



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**EL PLURALISMO EN CANADÁ Y ESTADOS UNIDOS: UNA MIRADA
DESDE LA GEOCULTURA Y LOS CINES CANADIENSES Y
ESTADOUNIDENSES**

TESIS

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN ESTUDIOS MÉXICO-ESTADOS UNIDOS**

**PRESENTA:
OSWALDO ADOLFO LARA OROZCO**

**TUTORA:
DRA. GRACIELA MARTÍNEZ-ZALCE SÁNCHEZ
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA DEL NORTE**

SANTA CRUZ ACATLÁN, NAUCALPAN, ESTADO DE MÉXICO

SEPTIEMBRE, 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Gracias a Erika, por todo su amor y cariño; por apoyarme y por siempre estar ahí. Gracias por todos estos años de camino recorrido, paciencia y aprendizaje juntos. Gracias por ayudarme a descubrir que la vida está en otra parte y acompañarme aquí y allá.

Gracias a la Universidad Nacional Autónoma de México y a todo lo que en ella he vivido para bien de mi vida y de quienes me rodean; incluyendo el apoyo material de esta investigación.

Gracias a mi tutora, la Dra. Graciela Martínez-Zalce Sánchez, por sus invaluable consejos en todo momento y por su constante confianza en mi trabajo. Agradezco a la Dra. Martha Alicia Márquez Rodríguez por su apreciable acompañamiento en esta investigación y su aliento a mi desempeño profesional y académico. Gracias también a mis lectores, por sus valiosos aportes a mi tesis: a la Dra. Camelia Tigau; a la Mtra. Claudia Lucotti y al Dr. Víctor Granados.

Agradezco a mis compañeros de clase por su continua retroalimentación y a todos mis profesores de la Maestría, en especial a la Dra. Mercedes Pereña, a la Dra. Paloma Sánchez, al Dr. Eduardo Rosales y al Dr. Jorge Monjaráz.

Gracias a todos los profesores entrevistados en Canadá y a todas las universidades que me recibieron con los brazos abiertos en Kingston, Ottawa, Toronto y Montreal: a los doctores Blaine Allan, Clarke Mackey, Scott MacKenzie, Zuzana Pick, Marc Furstenau, Tom McSorley, Marion Froger, Will Straw y Thomas Waugh.

Gracias a todos aquellos cineastas que han hecho películas pensando en la necesidad de contar las historias del otro, del migrante y de todos aquellos quienes somos diferentes: en especial a Federico Hidalgo, Alejandro Jiménez y Bachir Bensaddeck.

Gracias a mi familia, a mis padres y hermanos, por enseñarme el camino a seguir.

Gracias a México, por ser una fuente inacabable de creatividad.

CONTENIDO

Pag.

4 **Introducción**

12 **Capítulo 1**

Aspectos teóricos de la geocultura y el multiculturalismo

13 1.1 Geocultura

13 1.1.1 Rodolfo Kusch: geocultura de la liberación

15 1.1.2 Immanuel Wallerstein: geopolítica y geocultura

16 1.1.2.1 Transformaciones económicas y pérdida del poder estatal

18 1.1.2.2 Cultura y el surgimiento de la geocultura

21 1.1.2.3 Diferenciación-homogeneización y migración

23 1.1.2.4 Resistencia cultural

25 1.1.2.5 Definición de geocultura

26 1.2 Multiculturalismo

27 1.2.1 El constitucionalismo multicultural y el liberalismo político

32 1.2.2 Culturas societarias y Estados multinacionales

33 1.2.3 Hacia el multiculturalismo como teoría política y la política del reconocimiento

39 1.2.4 Definición de multiculturalismo

41 **Capítulo 2**

Multiculturalismo, interculturalismo y asimilación cultural en Canadá y Estados Unidos: una mirada desde sus filmes

44 2.1 Multiculturalismo en Canadá

44 2.1.1 Binacionalismo y Bilingüismo vs la *Tercera Fuerza*

53 2.1.2 La situación de los pueblos indígenas en Canadá

59	2.1.3 Cambios recientes en la política migratoria
62	2.2 Interculturalismo en Quebec
62	2.2.1 Las demandas de Quebec en el marco del liberalismo anglocanadiense
65	2.2.2 Particularidades del interculturalismo en Quebec
76	2.3 Modelo de asimilación cultural en Estados Unidos... y en Canadá
96	Capítulo 3
	Los cines canadienses y los cines estadounidenses
97	3.1 Los cines canadienses
97	3.1.1 Breve reseña histórica
100	3.1.2 Cine quebequense
104	3.1.3 Cine anglocanadiense
106	3.2 Rasgos homogeneizantes en los cines estadounidenses
106	3.2.1 La expansión de la cultura estadounidense
108	3.2.2 Pensamientos que difunden los cines estadounidenses
113	3.2.3 Tendencia a la homogeneización en el pensamiento estadounidense
121	Conclusiones
129	Fuentes consultadas
140	Anexo

Introducción

El presente trabajo tiene el objetivo de identificar la incidencia de la geocultura y los modelos de gestión del pluralismo, como el multiculturalismo, el interculturalismo y la asimilación cultural, en algunas películas de los cines canadienses y en algunas películas de los cines estadounidenses. También, la tesis pretende mostrar, en las mismas películas, las dos manifestaciones de la cultura, señaladas por Immanuel Wallerstein, y su relación con los diversos modelos de gestión del pluralismo: la primera manifestación de la cultura se refiere a la afirmación de las diferencias dentro de una sociedad, y ello pretendemos verlo en algunos filmes canadienses; la otra manifestación es la justificación de las desigualdades dentro de una sociedad, y esto buscamos encontrarlo en algunas películas estadounidenses.

Para cumplir este propósito, hemos consultado una extensa bibliografía que nos ayudó a definir los conceptos de geocultura y multiculturalismo, presentados en el primer capítulo. Dicha revisión nos ha permitido encontrar una serie de relaciones entre estos conceptos, base de la investigación. Es importante mencionar que la comprensión del multiculturalismo como política, nos ayudará a entender los otros dos modelos de gestión del pluralismo: el interculturalismo y la asimilación cultural. En el desarrollo del trabajo, expondremos cómo el multiculturalismo, como política federal canadiense, ha trascendido en el interculturalismo, política de la provincia francesa de Quebec. Ambas serán confrontadas con el tercer modelo de gestión del pluralismo, la asimilación cultural, aplicada en Estados Unidos y también en Canadá.

Los modelos de gestión del pluralismo están fuertemente relacionados con la geocultura. Tal y como señala Immanuel Wallerstein, la geocultura surge de la construcción de la cultura en un determinado grupo, y la cultura es, para él, un conjunto de fenómenos que son diferentes, o superiores, a otra serie de fenómenos dentro de un grupo cualquiera. Ante esto, hemos corroborado que en estas sociedades con altos números de inmigración, o con una composición étnica diversa, la construcción de su cultura ha devenido en una serie de debates acerca del reconocimiento o el rechazo de dichas comunidades étnicas. Los resultados han sido, justamente, los modelos de gestión del pluralismo que norman la convivencia en torno de la diversidad cultural que viven estos países. Habrá quienes estén de acuerdo con dichas políticas y quienes no, pero ese es justamente el núcleo de la geocultura: es un terreno de batalla ideológica entre grupos que defienden y afirman las diferencias en una sociedad cambiante y grupos que optan por justificar las desigualdades, en una sociedad inmutable. Esta batalla ha resultado en la adopción de políticas sobre la diversidad cultural: el multiculturalismo y el interculturalismo en Canadá, y una mayor tendencia a la asimilación cultural en Estados Unidos.

