestra no es diferente. Nuestra clasificación de las formas del multiculturalismo fue formulada a fin de destacar la descripción que hacemos del multiculturalismo teórico; ésta es obviamente la forma de multiculturalismo que preferimos frente a las otras modalidades, como la conservadora, la liberal, la pluralista y la esencialista de izquierdas. En este aspecto, ofreceremos ahora unas pocas nociones introductorias sobre el multiculturalismo teórico que sentarán las bases para una descripción más detallada que tendrá lugar en los capítulos 2, 3 y 4. La tradición teórica que da fundamento a nuestro punto de vista sobre la educación multicultural procede de la teoría crítica formulada en los años veinte por la Escuela de Investigación Social de Francfort, Alemania. Contemplando el mundo desde la atalaya de una Alemania que prácticamente acababa de salir de la Primera Guerra Mundial -con su depresión económica, inflación y desempleo-, los teóricos críticos (Max Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamín, Leo Lowenthal y Herber Marcuse) se centraron en el poder y la dominación dentro del marco de una era moderna e industrializada. La teoría crítica está especialmente interesada en saber de qué modo se produce la dominación, es decir, cómo se configuran las relaciones humanas en los lugares de trabajo, en las escuelas y en la vida cotidiana en general. Los teóricos críticos persiguen concienciar al individuo (hombre o mujer) como ser social. El hombre o mujer que haya conseguido esta concienciación estará en disposición de comprender cómo y por qué sus opiniones políticas, su clase socioeconómica, su papel en la vida, sus creencias religiosas, sus relaciones de género y su propia imagen racial, están configuradas por perspectivas dominantes. De esta forma, la teoría crítica fomenta la autorreflexión, la cual da lugar a cambios de perspectiva. Hombres y mujeres llegan a conocerse a sí mismos haciendo consciente el proceso por el cual se formaron sus puntos de vista. Una vez que la autorreflexión tiene lugar, se pueden establecer estrategias para hacer frente al individuo y negociar patologías sociales. La teoría crítica se apresura a señalar que tales estrategias no se traducen en reglas. En su lugar se desarrolla una serie de principios en torno a los cuales se analizan y discuten posibles acciones. Los multiculturalistas que no están familiarizados con la teoría crítica nunca tienen claro qué tipo de acciones deben tomar como resultado de sus análisis. Esto puede ser completamente frustrante para aquellos que se han criado al calor de la tradición moderna y que, por consiguiente, están acostumbrados a disponer de un conjunto específico de procedimientos que los guían en sus acciones. Pedagogía teórica es la expresión utilizada para describir lo que resulta del encuentro de la teoría crítica con la educación. Al igual que la teoría crítica en general, la pedagogía teórica se niega a establecer un conjunto específico de procedimientos de enseñanza. Las pedagogías teóricas, sostiene Peter McLaren (1994a), se enfrentan a los puntos de vista modernos y positivistas predominantes en las tradicionales teorías liberales y conservadoras de la enseñanza. Más allá de estas formas analíticas, la pedagogía teórica facilita a estudiantes y profesores la comprensión de cómo funcionan las escuelas al exponer en el curriculum los procesos de clasificación de alumnos y las implicaciones del poder.

Los defensores de una pedagogía teórica del multiculturalismo no tienen en absoluto pretensiones de neutralidad. A diferencia de muchos enfoques teóricos, los teóricos críticos exponen sus valores y trabajan sin tapujos para lograrlos. De aquí que el multiculturalismo teórico esté dedicado a la idea del igualitarismo y a la eliminación del sufrimiento humano. ¿Cuál es la relación existente entre el proceso escolar y la desigualdad social (con el sufrimiento que la acompaña)? La búsqueda de una respuesta a esta pregunta conforma las actividades del profesor multicultural teórico. Al trabajar en solidaridad con grupos sometidos y marginados, los multiculturalistas teóricos pretender airear los sutiles -y a veces ocultos- procesos educativos que favorecen a la gente adinerada y entorpecen los esfuerzos de los pobres. Cuando la enseñanza occidental se ve a través de este prisma, se hace trizas la ingenua creencia de que esta educación proporciona una sólida movilidad socioeconómica a los estudiantes no blancos o pertenecientes a la clase trabajadora. De hecho, también se derrumba la idea de que la educación simplemente proporciona un conjunto de capacidades políticamente neutrales y un cuerpo de conocimientos objetivos. Esta apreciación de que tanto la pedagogía cultural como la enseñanza no tienen nada de neutrales y no son actividades ideológicamente inocentes, es fundamental para una forma de multiculturalismo basada en la teoría crítica. Cuando esta base histórica, crítica y teórica se somete a análisis por las recientes innovaciones en la teoría social introducidas por grupos feministas, por teóricos críticos de la raza, por defensores de los estudios culturales y por eruditos postmodernos y postestructuralistas (proceso que veremos con todo detalle en los capítulos 2, 3 y 4), se nos revela el fundamento de nuestra idea de cómo debería cambiar el multiculturalismo.

