

Bosco , Marcela Lis [\[1\]](#)

mbosco@hum.unrc.edu.ar

Universidad Nacional de Río Cuarto- Departamento de Ciencias de la Comunicación-
Facultad de Ciencias Humanas

Área de Interés: “Comunicación e Identidades”

Palabras clave: Multiculturalismo- Discurso- Ciudadanía

MULTICULTURALISMO Y CIUDADANÍA. [\[2\]](#) JUEGOS DE LENGUAJE, JUEGOS
DE IDENTIDAD Y SUBJETIVIDAD POLÍTICA.

*" La identidad no deja de ser una especie de juego virtual
al que nos es imprescindible referirnos para explicar
cierto tipo de cosas, pero sin que tenga nunca una
existencia real,
... un límite al cual no corresponde en realidad ninguna experiencia"*

Claude Lévi-Strauss- La identidad.

Introducción

Dentro de la variedad temática a la cual siempre nos expone el estudio y análisis de la comunicación, el tópico elegido para realizar este trabajo ha sido el tema del Multiculturalismo en tanto uno de los conceptos que ha adquirido espesor dentro de la perspectiva de los estudios culturales actuales y dentro de los nuevos patrones en los cuáles se configuran las relaciones sociales en la actualidad.

Al hablar de multiculturalismo, también sabemos que estamos haciendo uso de una categoría que ha trascendido el marco académico y de la investigación especializada, incluso atreviéndonos a afirmar que se ha convertido en una moda de obligada alusión en los medios de comunicación y los prólogos de toda publicación que se precie de actualizada.

Nuestro interés aquí será formular/nos algunas preguntas sobre la cuestión del multiculturalismo y sus implicancias en el modo en que se plantean las relaciones

identitarias que, según diversos autores, caracterizan a nuestra tan mentada época posmoderna y globalizada. También intentaremos recorrer algunas vertientes de análisis sobre el concepto, el cual parece observarse desde un doble juego entre un costado puramente discursivo y un costado político. Desde un punto de vista discursivo, el concepto se configura de modo polisémico y, aunque, a veces, esa polisemia intenta ser reducida, esos intentos acrecientan la confusión sobre el uso y alcances del término. El costado político parecería establecer una equivalencia con la idea de *'tolerancia'* frente a la diferencia e implica también el debate sobre la homogeneidad de *'lo universalista'* y la emergencia de *'los particularismos'* y los alcances que tiene en los sujetos en su calidad de sujetos políticos.

El juego de las diferencias

Pensar y discutir sobre la identidad y enfocar especialmente las múltiples identidades que surgen, otras que se entremezclan y confunden y las que se reafirman en el contexto posmoderno, equivale a pensar en flujos de personas que interactúan en territorios geográficos y virtuales que, por momentos, consideran como propios y que en otros, les son particularmente ajenos. Joy (1995) se refiere a la 'identidad' de la siguiente manera:

"La identidad cultural no debe concebirse acorde con una forma simple, particular y deseada, por lo cual todo estribaría en una imitación; pero puede ser considerada como una matriz de elementos múltiples que interactúan continuamente en formas siempre nuevas y en combinaciones impredecibles. (1995: 7- la traducción es nuestra).

Situarnos en esta perspectiva teórica supone asumir que concebimos a la identidad y a todas las relaciones que se implican en ella como un continuum contingente, como un proceso siempre incompleto y sujeto al juego móvil de la/s diferencia/s. Dice Stuart Hall (2003) que:

"[...] las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella. Esto implica la admisión radicalmente perturbadora de que el significado 'positivo' de cualquier término - y con ello su 'identidad'- sólo puede construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, con lo que se ha denominado su afuera constitutivo (Derrida, 1981; Laclau,

1990; Butler, 1993). *A lo largo de sus trayectorias, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión solo debido a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar 'afuera' ".* (2003: 18/19)

