

Crítica al Elogio de la Diversidad Cultural*

A Critique to the Praise of Cultural Diversity

Crítica ao Elogio da Diversidade Cultural

Jean Paul Sarrazin ^a

Universidad de Antioquia, Colombia

jean.sarrazin@udea.edu.co

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-8022-4674>

DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp37-72.cedc>

Redalyc: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86057225001>

Fecha de recepción: 14 Octubre 2017

Fecha de aprobación: 13 Marzo 2018

Resumen:

En este artículo se analiza de manera crítica un conjunto de discursos en los cuales el concepto de diversidad cultural ha sido valorado positivamente. Mediante este, se busca comprender las formas que toman estos discursos, las lógicas que los sustentan, así como su relación con ciertas prácticas y con medios socioculturales en particular. La metodología empleada consistió en la entrevista abierta a profundidad, complementada con observaciones etnográficas. Se concluye que la valoración de la diversidad cultural, si bien se considera comúnmente como una expresión de apertura y tolerancia hacia las diferencias, puede convertirse en una forma restrictiva y excluyente de clasificación social, vinculada a lógicas de consumo, nociones de superación personal y búsquedas individualizadas de sentido.

Palabras clave: diversidad cultural, discursos, alteridad, fronteras culturales, exclusión.

Abstract:

This article analyzes in a critical way a set of discourses where the concept of cultural diversity has been positively valued. The aim is to understand the forms these discourses take, the logics supporting them as well as their relationship to some practices and, particularly, to the sociocultural means. The methodology used herein consisted in a deep open interview, complemented with ethnographic observations. A conclusion is drawn that the cultural diversity valuation, notwithstanding is commonly deemed as an expression of opening and tolerance regarding the differences, may become a restrictive and exclusive way of social classification, which is linked to consumption logics, ideas of personal drive and some individualized sense-making attempts.

Keywords: cultural diversity, discourses, otherness, cultural boundaries, exclusion.

Resumo:

Neste artigo é analisado de maneira crítica um conjunto de discursos, em que o conceito de diversidade cultural já foi valorizado positivamente. Mediante este, visa-se compreender as formas que estes discursos assumem, as lógicas que os sustentam, bem como o seu relacionamento com certas práticas e meios socioculturais em particular. A metodologia usada consistiu em entrevista aberta a profundidade, complementada com observações etnográficas. Conclui-se que a valoração da diversidade cultural, embora seja considerado comumente como expressão de abertura e tolerância para as diferenças, pode se tornar em uma forma restritiva e excludente de classificação social, vinculada a lógicas de consumo, noções de superação pessoal e buscas individualizadas de sentido.

Palavras-chave: diversidade cultural, discursos, alteridade, fronteiras culturais, exclusão.

Introducción

En Colombia, como en muchos otros países del mundo, la diversidad cultural se ha convertido en un concepto altamente valorado. Constantemente escuchamos desde medios institucionales o de boca de académicos o intelectuales, que es necesario reconocer, respetar, proteger y valorar esta diversidad. En un contexto global, desde hace varias décadas, se reconoce que admirar el pluralismo, significa estar a la vanguardia intelectual (Hall, 1991). Desde la academia internacional se pueden observar frases como “we should value

Notas de autor:

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: jean.sarrazin@udea.edu.co

diversity” (Modood, 2011, p. 5). En su libro “El Elogio de la Diversidad”, Díaz-Polanco (2006) habla de la diversidad como un ‘metaprincipio’ que debe regir nuestros códigos de comportamiento cívico. De hecho, la valoración de la diversidad cultural también se puede encontrar en la historia colombiana, aunque la difusión de este tipo de discursos a principios del siglo XX fuera mucho más limitada a reducidos círculos académicos y élites intelectuales (Sarrazin, 2015a). Hoy, el fenómeno se ha difundido ampliamente. Las instituciones estatales, recurren con frecuencia al concepto de ‘diversidad’ en discursos claramente moralizantes (Sarrazin, 2016). Por demás, en los medios de comunicación y en conversaciones cotidianas, no es raro escuchar frases como ‘la diversidad es riqueza’ o ‘debemos preservar la diversidad’.

Este artículo no es un intento más por reproducir y justificar aquel discurso sobre el valor de la diversidad. Hay que aclarar que nuestro objeto de estudio, no es la diversidad cultural, sino el hecho social, empíricamente observable (las diferentes expresiones culturales que tienen lugar en el mundo social). El objetivo es, en cambio, analizar críticamente un conjunto de discursos en los cuales el concepto *emic* de ‘diversidad cultural’ se presenta como un valor positivo. Se trata entonces de deconstruir y desnaturalizar no solo el concepto mismo, sino su valoración. Este objetivo se inscribe en un importante debate que ha tenido lugar en las últimas décadas sobre la inclusión de las diferencias en la modernidad tardía. No podemos ignorar, como señala Latour,

(...) las debilidades de los diálogos abortados sobre la diversidad de las culturas, sobre la pluralidad de los mundos, sobre la composición futura de un mundo común”. Se habla mucho del valor de la diversidad cultural, pero a la vez se observa una “curiosa mezcla de apertura de espíritu y cerrazón mental (2013, p. 35).

Es importante subrayar en este estudio, de manera preliminar, que los sentidos y usos atribuidos actualmente al concepto de diversidad cultural, no son la manera única, universal o natural de concebir la diferencia cultural. Las prácticas discursivas construyen los objetos mismos de los que hablan, diría Foucault (1969). En correspondencia, se puede decir que ciertas prácticas discursivas, han dado forma a lo que hoy en día se entiende por diversidad cultural. Este concepto es una construcción cuyas características deben ser analizadas en función de los actores que lo utilizan y le dan sentido. Mientras que ya se han hecho críticas (especialmente desde la antropología del Estado) sobre la manera en que la diversidad cultural se ha convertido en un concepto funcional a las políticas estatales de gestión de la diferencia bajo el “multiculturalismo neoliberal” (Hale, 2007). En las ciencias sociales, existe un vacío sobre los usos y sentidos de dicho concepto por parte de los individuos mismos, quienes, desde sus subjetividades, se representan positivamente en la ‘diversidad’ y actúan según una cierta ‘apertura de espíritu’. En este artículo examinaremos qué es exactamente la diversidad cultural para un conjunto de personas, cómo se relaciona este concepto en un sistema de creencias, valores y prácticas, mediante qué tipo de argumentos se justifica y sustenta la valoración positiva de la diversidad cultural.

Como veremos, en las representaciones sociales estudiadas, la diversidad cultural se asocia a la noción de distintas culturas. Sin embargo, como señala Wood (2003), entender la diversidad como un conjunto de ‘culturas’, es una idea que tampoco debe ser asumida como una evidencia natural. Específicamente en el caso colombiano al que nos referiremos acá, la diversidad cultural se concibe además como una forma de alteridad: se trata de ‘otras culturas’, siendo los grupos étnicos su ejemplo más sobresaliente¹.