El estudio de estos conceptos nos permitió relacionarlos con algunos hechos narrados en las películas, y de ello trata nuestro segundo capítulo. La apuesta del segundo apartado es mostrar, en una serie de películas, cómo es que el multiculturalismo y el interculturalismo en Canadá han propiciado que en estas sociedades, la canadiense de las provincias de habla inglesa y la francófona de Quebec, tiendan a reafirmar las diferencias y la heterogeneidad, porque sus políticas enfatizan el reconocimiento a las minorías étnicas. Por otro lado,

observaremos en algunas películas estadounidenses la inclinación por la otra acepción de la cultura señalada por Wallerstein, la justificación de desigualdades. En ese sentido, hay películas estadounidenses que muestran pensamientos acordes a la asimilación cultural y al deseo de que poco o nada cambie en la sociedad estadounidense.

El corpus de películas, de acuerdo al modelo de gestión del pluralismo con el que las relaciono, es:

Multiculturalismo:

- *The Sweater* (Dir. Sheldon Cohen, Canadá, 1980)
- *French Immersion* (Dir. Kevin Tierney, Canadá, 2011)

Interculturalismo:

- *Montréal la blanche* (Dir. Bachir Bensaddek, Canadá, 2015)
- *Profesor Lazhar* (Dir. Philippe Falardeau, Canadá, 2011)
- *A Silent Love* (Dir. Federico Hidalgo, Canadá, 2003)

Asimilación cultural:

- *Indian Horse* (Dir. Stephen Campanelli, Canadá, 2017)
- *Learning to Drive* (Dir. Isabel Coixet, Estados Unidos, 2014)
- *The Help* (Dir. Tate Taylor, Estados Unidos, 2011)
- *Immersion* (Dir. Richard Levien, Estados Unidos, 2009)
- *Far From Heaven* (Dir. Todd Haynes, Estados Unidos, 2002)

Las películas son analizadas en función de cada uno de estos tres modelos de gestión del pluralismo. Todas ellas ofrecen información con la que podremos sugerir su relación con dichos modelos. Cabe destacar que las películas no son la

realidad, son ficción y serán tratadas como tal. Es decir, no pretendo sustituir la realidad con los discursos presentados en ellas; no obstante, el cine siempre ha reflejado la variedad de situaciones acontecidas en una sociedad. Por último, el corpus no incluye ningún documental.

Parte importante del enfoque de este trabajo es la vinculación de Canadá y Estados Unidos con el mundo y con lo que ocurre en él. Es innegable que un factor siempre presente, en casi todas las películas, es la inmigración. Por ello, todas las historias incluyen anécdotas de inmigrantes que han llegado a estos dos países. Hay presencia mexicana, árabe, de la India, china y argelina. Sin embargo, lo interesante es que también están en juego las identidades de las minorías tanto de Canadá como de Estados Unidos: hay presencia indígena canadiense y de afroamericanos en Estados Unidos. Y también están ahí los desacuerdos entre los anglófonos y francófonos en Canadá.

Con respecto a la elección del corpus, es indispensable escribir unas palabras acerca de los autores canadienses. Como se mencionará hacia el final del trabajo, en México conocemos algunos productos culturales canadienses de origen inglés y francés, pero difícilmente encontramos obras de autores de origen hispano o latinoamericano, radicados en Canadá; en nuestro país se proyectan más películas de autores, radicados en Canadá pero provenientes de Asia, África, Medio Oriente y de Europa. Algunas y algunos son: Mina Shum, Deepa Mehta, Lea Pool, Patricia Rozema, Atom Egoyan y Bachir Bensaddek, entre otros, que ya mencionaremos más adelante. El punto que quiero resaltar aquí es la inclusión de Federico Hidalgo, director argentino-canadiense. Otro aspecto, no incluyo a directores canadienses originarios de los pueblos indígenas.

En el tercer apartado, antes de las conclusiones, abordaremos algunos aspectos generales de las cinematografías canadienses y estadounidenses, que contribuirán a comprender el entramado de ideas de los capítulos precedentes acerca de la influencia de la geocultura y los modelos de gestión del pluralismo en los cines de ambos países. Nos interesa hablar de las temáticas y problemáticas, así como de las ideas y valores que históricamente han planteado. En el caso de Estados Unidos, será importante el proceso de expansión que le permitió promoverse como cultura y como marca-país, además de su pensamiento, estilo de vida y su visión homogeneizante que justifica las desigualdades. Sobre los cines canadienses, cuestionaremos su postura sobre la diversidad cultural, el multiculturalismo, el reconocimiento de las diferentes identidades y la heterogeneización de su sociedad. En ninguno de ambos casos me refiero a los cines como industrias culturales, ni como industrias económicas. Me llaman más la atención las ideas que las propuestas artísticas o el proceso de cómo hacen cine.

Es importante hacer énfasis en que originalmente este trabajo tenía otro enfoque; pretendía demostrar que los cines canadienses contribuían a reafirmar la identidad canadiense frente a los cines e identidad estadounidenses. En pocas palabras, la visión de quien hoy escribe se dirigía hacia una batalla ficticia, o una batalla al menos cuestionable. Consideré que los cines canadienses mostraban una reafirmación de su identidad, en sus temáticas, frente a Estados Unidos – como imperio cultural–, como resultado de las históricas condiciones de desventaja en las que se ha desarrollado, muy diferentes a las condiciones

favorecedoras que los cines estadounidenses supieron gestionarse desde hace más de un siglo.

Así, en un inicio me pregunté cómo incidía la geocultura en las manifestaciones cinematográficas canadienses y estadounidenses y cómo ésta determinaba las relaciones entre las industrias culturales de ambos países. Tal cuestionamiento no consideraba la diversidad cultural en ambos países, y le daba más importancia a un enfrentamiento cultural.

Dicha batalla es ficticia porque, si bien es cierto que han existido condiciones estructurales, históricas, que han permitido que el desarrollo de los cines estadounidenses vaya más allá que el de los cines canadienses, éstos últimos están más interesados en contarse su propia historia y rastrear su propia identidad, viendo hacia sí mismos. Más adelante veremos, por ejemplo, que los intereses de los cines en Quebec y en las provincias anglófonas, ha sido más una búsqueda y documentación de sus experiencias culturales, en una necesidad de capturar su identidad en imágenes. Es decir, la batalla está dentro de Canadá, no en contra de Estados Unidos.

De esta manera, la pregunta de esta investigación ahora cuestiona cómo es que las políticas del multiculturalismo, el interculturalismo y la asimilación cultural inciden en el discurso de algunas películas canadienses y estadounidenses, que muestran o el reconocimiento de las diferencias en una sociedad, o que justifican sus desigualdades.