Es entonces, esta idea del juego de las diferencias y del "afuera constitutivo", en esa capacidad de excluir y dejar 'afuera' que parece ser característico en estas concepciones sobre la identidad, lo que permite aproximarse al/los concepto/s de multiculturalismo y sus ideas asociadas. De acuerdo con esta definición tomada de Hall, el punto de inflexión en el cual radica la posibilidad de pensar la diferenciación, y por tanto, la propia identidad y/o la del grupo, es a través del Otro quien, necesariamente, oficia como el elemento que completa el proceso identificatorio; no es el "yo" el que se define en una relación de identificación sino que es el "Otro" el que permite el conocimiento y reconocimiento de ese "yo"; esto podría aproximarse a lo que Paul Ricoeur conceptualiza como " *Oneself such another*" (*Sí mismo como un otro*). Pero, ésta mirada hacia el Otro como elemento que configura la identidad y diferencia al "yo" no es necesariamente igual para todas las culturas. Cada cultura modela de diferentes maneras ese 'afuera constitutivo', excluyendo o incluyendo dentro de sí aquellos patrones de reconocimiento del Otro y, en esa operación, está construyendo una imagen de cómo se ve a sí misma y cómo se posiciona frente al mundo de los Otros. Joy (op cit) dice al respecto:

"[...]hay muchas culturas y cada cultura no solo hace sus propios reclamos respecto de su herencia religiosa y social sino que también tiene sus propias formulaciones sobre otredad y exclusión". (1995: 5- la traducción es nuestra)

En este juego, que podríamos calificar casi como un juego de cajas chinas, en las que cada cultura define su patrón de otredad para, a su vez, definir a las otras culturas con las que convive y para autodefinirse, es donde se plantean algunos enigmas sobre qué es el multiculturalismo.

El multiculturalismo como discurso

Esta multiplicidad de fenómenos y enfoques posibles sobre los choques, cruces identitarios y convivencias interculturales que engloba el concepto de multiculturalismo parecería ser el vértice en el que confluyen tanto aquellos discursos críticos como aquellos

discursos que ven en su interior la posibilidad de que el multiculturalismo favorezca la democracia y la pluralidad sobre todo en espacios donde la convivencia entre culturas diferentes no se produce de manera armónica. Incluso, llega a plantearse como un patrón cultural que reemplazaría a la idea de una cultura común nacional cuya gestación y consolidación se produce con el nacimiento de los Estados-Nación modernos.

Pero, antes de analizar el abanico de posibilidades que despliega el término ‘multiculturalismo’, nos detendremos aquí en su faceta discursiva propiamente dicha para avanzar luego sobre el contenido que abarca.

Homi Bhabha (2003) formula una crítica sobre las ideas acerca del multiculturalismo y las implicancias discursivas que el concepto presenta:

“El multiculturalismo –un término comodín para designar desde el discurso de las minorías hasta la crítica poscolonial, desde los estudios gays y lésbicos hasta la ficción chicana- se ha convertido en el signo más cargado para describir las contingencias sociales fragmentadas que caracterizan la Kulturkritik contemporánea. Lo multicultural es ahora un “significante flotante” cuyo enigma está menos en sí mismo que en sus usos discursivos para señalar procesos sociales en los cuales la diferenciación y la condensación parecen producirse de manera casi sincrónica” (2003: 98)

Este carácter de “significante flotante” que Bhabha le adjudica a ‘lo multicultural’ se remite a las definiciones de Laclau y Mouffe (1987) cuando se refieren a las formaciones discursivas y a sus sistemas de relaciones que no consiguen fijarse en un sistema estable de diferencias; por ende, dice Laclau, que

“en la medida en que todo discurso es subvertido por un campo de discursividad que lo desborda, la transición de los “elementos” a los “momentos” no puede ser nunca completa. El estatus de los “elementos” es el de significantes flotantes que no logran ser articulados a una cadena discursiva. Y este carácter flotante penetra finalmente a toda cadena discursiva. Pero si aceptamos el carácter incompleto de toda formación discursiva y, al mismo tiempo, afirmamos el carácter relacional de toda identidad, en este caso el carácter ambiguo del significante, su no fijación a ningún significado, solo puede existir en la medida que hay una proliferación de significados. No es la pobreza de significados sino, al contrario, la polisemia la que desarticula una estructura discursiva. (1987: 130)

