



LA INTERCULTURALIDAD COMO UTOPIA MÁS ALLÁ DEL NEOLIBERALISMO

Carlos Juan Núñez Rodríguez¹

Resumen

Lo central, para este artículo, radica en la superación “de los hecho que nos dominan”, pues no es un solo hecho, ni es un hecho meramente político, que se resuelva con una aparente solución: que consistiría en que se institucionalice desde el poder legislativo la diferencia. Falta el ámbito de la propiedad privada, que evidentemente no será puesta en cuestión por el poder legislativo que está encargado de conservar el Ser del sistema. Es decir desde las reformas constitucionales que reconocen derechos a la diferencia, como la existencia de pueblos originarios, de diferentes idiomas o variantes dialectales, etcétera, nada de eso garantiza la existencia de la diferencia, si bien es necesario y consiste un aspecto central de la existencia de la pluralidad de culturas, no es suficiente, pues la forma en que el capitalismo neoliberal impone su racionalidad implica que atente contra la racionalidad de la vida. Ahora bien sólo desde los proyectos de liberación que las distintas culturas, pueblos, etnias y naciones indiquen a través de su praxis y desarrollos teóricos se podrán detener las fuerzas compulsivas destructoras de la vida en la tierra, aunque un a priori de la liberación y posible mantenimiento de la diversidad cultural es que se replanten las relaciones de producción, que se reorganice la forma de producción, distribución y acumulación de riqueza. Todo ello con miras a respetar la vida, la vida de la diversidad y la diversidad.

¹ Doctor, Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Departamento de Administración. Área: Estado, Gobierno y Políticas Públicas. Este artículo se escribió en el marco del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM 2011, Período II; el cual se realizó por parte de la Coordinación de Humanidades en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

I. Introducción

La situación presente es de desesperanza para la humanidad, después de 40 años de prácticas neoliberales, que adquieren fenomenológicamente distintas manifestaciones, el modo de producción capitalista se encuentra en una crisis desde el 2008, misma que promete agravarse en lo que resta del 2011 y en el 2012.

Dichas prácticas neoliberales han llevado al abandono del humano, del ser vivo, del sujeto necesitado, del ciudadano en el mercado, frente a los grandes conglomerados industriales militares que regulan el capitalismo a nivel mundial. Como era de esperarse el perdedor de las conquistas sociales y laborales, ganadas a partir de luchas sociales y sindicales de varios siglos, fue el sujeto necesitado, la vida del humano se ve amenazada al exponerse a la pobreza sistémica.

El capital desarrolla una tecnología de muerte, misma que intencionalmente hace morir a millones de humanos, ello a partir de relaciones sociales de producción completamente excluyentes, relación con la naturaleza ecocidas, expresiones estéticas que se regodean en la muerte y el nihilismo, que en otros sitios he denominado necropoder, ahora bien, la intención de este artículo es mostrar en qué sentido se podría superar.

Se ha escrito mucho sobre poscolonialismo tanto a favor como en contra, me encuentro en el lugar de enunciación de la verdad que plantea que cualquier excolonia de un país europeo que impulsa el capitalismo, ahora el capitalismo neoliberal, se encuentra neocolonizado² al responder a las estrategias globales de despojo que los conglomerados industriales militares³ impulsan a través de sus

² Al respecto afirman Hard y Negri: "El Estado-nación poscolonial funciona como un elemento esencial y subordinado de la organización global del mercado capitalista...la liberación nacional y la soberanía nacional no sólo son impotentes contra esta jerarquía capitalista global, sino que además contribuyen involuntariamente a respaldar su organización y funcionamiento" (Hard y Negri; 2002, 131).

³ Cf. Pablo González Casanova, *Las nuevas ciencias y las humanidades*.

organismos financieros, prácticas de despojo que no se reducen al ámbito del capital financiero, pues crean un dispositivo con respecto a la mano de obra, los recursos naturales, la desincorporación de empresas paraestatales, competencias completamente inequitativas con burguesías tercermundistas, todo lo cual puede ser considerado como generador de: “Un gran miedo recorre el mundo...miedo a nuevas expropiaciones por los bancos en quiebra...miedo a lo que hasta Stiglitz llama las armas financieras de destrucción masiva. La guerra en contra de los pueblos y de la naturaleza...se lleva a cabo en muchos frentes” (Hinkelammert; 2010, 10).

Una caracterización o aproximación al Estado que se necesita en el siglo XXI puede tener distintas aristas desde dónde ser abordado, en este artículo me interesa desarrollar dos: la tensión entre realidad y utopía, otra la interculturalidad como utopía frente a la realidad.