Que la diversidad cultural sea concebida como un conjunto de ‘otras culturas’ no es un hecho anodino, ni un producto de la observación neutral y objetiva del mundo social (Briones, 2007). Todorov (2010) nos recuerda que el Otro puede estar en sí mismo, en el otro sexo, en el vecino, el pasado, etc. Sin embargo, en ciertos momentos históricos, las sociedades inventan o refuerzan determinados tipos de alteridad, trazando fronteras culturales que permiten imaginar el mundo social, como un conjunto de entidades discretas, una serie de culturas distintas, un mundo “multicultural”².

La alterización –proceso sociohistórico que permite definir la división o frontera entre un Nosotros y un Otros, y que permite imaginar una cultura separada de otra– no necesariamente proviene de las

diferencias culturales objetivas (Barth, 1998). Por eso, cabe insistir que concebir la diversidad cultural como un conjunto de culturas distintas, un conjunto de Otros, no es una concepción universalmente compartida, o una consecuencia necesaria y natural.

La diversidad cultural es un concepto que implica una forma de clasificación social. Toda forma de clasificación se articula en complejas estructuras de percepción y significación e implica la atribución –a los seres clasificados– de una serie de cualidades, comportamientos y hasta intenciones imaginadas, que a su vez definen nuestra relación con ellos (Descola, 2005). Como señala Wood (2003), se está usando la palabra ‘diversidad’ no sólo para hablar de una realidad, sino como parte de una ideología moral. Es así como el sistema de clasificación de las diferencias que se manifiesta en los discursos estudiados, tiene consecuencias importantes, muy concretas y materiales, dando lugar a juicios, actitudes y, en general, a prácticas sociales, algunas de las cuales serán analizadas en este texto.

Metodología

Se analizaron los discursos de 38 habitantes de la capital colombiana, con edades que oscilan entre los 20 y los 65 años de edad, entre quienes se manifestó oralmente la valoración de diversidad cultural referida anteriormente. Esta población estudiada no pertenece a una organización social, agrupación o partido político en particular. Sin embargo, se observó que la mayoría de estas personas pertenecen a la clase media y posee un elevado capital cultural³. Como herramienta para ampliar la muestra poblacional, se recurrió a la técnica de ‘bola de nieve’. Con estas personas se llevaron a cabo entrevistas abiertas a profundidad, de acuerdo al modelo de entrevista etnográfica, tal como lo define Guber (2001). El corpus discursivo transcrito fue objeto de un análisis hermenéutico e inductivo, y fueron extraídas las categorías conceptuales más importantes, de acuerdo al proceso de codificación basado en la teoría fundamentada (Packer, 2010).

La comprensión del sentido de los conceptos destacados, fue complementada mediante observaciones etnográficas de los medios de vida y prácticas cotidianas de los sujetos, teniendo en cuenta aspectos como sus consumos culturales, las relaciones sociales, los lugares de vivienda, las profesiones o su situación económica.

Se profundizó el análisis al tener en cuenta que las declaraciones de los sujetos son también ‘actos perlocucionarios’, es decir, actos del habla mediante los cuales se logran efectos en un medio social específico (Austin, 1976). Se consideró el contexto más amplio en el cual se producen estos discursos: una sociedad nacional con profundas desigualdades y enmarcada por la globalización y el neoliberalismo. Se pretende con esto, llamar la atención sobre el *locus* de enunciación (Bhabha, 2002) de este elogio de la diversidad.

La diversidad de ciertos Otros

En este punto es importante recalcar que el elogio de la diversidad descrito, ha sido encontrado principalmente en individuos pertenecientes a una clase media-alta de la capital del país, con inclinaciones ideológicas liberales y ecologistas, con profesiones relativamente bien pagadas luego de realizar estudios universitarios, y con acceso a tendencias culturales globalizadas a través de los distintos medios de comunicación donde también se promociona la diversidad cultural (Hall, 1991; Sarrazin, 2015b). Este es un sector poblacional que en Colombia, no es mayoritario numéricamente hablado, no pertenece a los grupos étnicos de los cuales se habla y tampoco convive con ellos.

Como ejemplo de estos discursos, se puede comenzar citando las palabras de una trabajadora social de 37 años de edad, cuyo trabajo es motivado por una posición personal anterior al ejercicio de su profesión como funcionaria pública:

¿Que por qué me interesa la diversidad cultural? Yo quería trabajar lo indígena, el rollo de la cultura siempre me ha llamado la atención; igual el rollo de lo diferente; el rollo de lo espiritual también. Y es que siempre he buscado no ser parte del común

y no quiero andar por la vida sin encontrarle sentido. Siempre estuve buscando una forma de conocer otras cosas y conocer otros sitios. (Ángélica, 2011, bogotá, año, lugar)

Destacaremos acá algunos elementos que se asocian entre sí, como ‘lo indígena’, ‘lo espiritual’, ‘lo diferente’, el ‘no ser parte del común’ y el ‘conocer otras cosas’, conceptos o ideas evocados frecuentemente entre la población estudiada, y que serán analizados más adelante.

Varios de los profesionales entrevistados que trabajan en medios académicos y especialmente en áreas de las ciencias sociales, el derecho, las humanidades o las artes, incorporan la palabra ‘diversidad’ a un discurso moral. Un abogado comenta: “Por diversidad cultural entiendo la protección de determinados grupos que tienen otras culturas” (Alejandro, 2012, Bogotá). Para otro abogado, la diversidad cultural es “una institución”, cuyo fin es “ayudar a poblaciones tradicionalmente excluidas” (Juan Carlos, 2012, Bogotá). Una psicóloga asume que trabajar en temas relacionados con la diversidad cultural es equivalente a “entender y tolerar al otro diferente de mí”, y rechazar “la imposición de una sola forma de ver el mundo” (Gloria, 2012, Bogotá). En estas entrevistas se destaca nuevamente la asociación que se hace entre nociones como ‘las otras culturas’, ‘el otro diferente de mí’, la ‘ayuda’ a ciertas poblaciones excluidas, y la crítica de una “imposición”. Los discursos también evocan frecuentemente la importancia de ‘reconocer’, ‘admirar’, ‘valorar’, ‘respetar’, ‘proteger’ y ‘conservar’ la diversidad.