De acuerdo con estas definiciones de Bhabha y Laclau, el análisis del término “multiculturalismo” nos sitúa frente a un concepto que ha sido desarticulado en su estructura discursiva justamente por su uso polisémico que excede y desborda sus posibilidades de articulación a una cadena discursiva. Pero, y aquí también retomaremos a Laclau (ibídem), puede pensarse que, el afán de crear una “*fijación parcial*” del sentido hace que el término “multiculturalismo” se constituya como un discurso que recrea de diversas maneras y se aplica, casi indistintamente, a múltiples formas del contacto y el cruce entre culturas sin contemplar, en algunos casos, sus alcances o sus implicancias. Por *multiculturalismo* puede entenderse: contacto armónico entre culturas o razas distintas, choque de culturas, políticas democratizadoras para promover la convivencia intercultural, diferencias o hibridez, entre otras numerosas posibilidades. He aquí que la necesidad de “fijar sentidos”, al menos parciales, movilice sentidos que, en algunos casos, generan confusiones, equívocos e incluso, interpretaciones contrarias. Mientras que Laclau admite la penetración de los “significantes flotantes” en toda cadena discursiva como un modo de plantear la contingencia y el carácter incompleto de las formaciones discursivas, Bhabha asume que en el caso del término ‘multiculturalismo’ es, justamente, esta dimensión flotante lo que enigmatisa su uso y lo estigmatiza inclusive situándolo, tal como lo define Bhabha, en una posición de término ‘comodín’.

El multiculturalismo como concepto

El análisis sobre los usos discursivos del término Multiculturalismo es el que, necesariamente, nos hará desembocar ahora en los alcances que este mismo término tiene en tanto concepto. Es justamente su carácter de “significante flotante” o, desde un punto de vista menos academicista, su calificación de término ‘comodín’ lo que hace necesario este desdoblamiento que, parecería caprichoso pero que hace a los objetivos de nuestro trabajo.

Esta multiplicidad de usos al que se ha sometido al término ‘multiculturalismo’ abarca un arco que remite desde estudios sobre cruces y/o convivencias interculturales hasta otras ideas que ponen en cuestión el concepto de culturas nacionales y todo el edificio que los Estados-nación modernos supieron construir como *leit motiv* de su formación, existencia y permanencia histórica. La idea de multiculturalismo, en este último

caso, parece exceder el cruce entre culturas y más bien estriba en un orden ligado antes que a lo político y lo cultural, al desarrollo y la evolución del sistema capitalista, e incluso post capitalista, que luego deviene en consecuencias políticas y culturales.

Terry Eagleton (2001) considera que el nacionalismo clásico concibió al mundo compuesto por particularidades únicas y autodeterminadas y a las naciones como cada una de las formaciones políticas que forjarían su proyecto específico de autorrealización. Pero, al mismo tiempo, explica que el mito romántico nacionalista de la unidad de la cultura y la política que, en su momento resultó tan conveniente para muchos Estados-Nación, difícilmente puede sobrevivir a la emergencia del multiculturalismo. Eagleton explica este fenómeno de la siguiente manera:

“[...]Hasta cierto punto, el multiculturalismo no es más que un giro irónico posterior de la misma historia. Seguros de sus respectivas identidades culturales, los Estados-nación crearon sujetos coloniales cuyos descendientes luego las adoptaron como inmigrantes poniendo así en peligro la misma unidad cultural que antes había ayudado a crear un imperio. Así, la cultura unificada del Estado-nación se vio amenazada desde “abajo”, al mismo tiempo que era hostigada desde “arriba” (2001: 98)