Se puede afirmar que nos encontramos en una época y coyuntura donde la utopía se manifiesta por todas partes, por un lado como un discurso dominante y hegemónico que canta loas al libre mercado, por otro como discurso liberador y emancipador que prolongue la vida humana, la vida de los sujetos necesitados y la diversidad cultural. Se puede plantear una confrontación desde las prácticas hegemónicas neoliberales y neocoloniales contra una praxis liberadora que se expresa en el multiculturalismo y la interculturalidad. Esta praxis liberadora debe de apuntar precisamente a debilitar y transformar las prácticas hegemónicas, de no hacerlo no tendrá la capacidad práctica y teórica de liberar a las culturas, pueblos, etnias y naciones de aquellas prácticas hegemónicas que las condenan a ellas y a sus pobladores a la muerte. Como ejemplo, cabe recordar que una explicación sobre la emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es la referente a la dinámica de los pueblos indígenas u originarios con la tierra que el Estado-nación los ha hecho habitar, el análisis del neoliberalismo es clave para develar la más reciente etapa de dicha relación: “La pieza central de esa estrategia era el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC), que uniría las economías de México, Estados Unidos y Canadá en un solo bloque comercial. En el campo, las reformas neoliberales implicaban un cambio

significativo en las relaciones entre el estado y los campesinos. El desmantelamiento de los organismos gubernamentales, la reducción del crédito, la eliminación de los precios de garantía para las cosechas y la apertura a importaciones baratas tuvieron efectos perniciosos sobre la mayoría de los campesinos y sus organizaciones. La reformas constitucionales relativas a la tenencia de la tierra también despertaron temores de que el sector ejidal sucumbiese a las privatizaciones y que condujera a una nueva concentración de las tierras de cultivo” (Harvey; 1998, 182). Como se esperaba la propiedad ejidal terminó su existencia, por lo cual los pueblos se vieron sin la posibilidad de tener tierras.

Por todo lo anterior es que abordaré en este artículo por un lado una discusión sobre la necesidad de la utopía en general, ello como una condición humana que orienta la acción del hombre; por otro plantearé la necesidad de un multiculturalismo e interculturalidad que realice una crítica al modo de apropiación, circulación y distribución de capital, es decir, de las relaciones sociales de producción y no sólo se quede en el reconocimiento constitucional de derechos para las culturas, pueblos, etnias y naciones que conforman los llamados Estados-nación, el cual consiste un momento necesario pero no suficiente para superar las prácticas del necropoder impulsadas por el neoliberalismo y el neocolonialismo.

II. Arista realidad y utopía

Para un pensamiento conservador, que reproduce y se beneficia de las estrategias de dominación vigentes la utopía se presenta como un pensamiento que hay que descalificar o en todo caso como un ensueño de la razón que no tiene ninguna relevancia teórica, pero hay pensamientos liberadores que le atribuyen otras características a la utopía:⁴

⁴ Afirma Ernst Bloch: “Más aún: lo utópico coincide tan poco con la fantasía política, que es precisa la totalidad de la filosofía (una totalidad a veces totalmente olvidada) para entender adecuadamente en su contenido lo que se expresa con la palabra utopía” (Bloch; 2007 T. I., 39).

“ [...] la categoría de utópico, además del sentido corriente, justificadamente peyorativo, posee otro sentido, que no es de ninguna manera necesariamente abstracto, o está divorciado de la realidad, sino, al contrario, dirigido centralmente a la realidad: el sentido de un adelantamiento del curso natural de los acontecimientos” (Bloch; 2007 T. I., 36). Como lo plantea Ernst Bloch la utopía puede tener una acepción positiva, es decir es un ensueño de la razón que plantea la superación de la realidad tal cual se nos presente en este momento, ello es válido desde las manifestaciones artísticas, las investigaciones en las ciencias duras y, por supuesto, desde las reflexiones desde las ciencias sociales y las humanidades. En tanto superación del presente se puede aducir que “El futuro contiene lo temido o lo esperado; según la intención humana, es decir, sin frustración, sólo contiene lo que es esperanza” (Bloch; 2007 T. I., 27).

Precisamente la utopía está en tensión continua con el presente y el futuro, se puede plantear que la utopía, al igual que el arte, la moral, la producción, el conocimiento constituyen al humano, es decir que la utopía va de la mano con la historia de la humanidad, se expresa a través de ella en la búsqueda, intención y pretensión de mejorar las condiciones que el presente le brindan al hombre, es la respuesta a la desesperanza:⁵ “Por eso, incluso las últimas miserias de la filosofía occidental ya no pueden presentar su filosofía de la miseria sin la prenda de una superación, de un traspasar. Ello sólo quiere decir que el hombre está determinado esencialmente desde el futuro...” (Bloch; 2007, T. I., 27). El futuro, lugar del sin lugar que es la utopía, es la temporalidad donde se concretaría la ensoñación y que se sueña sistemáticamente.⁶

Es pertinente mencionar que el futuro no significa necesariamente ruptura con el pasado, sino que hay que construir lo soñado a partir de lo que se ha sido “La rígida separación entre el futuro y el pasado se viene así abajo por sí misma: el futuro que todavía no ha llegado a ser se hace visible en el pasado, y el pasado

⁵ “La desesperanza es en sí, tanto en sentido temporal como objetivo, lo insostenible, lo insoportable en todos los sentidos para las necesidades humanas”. (Bloch; 2007 T. I., 27).