En efecto, en estos discursos se hace referencia a un pasado en el cual los grupos étnicos eran despreciados y considerados como salvajes, atrasados, etc. Un pasado que aún hoy se manifiesta en ciertos aspectos, y que es denunciado por los individuos como una grave injusticia, como una lamentable consecuencia de la modernización y de la ‘colonialidad’, como un momento de racismo y etnocidio que nunca debió tener lugar. Por demás, varias de estas personas, sensibles a los problemas de marginalidad y pobreza que afectan a los grupos étnicos, piensan que promover la valoración de esas otras ‘culturas’ es una forma de compensar por dicha marginalidad. De otro lado, la defensa de la diversidad cultural se percibe como una forma de contrarrestar la homogenización cultural que estaría ocurriendo debido a la globalización. Asimismo, se cree que valorar las diversas culturas sería el mejor ejemplo para construir una sociedad tolerante y democrática, donde pueda existir un verdadero diálogo pluralista.

Encontramos acá un cierto pensamiento ‘crítico’ y la búsqueda de transformaciones socioculturales. Un filósofo con 28 años de edad y egresado de una de las universidades privadas más costosas del país, afirma que se busca el cambio porque ‘las cosas no van bien en nuestra sociedad’. En consonancia parcial con lo anterior, una socióloga empleada en una ONG para la convivencia ciudadana, considera que “cuando se habla de diversidad cultural, me recuerda la posibilidad de disentir, de protestar por un mundo diferente” (Johanna, 2011, Bogotá). Un comunicador social y colaborador de un movimiento étnico vuelve a mostrarnos el vínculo entre dicho pensamiento “alternativo” y la valoración de las otras culturas: “si no hubiera otras culturas, pensaríamos que todo es como el capitalismo nos lo pinta, no habría enriquecimiento de —o gracias a— la diversidad” (Juan David, 2011, Bogotá). Las otras culturas de la diversidad son vistas como fuentes de inspiración (o incluso como ejemplos a seguir) para transformar nuestro mundo y mejorar nuestra propia vida⁴.

Este pensamiento crítico lleva a decir, por ejemplo, que ‘el sueño americano empezó a entrar en crisis. La gente no está feliz, entonces empieza a buscar refugios y se preguntan: ¿será que hay otras alternativas, será que otra gente, en otras partes..., en lo étnico?’ (Pedro, 2011, Bogotá). Estas palabras de un psicólogo comunitario de 45 años, quien trabaja en programas de rehabilitación psicosocial, reiteran que los Otros diversos son vistos como *alternativas* para un cambio anhelado. De acuerdo con otra persona, “ese Progreso es en realidad un fiasco, lo peor que hemos hecho; entonces todo el mundo está buscando la naturaleza, lo indígena, la tradición, lo de antes de la civilización” (Sofía, 2009, Bogotá). En este último caso, se trata de las palabras de una reconocida cantante de rock alternativo y productora de música electrónica, quien además ha hecho explícita su valoración positiva del chamanismo y, en general, de la cultura indígena.

Igualmente, estas personas dicen estar en contra —¡y a veces por fuera!— de las tendencias dominantes de la modernidad occidental y su capitalismo. Esto se asocia a un tipo de intereses y gustos: moda vestimentaria alternativa, valoración de economías alternativas, interés en el arte alternativo —o independiente—, atracción por las espiritualidades alternativas, preferencia de terapias alternativas, etc. Aquí resalta, por supuesto, el concepto de lo ‘alternativo’. Más adelante se analizará el consumo generado alrededor de este tipo de gustos e intereses. Por ahora cabe recalcar que, según estas personas, se necesita un pensamiento alternativo para ‘cambiar las cosas’, porque ‘este sistema occidental va mal’, es materialista, inhumano, anti-ecológico, o incluso, ‘anti-natural’, como dice una de las canciones de otro famoso roquero alternativo que actualmente tiene 51 años de edad y quien ha difundido públicamente su ideología ambientalista e indigenista.

En esta lógica, es entonces coherente buscar la verdadera diferencia y así encontrar lo verdaderamente alternativo; los Otros verdaderamente Otros no tendrían todos aquellos defectos de Occidente. Consecuentemente, la diversidad habría que preservarla como quien preserva las claves para ser diferentes y contrarrestar la alternativa al capitalismo y todos sus males.

Es evidente entonces que las ‘otras culturas’ que constituirían la diversidad cultural se asumen como entidades radicalmente diferentes de ‘la nuestra’. Esta concepción del mundo social se basa en lo que Gupta y Ferguson (2008) señalan como un errado y común ‘isomorfismo’ imaginado entre los conceptos de territorio y cultura: las culturas se imaginan como territorios con fronteras que los dividen, ignorando las continuidades del espacio social.⁵

Por demás, esas ‘otras culturas’ que conformarían la diversidad cultural se asumen como entidades petrificadas en el tiempo, pasando por alto que, aunque las identidades puedan mantenerse durante años, las configuraciones culturales se interrelacionan y transforman continuamente, dando lugar a hibridaciones y nuevas configuraciones. Por eso Grimson (2011) concluye que “no hay correspondencia permanente y sistemática entre identificación y cultura” (p. 155).

De manera más aguda, James Friedman afirma que “la noción de cultura consiste en transformar diferencias en esencias” (citado por Grimson, 2011, p. 84). En el mismo sentido, Yúdice (2002) denuncia la creciente utilización del término ‘cultura’, para clasificar y explicar la diversidad humana. Y es que, en efecto, cuando se habla de la diversidad cultural en la población estudiada, frecuentemente se hace referencia a ‘culturas tradicionales’, supuestas esencias siempre iguales a sí mismas, siempre ligadas a un tiempo pasado e indefinido⁶. De hecho, es este pasado el que les otorgaría buena parte de sus virtudes admirables, por eso, todas las personas que han sido entrevistadas, coinciden en que esos Otros de la diversidad, no deberían perder sus culturas, o si las han perdido, es importante recuperarlas. Para expresar esta idea, también se utiliza a veces la metáfora de las ‘raíces’ —similar, en este contexto, a las ‘esencias’—. Como lo dice un diseñador gráico de 34 años que trabaja en una importante empresa de comercialización y promoción de artesanías, “la mejor representación de la diversidad son los —grupos— que conservan sus raíces” (Felipe, 2012, Bogotá).