Cabe destacar que este cambio de visión sobre mi trabajo fue posible gracias a la práctica de campo y estancia de investigación que desarrollé el semestre 2018-1 en Canadá, en las ciudades de Kingston, Ottawa y Montreal.

Entrevisté a una decena de profesores en cinco universidades: Queen's University, Carleton University, McGill University, Concordia University y la Université de Montréal. Además de las entrevistas, hice investigación en cada una de las bibliotecas de estas universidades y en la Biblioteca de Archivos Nacionales de Quebec (BANQ). La investigación consistió en trabajo documental y videográfico¹.

Los testimonios de los profesores fueron fundamentales para comprender que la investigación de cine canadiense, en ese país, está enfocada en temas como cine y nación, identidad nacional, cine en la esfera pública, identidad quebequense en relación con la identidad nacional, ideología y representaciones de la diferencia en el cine canadiense, reflexiones acerca de la cultura cinematográfica canadiense, el cine canadiense en la era de la globalización, etc. Pero no hay muchos estudios, al momento, que traten sobre su condición de desventaja ante la cultura cinematográfica estadounidense, porque no lo consideran necesario. No es un tema a discusión, saben de su condición, pero también saben de las muchas ventajas y cualidades que tiene su cine y lo importante que es en el desarrollo de su cultura.

Estos aporte me resultan significativos, y son justamente los que trato en este trabajo, sin dejar de lado lo ya estudiado sobre Estados Unidos; el enfoque específico de Canadá, sus cines y su geocultura, es materia para un doctorado en mi empeño por aportar a los estudios culturales en América del Norte.

¹ En el Anexo se detalla el trabajo realizado en Canadá.

Otra contribución de la estancia de un par de meses en Canadá fue el contacto con su cultura, su gente, sus películas, sus calles, su clima, sus eventos culturales, su apertura y su calidez humana; sin todo ello no habría podido resignificar conceptos tales como multiculturalismo e interculturalismo, y contrastarlos con la asimilación cultural.

Quiero enfatizar que, aunque no ha sido mi pretensión inicial, este trabajo, realizado desde México, sobre Canadá y Estados Unidos, significa un diálogo entre tres países y tres culturas, por tal motivo, puede ser también un trabajo multicultural.

Capítulo 1

Aspectos teóricos de la geocultura y el multiculturalismo

El presente capítulo contiene los conceptos sobre los que se basa esta investigación: geocultura y multiculturalismo. El primero surge de la observación de fenómenos en torno a la construcción de la cultura en una nación-Estado; también, en el contexto del diálogo intercultural. Sin embargo, el fenómeno con el que más guarda relación, es el del poder. La cultura de una nación-Estado, se construye en un campo de batalla entre quienes quieren preservar el estado de las cosas, minimizando las diferencias, y aquellos que reafirman la diversidad y la necesidad del diálogo cultural.

Por otro lado, en la consolidación de la cultura, o de las culturas, de un Estado liberal, surgen diversas expresiones que demandan reconocimiento de sus identidades, entre otros aspectos. Ese juego de demandas y reconocimientos se ha cristalizado en las llamadas políticas de reconocimiento y en el constitucionalismo multicultural. Por ello, me veo en la necesidad de abordar al multiculturalismo como teoría política, para reconocer el marco político en el que se desarrolla, así como sus aportes a las llamadas sociedades abiertas, o multiculturales, y los retos a los que se ha enfrentado en las décadas que corren desde el inicio de su aplicación, en la década de los setenta.

1.1 Geocultura

En este concepto trataré básicamente al sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein, sin embargo, Rodolfo Kusch, filósofo y antropólogo argentino, también aporta algunos elementos importantes para comprender qué es la geocultura. Hablaré de él brevemente y después desarrollaré los aportes que hace Wallerstein a este concepto.

1.1.1 Rodolfo Kusch: geocultura de la liberación.

Rodolfo Kusch piensa en la geocultura a través del sujeto dominado. En ese sentido, su enfoque de la geocultura es utilizado para desarrollar un paradigma de liberación. Acorde con su concepto de cultura, Kusch nos habla de un sujeto cultural. Es decir, un sujeto que es a partir de su pertenencia a un grupo, y que éste último le da significado. El grupo tiene un pensamiento y ese pensamiento también es del individuo.

En relación con ello, Kusch señala algunos aspectos importantes de todo pensamiento. El primero, es que el pensamiento surge en un determinado ámbito geocultural. En ese sentido, todo pensamiento tiene su geocultura, y aunque es pensamiento de un sujeto, también es desarrollo de una semilla que está en la comunidad.

Así, todos los sujetos son “sujetos” de su cultura; es importante identificar desde dónde se piensa, o reconocer el *desde dónde* de un pensamiento. Por esta razón habla de liberación, porque sostiene que el pensamiento de liberación debe surgir en el propio contexto cultural del oprimido, no debe venir de fuera, desde el contexto de quien lo domina.

Esta perspectiva, si bien no trabaja el ámbito económico a detalle, como sí lo hace Wallerstein, además del político, el histórico y el social, sugiere que el pensamiento del sujeto, al mismo tiempo el pensamiento del grupo, se relaciona con las ideas que el grupo dominante comparte.

Kusch distingue entre los instrumentos de la geopolítica y la geocultura. Nos dice que el enfoque de la geopolítica parte de actores que ya están definidos por factores naturales, ya están constituidos, pueden ser los Estados, las regiones, bloques o imperios. El lenguaje para estructurar lo espacial se basa en pares opuestos, tales como amigo/enemigo, imperio/nación, capitalismo/socialismo o centro/periferia.

La geocultura, en cambio, concibe que los actores son sujetos en constante construcción, es decir que no están determinados de antemano. Se definen y redefinen con base en sus decisiones prácticas desde ella; el sujeto le da sentido a su existencia y orienta su acción tomando en cuenta la ética, no en términos técnicos o estratégicos.

Para el autor, la geocultura se consolida en el contexto del diálogo intercultural. Mientras que la geopolítica se consolida a partir del contexto de la guerra y la opresión. La perspectiva geocultural permite la convivencia con el otro a través de los diferentes *logos*: razonamientos, palabras, argumentos, etc.

De estas ideas, quiero destacar varios aspectos. El primero es la relación grupo-individuo, en torno al pensamiento: las ideas de un individuo se deben a la pertenencia a un grupo. En segundo lugar, los sujetos son sujetos de cultura y es importante identificar desde dónde piensan, o reconocer el *desde dónde* de sus

pensamientos. Finalmente, destaco que la consolidación de la geocultura se dé en un contexto de diálogo intercultural, y no de guerra y opresión.

1.1.2 Immanuel Wallerstein: geopolítica y geocultura.

Los aportes de Kusch que nos ayudan a comprender qué es la geocultura, se complementan con el pensamiento de Immanuel Wallerstein, sociólogo estadounidense quien es teórico del análisis del sistema-mundo. A continuación retomo a Wallerstein y a un grupo de autores que hablan de ciertos fenómenos geoculturales, y contextuales, del sistema mundo capitalista, particularmente en la segunda mitad del siglo XX.