⁶ “Mientras el hombre está abandonado, la existencia, tanto privada como pública, está cruzada por sueños despierto; por sueños de una vida mejor que la anterior”. (Bloch, 2007. T. I., 28).

vindicativo y heredado, transmitido y cumplido, se hace visible en el futuro” (Bloch; 2007. T. I., 32). Exactamente el pasado es desde donde se proyecta el futuro, es decir no es una negación, en sentido absoluto, del pasado, sino la superación del presente. La cual se manifiesta y expresa a partir de la teoría y de la praxis.⁷ Precisamente ese proyectarse plantea la necesidad, en sentido filosófico, de trascender la inmediatez que se experimenta en el presente. Sólo el pensamiento y la práctica conservadora de las relaciones de dominación existentes podrían intentar, en vano, detener lo nuevo, aquello que se le plantea como proceso de transformación a la realidad.⁸

Un horizonte de la utopía se manifiesta en el pensamiento social, político, económico, filosófico como pretensión de transformación de lo dado, lo anterior a partir de dos aspectos, el primero por la imposibilidad de Ser que las relaciones de dominación suponen y que llevan a experimentar la desesperanza, ante la cual millones de humanos desarrollan algún tipo de praxis; la segunda la elaboración de algunas teorías que encuentran su punto de anclaje en la praxis social, ello claro a parte de las tradiciones, paradigmas y comunidades de investigación. Por lo cual se puede plantear que existe una utopía social que se expresa en praxis y teoría, misma que tendría por finalidad la transformación de la realidad, en tanto presente que lleva a la finitud del Ser:

“Un cuerpo saciado no tendría de qué quejarse. En el caso de que no le faltara ni vestimenta ni cobijo, es decir, de que no le faltara casi todo. En el caso de que no le faltasen amigos y de que la vida corriera fácil y pacíficamente, en

⁷ Al respecto apunta Bloch: “La verdadera acción en el propio presente únicamente tiene lugar, empero, en la totalidad del proceso, inconcluso lo mismo hacia atrás que hacia adelante, y la dialéctica materialista se convierte en el instrumento para dominar este proceso, para el *novum* dominado y entendido en su mediación”. (Bloch, 2007, T. I., 32).

⁸ “Ahora bien, el proceso constitutivo-reproductivo de lo verdadero, de lo real, no puede quedarse en ningún punto, como si estuviera ya decidido el proceso que se halla en curso en el mundo. Sólo con el abandono del concepto concluso-estático del ser aparece en el horizonte la verdadera dimensión de la esperanza. El mundo está, más bien, en una disposición hacia algo, en una tendencia hacia algo, en una latencia de algo, y este algo que se persigue se llama la plenitud del que lo persigue: un mundo que nos sea más adecuado, sin sufrimientos indignos, sin temor, sin alienación de sí, sin la nada.” (Bloch; 2007, T. I., 42).

lugar de ser esa tormenta en que se ha convertido para la mayoría” (Bloch; 2007, T. II., 32).

Precisamente la cuestión que surge es que la mayoría de la humanidad está dominada por una minoría, pero no cualquier minoría, sino por una que ha impulsado, controlado y creado los conglomerados industriales militares. Situación que vuelve sumamente compleja la concreción de cualquier proyecto utópico.⁹

Es conveniente recurrir al filósofo de origen español Adolfo Sánchez Vázquez quien planteó once tesis no utópicas contra la utopía,¹⁰ en la última afirma:

“Los utopistas se han limitado a imaginar el mundo futuro de distintos modos; de lo que se trata es de construirlo” (Sánchez Vázquez; 1981, 23). Es decir que hay una relación entre deseo, necesidad, transformación y realidad. La utopía no puede quedar excluida del deseo y la necesidad de transformar el mundo en un lugar mejor. Pero no basta la utopía, se puede afirmar que ella es necesaria pero no suficiente, se requiere la praxis política.