Esta doble amenaza que sufren las identidades nacionales, “desde abajo” por los nuevos inmigrantes y “desde arriba” por las formas del capitalismo avanzado dan lugar, según el propio Eagleton, a dos versiones del multiculturalismo: una versión *cosmopolita* y una versión *popular*. Por un lado, el capitalismo trasnacional avanzado debilita las formas de la cultura nacional al igual que lo hace con las economías nacionales. El cosmopolitismo es la versión elitista del multiculturalismo y la emigración es la versión popular. Dice Eagleton que *“mientras que los emigrantes viajan por el mundo, el mundo viaja hasta los cosmopolitas. Los emigrantes no pueden volver a su hogar, mientras que los cosmopolitas no tienen hogar al que volver”* (op cit: 98). Es aquí donde reconoce que ambos fenómenos son productos del sistema económico global ya que este sistema que al mismo tiempo engendra aislamiento y angustia, desarraiga a hombres y mujeres de sus vínculos tradicionales y pone en crisis permanente sus identidades, fomenta a modo de reacción una serie de culturas basadas en una solidaridad defensiva precisamente en el mismo momento en que se produce una rápida proliferación de un nuevo y pujante cosmopolitismo.

Estas versiones críticas sobre cómo el capitalismo ha avanzado y ha penetrado sobre los mecanismos de la identidad nos abren una perspectiva para pensar cómo se transforman también las relaciones entre la política y la cultura y, por ende, como se observan bajo este prisma los nuevos sujetos emergentes que se debaten entre el arraigamiento a los localismos y la falta de identidad del cosmopolitismo. Pero aquí se presenta una paradoja: la sospecha es que bajo eso que llamamos globalización y que, a priori, debería desdibujar las fronteras culturales se interpone una tensión entre mecanismos institucionales hegemónicos para mantenerlas (el Estado-nación) y el capitalismo homogeneizante a través de los bienes que se producen y consumen a escala mundial. A la homogeneización del capitalismo, en tanto productor de consumidores, en el orden económico, se le contrapone en lo político (público) y en el orden social, la exaltación del derecho a la diferencia cultural.

Slavoj Žižek (1998) ilustra muy bien en este párrafo el peligro o sesgo que corremos al centrarnos sólo en uno de estos dos componentes de la relación capitalismo/diversidad cultural:

" la problemática del multiculturalismo que se impone hoy –la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos- es el modo en que se manifiesta la problemática opuesta: la presencia masiva del capitalismo como sistema mundial universal. Dicha problemática multiculturalista da testimonio de la homogeneización sin precedentes del mundo contemporáneo. Es como si, dado que el horizonte de la imaginación social ya no nos permite considerar la idea de una eventual caída del capitalismo, la energía crítica hubiera encontrado una válvula de escape en la pelea por diferencias culturales que dejan intacta la homogeneidad básica del sistema capitalista mundial. Entonces, nuestras batallas electrónicas giran sobre los derechos a las minorías étnicas, los gays y las lesbianas, los diferentes estilos de vida y otras cuestiones de ese tipo, mientras el capitalismo continúa su marcha triunfal" (1998: 176).

Es decir que, de acuerdo con lo que hemos analizado hasta aquí, el término ‘multiculturalismo’ parece hoy solapar, aún bajo sus pretensiones de incluir dentro de sí a las diferentes culturas y estilos de vida, la homogeneización de identidades que subyacen a las formas que propone e impone el capitalismo avanzado. Los desbordes conceptuales del término y su capacidad de ser “comodín” hacen que las diferencias identitarias propias de

cada grupo queden “protegidas”, al menos desde lo discursivo aunque, en parte, estén amenazadas por los mecanismos que impone el capitalismo a escala mundial.

Parecería ser entonces que, aquellos que pueden considerarse cosmopolitas o encuadrados dentro de lo que Eagleton llama ‘multiculturalismo elitista’, cuyas identidades son móviles y pueden soportar múltiples afiliaciones, son también aquellos que resultan más favorecidos por los mecanismos y beneficios del sistema capitalista y, por lo tanto son quienes también pueden demandar derechos y ejercer su condición ciudadana más allá del lugar donde se encuentren y al margen de la identidad en la cual se inscriban en cada momento. En tanto, aquellos que sienten el desarraigo de sus lugares originales, que pertenecen al grupo que Eagleton designa como ‘multiculturalismo popular’, padecen una doble condición de exclusión, no solo porque sus identidades son sometidas y amenazadas por sus desplazamientos territoriales obligados sino porque, al mismo tiempo, quedan excluidos de toda posibilidad de acceso a determinados bienes económicos y culturales lo que deviene en la negación u ocultamiento de sus identidades particulares a través de la homogeneización que plantea el mismo capitalismo. Y, no solamente el acceso a los bienes es lo que ven restringido sino también sus derechos son vulnerados ya que, al constituirse como inmigrantes se los excluye del ejercicio de sus posibilidades cívico-políticas y, por ende, de la práctica de la ciudadanía. En tanto esto ocurre, sus posibilidades de reclamos o demandas como sujetos de derechos se ven, casi, absolutamente negadas.