Quiero advertir que Wallerstein, en su análisis del sistema-mundo, generalmente menciona el término universal, en oposición a aquello que es nacional y particular. Aunque no comparto la expresión *universal*, es parte de la terminología del autor. En otros puntos de la presente investigación, para hablar de esa oposición, utilizaré los términos global y local.

Wallerstein (2007), en su obra *Geopolítica y Geocultura*, menciona que la geocultura nos remite a hablar de una tensión continua entre nacionalismo e internacionalismo; es decir, entre lo universal y lo particular. Históricamente se ha dado una reivindicación de lo nacional frente a lo internacional; de lo particular frente a lo universal. Pero, ¿qué significan las tensiones entre lo particular y lo universal? Para él, el sistema mundial moderno se caracteriza, entre otras cosas, por una serie de restricciones estructurales que el proceso de acumulación del capital global impone a múltiples naciones-Estado, generando expresiones de grandes corrientes político-culturales en la economía mundial capitalista.

Antes de hablar de dichas restricciones, aclaremos que, de acuerdo con el pensamiento de Wallerstein (2007), las relaciones interestatales en el sistema mundo se han dado sobre la lógica de jerarquías paralelas de centro y periferia, aunque con proceso de intercambio desiguales. El autor señala que

el equilibrio de poder, que alude sobre todo a las relaciones entre Estados centrales en competición, consta de conjuntos de políticas que tratan de garantizar que ninguno de estos Estados alcance una supremacía abrumadora sobre los demás. Por otro lado, las políticas imperiales o coloniales por lo general han sido mecanismos orientados a la subordinación política de áreas periféricas a Estados centrales (p. 195).

1.1.2.1 Transformaciones económicas y pérdida de poder estatal

Las transformaciones económicas acontecidas en la segunda mitad del siglo XX influyeron en la geocultura. En el terreno económico se explica así: los “Estados [responsables del proceso de acumulación del capital global] han interferido en el funcionamiento del mercado mundial y han funcionado como aparatos centralizados de dominación de la mano de obra al servicio de la producción capitalista” (Wallerstein, p. 194). Así, los Estados que pertenecen a la economía mundial capitalista, aún aquellos que controlen otros Estados, han padecido limitaciones para transformar a su antojo las relaciones dentro de sus fronteras, debido a que están en un sistema interestatal, supranacional y hasta global.

En el terreno político, el Estado como institución perdió fuerza a finales del siglo XX. Nogué y Rufí (2001) sugieren que tendió hacia un proceso de

disolución, debido a dos factores esenciales: el impulso homogeneizador de la globalización y la fragmentación de identidades. Los autores señalan que la pérdida de poder y los signos de crisis, fueron resultado del proceso de globalización, aunque, también indican que la fragmentación política estatal había comenzado ya hace algunos siglos.

Para comprender la pérdida de poder, habría que observar las transformaciones que sufrió la soberanía estatal en dicho proceso de reestructuraciones. Uno de esos cambios se refiere a que, mientras la soberanía se ha descentralizado, el territorio se ha desnacionalizado. Los Estados han cedido parte de su soberanía a una serie de arenas institucionales, entre las que se encuentran regímenes legales transnacionales, organizaciones supranacionales y códigos internacionales de derechos humanos.

Dicho de otro modo, el nacionalismo y el internacionalismo “representan respuestas político-ideológicas a las condiciones estructurales que se hallan implícitas en el proceso de acumulación de capital” (Wallerstein, p. 215). Nacionalismo e internacionalismo, “implican el conflicto y la tensión entre la particularidad y la universalidad como principios organizadores en el mundo moderno” (p. 216). Dichos principios, también han determinado las relaciones culturales interestatales.

Al interior de los Estados se han producido una serie de reivindicaciones regionales y culturales, de lo particular, y se han nutrido particularmente de las diferentes luchas que han tenido lugar en las áreas semiperiféricas de la economía mundial. Por otro lado, las reivindicaciones de lo universal han estado presentes entre las burguesías dominantes de los Estados centrales.

Un ejemplo de la reestructuración de la soberanía estatal ha sido la creación de instituciones supraestatales de carácter político y económico, tales como: la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Unión Europea (UE), el Mercosur, el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el G-8, la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN). Estas instituciones, se convirtieron en agentes geopolíticos del sistema global, que se consolidó en la última década del siglo XX. Aunque algunas de ellas no nacieron en el proceso de globalización, como la ONU o la OTAN, su trascendencia e influencia se ha reforzado a través de este proceso. Revisemos ahora algunas ideas sobre la cultura y el surgimiento de la geocultura.

1.1.2.2 Cultura y el surgimiento de la geocultura

De acuerdo con Wallerstein (2007), la cultura es un “conjunto de fenómenos que difieren de (y son ‘superiores’ a) otro conjunto de fenómenos dentro de un grupo cualquiera” (p. 221). Así, este término, “es sospechoso de funcionar como tapadera ideológica para justificar los intereses de algunos individuos (por supuesto, pertenecientes a los estratos superiores) de cualquier ‘grupo’ o ‘sistema social’ en contra de los intereses de otros integrantes del mismo grupo” (p. 223). De esta forma, el autor concibe a la cultura, en el marco de la economía capitalista, como un sistema-idea; es decir como resultado del consentimiento histórico de las contradicciones, ambigüedades y complejidades de la realidad sociopolítica del sistema capitalista.

Menciona dos acepciones del concepto cultura:

1. La afirmación de realidades inalterables en el mundo que, de hecho, no

deja de cambiar en ningún momento.

2. La justificación de las desigualdades del sistema, en un intento por mantenerlas inmutables en un mundo bajo la constante amenaza del cambio.

En opinión del autor, estas dos acepciones no son neutras, y su construcción deviene un terreno de batalla, donde se confrontan los intereses del sistema capitalista.

Existe una paradoja en torno al concepto de cultura, y es que ésta es particularista. Es decir, “es el conjunto de valores o prácticas de cierta parte más pequeña que un todo”, ya sea que se aplique el término cultura en un sentido antropológico, ya en un sentido de las bellas artes o letras: “la cultura (o una cultura) es lo que ciertos individuos sienten o hacen, a diferencia de otros que no sienten o hacen las mismas cosas” (Wallerstein, p. 255). De acuerdo con el autor, si hay una cultura particularista, esa es la nacional, ya que en el sistema mundial moderno el particularismo por excelencia es el nacionalismo: lo nacional es un prototipo de lo particular, y lo mundial es un prototipo de lo universal. Así, se pregunta si puede existir algo semejante a una cultura mundial, es decir, una cultura universal.

Se trata de una paradoja porque, si bien a partir del siglo XVI en el mundo comenzaron a emerger las naciones-Estado particulares, con sus fronteras y tradiciones, de manera paralela el mundo evolucionó hacia una toma de conciencia mundial, la conciencia de algo llamado humanidad” (Wallerstein, p. 257). También se han nombrado valores o verdades universales.