Para nosotros, cambiar el multiculturalismo significa ir más allá de las ideas conservadoras y liberales de que los grupos raciales, étnicos y de género viven entre sí en condiciones relativamente similares y que el sistema social está abierto a todo aquel que desee y esté dispuesto a progresar. Aun cuando actualmente en Occidente la producción económica está basada en divisiones sociales desiguales de raza, clase social y género, las formas más representativas del multiculturalismo se han sentido incómodas utilizando el término opresión, cosa que no sucede con los multiculturalistas teóricos, ya que éstos -siguiendo el estilo de W. E. B. DuBois-\* desean con vehemencia un estado de igualdad y democracia en la esfera económica de la sociedad. A medida que las culturas occidentales han comenzado a deslizarse hacia la hiperrealidad de la postmodernidad, con su capitalismo acelerado, sus mercados mundiales y el bombardeo de información electrónica, ha disminuido sustancialmente su capacidad y buena voluntad para distribuir sus recursos de una manera más equitativa. La desigualdad de clase social es una preocupación crucial de nuestro «multiculturalismo transformado», aunque de ningún modo haya que tomarse esta preferencia por la clase social como indicio de que

\* Político y escritor estadounidense de raza negra (1869-1963). Defendió el panafricanismo en la Conferencia de Londres (1900); en 1909 fundó la Asociación Nacional para el Progreso de las Gentes de Color y fue director de investigaciones sobre el movimiento panafricanista en la Universidad de Atlanta. En 1961 ingresó en el Partido Comunista y en 1963 se marchó a Accra para colaborar en la enciclopedia africana y adoptó la nacionalidad ghanesa. (*N. del T.*)

ésti es el factor principal de la opresión. La clase social es de interés vital para el multiculturalismo teórico toda vez que interactúa con la raza, el género y otros ejes de poder.

insistimos en que, a diferencia de otras modalidades de multiculturalismo, nuestro posicionamiento teórico está interesado en la contextualización de lo que causa las desigualdades de raza, clase social y género. A lo largo de este libro, haremos un repaso de las variadas formas que histórica y contemporáneamente ha asumido el poder para legitimar las categorías y las divisiones sociales. En este contexto, analizamos -y recomendamos profundizar en el análisis- de qué modo la dinámica del poder se agota por sí misma en la cultura viva, mundana y cotidiana. Nuestro amigo Ladi Semali, estudioso de los medios de comunicación y del poder, analiza conversaciones diarias «inocentes» para descubrir el funcionamiento tácito de la política racial. Junto con Semali, entendemos que es en este insospechado ámbito donde llevan a cabo su pernicioso tarea los poderes del patriarcado, la supremacía blanca y el elitismo de clase. El multiculturalismo teórico toma nota tanto de la oculta naturaleza de estas operaciones, como del hecho de que éstas se realicen la mayor parte del tiempo sin que sean percibidas incluso por aquellos que participan en ellas. La sutileza de este proceso es a veces desconcertante, ya que la naturaleza críptica de muchas manifestaciones de racismo, sexismo y prejuicios de clase, hace que sea difícil convencer de su realidad a los individuos de la cultura dominante. Esta sutileza va emparejada con el matizado aunque vital conocimiento de que, contrariamente a las representaciones de los esencialistas, hay tantas diferencias dentro de los grupos culturales como las hay al compararlos entre sí (DuBois, 1973; Sleeter, 1993; Macedo, 1994; Yudice, 1995 y Serialí, 1997).