En muchos de los discursos analizados, se equipara la preservación de las culturas con la preservación de las especies biológicas: en ambos casos se trata de una diversidad valorada por la población. Así como existen especies en peligro de extinción, se asume que hay culturas en peligro de extinción. Sin embargo, el error fundamental aquí, se ha resaltado, consiste en entender lo cultural como un conjunto de entidades delimitadas equiparables a las especies. Mientras que una especie efectivamente puede extinguirse, “la cultura se define justamente por su historicidad y por la capacidad de agenciamiento” (Grimson, 2011, p. 108). Lo cultural es un dominio dinámico que se recrea constantemente. Es claro que ciertas configuraciones culturales cesan de existir tal como existían en el pasado, y en ese sentido ‘mueren’ —para seguir usando la problemática metáfora traída del dominio biológico—, pero nuevas configuraciones culturales surgen constantemente. ¿Por qué ciertas configuraciones culturales pasadas son ‘diversidad’, mientras que nuevas configuraciones culturales no lo son? ¿Por qué unas de ellas deberían permanecer y otras no? Lo que tienen en común las ‘otras culturas’ y las diversas especies biológicas, es que ambas son valoradas por una población que ve en ellas

un conjunto de entidades que deberían perdurar. De nuevo, esta es una cuestión moral y política: todo depende de los criterios y valores de quien decide lo que debe valorarse y lo que debe permanecer.

Por razones evocadas anteriormente, también es erróneo pretender que preservando ciertas 'culturas' se evitará una homogenización cultural del mundo. Cabe recordar, como primera medida, que no existe ninguna prueba objetiva de que tal homogenización general haya ocurrido o esté ocurriendo (Hannerz, 1990; Sahlins, 2000; Trouillot, 2011). Segundo, la diversidad cultural no fue creada en el pasado únicamente, el carácter dinámico de lo cultural hace surgir diferencias en formas y lugares inesperados (Sahlins, 2000). Actualmente presenciamos una reorganización de la diversidad en los nuevos contextos globales (Hannerz, 1990). Sin duda, un tipo de diversidad cultural, aquella compuesta por un conjunto estereotipado de culturas, efectivamente se está acabando, pero constantemente surgen diferencias culturales que no han sido aún reconocidas dentro de los inventarios preservacionistas.

Vemos pues que en el corpus analizado persisten las representaciones esencialistas de la diversidad. Aunque la crítica al esencialismo lleve muchos años haciendo carrera en el mundo académico⁷, el elogio de la diversidad cultural no ha sido objeto del mismo análisis crítico. Pero, más allá de denunciar el esencialismo como una visión errónea, cabe preguntarse ¿por qué se insiste en imaginar versiones esencializadas de las 'otras culturas'? Aunque no es posible proporcionar aquí una respuesta completa a esta pregunta, es importante anotar que un Otro esencializado, permite reducir la inmensa complejidad del mundo social que nos rodea a un conjunto de entidades cognitivamente más fáciles de aprehender (Brubaker, 2004). Además, ese Otro esencializado es también estático y por lo tanto, inofensivo. Así, se tolera y se valora una diversidad simplificada con la cual no existe, por supuesto, ningún tipo de conflicto.

Los integrantes de la población estudiada, no admiran cualquier diferencia cultural. Mientras que se enaltece la sabiduría espiritual de las culturas étnicas, entre la población estudiada no hemos encontrado a nadie que valore positivamente otras espiritualidades más comunes en las clases bajas de la ciudad, tales como el pentecostalismo o el catolicismo popular —lo cual también podría ser considerado como parte de la diversidad cultural—. En efecto, las religiosidades, las modas vestimentarias, o los estilos decorativos que se observan en sectores populares urbanos, no se consideran interesantes; por el contrario, se descalifican desprevenidamente y en conversaciones cotidianas —por fuera del contexto de una entrevista—, utilizando términos peyorativos como 'de mal gusto', 'ridículo', 'dogmático', 'absurdo', etc.

En la medida en que no toda diferencia cultural se valora como parte de la diversidad cultural, existen criterios para identificar aquello que sí puede hacer parte de la valorada categoría, aquella diversidad 'interesante' y la cual hay que preservar. Idealmente, se trata de alteridades culturales 'no occidentales' que no han perdido sus 'tradiciones', 'ancestrales', 'milenarias'..., siempre provenientes de un pasado perdido en el tiempo. Por supuesto, como ya se ha problematizado acá, objetivamente no es posible trazar una línea divisoria definitiva que separe lo 'no occidental' o lo 'tradicional', pero la cultura étnica "*auténtica*", manifestación ejemplar de la diversidad cultural, se idealiza conforme a esos requisitos.

El elogio de las culturas verdaderamente Otras no sólo lleva a que se deploren las pérdidas, sino también a que se califique peyorativamente a aquellos individuos o grupos étnicos que han dejado perder su cultura o se han 'contaminado' por la modernidad occidental. Como dice una estudiante de relaciones internacionales de 26 años:

"Los indígenas han sido contaminados de una manera absurda. Me empiezo a decepcionar de ellos, porque supe de un caso en que llegaron unos madereros a sus territorios y les ofrecieron plata para explotar la selva, y ellos sí aceptaron. ¡Imagínese lo absurdo!". (Tatiana, 2011, Bogotá).

Este extracto de entrevista refleja que, paradójicamente, las pocas personas que han convivido con comunidades étnicas durante un tiempo considerable, han quedado 'decepcionadas', ya que no encuentran las culturas 'auténticas', las culturas puras; se lamenta la pérdida de su 'esencia'. Nótese que hemos hablado del contacto prolongado (que implica convivencia) con comunidades. No nos referimos al contacto muy

esporádico de la población estudiada con ciertos individuos que encarnan los estereotipos de la diferencia valorada, contacto que se da en circunstancias limitadas como, por ejemplo, algunas ferias artesanales, encuentros interculturales que organiza la alcaldía en la ciudad, el turismo etno-ecológico, o los rituales de chamanismo urbano (Sarrazin, 2008). En cualquiera de estos casos, el Otro (oriental, afro, indígena, etc.) se presenta en una puesta en escena que satisface la demanda de ciudadanos deseosos de conocer y consumir la diversidad exótica.

Dado que la gran mayoría de los grupos sociales reales no están del todo separados de ese Occidente moderno⁸, los imaginarios sobre las Otras culturas no contaminadas se basan, en buena medida, en las imágenes y discursos que circulan en los medios de comunicación. Siguiendo a Baudrillard (2007) y a Ramos (1998), vemos que se trata de una diversidad ‘hiperreal’, es decir, una diversidad mediatizada que precede al contacto con las comunidades y prescinde de ellas, una diversidad compartimentada y estereotipada que termina considerándose más real y auténtica que la diversidad objetivamente observable en la heterogeneidad sociocultural.

La población receptora, no reconoce que su aprendizaje sobre esas Otras culturas ‘auténticas’ depende, para empezar, de dispositivos de re-presentación y de traducción a las lenguas europeas, lo cual implica un inevitable proceso de profundas transformaciones y adaptaciones, generando concepciones completamente nuevas (Sarrazin, 2014). Los principales soportes de dichos medios de comunicación consumidos por la población estudiada son Internet y la televisión —a través de la categoría ‘documentales’, por ejemplo—, aunque el cine no deja de ser importante, con películas como *Avatar* (Cameron, 2009), la cual tuvo muy buena acogida por parte de las personas entrevistadas. Los indígenas ‘contaminados’, en cambio, ya no merecerían nuestra admiración; ellos recuerdan una diversidad que se ha perdido, que ‘hemos’ perdido.