Homogéneo, particular, universal: preguntas que se reactualizan

El multiculturalismo, entonces, se constituye como un discurso que brega por la pluralidad y convivencia de culturas y estilos de vida pero, siempre mediados por el mercado global y la homogenización que éste preconiza casi deliberadamente y que parecería concretarse mediante productos y bienes culturales desarrollados y distribuidos a escala global. Aquí entonces surge un nuevo punto de análisis: la cuerda que se tensa entre lo ‘universal’ y los ‘particularismos’. ¿Cómo se configura ésta relación que, en el apogeo de los Estados-Nación parecía tan transparente, o al menos, mediada solo por factores políticos o por el sentido de patriotismo? ¿Cómo se establecen las diferencias, si es que

existen, entre aquello que alcanza el status de ‘universal’ y los ‘particularismos’ que cada grupo/comunidad/cultura intenta defender y proteger?

Žižek (op cit) intenta explicar estos fenómenos basándose en la dupla hegeliana ‘universal abstracto- particular concreto’. También retoma los tres tipos de universalidad en las sociedades actuales planteados por Etienne Balibar (universalidad ‘real’, ‘de la ficción’ y ‘de un ideal’[3]). Su posición podría resumirse cuando plantea la siguiente alternativa:

“En términos hegelianos se presenta aquí la alternativa siguiente: ¿el universal es “abstracto” (opuesto al contenido concreto) o “concreto” (en el sentido de que yo experimento mi modo particular de vida social como la forma específica en que participo en el orden social universal)? Lo que sostiene Balibar es que obviamente la tensión entre ambas universalidades es irreductible: el exceso de universalidad ideal-negativo-abstracta, su fuerza desestabilizadora no puede nunca integrarse completamente a la totalidad armónica de una universalidad “concreta”. Sin embargo existe otra tensión: la tensión entre los dos modos de la “universalidad concreta”, tensión que hoy parece más crucial. Es decir, la universalidad “real de la globalización actual (a través del mercado global) supone su propia ficción hegemónica (o incluso ideal) de tolerancia multiculturalista, respeto y protección de los derechos humanos, democracia y otros valores por el estilo; supone también la propia “universalidad concreta” pseudohegeliana de un orden mundial cuyos rasgos universales – el mercado mundial, los derechos humanos y la democracia – permite que florezcan diversos “estilos de vida” en su particularidad. Por lo tanto, inevitablemente surge una tensión entre esta posmoderna “universalidad concreta” post-Estado-Nación y la anterior “universalidad concreta” del Estado-Nación”. (1998: 164/5)

De acuerdo con los términos del análisis que plantea Žižek y de acuerdo a lo que hemos venido analizando hasta aquí, todo parecería indicar que el multiculturalismo tiene un anverso y un reverso que no podrían funcionar separadamente. La emergencia de culturas y estilos de vida particulares, e incluso su defensa, nacen al calor del mercado global pero, en términos del autor, solo suponen una “ficción” que, justamente, le permite al mercado desarrollarse en su plenitud y, al mismo tiempo, generar mecanismos de exclusión hacia los grupos que ese mismo mercado no reconoce como “potenciales” consumidores.