Otro aspecto importante del multiculturalismo teórico -también tema central de nuestro trabajo (Kincheloe y Pinar, 1991; Kincheloe, 1991, 1993 y 1995; Kincheloe y Stesberg, 1995; Kincheloe, Steinberg y Gresson, 1996 y Steinberg y Kincheloe, 1997)- lo constituye el modo en que el poder moldea la conciencia. Este proceso tiene que ver con los mecanismos por los cuales las inscripciones ideológicas se insertan en la subjetividad, con las formas en que las corrientes de poder manipulan el deseo con propósitos hegemónicos, con los medios de que se valen para configurar el pensamiento y la conducta a través de las presencias y ausencias de diferentes palabras y conceptos y, finalmente, con los métodos que utilizan los individuos para afirmar su influencia y autodirección en relación con tales maniobras de poder.

Los multiculturalistas teóricos también ilustran cómo los individuos producen, renuevan y reproducen los significados en un contexto constantemente configurado y reconfigurado por el poder. Esta reproducción cultural engloba el modo en que el poder, bajo la multitud de formas que asume, ayuda a construir la experiencia colectiva de manera que actúa a favor de la supremacía blanca, el patriarcado, el elitismo de clase y de otras fuerzas dominantes. En este sentido, las escuelas funcionan a menudo en complicidad con la reproducción cultural, ya que los profesores inocentemente actúan como guardianes culturales transmitiendo los valores dominantes y protegiendo la cultura común de los vándalos que están a las puertas del imperio.

El multiculturalismo teórico hace uso de la bibliografía y métodos analíticos de los estudios culturales para adquirir un conocimiento más profundo de cómo se representa la raza, la clase social y el género en varias esferas sociales. No contentos con la mera catalogación de tales descripciones, los teóricos dan el próximo paso, que consiste en conectar las representaciones con sus efectos materiales. Estos efectos materiales, dado que están relacionados con el capital nacional y multinacional, no pueden separarse de las cuestiones de la distribución de recursos. En este orden de cosas, la cultura, la política y la economía, se consideran partes integrantes de un proceso hegemónico y de poder más amplio que permite a los analistas indagar cómo se legitiman las reclamaciones de recursos y por qué continúa la escalada hacia la disparidad de las riquezas. En este sentido, está perfectamente claro que el multiculturalismo teórico rehusa considerar como su objetivo final el mero establecimiento de la diversidad y, en su lugar, lo que busca es una diversidad que entienda la diferencia de poder cuando sea conceptualizada dentro del marco de un interés más alto por la justicia social. Este interés constituye el fundamento sobre el que descansa cualquier tarea multicultural teórica (Macedo, 1994; McLaren, 1994a, 1994b y Yudice, 1995).

Fuera de este compromiso de emancipación con la justicia social y con la democracia igualitaria que la acompaña, el multiculturalismo teórico no es ni más ni menos que otra apología del *statu quo*. Como un proyecto políticamente transformador, el multiculturalismo teórico debe recurrir de un modo absoluto a los diversos electorados que no hayan apoyado tradicionalmente a los movimientos en pro de la justicia social. Ésta es la razón por la que los multiculturalistas teóricos están tan comprometidos con el desarrollo de una pedagogía de la idiosincrasia blanca (véase el capítulo 8) que responda a las preocupaciones de la mayor parte de la población -las clases media y trabajadora blancas- y a las ansiedades que padece cuando la educación, el empleo y un buen número de otros beneficios sociales y económicos se desvanecen en el panorama político neoconservador de finales del siglo xx (Yudice, 1995). De aquí que las cuestiones relativas a la clase social sean tan importantes para los teóricos, quienes se ven a sí mismos no como simples estudiantes académicos de la cultura, sino como iniciadores de movimientos sociales. Un multiculturalismo dedicado a la democracia que sea incapaz de dirigir una transformación social, política y educativa, echa por tierra la idea teórica tradicional de que las pedagogías que intentan comprender el mundo sin pretender al mismo tiempo cambiarlo se encuentran con un vacío moral.