También vale la pena mencionar brevemente un tipo de literatura que ocupa un lugar privilegiado de fuente legítima, fidedigna y científica sobre las ‘otras culturas’. Nos referimos a una cierta antropología de antaño, la cual ha contribuido a difundir los imaginarios sobre unos Otros pretendidamente aislados de occidente, cuyas culturas estarían marcadas por la tradición milenaria, la espiritualidad, la ausencia de conflictos y la armonía con la naturaleza (Sarrazin, 2011; Ulloa, 2004). Esta antropología ‘enfaticaba el rescate de las supervivencias culturales previas al contacto con occidente para subrayar las diferencias y archivar la diversidad en riesgo de extinción’ (Grimson, 2011, p. 20). Se trataba de una “etnología de las pérdidas culturales” (Grimson, 2011, p. 153), la cual se ha difundido mucho más allá de los medios académicos antropológicos, y ha contribuido a que a veces se confunda la antropología con el preservacionismo cultural. Como señala Amselle (2013), preservar culturas ‘amenazadas’ y su ‘primitividad’ se ha convertido en un tema moralmente loable y muy comercializable en el mercado editorial y humanitario. Las imágenes y discursos sobre esa diversidad no son solo consumidos por la población estudiada, sino que ella misma se encarga de reproducirlos a su manera, utilizando redes sociales como *Facebook* y *Whatsapp*.

Diversofilia. El gusto por lo diferente en un contexto de vida más amplio

Paralelamente a su valoración de la diversidad cultural, muchas de estas personas manifiestan un interés por ‘probar cosas distintas’ o ‘raras’, según sus propias palabras. Así, la diversidad cultural del mundo se asemeja a un mercado diversificado y global donde es posible encontrar una amplia gama de productos, servicios e información: artesanías, medicinas, terapias, experiencias, sensaciones, espiritualidades, etc., todo lo cual es considerado ‘distinto’, ‘raro’, ‘especial’ y ‘alternativo’.

A este gusto por la diversidad cultural, expresado tanto en discursos, como en prácticas e intereses personales, le podemos llamar, por abreviarlo en una palabra: diversofilia. Cabe aclarar que limitar el análisis de la diversofilia al consumismo sería demasiado simple. Es importante entender el sistema de creencias y valores en el cual se inscribe este fenómeno. La clave está en que no se trata de cualquier tipo de consumo,

ni cualquier tipo de consumidor. Para empezar, estas personas frecuentemente se pronuncian en contra del consumismo o de la ‘sociedad de consumo’ y se presentan como librepensadores críticos, lo cual es expresión de su capital cultural elevado.

El gusto por lo ‘diferente’ —que, de nuevo, no es un gusto por cualquier diferencia— es un concepto que se entiende por oposición al gusto por ‘lo común y corriente’. La diversofilia condensa gustos ‘diferentes a los de la gente del común’, y se legitima mediante sofisticados discursos. Así por ejemplo, si se gusta de lo diferente, es porque se tiene una ‘mente abierta’; si se ama el arte vanguardista y alternativo, es porque podemos entenderlo; si se admira las ‘otras culturas’ es porque se sabe que contienen sabidurías ancestrales, supuestamente ignoradas por la mayoría de ‘los occidentales’.

En efecto, se trata de entender y apreciar aquello que la ‘gente del común’ —o clases sociales con capital cultural inferior— no sabe entender ni apreciar. Como dice un arquitecto de 65 años de edad, quien trabajó en proyectos de hábitat sostenible:

la gente se quedó en la lógica de la modernización, solo quieren más centros comerciales, la gente no entiende, cree que el desarrollo es lo máximo, pero no se dan cuenta que hay otras formas de pensar, otras culturas; [no sekkoiht5i iygrfrsew dan cuenta] que el capitalismo va a acabar con todo. (Raul, 2014, Bogotá).

Quien manifiesta su gusto por la diversidad se distingue —en el sentido en que Bourdieu plantea el concepto de la distinción— de ‘la gente’. El elogio de la diversidad es un ‘acto perlocucionario’ (Austin, 1976) que, al pronunciarse en un contexto social, busca lograr el efecto de proyectar una imagen positiva del emisor. Para ponerlo en términos de Bourdieu —quien retomó los análisis de Austin—, con este tipo de actos el emisor adquiere “títulos de nobleza cultural” (Bourdieu, 1998, p. 21); el elogio de la diversidad se asocia a adjetivos personales como ‘culto’, ‘sensible’, ‘consciente’, una serie de cualidades que, supuestamente, no las tiene ‘la mayoría de la gente’. El discurso se convierte entonces en un medio de distinción (Bourdieu, 1998).

Pero el deseo de distinción no lo explica todo, la noción de ‘diversidad es riqueza’ resulta clave para comprender mejor este fenómeno ¿de qué tipo de riqueza estamos hablando? y ¿riqueza para quiénes? Desde el punto de vista de las personas que participaron en este estudio, su ‘apertura de mente’, su interés por la diversidad, les permitirían acceder a lo diferente y así ‘enriquecerse’ o ‘evolucionar’. Se trata de una disposición “omnívora”⁹ a consumir y aprovechar elementos de diversos orígenes, la cual no se asocia a la acumulación de riqueza material ni de grandes o lujosos objetos, sino al aprendizaje de sabidurías ancestrales, a la acumulación de experiencias distintas, al enriquecimiento ‘espiritual’ o al ‘crecimiento personal’. En efecto, se valoran distintas expresiones de riqueza inmaterial y se acumula lo que Lamont y Molnár (2002) llaman “capital multicultural” (p. 173). Un día se aprende de la cultura oriental comprando un libro o asistiendo a una clase de yoga, otro día accediendo a la espiritualidad chamánica en una toma de yajé, o quizás otro día se compra un paquete de turismo que incluye visitas a los *mystic spots* de la cultura maya. El consumo de la diversidad cultural se concibe además como un medio para satisfacer el imperativo de ‘ser diferente’, es decir, el de construir una identidad personal original, auténtica.