A ello, habría que agregar una anomalía curiosa: “con el paso del tiempo, las naciones-Estado particulares han acabado por parecerse unas a otras cada vez más en cuanto a sus manifestaciones culturales” (Wallerstein, p. 258). Por ejemplo, las formas políticas, las manifestaciones artísticas y las manifestaciones del nacionalismo. Esta anomalía curiosa la atribuye a la difusión cultural, los medios de transporte y comunicación, cada vez más a nuestro alcance.

¿A qué se debe este fenómeno? El autor refiere dos caminos para explicarlo. El primero es una tendencia lineal hacia un mundo único: en el origen había muchos grupos distintos y característicos; con el paso del tiempo se han fusionado, con ayuda de la ciencia y la tecnología nos aproximamos a un mundo único: político, económico y cultural. El segundo camino se refiere a que en el fondo las diferencias históricas de los grupos no han sido tan profundas como se pensaba, al contrario, siempre han sido superficiales. Los muchos grupos han sido el mismo grupo, con diferentes estructuras pero siguiendo una misma secuencia.

Regresando a la pregunta de si puede existir algo semejante a una cultura mundial, o universal, Wallerstein se muestra escéptico y comenta que ninguna de las dos explicaciones anteriores acerca de la tendencia a lo universal, pueden ser modelos muy útiles, y le parecen modelos aventurados.

Sin embargo, exista o no la cultura mundial o universal, lo cierto es que estos cuestionamientos se dan en un contexto en el que el Estado ha ido perdiendo poder, y que Nogué y Rufí (2001) nos explican de la siguiente forma:

los estados han dejado de ejercer en toda su integridad el rol que en otros momentos, en otras lógicas económicas, habían desempeñado como intermediario y motor de la sociedad, y estas funciones han recaído en

otros tipos de espacios de escala más próxima a realidades funcionales o de identidad cultural: ciudades, regiones y naciones. Esto significa que la incuestionalidad del estado(-nación) como única instancia que legítimamente podía representar políticamente a su ciudadanía ha dejado de ser una visión suficiente para interpretar el sistema mundial. Es decir, si la globalización realimenta la identidad, ésta ya no pasa necesariamente, por el estado (p. 89).

Wallerstein se muestra escéptico sobre la existencia de una cultura mundial, porque la simple definición de esa cultura implica definir límites, y éstos, son arbitrarios: no todas las definiciones se comparten universalmente, ni mantienen regularidad con el paso del tiempo. Esto lleva a Wallerstein (2007) a plantearse que, independientemente de cómo se defina una cultura “no todos los miembros del grupo en cuestión observan los mismos valores ni comparten sus supuestas prácticas” (p. 260). Así, ¿en qué sentido comparte un grupo una cultura? En que todos los grupos interiorizan las costumbres.

1.1.2.3 Diferenciación-homogeneización y migración

La historia de la humanidad ha seguido la tendencia hacia la diferenciación cultural, no hacia la homogeneización; a esta diferenciación cultural también le llama “elaboración cultural o complejidad cultural”. Esta tendencia hacia la elaboración, diferenciación o complejidad cultural, de nuestro orden mundial moderno, se concentra en torno a una fuerza gravitacional más poderosa a ellas, nos referimos a la nación-Estado moderna, las cuales se definieron a sí mismas en función de otros Estados y su reconocimiento. Si embargo, al definirse en

función de los otros Estados y de su reconocimiento, establecieron igualdad jurídica entre ellos; es decir, compartieron algunas características formales:

- La existencia de lenguas oficiales.
- Sistemas educativos con planes de estudio concretos.
- Ejércitos que exigen un comportamiento específico.
- Leyes sobre migración a través de las fronteras.
- Leyes acerca de estructuras familiares y propiedad.

En torno a estas, y otras características, las naciones-Estado modernas tienen cierta uniformidad política. También ofrecen similares programas de apoyo a la culturas y las artes; en ese sentido, al institucionalizar su patrimonio y su pasado particular, estos países, cada uno, han reforzado su cultura nacional.

A pesar de las sólidas identidades nacionales, los diversos flujos que trajo el proceso de globalización, entre ellos, de bienes, de capital y de mano de obra entre las naciones-Estado, permitieron que, en el proceso de creación y distinción de las culturas nacionales, se eliminaran tales distinciones, dando paso no a una cultura universal, sino a una internacionalización de la cultura. Misma que se ve reflejada en diferentes ámbitos de la vida cotidiana, tales como los hábitos alimentarios, los hábitos de vestir, el hábitat, y finalmente en la cultura y las artes.

Todos esos hábitos de la vida cotidiana se observan en el movimiento de personas, a través de la migración. Wallerstein (2007) nos habla de la migración en varios niveles y ámbitos. Por ejemplo, en el ámbito profesional el flujo de personas de los países ricos a los países pobres se caracteriza porque esas personas generalmente son residentes temporales, que no quieren integrarse a los países que los acogen, y aunque son “portadores de cierta cultura global, lo

que de hecho significa que son portadores de la cultura de los grupos dominantes del sistema mundial” (p. 266), no les interesa mezclarse en el país de residencia temporal.

En el otro caso, tenemos a las personas que van de los países pobres a los países ricos. Son considerados, según Wallerstein, como aquellos que ocupan un lugar más bajo en la escala profesional. Estas personas se hayan en un conflicto cultural, porque o se quedan de forma permanente en ese país, o pretenden hacerlo: “cuando quieren integrarse en la cultura del país de llegada, con frecuencia sufren rechazo, y cuando rehúsan la asimilación, se les pide que se integren. Se convierten, por lo general de manera oficial, en una minoría” (p. 266). En tales circunstancias, opera, para el autor, la resistencia cultural.

1.1.2.4 Resistencia cultural

En esta última sección del concepto geocultura nos referiremos a la resistencia cultural, pensando en la resistencia cultural que la provincia de Quebec emprendió frente a la federación canadiense. Veamos si, en tal caso, las palabras de Wallerstein aportan elementos relevantes.

Para que la resistencia cultural se manifieste, deben enfrentarse una mayoría y una o varias minorías. La mayoría impone sus prácticas y las minorías se oponen a ellas, apelando a la legitimidad de sus costumbres. La resistencia cultural opera para reivindicar valores y costumbres, frente a las culturas de la mayoría.

En el crepúsculo del siglo XX la resistencia cultural ya era organizada, y similar a la resistencia política. Su característica principal era la eficacia, que a su vez, de acuerdo con Wallerstein (2007), era su gran error:

Quando un movimiento antisistémico se organiza para derrocar o reemplazar a las autoridades existentes en un país, se pertrecha de un arma política muy poderosa diseñada para cambiar el mundo de maneras específicas. Sin embargo, al organizarse, se integra, junto con sus militantes, en el propio sistema al que opone resistencia. Precisamente mediante la utilización de las estructuras del sistema para oponerse a él, la resistencia legítima de forma parcial esas mismas estructuras. Protesta contra la ideología del sistema apelando a ideologías anteriores, más amplias, y con ello acepta en parte los términos del debate tal como los definen las fuerzas dominantes (p. 268).