Ante lo cual se plantea un nuevo problema para la praxis y la utopía, la posibilidad de la acción, al respecto dice Franz Hinkelammert: “La política, como arte de lo posible, entra en la conciencia actual a partir del momento en el cual el hombre empieza a modelar la sociedad según *proyectos de una sociedad por hacer*” (Hinkelammert; 1990, 21). Es decir la praxis política no puede a su vez estar separada de la utopía, pues esos “proyectos de una sociedad por hacer” no son más que expresiones de la utopía.

⁹ “En lugar de ello, la esencia utópica, es decir, la pretendida satisfacción perfecta de las necesidades, sin los deseos vacíos que hay que olvidar, y con los profundos deseos que hay todavía que desear y cuya satisfacción lleva a una felicidad, que nunca ha de verse truncada, de una siempre creciente plenitud humana, esa esencia utópica tiene que ser entendida como un *totum* del que dependen las mismas utopías sociales. Un *totum* frente al que estas utopías quieren o tienen que desbordarse desde su propia competencia, teniendo siempre presentes nuevas situaciones socialmente radicales, buenas en sentido incondicionado” (Bloch; 2007, T. II., 39).

¹⁰ Autor que aceptaría en algún sentido los planteamientos realizados por Ernst Bloch. Entre ellos cabría mencionar que para Sánchez Vázquez la utopía es la representación imaginaria de una sociedad futura, además de ser de una sociedad deseada y que se desea realizar, hunde sus raíces en el presente, es una necesidad histórica. Cfr. Adolfo, Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, pp. 16-23.

Ahora bien para este autor alemán que radica en Costa Rica la sociedad por hacer es producto de lo que se puede concebir, es decir, de la utopía y de lo que se puede hacer es decir de la factibilidad.¹¹ Cabe mencionar que el autor plantea una discusión a partir de la distinción entre una sociedad posible y una sociedad concebible. La última sociedad sería producto de la pura utopía, pues no pensaría las condiciones de la factibilidad, mientras que la primera sería producto de la factibilidad y de la utopía:

“Así pues, cualquier imaginación de la ‘mejor sociedad posible’ tiene que partir de la ‘mejor sociedad concebible’. Luego, la mejor sociedad posible aparece siempre como una aproximación o anticipación de esta otra sociedad mejor concebible, pero necesariamente, la mejor sociedad posible es inferior a la mejor sociedad concebible” (Hinkelammert; 1990, 27).

Entonces la mejor sociedad posible es posible si se le desea y se le construye, es decir, si se le concibe y se llega a ella a través de la praxis, para concretarla la utopía y la praxis son inseparables. Ahora bien surge una pregunta para el pensamiento filosófico y social ¿cuál es la mejor sociedad posible?

Con respecto a esta última pregunta la razón occidental hegemónica y dominadora se planteó a sí misma como la única que podía dar respuesta, pues se creyó poseedora de la verdad y de la única racionalidad: “La visión orgullosa de una cultura europea, identificada con lo universal y que destruye o mantiene en una situación marginal e inferior a las otras, consideradas como particularistas, ya no es sino el reflejo ideológico del periodo, hace tiempo cumplido, en que una pequeña parte del mundo creía poseer para siempre el monopolio de la modernidad” (Touraine: 2002 ,191).

Precisamente la sociedad moderna en su primer momento teniendo como centro del sistema mundo a España y Portugal, en su segundo momento a

¹¹ “En este sentido recién podemos enfocar la pregunta de cualquier política que sea realista: ¿cuál es la sociedad que sería lo mejor posible? Por supuesto, una respuesta a secas no es posible por cuanto necesitamos una medida de ‘lo mejor posible’. Esta medida no la podemos tomar de ninguna ética preconcebida, porque al preconcebir la no podemos saber si es posible. Una ética preconcebida nunca tiene necesidad y, por tanto, no contiene un criterio de factibilidad” (Hinkelammert; 1990, 27)

Inglaterra y Francia; en su tercer momento a Estados Unidos y la Unión Soviética, en el cuarto momento a Estados Unidos han planteado un modo de civilización que en apariencia daba respuesta a la pregunta ¿cuál es la mejor sociedad posible? Como es de suponerse en este artículo se trata de responder dicha respuesta, pero para ello habrá que tomar distancia de las tradiciones liberales europeas y estadounidenses, pues como afirma Touraine: "...se trata de hacer revivir lo que fue censurado como infantil o primitivo a los ojos de la civilización técnica, o lo clasificado como utópico o dominante por lo dominados. (Touraine: 2002, 189).