Por eso, ésta tensión entre la “universalidad concreta” pos Estado-Nación y la del Estado- Nación es la que también, como ya mencionamos anteriormente, pone en riesgo la condición ciudadana que, en principio, parecería ser un derecho universal de que gozaran todos los sujetos. La práctica de la ciudadanía se ve cercenada para aquellos grupos que resultan excluidos: ¿de qué sirve la defensa de la identidad cultural particular que preconiza el multiculturalismo si el derecho universal y humano más básico cómo es el ejercicio de la ciudadanía no se practica y, por lo tanto, cualquier demanda se trunca en el mismo momento en que se hace pública? La idea de ‘lo nacional’ que antes se vislumbrara como el principio de formación de una “comunidad imaginada”, que según Benedict Anderson (1993), “aunque los individuos no se conozcan, en ellos vive la imagen de su comunión” y el carácter culturalmente homogeneizador que se le adjudicaba a la nación y que, además, unificaba una idea de ciudadanía, hoy ha sido puesto en cuestión por el fenómeno del mercado global y de las nuevas identidades emergentes en ese contexto.

La universalidad “concreta” encarnada por el Estado- Nación en términos de identidad cultural es absorbida hoy por los particularismos que emergen pero, a su vez, esos mismos particularismos parecen ser reconocidos solamente en términos del discurso multicultural pero no encuentran, de la misma manera, su sitio de reconocimiento al momento de demandar derechos universales que son parte del mismo juego democrático. Entonces aquí, cabría una nueva pregunta: ¿Quién es el ciudadano? Ante la indefinición de las fronteras del Estado- Nación y en virtud de los procesos globalizadores que plantea, sobre todo, el mercado, hoy debería emerger necesariamente la categoría de “*ciudadanía universal*”. Paradójicamente, si bien la idea de ciudadanía es un derecho universal que no debería depender de una nacionalidad, es justamente esa carencia de nacionalidad la que permite que hoy, la demanda de reclamos en términos de reconocimiento cultural y socio-político no sea, tampoco, motivo de ocupación de los Estados. James Donald (1996) confronta con Habermas y dice al respecto y que:

“La pertenencia a una comunidad cultural o étnica no debería ser el fundamento para gozar o no de derechos. Nadie debe ser excluido de ellos. [...] Aunque Habermas trata de romper la identificación de la pertenencia al Estado con la identidad étnica, no plantea la cuestión previa: el hecho de tener los derechos y

obligaciones de la pertenencia al Estado ¿debe entrañar necesariamente una identidad cultural, ya sea tradicional o no tradicional? ¿No tiene más sentido decir que, al contrario, el principio mismo de universalidad inherente a la idea de ciudadanía significa que este status no puede ser colonizado por ninguna pretensión de definirlo en términos culturales?. La premisa sería entonces que, “el ciudadano” no puede tener una identidad sustancial. Intuitivamente, esto concuerda con que el status de ciudadano tiene poca incidencia en toda noción de identidad. [...]Cualquier pretensión de identificar la ciudadanía en términos de identidad cultural socava la soberanía popular democrática y los derechos de la ciudadanía porque traza una línea entre quienes son miembros de una comunidad política y quienes no lo son. (1996: 285-87-89)

He aquí la necesidad de que, las ideas sobre identidad, particularidades culturales y derechos universales no se confundan y sean claramente interpretados tanto desde el punto de vista discursivo como desde la óptica de quienes deban ocuparse de los asuntos que cada uno de ellos implica. La democracia, si se entiende como sistema de gobierno y forma de vida donde prima la libertad y la pluralidad de ideas, debe sostener e incluir dentro de sí, el respeto por la individualidad y por las identidades grupales sin por ello descuidar que el ejercicio de los derechos básicos de que goza cada sujeto en términos de ciudadanía sea efectivamente puesto en práctica más allá de la identidad que cada persona encarna en tanto nacionalidad, raza, grupo étnico, sexual, religioso o cultural. El reconocimiento de las diferencias y el respeto ante la variedad cultural no invalida el derecho humano a la ciudadanía como el “universal” primero más allá de cualquier particularismo.

A modo de conclusión

El análisis que hemos presentado hasta aquí nos ha permitido, al menos, vislumbrar algunas ideas y algunas preguntas sobre las identidades y su puesta en discurso y sobre las implicancias políticas que el juego cultural e identitario actual nos presenta como escenario de lucha entre los grupos, las comunidades y los Estados.