Esa es la contradicción de la que un movimiento de resistencia política no puede escapar. Sin embargo, lo mismo ocurre con la resistencia cultural, la cual afirma o reafirma valores particulares, quizá en desuso, para protestar contra la hegemonía de valores que el poder impone sobre los débiles. No obstante, el fortalecimiento de las reivindicaciones políticas de los débiles opera dentro de un sistema mundial en su conjunto. La contradicción se da porque la resistencia cultural pretende

demostrar la validez de los valores que hemos afirmado (o reafirmado) con los criterios establecidos por los poderosos. [...] Los planificadores de la resistencia cultural, al programar la reivindicación de cierta cultura particular, en efecto están (re)legitimando el concepto de valores universales (Wallerstein, p. 269).

El autor menciona que la resistencia cultural en ocasiones alude al concepto de civilización para reafirmar sus valores culturales, dando a entender que son ellos los verdaderamente civilizados y no los poderosos. Así, el concepto de civilización es un criterio universal con el que se juzgan actos culturales concretos.

¿Qué hace el poder para deslegitimar a la resistencia cultural? Mercantiliza las prácticas de la resistencia cultural, las desnaturaliza. Crea demanda para la producción artística de vanguardia. Masifica y distribuye recursos de la vida cotidiana que antes eran artesanales o no lícitos. Crea canales de comunicación hacia manifestaciones lingüísticas y religiosas no oficiales, les da espacio público y las legitima. En ese sentido, la resistencia cultural debe poner especial cuidado a no enrolarse en esa contradicción, propia también de la resistencia política, de buscar legitimación a partir de los mismos valores y conceptos que a su vez legitiman a las manifestaciones culturales del poder.

Hasta aquí llegamos con el concepto de geocultura en Wallerstein y el sistema mundo, un sistema creado a la par de la estructura económica del capitalismo, y que para consolidarse, se ha legitimado a través de la difusión de la ideología liberal capitalista.

1.1.2.5 Definición de geocultura

Escribir un concepto de geocultura resulta complicado, porque intervienen muchos aspectos en este fenómeno. Tomando algunas palabras de los autores aquí revisados, propongo la siguiente definición:

La geocultura son los efectos del diálogo intercultural en un territorio geográfico determinado. Es el terreno de batalla ideológica en el que se construye la cultura, a través del diálogo intercultural, y en el que varios grupos luchan por imponer su sistema de ideas, que pueden tender hacia la homogeneización de la sociedad en su conjunto, o hacia la diferenciación de sus grupos. Del mismo modo, es un sistema de ideas que legitiman el accionar del sistema capitalista, donde en las últimas décadas las naciones-Estado han perdido soberanía, a favor de las instituciones transnacionales. Finalmente, la geocultura es la incidencia del pensamiento de grupo en el pensamiento individual y la influencia del pensamiento global en el pensamiento local.

1.2 Multiculturalismo

El multiculturalismo como política es un esfuerzo de algunos gobiernos por reconocer la diversidad de expresiones culturales y de formas de vida dentro de una nación Estado. Pero no sólo es eso, también es un esfuerzo por describir la realidad social y hasta también una postura filosófica. Para efectos de la presente investigación, me centro en el multiculturalismo como política, por ende, me resulta necesario enmarcarlo en el liberalismo y el constitucionalismo.

Las políticas multiculturales de una sociedad se ven reflejada en sus productos culturales, como la literatura y el cine. Como más adelante se verá, la visión multicultural de naciones Estado, como Canadá y Estados Unidos, está presente en sus películas.

A continuación abordo, a partir de varios autores, la inclusión del multiculturalismo en el constitucionalismo moderno; después, me refiero

brevemente a la conceptualización de culturas societarias y Estados multinacionales, de Will Kimlicka; para finalizar con el multiculturalismo como teoría política y la política del reconocimiento, la visión de Charles Taylor y algunos otros autores.

1.2.1 El constitucionalismo multicultural y el liberalismo político

El ámbito jurídico contempla que los Estados son demasiado complejos y que no existen Estados culturalmente homogéneos. En ese sentido, la existencia de un Estado multicultural, de acuerdo con Maldonado (2015), tiene una serie de implicaciones, entre ellas,

el rechazo de la idea del Estado como perteneciente a un único grupo; la sustitución de políticas asimilacionistas de construcción nacional por otras de articulación incluyente –reconocimiento y acomodación–; la admisión de la injusticia histórica cometida en contra de las minorías, ofreciendo una reparación al respecto mediante políticas de inclusión diferenciada en la sociedad mayoritaria, entre otras (p. 81).

Desde aquí, podemos observar que el multiculturalismo prefiere políticas de articulación incluyente en sustitución de las políticas asimilacionistas. Ya veremos, en el resto del trabajo, si ello implica que prefiere la inclusión y rechaza la exclusión.

Es adecuado subrayar que los países que buscan adecuar su marco legal a una política multiculturalista generalmente son sociedades donde conviven “junto con una ‘sociedad mayor’ diversas minorías nacionales, étnicas, lingüísticas e incluso religiosas, con características culturales propias y distintivas” (Maldonado:

p. 87). También, son conocidas como sociedades abiertas o Estados abiertos, porque reconocen su composición plural. La pluralidad se observa en intereses, ideologías, proyectos, valores y principios diferenciados. Así, una constitución que asume el compromiso de garantizar la convivencia y la vida en común, es una constitución democrática.

El reconocimiento de la multiplicidad de formas de vida dentro de un Estado se ha llevado a cabo en diversos países, a partir de la década de los ochenta, en el siguiente capítulo veremos en qué años se concretó el reconocimiento constitucional en algunos países de América Latina y otros del mundo.

León Olivé (1999) señala que, además de las diferencias que comúnmente distinguen a las culturas, como el color de piel, la apariencia, los gustos, el lenguaje y la historia, las diferencias también implican

tener maneras distintas de concebir la relación entre el individuo y la sociedad. [...] tener maneras muy distintas de entender lo que es la dignidad humana, y por consiguiente lo que son los derechos humanos básicos [...]. Es posible que también haya diferencias, e incluso compatibilidades, en la manera de concebir al universo y a los seres humanos dentro de él... (p. 12).

El reconocimiento es consecuencia de la aceptación de todo lo anterior, pero además, de que ciertas minorías han vivido en una situación de infravaloración. Olivé hace hincapié en que las comunidades tradicionales reclaman, tanto al Estado como a la sociedad civil, derechos de sobrevivencia y la realización de “sus planes de vida de acuerdo con las opciones que les ofrece su propia cultura y no una cultura ajena. El reclamo lleva consigo la idea de que el

Estado actúe en consecuencia, estableciendo las políticas adecuadas” (Olivé: 35). Como ejemplo, más adelante hablaremos sobre la política del reconocimiento, desde la perspectiva de Charles Taylor.

Siguiendo con Maldonado (2015), éste menciona que el reconocimiento del Estado ha propiciado que

ciertas disposiciones constitucionales otorgan derechos especiales a sus minorías. En el caso de los pueblos indígenas, se reconocen derechos colectivos que sólo corresponden a los pueblos o comunidades en su calidad de entidades colectivas. En diversas constituciones se reconocen estos derechos y se contienen acciones afirmativas destinadas a colocar en una situación de igualdad material a estos sectores históricamente vulnerables dentro de la sociedad” (p. 91).