Para concluir esta introducción se podría recuperar la afirmación de Bloch: "La raíz de la historia es, sin embargo, el hombre que trabaja, que crea, que modifica y supera las circunstancias dadas. Si llega a captarse a sí y si llega a fundamentar lo suyo, sin enajenación ni alienación, en una democracia real, surgirá en el mundo algo que ha brillado ante los ojos de todos en la infancia, pero donde nadie ha estado todavía: patria" (Bloch, 2007, T. III., 510). Se trata de trabajar por la construcción de una nueva realidad, de modificar el presente, todo ello en nombre de la vida, de la vida de las culturas, pueblos, etnias, naciones y de cada uno de sus integrantes.

III. La arista de la interculturalidad como utopía frente a la realidad

Una vez indicada la necesidad e inevitabilidad de la utopía, es pertinente plantear una utopía que aparece a finales del siglo XX, la cual tiene distintas características, entre las que cabe mencionar se encuentran que es producto de la praxis de distintos movimientos y actores sociales, además de que ha sido teorizada por diferentes autores a nivel mundial.¹² Me refiero a la utopía del multiculturalismo¹³ y de la interculturalidad, misma que se podría plantear como

¹² Cabe mencionar el caso de Giovanni Sartori, Charles Taylor, Will Kymlicka, Mauricio Beuchot, León Olive, Héctor Díaz Polanco, Enrique Dussel, Michel Hard y Antonio Negri, Franz Hinkelammert, y Raúl Betancourt.

¹³ "... en virtud de que uno de los rasgos de la actual sociedad globalizada es la multiculturalidad, a partir de la cual se generan constantes conflictos, entre las condiciones necesarias para la

crítica del liberalismo europeo y estadounidense. Estamos en el momento histórico y teórico en donde se plantea la emergencia de nuevas realidades sociales y, por lo tanto, nuevos problemas teóricos,¹⁴ al respecto afirma Touraine: “esta recomposición del mundo contiene en sí unos principios de organización y transformación de la vida pública, pero es en primer lugar recomposición del individuo, creación del Sujeto como deseo y capacidad de combinar la acción instrumental y una identidad cultural que incluya tanto las relaciones interpersonales y la vida sexual como la memoria colectiva y personal” (Touraine: 2002, 189). Cabe destacar que efectivamente ocurre una recomposición del mundo, misma que tendrá que repensar la racionalidad instrumental bajo horizontes más amplios de la razón, como la razón reproductiva,¹⁵ es decir, subordinar la acción instrumental a la lógica de la vida. Lo que se produce, la forma en que circula, las formas de apropiación y acumulación deben de repensarse en esta sociedad que requiere ser transformada. La razón instrumental y su supuesta máxima creación, el mercado, la libertad de mercado debe ser puesta inmediatamente en cuestión para la emergencia de una nueva sociedad. Punto de partida que la mayoría de los autores sobre multiculturalismo e interculturalidad no aceptan, no asumen e incluso ignoran:¹⁶ “Mientras el continente de los mercados se aleja cada vez más del de las identidades culturales y se nos incita de manera creciente a vivir al mismo tiempo en una

resolución pacífica de problemas se encuentra el establecimiento de normas, de instituciones y de mecanismos que a) favorezcan las relaciones interculturales en un contexto de justicia social, respetando y alentando la autonomía de los pueblos, incluyendo el acceso efectivo al control de sus recursos naturales; b) promuevan las prácticas de democracia participativa, y c) faciliten el aprovechamiento- incluyendo el científico y tecnológico- para el desarrollo cultural de todos los pueblos” (Olive; 2008, 13-14).

¹⁴ Es pertinente citar a Hard y Negri quienes al respecto afirman: “la insistencia posmoderna en la diferencia y la especificidad desafía el totalitarismo de los discursos y la estructuras de poder universalizadoras; la afirmación de identidades sociales fragmentadas se presenta como un medio de oponerse a la soberanía tanto del sujeto moderno como del Estado-nación moderno, junto con todas las jerarquías que estos implican” (Hard y Negri; 2002, 137).

¹⁵ Cf. Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica*.

¹⁶ “Ya no podemos creer que las instituciones políticas son lo bastante fuertes para controlar y combinar las fuerzas económicas, los mecanismos de la personalidad y las pertenencias culturales, aun y sobre todo cuando seguimos convencidos de la absoluta necesidad de instituciones políticas democráticas para proteger y alentar al Sujeto personal en su voluntad de combinar la racionalidad instrumental y la identidad cultural en una historia de vida personal” (Touraine: 2002, 170).

economía globalizada y comunidades obsesionadas por la pureza, únicamente la idea de Sujeto puede crear no sólo un campo de acción personal sino, sobre todo, un espacio de libertad pública. No lograremos vivir juntos más que si reconocemos que nuestra tarea común consiste en combinar acción instrumental e identidad cultural...” (Touraine: 2002, 165).