El término ‘Multiculturalismo’ que, como ya dijimos, sobreabunda en definiciones y usos discursivos, plantea una problematización que deviene conflictiva. Pero, ese conflicto se agudiza cuando nos situamos en el campo político propiamente dicho y en la construcción de nuevas subjetividades que se debaten entre la defensa de su identidad

particular o grupal y la consecución de esa defensa en término de reconocimiento de derechos y ejercicio de los mismos. En el marco de los Estados-nación quizá hubiese sido estéril la pregunta por la ciudadanía, al menos desde el punto de vista de la identidad cultural de los individuos. De hecho, esta pregunta se ha enfatizado y constituido como campo de estudios socio-político/ cultural en los últimos años y ha concentrado fuertemente la atención de las disciplinas sociales. A partir de esta conflictividad, es necesario repreguntarse entonces: ¿Quién es el ciudadano? ¿Cómo juega su identidad y la defensa de sus derechos en el contexto socio-político que plantea el capitalismo avanzado? ¿Cómo debe replantearse el discurso sobre el multiculturalismo en términos del ejercicio de los derechos ciudadanos sin descuidar las particularidades de cada sujeto o grupo? ¿Qué líneas de estudio deben fortalecerse y/o crearse para esbozar soluciones políticas a estos conflictos? ¿Quién tiene más lugar: el Derecho o las Ciencias Sociales o bien, que lugar debe ocupar cada uno? Nuestro aporte interrogativo solo intenta ser justamente eso, un aporte que nos enfrente a la revisión de estos conceptos y de su importancia política en la actual coyuntura social.

Bibliografía

- Anderson, B. (1993) *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica-México
- Bhabha, H. (1996) *Capítulo 4: "El entre-medio de la cultura"* en Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) (2003) *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores. Buenos Aires
- Eagleton; T. (2001) *La idea de la cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*. Editorial Paidós- Barcelona
- Donald, J. (1996) *Capítulo 10 "El ciudadano y el hombre de mundo"* en Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) (2003) *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores. Buenos Aires
- Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) (2003) *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores. Buenos Aires

Hall, S. (1996) Introducción: ¿Quién necesita “identidad”? en Hall, S. y Du Gay, P. (comps.) (2003) *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu Editores. Buenos Aires

Jameson, F. y Žižek, S. (1998) *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Editorial Paidós- Buenos Aires

Joy, M. (1995) "Multiculturalism and Margins of Intolerance", in C. Pizanias and J. Frideres, *Freedom within the Margins: The Politics of Exclusion*- Detselig. Calgary- Alberta

Laclau, E. y Mouffe, Ch. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Editorial Siglo XXI- España

[2] Este trabajo se desarrolla en el marco del Programa de Investigación “Medios de comunicación como espacios de democratización” aprobado y subsidiado por SECyT- Universidad Nacional de Río Cuarto.

2 Docente e Investigadora del Departamento de Ciencias de la Comunicación, Fac. de Ciencias Humanas, UNRC. E-mail: mbosco@hum.unrc.edu.ar

[3] Etienne Balibar distingue tres niveles de universalidad de las sociedades actuales: la universalidad “real” del proceso de globalización, con el proceso complementario de “exclusiones internas” (al punto que el destino de cada uno de nosotros depende de la intrincada red de relaciones de mercados globales); la universalidad de la ficción que regula la hegemonía ideológica (el Estado o la iglesia en tanto “comunidades imaginadas” universales que permiten al sujeto adquirir una distancia respecto de su inmersión en el grupo social inmediato- clase, profesión, sexo, religión- y postularse como un sujeto libre) ; y , por último, la universalidad de un Ideal (pedido revolucionario de igualdad-libertad) el cual se mantiene como un exceso incondicional que desencadena una insurrección permanente contra el orden existente, por lo que no puede aburguesarse, incluso dentro del orden existente. (Balibar, E. en Žižek, S. (op cit): 163).