De este modo, ¿qué tipo de acciones puede seguir un Estado para garantizar que la sociedad reconozca a quienes no han sido reconocidos históricamente? O, como se pregunta Walzer (2009), con respecto a Estados Unidos: “¿qué tendría que hacer el Estado para garantizar o aun para empezar a garantizar la supervivencia de todas las minorías que integran la sociedad estadounidense? (p. 150). La respuesta de Walzer va más allá del simple reconocimiento. Maldonado (2015), sugiere afirmar en una constitución que dicho Estado tiene pluralidad cultural. Aunque no se precise un estándar que determine el grado multicultural de un Estado, hay una serie de medidas relacionadas con la orientación multicultural; a saber,

el reconocimiento de los derechos territoriales; reconocimiento y/o celebración de nuevos tratados con sus minorías [...]; reconocimiento de

derechos culturales diferenciados –lengua, religión, costumbres, etcétera–; reconocimiento del derecho consuetudinario o del pluralismo jurídico; garantía de representación en el gobierno central; afirmación constitucional o legislativa del estatus específico de las minorías con las que el Estado cuenta; ratificación de mecanismos internacionales en materia de protección hacia las minorías; acciones afirmativas y, en especial, mecanismos internos –e idóneos– de garantía para los derechos de las minorías (p. 82).

Lo anterior es un buen comienzo. Sin embargo, si también se reconocen derechos especiales a minorías, individuales y colectivos, y además se garantiza el hacerlos valer, dicho reconocimiento adquiere otra dimensión. Finalmente, la igualdad jurídica y fáctica se logra con la incorporación de acciones afirmativas y con la incorporación de instrumentos de participación de las minorías en la vida pública.

El constitucionalismo multicultural, así entendido por Maldonado (2015),

no busca la incorporación o asimilación de las diferentes culturas a un proyecto homogéneo de construcción nacional, sino que, por el contrario, busca la convivencia en la diversidad; que reconoce en las diversas culturas la riqueza más grande de un Estado; en el que la democracia deliberativa se fortalece mediante el diálogo y la convivencia con lo diferente; que aspira a imbuir todo el orden nacional por medio de principios de justicia material; en suma, un constitucionalismo multicultural (p. 92).

Cabe destacar que este reconocimiento implica que la maquinaria estatal implemente acciones para solventar o aminorar las diferencias entre los grupos dentro del Estado y para dar cabida a la diferencia cultural. Sin embargo, el

reconocimiento debe ser verdadero, porque, de acuerdo con Taylor (2009), “el falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido” (p. 44). No es un favor ni una cortesía.

En ese sentido, cabe destacar que una serie de autores coinciden en relacionar el auténtico reconocimiento con el liberalismo político, como sugiere Guttman (2009), para quien

la democracia liberal enriquece nuestras oportunidades, nos permite reconocer el valor de las distintas culturas y por tanto nos enseña a apreciar la diversidad, no por la diversidad misma sino porque realza la calidad de la vida y del aprendizaje. La defensa de la diversidad que hace la democracia liberal se basa en una perspectiva universalista y no en el particularismo (p. 33).

Antes de concluir este apartado, conviene incluir la crítica que sobre las acciones afirmativas hace Tubino (2002), contempladas en este multiculturalismo constitucional. Para él, la discriminación positiva, las acciones afirmativas o las leyes de cuotas se inspiran en las políticas de la diferencia y en la discriminación a la inversa. Desde esta perspectiva, se es justo si se promueve “la equidad de oportunidades respetando las diferencias de género o de procedencia cultural” (Tubino, p. 65). Sin embargo, se les critica por considerarlas incompletas, insuficientes y por sólo favorecer a grupos desfavorecidos que mayor ruido hacen. Son únicamente de carácter afirmativo, porque no transforman las condiciones que desfavorecen y excluyen a los grupos vulnerables: “no atacan directamente las causas de la discriminación de las mujeres y de los indígenas en las

sociedades patriarcales... [y solamente] posibilitan el acceso de los excluidos [...] a las esferas públicas nacionales y locales del país” (p. 65). Aunque pretenden ser transitorias, la mayoría de las veces no lo son; además de ser medidas cuantitativas e igualitaristas que cumplen una función sólo analgésica como válvula de escape: “no olvidemos que la solución al problema de la discriminación sistemática no es cuantitativa sino cualitativa [...] y que] las soluciones transformativas no son resultado de la acumulación cuantitativa de medidas afirmativas (p. 65). Dicho lo anterior, parece que el multiculturalismo no es el modelo de gestión del pluralismo más justo ni equitativo con los grupos excluidos.

Podemos resumir, entonces, que el marco político del constitucionalismo multicultural es el liberalismo clásico, además, que el espíritu de este constitucionalismo es el reconocimiento de la diversidad cultural y la construcción nacional sin incorporación o asimilación cultural, no obstante, aparenta no ser el modelo más justo y equitativo.

1.2.2 Culturas societarias y Estados multinacionales

Por su parte, Will Kymlicka (1996b) señala que hay, entre otros, culturas societarias y Estados multinacionales. Las primeras son “una cultura territorialmente concentrada con base en una lengua común usada en una amplia gama de instituciones sociales, tanto en la vida pública como en la vida privada” (p. 9). Entre otras cosas, también “implican recuerdos o valores compartidos e instituciones y prácticas sociales comunes” (p. 8). Una cultura societaria es, de acuerdo con el autor, los Estados Unidos.

Por otro lado, un Estado multinacional puede estar conformado por más de una cultura societaria, y por ende dos lenguas oficiales. Podríamos pensar, entonces, que ese es el caso de Canadá, pero no es así, de acuerdo con el autor, ya que, aunque ese país tenga dos lenguas oficiales, ahí la cultura societaria predominante solamente es la inglesa. La cultura francesa y los pueblos indígenas son minorías nacionales.

Kymlicka (1996b) define las minorías nacionales como “culturas históricamente asentadas, territorialmente concentradas y con formas previas de autogobierno, cuyo territorio ha sido incorporado a un Estado más amplio” (p. 13). Ese es el caso, señala el autor, de Quebec, y, yo sugiero que también, de los pueblos indígenas en Canadá.

1.2.3 Hacia el multiculturalismo como teoría política y la política del reconocimiento

Siguiendo con el recorrido conceptual, Ruíz Tovar (2017) se refiere al multiculturalismo desde tres tipos: a) el multiculturalismo como diagnóstico o caracterización de una realidad social; b) el multiculturalismo como postura filosófica; y, c) el multiculturalismo como teoría política. Para los efectos de esta investigación, me referiré brevemente a los dos primeros, y al final abordaré más detalladamente el multiculturalismo como teoría política, ya que, como mencioné antes, se acerca más al enfoque de esta investigación.