Precisamente Touraine¹⁷ indica que el mercado se aleja de la cultura, se olvida que el mercado es en sí mismo una expresión cultural y que la cultura es una expresión del mercado, es decir, no son dos esferas de la existencia humana que se dirijan por rumbos distintos, al contrario, la cultura determina al mercado y el mercado determina la cultura:¹⁸ “Al caer las fronteras nacionales, el mercado mundial se libera del tipo de divisiones binarias que habían impuesto los Estados-nación y en ese nuevo espacio libre aparecen las diferencias. Por supuesto que estas diferencias no se mueven libremente a través de un espacio global uniforme, sino que están rigurosamente organizadas dentro de las redes globales del poder constituidas por estructuras en alto grado diferenciadas y móviles” (Hard y Negri; 2002, 147). Con respecto a la relación funcional entre diferencia, multiculturalismo, interculturalidad y capital el propio Héctor Díaz Polanco plantea que mientras los primeros no pongan en cuestión las relaciones de apropiación que fomenta y fomentan al capital entonces no se podrá hablar de una nueva sociedad.

En el fondo las relaciones de producción, distribución y acumulación que vivimos en el planeta son la expresión de una cultura, misma que a través de la expansión militar-colonial ha impuesto en todos los continentes. Se puede afirmar que el proyecto civilizatorio incluye las relaciones sociales de producción, aunque no se agota en él.¹⁹ Estamos en un momento en el que predomina la propiedad

¹⁷ Que por cierto es de los pocos autores que al plantear el tema del multiculturalismo se refiere al ámbito económico.

¹⁸ “Sin embargo, la afirmación de las hibridaciones y el libre juego de las diferencias a través de las fronteras sólo es liberador en un contexto en el que el poder propone las jerarquías exclusivamente a través de identidades esenciales, divisiones binarias y oposiciones estables. En el mundo contemporáneo, las estructuras y la lógica del poder son enteramente inmunes a las armas ‘liberadoras’ de la política posmoderna de las diferencias” (Hard y Negri; 2002, 139).

¹⁹ “Esta mediación concibe la flexibilización de las relaciones sociales de producción como condición de posibilidad de una sociedad en la cual quepan todos” (Hinkelammert; 2010, 37).

privada, misma que en su desenvolvimiento ha logrado concentrarse de manera escandalosa, situación que lleva a la miseria a millones de humanos.

Ante lo cual es necesario pensar una sociedad multicultural e intercultural en donde se ponga en cuestión el proyecto civilizador hegemónico. Es pertinente citar algunas de las tesis que elabora Franz Hinkelammert: “un proyecto de liberación hoy tiene que ser un proyecto de una sociedad en la cual quepan todos y de la cual nadie sea excluido” (Hinkelammert; 2010, 32). Dicha tesis es relevante en dos sentidos, el primero porque es la expresión que formularon de manera atinada los neozapatistas chiapanecos, mismos que replantearon a nivel praxis y desde una utopía formulada en sus comunicados políticos; el segundo porque ese saber no implica sólo relaciones culturales, sino económicas, sin la concreción de un proyecto civilizatorio que considere los medios de producción, en donde las culturas sean las que dispongan de ellos y planteen nuevas relaciones sociales de producción, ello sin violar esta primera tesis, es decir que ninguna relación social debe imposibilitar la existencia de la otredad, pues de otro modo ya no cabrían todos.

Precisamente en la segunda tesis Hinkelammert indica: “la lógica de la exclusión, que subyace a la sociedad moderna, puede ser comprendida como resultado de la totalización de principios sociales universales. En el capitalismo se trata de las leyes del mercado y de su totalización (globalización)” (Hinkelammert; 2010, 37). Como se sabe el capitalismo es excluyente, la contradicción entre capital y trabajo es indisoluble, no importa si el capitalismo es industrial o financiero, como erróneamente creen Omar Aktouf y Tirso Suárez.²⁰ La lógica de una sociedad multicultural, intercultural, posneoliberal y posnecolonial debe fracturar esa totalización del mercado neoliberal. Cualquier proyecto multicultural e intercultural que no asuma esta tesis está condenado a repetir las formas de apropiación, circulación y concentración de riqueza que ha llevado a la muerte a

²⁰ Cf. Omar Aktouf y Tirso Suárez, *Administración, traducción, revisión y renovación*. Estos autores pretenden que la lógica del capitalismo industrial podría construir una sociedad menos injusta, lo cual no se ha probado desde el desenvolvimiento del siglo XIX, de hecho Karl Marx es el gran crítico del capitalismo industrial.

distintas culturas, pueblos, etnias y naciones. Pero ¿por qué se sostiene lo anterior? La respuesta puede ser desarrollada en dos sentidos, el primero a partir de la praxis política de los neozapatistas que al fundar las zonas autónomas, las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles han intentado plantear relaciones sociales distintas a la lógica del capital. Dentro de la misma praxis se encontraron múltiples convocatorias, por parte de ellos, para enfrentar el neoliberalismo a nivel mundial,²¹ las cuales estaban constituidas por sendos comunicados en los que se expresaban las razones políticas, económicas, sociales y culturales. Esos comunicados se pueden considerar la justificación de la praxis y un paso significativo para la teoría.