Por otro lado, la diversidad ha sido vista como una manera de maximizar el ideal de evolución personal en un sentido ‘espiritual’ del término. Una profesora de lenguas practicante de ‘meditación trascendental’, explica la relación entre la diversidad y la disposición a buscar conocimientos para el espíritu: “Lo que hace que uno quiera conocer mejor las culturas indígenas ancestrales, son las preguntas existenciales que todos tenemos, por ejemplo, quiénes somos, para dónde vamos, en qué nos falta evolucionar... Hay gente que siempre está buscando, como yo” (Clara Inés, 2010, Bogotá). Las ‘otras culturas’ se consideran como fuentes de conocimiento alternativo para ‘transformar el mundo’ (Johanna, 2011, Bogotá) y, de manera mucho más cercana al individuo, para ‘alcanzar mayor bienestar personal’, ‘sentirse en armonía con el universo’ (Esperanza, 2011, Bogotá), ‘desestresarse’ (Clara Inés, 2010, Bogotá), ‘transformar nuestro interior’ (César, 2011, Bogotá), ‘ver la vida de otra manera’ (Felipe, 2012, Bogotá) o ‘evolucionar espiritualmente’ (Ana María, 2012, Bogotá).

El acceso a la diversidad y la diversificación de los consumos, están relacionados con la valoración de la movilidad y la innovación, un fenómeno que se observa de manera cada vez más marcada en la modernidad tardía (Bauman, 2002). Viajar, es una actividad muy deseada en la población, sin embargo, la referencia no apunta únicamente a este tipo de movilidad. Estas personas reclaman la libertad individual para trascender fronteras, para salir de su comunidad de origen, escapar de las tradiciones impuestas por su familia, y así poder conocer otros lugares, otras culturas, otras tradiciones. Se busca “tener acceso a otras formas de conocimiento, a gente de otras partes”, como confesó un publicista independiente de 37 años (Esteban, 2011, Bogotá). El movimiento permite el incremento del ‘capital multicultural’, y subjetivamente se asocia a mayores posibilidades de enriquecimiento, cambio y evolución. Se rechaza entonces todo tipo de ataduras y se aborrece el estancamiento, el quedarse siempre en lo mismo.

El acceso a otros lugares, a otras formas de pensamiento, a las otras culturas, se ratifica gracias a la imaginación de una frontera bien marcada entre el Nosotros y los Otros. Al otro lado de esa frontera imaginaria estaría la diversidad verdaderamente diferente, lejana y auténtica. Consecuentemente, cruzar la frontera se entiende como un viaje —aun si no hay grandes desplazamientos espaciales— hacia lo auténtico, hacia la diferencia valorada. Puede ser a través del consumo de la literatura oriental, de arte africano o del ritual indígena. Aunque parezca paradójico, la frontera estimula que ella misma sea atravesada, puesto que es gracias a ella que se accede a objetos, terapias o sabidurías diversas, cuyo valor depende principalmente de su supuesto origen especial y lejano¹⁰. La frontera es entonces conveniente y necesaria para imaginar alteridades radicalmente diferentes en las que se proyecta un cambio deseado como una alternativa, una vida nueva o aquel otro ‘mundo mejor’. Sin embargo, la población estudiada quiere conservar su libertad de atravesar dicha frontera cuando le convenga, para así aprender, probar cosas raras y enriquecerse.

A pesar los discursos críticos en contra de un Occidente capitalista, no hay ningún indicio de que este pensamiento alternativo que sustenta la diversofilia, vaya realmente en contra del capitalismo. En cambio, se trata de una diversidad imaginada según los propios estándares y esquemas de la modernidad, como ya se ha visto. Además, está demostrado que la inconformidad y la búsqueda incansable de alternativas, de cambio, diferencia y autenticidad, constituyen importantes promotores del consumismo actualmente (Heath y Potter, 2005), éste último es indispensable para el capitalismo contemporáneo (Bauman, 2007). Los consumos de espiritualidades, terapias alternativas, o información sobre las otras culturas, no están separados de las lógicas comerciales.

En otro lugar, el elogio de la diversidad también es difundido a través de los mismos individuos que desarrollan pequeñas empresas con orientaciones ‘alternativas’. Aunque estas personas nieguen rotundamente el carácter comercial de sus emprendimientos, el hecho es que obtienen ganancias vendiendo productos y servicios que dicen ser de origen étnico, oriental o tradicional, en sectores como las terapias alternativas, el comercio de artesanías, restaurantes de tipo ‘fusión’, muestras de arte indie¹¹, cursos de superación personal, etc. En todos estos contextos, la presencia de la diversidad cultural valoriza las prácticas, los bienes o los servicios vendidos. Por citar sólo un caso dentro del creciente negocio de las terapias alternativas, podemos referirnos al de una bogotana de unos 37 años, quien realiza “músico-terapias” que permiten al cliente “conectarse con el origen divino”. En su página de Facebook, ella dice recurrir a “técnicas diversas” provenientes de “culturas ancestrales”. Estas terapias se venden a precios relativamente elevados gracias a una clientela principalmente de clase media-alta que cree en el valor de las sabidurías ancestrales y no occidentales que estarían allí presentes. Para la terapeuta, por lo tanto, es conveniente que siga existiendo una idealización de esas “otras culturas”. Valorizar esa diversidad se convirtió —para ella y para muchas otras personas, en este tipo de negocios— en una manera de valorizar sus propias actividades. Asimismo, otros empresarios —quienes, de nuevo, no se reconocen abiertamente como tales— dicen inspirarse en la diversidad auténtica para componer canciones más variadas, inventar platos más ricos, vender artesanías con significados más profundos, proponer cursos de coaching más completos o diseñar terapias más integrales¹². En cualquier caso, se busca promover el consumo. Que se trate de un consumo de lo ‘diferente’, de lo ‘alternativo’, de lo “inmaterial”, o que se acompañe

de sofisticados discursos críticos en contra de Occidente o del capitalismo, no lo convierte en una forma de lucha contra el capitalismo, ni lo opone a la hegemonía cultural de la modernidad tardía.

Conclusión

Los discursos y prácticas relativos a la diversidad cultural que han sido observados, se basan en una forma particular de clasificación social, y contribuyen a la objetivación de ciertas fronteras étnicas y culturales. Se trata de una diversidad entendida de manera muy restrictiva como un conjunto de ‘otras culturas’, cada una de ellas imaginadas como ‘tradicionales’ y categóricamente diferentes a ‘nuestra cultura’, a ‘Occidente’. Esa alterización radical permite que el elogio de la diversidad sea frecuentemente utilizado como una forma de crítica contra ‘Occidente’.

Es así como, la diversofilia se suele justificar discursivamente como una expresión de ‘consciencia social’, así como de respeto y tolerancia frente a los grupos históricamente marginados y excluidos. Sin embargo, no se debe olvidar que la misma población diversófila, no tiene prácticamente ningún contacto con los grupos culturales que supuestamente respeta y tolera, e ignora casi todo sobre sus maneras de pensar y actuar. Lo que sí es posible constatar, es una fuerte idealización de los supuestos integrantes de la diversidad cultural, basada en algunas puestas en escena esporádicas –terapias, turismo, rituales, etc— y en los contenidos que circulan en los medios de comunicación. Este fenómeno favorece, sin duda, a un boyante mercado de diversidad hiperreal.