El segundo sentido es precisamente el aspecto teórico mismo que formulan y reformulan los zapatistas y toda una tradición del pensamiento crítico, baste mencionar lo que plantea Enrique Dussel a propósito de la obra de Marx: “Obsérvese que Marx habla de una ‘dominación’ –concepto ‘práctico’: como moral vigente; ético en cuanto es una ‘crítica’ de Marx- del ‘trabajo objetivado’ (dinero primigeniamente, capital después) sobre el ‘trabajo vivo’, en abstracto. Pero concretamente es la ‘dominación’ como ‘relación’ (tomada como ‘naturaleza’) del capitalista sobre el obrero; y aún más concretamente: dominación como ‘relación’ de la ‘clase’ capitalista sobre la ‘clase’ obrera- y sólo ahora podría hablarse de ‘contradicción’ esencial o ‘lucha’ actual de clases, que es una categoría ‘derivada’.” (Dussel; 1990, 434). Efectivamente la crítica al capitalismo encuentra su punto de partida en la imposibilidad de vivir, en la dominación del trabajo objetivado, capital, sobre el trabajo vivo. Situación que no fortuitamente experimentan las culturas, etnias, pueblos y naciones en los Estados neocoloniales y neoliberales; todas ellas dominadas por dicha contradicción, por lo que se experimenta la injusticia como horizonte cotidiano de la vida. El propio Luis Villoro indica que en las sociedades no desarrolladas los pueblos y las culturas experimentan la injusticia, es su punto de partida para la crítica al liberalismo político: “partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría remediarla” (Villoro; 2009, 13) Ahora

²¹ Cabe recordar las convocatorias que llevan el título “Encuentros intergalácticos contra el neoliberalismo y por la humanidad”, emitidas entre 1997 y 2000.

bien Villoro- igual que muchos otros autores de filosofía política, sociólogos, politólogos,- no plantean como uno de los hechos y de las relaciones sociales que contribuyen a las relaciones injustas, y no de manera marginal, las relaciones sociales de producción. No basta la crítica al nivel político del liberalismo, se requiere ampliar el horizonte crítico y desde una ética de la vida, una razón reproductiva y una razón material afirmar que si las relaciones políticas que se totalizan y niegan la diversidad fundan la injusticia, también las relaciones de producción que organizan la distribución, acumulación y concentración de riqueza lo hacen. Luis Villoro en una de sus más recientes publicaciones indica: "Frente a los males del capitalismo, me parece que el único remedio sería caminar hacia un orden mundial diferente, y aun opuesto, al capitalismo mundial. Sería un orden plural que respondiera a la multiplicidad de culturas" (Villoro, 2009, 61). Aunque cabe aclarar que en su publicación no desarrolla su postura crítica frente al capitalismo.

Ahora bien retomando las tesis de Hinkelammert, éste indica: "Ciertamente, hoy ese mecanismo de competencia ha logrado omnipotencia en nombre de la eficiencia. No desapareció la lucha de clases; más bien tiene un vencedor. Fue ganada desde arriba" (Hinkelammert; 2010, 41-42).

Es decir que ha sido tal la eficacia del capitalismo y de la razón instrumental que ha podido contener exitosamente cualquier otro proyecto civilizatorio, lo anterior con mayor relevancia durante el siglo XX, pues a finales del mismo construyó la apariencia y el discurso ideológico del fin de la historia, del fin de la lucha de clases, de la supresión de todo antagonismo y de la asistencia a la fiesta de la libertad del mercado.

La justificación teórica se fundamenta en la propia concepción de hombre, dado que se le puede concebir a este como la condición de posibilidad de todo proyecto civilizatorio, la vida humana es la fuente de donde surge todo modo de humanidad posible. Como indica el propio Hinkelammer la libertad en cualquier sociedad posible consiste en estar vivo. Toda aquella práctica que atenta contra la vida lo denomina acción irracional, es la irracionalidad que produce la razón medio

fin: “La omnipotencia del poder se condensa en una carrera vacía de poder que todo lo destruye” (Hinkelammert; 2010, 43).

En su última tesis el autor alemán Fran Hinkelammert plantea que: “no es posible superar la irracionalidad de lo racionalizado, a no ser por medio de una acción solidaria que disuelva las fuerzas compulsivas de los hechos que nos dominan” (Hinkelammert; 2010, 44). Lo central, para este artículo, radica en la superación “de los hechos que nos dominan”, pues no es un solo hecho, ni es un hecho meramente político, que se resuelva con una aparente solución: que consistiría en que se institucionalice desde el poder legislativo la diferencia. Falta el ámbito de la propiedad privada, que evidentemente no será puesta en cuestión por el poder legislativo que está encargado de conservar el Ser del sistema. Es decir desde las reformas constitucionales que reconocen derechos a la diferencia, como la existencia de pueblos originarios, de diferentes idiomas o variantes dialectales, etcétera, nada de eso garantiza la existencia de la diferencia, si bien es necesario y consiste un aspecto central de la existencia de la pluralidad de culturas, no es suficiente, pues la forma en que el capitalismo neoliberal impone su racionalidad implica que atente contra la racionalidad de la vida. Ahora bien sólo desde los proyectos de liberación que las distintas culturas, pueblos, etnias y naciones indiquen a través de su praxis y desarrollos teóricos se podrán detener las fuerzas compulsivas destructoras de la vida en la tierra, aunque un a priori de la liberación y posible mantenimiento de la diversidad cultural es que se replanten las relaciones de producción, que se reorganice la forma de producción, distribución y acumulación de riqueza. Todo ello con miras a respetar la vida, la vida de la diversidad y la diversidad.

IV

Para concluir cabe retomar la discusión a propósito de la utopía, la cual permite delinear desde la razón lo que se puede considerar como la mejor sociedad deseable y la mejor sociedad posible, la utopía como superación del presente que se construye a partir de la transformación del mundo con una praxis

y una teorización de cómo y hacia dónde hay que construir las nuevas relaciones sociales.

Producto de los utopistas que no nada más se dedican a soñar con un mundo distinto, sino que lo construyen desde su praxis es que a fines del siglo XX y principios del siglo XXI nos enfrentamos a una praxis y una teorización a propósito de lo multicultural y de lo intercultural. Ahora bien la preservación de las distintas culturas, pueblos, etnias y naciones que habitan los Estados-nación no se podrá concretar si previamente no se da una praxis y una crítica teórica al neoliberalismo y al neocolonialismo. Lo anterior es por la necesidad de que las culturas, los pueblos, las etnias y las naciones, junto con sus integrantes tengan acceso a bienes de consumo, a bienes y servicios de los cuales depende su vida, tanto en lo individual como en lo colectivo, es decir la dominación liberal, neoliberal y neocolonial no es sólo política, jurídica, social y cultural sino también económica. Mientras no se retome la utopía y, por lo tanto, la discusión sobre el ámbito económico las prácticas del necropoder continuarán vigentes y se impedirá la existencia intercultural de la multiculturalidad.

Bibliografía

AKTOUF, Omar y Tirso Suárez, *Administración, tradición, revisión y renovación*. México, Persons, 2011.

BEUCHOT, Mauricio. *Filosofía y derechos humanos*. México, Siglo XXI, 1993.

--- *Interculturalidad y derechos humanos*. México, Siglo XXI. 2005.

BETANCOURT, Raúl. *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*, Aquisgrán 2004.

BLOCH, Ernst, *El principio de esperanza*, T. I-III, España, Editorial Trota, 2007.

DUSSEL, Enrique, *El último Marx y la filosofía de la liberación*, México, Siglo XXI, 1990.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *Las nuevas ciencias y las humanidades*, México, Antrhopos, 2006.

HARD, MICHEL y Antonio Negri, *Imperio*, Argentina, Paidós, 2002.

HARVEY, Neil, *La rebelión de Chiapas*, México, ERA, 1998.

HINKELAMMERT, Franz, *Hacia una crítica de la razón mítica*. México. Editorial Dríada. 2008.

----- *Yo soy, si tú eres: El sujeto de los derechos humanos*. México. Editorial Dríada. 2011.

----- *Crítica de la razón utópica*, Costa Rica, DEI, 1990.

KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

----- *Multiculturalismo*, 2007.

OLIVE, León, , México, UNAM, 2008

SARTORI, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. México, Taurus, 2003.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, ERA, 1981.

TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE, 1992.

TOURAINÉ, Allan, *¿Podremos vivir juntos?*, México, FCE, 2002.

VILLORO, Luis. *El poder y el valor*, México, FCE, 1996.

----- *De la libertad a la comunidad*, México, FCE. 2001.

----- *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, UNAM-Paidós, 1998.

----- *Grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México 1950.

----- *Los retos de la sociedad por venir*, México, Fondo de Cultura Económica. 2008.

----- *Tres retos de la sociedad por venir*, México, Siglo XXI, 2009.