El problema del elogio de la diversidad —y las prácticas que lo acompañan— no es sólo que se refiere a un Otro ficticio, sino que, al pensar la diversidad del mundo social en términos de islas culturales o espacios discontinuos y delimitables, *skmkmkmmkkke* ocultan las relaciones, las interacciones y los conflictos, por lo tanto, los procesos en donde realmente se puede producir la intolerancia, dando lugar a la exclusión, las desigualdades o las injusticias que se cometen contra ciertos grupos marginalizados. Se ocultan entonces los procesos mismos que se pretendían combatir mediante la valoración de la diversidad.

Este elogio sería también parte de una preocupación respecto a una supuesta homogenización cultural del mundo –de la cual no hay ninguna prueba objetiva—, dejando ver que se ignoran las innumerables manifestaciones culturales producidas continuamente, pero que no hace parte de una selecta diversidad. Se dice estar en contra de un Occidente que ‘arrasa’, e incluso se pretende ‘concientizar’ a los miembros de los grupos étnicos para que ellos mismos no dejen perder su rica cultura, se mantengan siempre fieles a sus tradiciones ancestrales y, en cierta manera, se conserven puros. Paradójicamente, quienes piensan así valoran para sí mismos el bricolaje cultural, la movilidad, la evolución, y no soportarían vivir siempre según la tradición de sus propios ancestros.

La diversidad cultural es riqueza: esta es una metáfora fundamental, en la cual se destaca la referencia a la riqueza inmaterial o espiritual de las otras culturas. Esta diversidad es riqueza para quienes quieren transformación o cambios en sus vidas, quienes buscan algo diferente: quienes “no se conforman”. La metáfora en cuestión, favorece la entrada de la diversidad en el consumismo, siendo integrada a un muy moderno imperativo de progreso y superación personal, la diversidad se convierte en un gran reservorio de productos, experiencias, servicios o informaciones útiles para el Yo moderno. La diversidad se equipara tácitamente a un mercado cultural diverso que podría ayudar a alcanzar el éxito o el bienestar, mejorar la salud, potenciar la evolución espiritual, o contribuir a la formación de una identidad personal ‘auténtica’.

La diversofilia, es también una forma de distinción. El sujeto que posee los sofisticados argumentos y el entendimiento que permite explicar por qué la diversidad se debería apreciar y preservar, se distingue de ‘la gente del común’ que ‘no entiende de esto’ y sigue queriendo ‘progreso’. Acá no se ha encontrado en realidad, una población especialmente tolerante respecto la diversidad cultural en general, ya que la diferencia presente en los sectores populares urbanos no es en absoluto apreciada, e incluso la diferencia visible en las comunidades étnicas reales tampoco suele valorarse, dado que allí no se encuentra la autenticidad esperada y la mayoría

de sus integrantes parecerían ‘contaminados’. La autenticidad del Otro cultural se valora tanto más, cuanto menos se le encuentra en las poblaciones reales. Por eso, este preservacionismo y su elogio de la autenticidad conllevan el desprecio de la mayor parte de las características culturales propias de vastos sectores sociales. Todo esto genera entonces nuevos dispositivos de exclusión.

Finalmente, es importante señalar que el elogio de la diversidad, promulga ciertas formas de representación de lo social, vehicula las versiones autorizadas de diferencia, difunde el lenguaje y los valores con los que se enaltecen, se ocultan o se envilecen ciertas manifestaciones culturales. Aquí se expresa una hegemonía cultural que tiende a establecer lo que es valioso culturalmente, lo que se debe preservar o proteger, o, más generalmente, lo que sería necesario hacer para que el mundo fuera mejor. Otra de las grandes contradicciones aquí presentes, es que se trata de una población que, en aras de reconocer la diferencia, busca imponer su propio punto de vista, al afirmar que las otras culturas de la diversidad poseerían grandes cualidades que toda la humanidad debería celebrar y preservar igualmente.

Agradecimientos

Origen del artículo: Parte de los datos que dan origen a este artículo surgieron del proyecto de investigación titulado “Usos del Concepto de Diversidad Cultural”, llevado a cabo por el autor en el marco de un contrato celebrado con del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Las reflexiones posteriores surgieron por fuera de un proyecto financiado institucionalmente.

Referencias

- Amselle, J.-L. (2013). En nombre de los pueblos: primitivismos y poscolonialismos. *Revista Colombiana de Antropología*, 49(2), 207-221. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252013000200009&lng=en&tlng=es
- Austin, J. (1976). *How to Do Things with Words*. New York: Oxford University Press.
- Barth, F. (1998). *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of cultural difference*. Long Grove (Illinois): Waveland Press.
- Bartra, R. (1998). *El Salvaje en el Espejo*. México D.F.: Ediciones Era.
- Baudrillard, J. (2007). *Cultura y Simulacro*. Barcelona: Kairos.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2007). *Vida de Consumo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bhabha, H. (2002). *El Lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bocarejo, D. (2011). Hacia una crítica del multiculturalismo en Colombia. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(2), 7-13.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Bogotá: Taurus.
- Briones, C. (2007). La puesta en valor de la diversidad cultural: implicancias y efectos. *Educación y Pedagogía*, 19(48), 37-51.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cameron, J. (director) (2009). *Avatar película*. Estados Unidos: 20th Century Fox.
- Comaroff, J. & Comaroff, J. (2009). *Ethnicity, Inc*. Chicago: University of Chicago Press.
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
- Díaz-Polanco, H. (2006). *Elogio de la Diversidad*. México D.F.: Siglo XXI.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Foucault, M. (1969). *L'Archéologie du Savoir*. Paris: Gallimard.

- Friedman, J. (2000). Des racines et des routes : tropes pour trekkers. *L'Homme*, 156, 187-206
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Gros, C. (2000). De la nación mestiza a la nación plural: el discurso de las identidades en el contexto de la globalización. En: G. Sánchez y M. E. Wills (Eds.), *Museo, Memoria y Nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro* (pp. 351-363). Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Gupta, A. & Ferguson, J. (2008). Más allá de la 'cultura': Espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (7), 233-256.
- Hale, C. (2007). ¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, Derechos Culturales y Política de la Identidad en Guatemala. En: M. Lagos & P. Calla (Comp.) *Antropología del Estado* (pp. 287-346). La Paz: PNUD Bolivia.
- Hall, S. (1991). The Local and the Global : Globalization and Ethnicity. En A. King (Ed.) *Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity* (pp. 19-39). Binghamton: MacMillan-State University of New York.
- Hall, S. (1992). The West and the Rest. Discourse and Power. En S. Hall y B. Gieden (Eds.), *Formations of Modernity* (pp. 275-332). Cambridge: Polity Press.
- Hannerz, U. (1990). Cosmopolitans and Locals in World Culture. En M. Featherstone (Ed.), *Global Culture* (pp. 237-251). London: Sage.
- Heath, J. & Potter, A. (2005). *Rebelarse vende: el negocio de la contracultura*. Madrid: Taurus.
- Lamont, M. & Molnár, V. (2002). The Study Of Boundaries In The Social Sciences. *Annual Review of Sociology*, 28(1), 167-195.
- Latour, B. (2013). *Investigación sobre los Modos de Existencia. Una antropología de los modernos*. Buenos Aires: Paidós.
- Modood, T. (2011). Multiculturalism and Integration: Struggling with Confusions [online]. *European University Institute Robert Schuman Centre for Advanced Studies*. The Accept Pluralism 7th Framework Programme Project. Recuperado de <http://www.eui.eu/RSCAS/>
- Packer, M. (2010). *The Science of Qualitative Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peterson, R. A., & Kern, R. (1996). Changing highbrow taste: from snob to omnivore. *American Sociological Review*, 61, 900-907.
- Ramos, A. (1998). *Indigenism. Ethnic politics in Brazil*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Sahlins, M. (2000). Ethnographic Experience and Sentimental Pessimism: Why Culture is Not a Disappearing Object. En L. Daston (Ed.), *Biographies of Scientific Objects* (pp. 158-293). Chicago: University of Chicago Press.
- Sarrazin, J. P. (2008). El chamanismo es un camino. Las culturas indígenas como fuentes de sabiduría espiritual en Bogotá. En, K. Argyriadis, R. De la Torre, C. Gutiérrez, & A. Aguilar, (Eds.), *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales* (pp. 329-362). Guadalajara: El Colegio de Jalisco, IRD, CEMCA, CIESAS, ITESO.
- Sarrazin, J. P. (2011). *Du Marxisme au Chamanisme. Naissance d'un indigénisme global à l'heure globale*. Saarbruck: Éditions Universitaires Européennes.
- Sarrazin, J. P. (2014). Las Hojas Sabias en Otra Casa. Análisis de la Traducción de la Constitución Política Colombiana a la Lengua Indígena Inga. *Signo y Pensamiento*, 65, 16-31. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.SYP33-65.hsoc>
- Sarrazin, J. P. (2015a). The Protection of Cultural Diversity: Reflections on its Origins and Implications. *Revista Justicia*, 27, 99-117. <https://doi.org/10.17081/just.3.27.322>
- Sarrazin, J. P. (2015b), Representaciones sobre lo indígena y su vínculo con tendencias culturales globalizadas. *Revista Anagramas*, 14(27), 163-184. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/angr/v14n27/v14n27a09.pdf>
- Sarrazin, J. P. (2016). Avatares del Pluralismo. Usos y Abusos del Concepto de Diversidad Cultural en Medios Institucionales. *Principia Iuris*, 13(26), 55-73. Recuperado de <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/piuris/article/view/1136/1101>

- Segato, R. (2007). Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global. En R. Segato (Ed.), *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de política de la identidad* (pp. 37-70). Buenos Aires: Prometeo.
- Todorov, T. (2010). *La conquista de América: el problema del Otro*. México D.F.: Siglo XXI.
- Trouillot, M.-R. (2011). *Transformaciones globales: la antropología y el mundo moderno*. Popayán-Bogotá: Universidad del Cauca y Cesu-Universidad de los Andes.
- Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: ICANH-Colciencias.
- Wade, P. (2000). *Raza y Etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya-Yala.
- Wood, P. (2003). *Diversity. The Invention of a Concept*. San Francisco: Encounter Books.
- Yúdice, G. (2002). *El Recurso de la Cultura*. Barcelona: Gedisa.

Notas

- 1 Aunque este artículo no se refiere a la etnicidad en particular, Wade (2000) señala que, tanto en el mundo como en América Latina, las identidades étnicas son cada vez más significativas para la población en general. En el mismo sentido, Segato (2007) afirma que existe una agenda global de etnización de la diferencia. Bocarejo (2011), por su parte, muestra que, en el multiculturalismo colombiano, los sujetos que encarnan la heterogeneidad cultural son principalmente los sujetos étnicos.
 - 2 Sobre el carácter imaginario de estas divisiones identitarias, ver, entre otros, Brubaker (2004), Gros (2000), Lamont y Molnár (2002).
 - 3 Tomamos la definición que Bourdieu (1998) le otorga al concepto de capital cultural.
 - 4 Un fenómeno similar a esta proyección de los ideales propios sobre un Otro lejano e imaginario ocurre en ciertos sectores de la población europea desde hace siglos (Trouillot, 2011), aunque actualmente se trata de un fenómeno muchísimo más difundido. En cierta medida, lo encontramos ya en los Ensayos de Montaigne (Sarrazin, 2011) y, aun antes, en mitos de la antigüedad (Bartra, 1998).
 - 5 El hacer una crítica a la ficción de un mundo social compuesto por entidades separadas no es lo mismo que plantear un mundo social homogéneo (Trouillot, 2011).
 - 6 Este tipo de concepciones de la alteridad estaban presentes también en la antropología de décadas pasadas (Fabian, 1983). Sobre la influencia de la antropología en las representaciones sociales de la alteridad étnica, nos referiremos más adelante.
 - 7 Ver por ejemplo la recensión que hace Friedman, 2000
 - 8 Para una crítica del imaginario sobre una separación radical entre la cultura occidental y las demás culturas (*the West and the Rest*), ver el trabajo seminal de Hall (1992).
 - 9 Sobre el uso de este concepto, ver por ejemplo Peterson y Kern (1996). Nuevamente, hay que resaltar que el omnívoro en realidad no consume “de todo”, como ellos mismos pretenden. Sólo una cierta diversidad es deseable para ellos.
 - 10 Como Lamont y Molnár (2002) señalan, las fronteras no simplemente separan, sino que pueden estimular los cruces e intercambios.
 - 11 Término que se comienza a usar esporádicamente en Colombia. Es una abreviatura del inglés “*independent*”.
 - 12 Sobre la inversión de capitales en empresas que promocionan la identidad étnica y la autenticidad cultural, ver Comaroff y Comaroff (2009). Allí se muestra, además, que el capitalismo no es en absoluto contrario al elogio de la diversidad cultural.
- * Artículo de investigación.

Licencia Creative Commons CC BY 4.0

Cómo citar el artículo: Sarrazin, J. P., (2018). Crítica al Elogio de la Diversidad Cultural. *Signo y Pensamiento*, 37(72), 1-13. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp37-72.cedc>