El multiculturalismo como caracterización o diagnóstico de la realidad distingue la realidad como multicultural, pero no basta la simple observación, porque como fenómeno, el multiculturalismo no es obvio. En ese sentido, la observación sobre estos hechos debe refinarse, porque al no ser tan intuitivo,

siempre se necesitará de los especialistas para que en términos analíticos o políticos, lo que se habla sobre la realidad multicultural tenga sentido. Así, se define este uso del término multiculturalismo como “una refinación analítica desde la sociología y la antropología para tomar nota de la diversidad cultural inherente a los procesos humanos” (Ruíz, p. 151). En ese sentido, al tratar “de capturar un amplio abanico disciplinario desde el cual captar las especificidades de la diversidad a la que se alude” (p. 148), la cultura como grupo es estudiada por una diversidad de disciplinas, que desde su *expertise*, aportarán elementos importantes en el análisis de la realidad multicultural.

El siguiente uso del término multiculturalismo es una postura filosófica, o una abstracción de la realidad. Aquí, el autor toma mano de la teoría de la cultura; de hecho, el multiculturalismo es eso, una teoría de la cultura, o un modelo, que toma bases filosóficas, “principalmente ontológicas y epistemológicas. [...] Ontológico, por el hecho de decir que la realidad es de cierto modo: el mundo es culturalmente diverso. Epistemológico, por dar cuenta de cómo una de las conclusiones a la pregunta ¿cómo conoce el ser humano? es: conoce de maneras distintas” (Ruíz, p. 153). Ver el multiculturalismo desde la filosofía lleva al cuestionamiento sobre el conocimiento y la racionalidad humana y de cómo esta última nos ayuda a reconstruir la vida en sociedad.

Finalmente, llegamos al uso del multiculturalismo como teoría política. Es el más conocido, y por tanto el más cuestionado o aceptado. Su característica fundamental es tratar de incidir en el poder político en la relación que éste tiene con la diversidad cultural y con su pretensión de hacer planteamientos o modelos políticos justos. En ello, la cultura siempre tiene un papel muy importante.

La cultura y la sociedad nos dan la oportunidad, como individuos, de identificarnos con ella. Esa relación entre la identidad y el reconocimiento se debe a que la vida humana posee un rasgo fundamental: su carácter dialógico. A partir de nuestra relación e intercambio con los demás adquirimos, por medio del lenguaje, los significantes en este mundo (Taylor, p. 53). Para ello, dependemos de ese carácter dialógico de la vida humana: no descubrimos nuestra identidad porque la hayamos construido en el aislamiento, la hemos pactado con los demás: “mi propia identidad depende... de mis relaciones dialógicas con los demás” (p. 55). Ahí constatamos, diría Ruíz, el valor de la cultura; y así llegamos al tema del reconocimiento.

Desde la perspectiva de la lucha política, Habermas (2009) dice que el multiculturalismo se podrá parecer a otro tipo de luchas, como el nacionalismo o el feminismo, sin embargo, insta a no confundirlas. Lo que sí las asemeja, es que son movimientos de emancipación que “ofrecen resistencia contra la opresión, la marginación y el desprecio, y de este modo luchan por el reconocimiento de las identidades colectivas, sea en el contexto de una cultura mayoritaria o en el de la comunidad de los pueblos” (p. 169). Este punto es una zona de acuerdo para varios autores: la existencia de una cultura mayoritaria a quien le demandan reconocimiento una diversidad de grupos o pueblos minoritarios.

Es importante mencionar que el fenómeno de la migración ha sido determinante en el tratamiento académico del multiculturalismo, tal y como lo señalan Gagnon y Iacovino (2008), para quienes, “sin importar definiciones estrictas, el multiculturalismo, o la *política de la diferencia*, constituye una respuesta al fenómeno de finales del siglo XX que ha dado en llamarse *la era de la*

migración, fenómeno que invita a los países a redefinir las reglas de la vida política” (p. 173-174). En una nación Estado, los migrantes forman parte de las minorías a las que en estas líneas nos hemos referido.

En su ensayo *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, Taylor (2009) señala que el reconocimiento es una necesidad en las sociedades democráticas, esta necesidad es el motor de distintos movimientos, entre ellos, el feminismo, el movimiento afroamericano y la política del multiculturalismo. El reconocimiento está relacionado, de acuerdo con el autor, con la identidad; de esta forma, el reconocimiento de lo que somos, la falta de él, o el falso reconocimiento, moldean de alguna manera nuestra identidad (p. 43). En ese sentido, asegura que “el reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos dar a los demás: es una necesidad humana vital” (p. 45). Reconocer lo que el otro es, no significa hacerle un favor.

La propuesta de Taylor señala que la identidad, mediante la cultura, se construye dialógicamente, de forma que su reconocimiento público implica, de acuerdo con Guttman (2009), “una política que nos dé margen para deliberar públicamente acerca de aquellos aspectos de nuestra identidad que compartimos o que potencialmente podemos compartir con otros ciudadanos” (p.29). Lo anterior, según el autor, sucede en una sociedad deliberadora y democrática, a través del diálogo abierto.

En su discurso de la política del reconocimiento igualitario, Taylor se refiere a dos visiones de la identidad. La primera visión es la política de la dignidad igualitaria, o también principio de la ciudadanía igualitaria, originada por el tránsito del honor a la dignidad, y en donde esta última “sobrevino la política del

universalismo que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, y el contenido de esta política fue la igualación de los derechos y de los títulos” (Taylor, p. 60). Cabe destacar que los derechos aludidos son solamente los civiles y los derechos al voto, quedando fuera los derechos económicos. Sin embargo, ello no impidió que el principio de ciudadanía igualitaria tuviera consenso universal, según el autor.

La segunda visión del concepto de identidad, que nos ofrece la política del reconocimiento igualitario, se refiere a la política de la diferencia. En ella, dice Taylor, “cada quien debe ser reconocido por su identidad única. [...] y lo que se pide] que sea reconocido es la identidad única de este individuo o de este grupo, el hecho de que es distinto de los demás” (p. 61). Si bien la base de esta visión también es universalista, queda claro que se destaca la diferencia por encima de la igualdad, de la primera visión. Ambas, no están exentas de críticas. La una a la otra, señalan que incurren en discriminación.

Ambas visiones del concepto de identidad se relacionan con dos tipos de liberalismo a los que se refiere Taylor, y que Walzer (2009), nos ayuda a entender. Estos dos liberalismos representan dos formas en cómo el Estado liberal concibe el multiculturalismo. El primero de ellos, o Liberalismo 1,

está comprometido de la manera más vigorosa posible con los derechos individuales y... con un Estado rigurosamente neutral, es decir, un Estado sin perspectivas culturales o religiosas o, en realidad, con cualquier clase de metas colectivas que vayan más allá de la libertad personal y la seguridad física, el bienestar y la seguridad de sus ciudadanos... [el Liberalismo 2], permite un Estado comprometido con la supervivencia y el

florecimiento de una nación, cultura o religión en particular, o de un limitado conjunto de naciones, culturas y religiones, en la medida en que los derechos básicos de los ciudadanos que tienen diferentes compromisos, o que no los tienen en absoluto, están protegidos (p. 146-147).

Algunas características del Liberalismo 2, son las que existen no solamente en Quebec, sino en otras naciones-Estado liberales europeas, como Noruega, Francia y los Países Bajos, allí: se prioriza y se apoya la supervivencia cultural de la mayoría y se observan con atención aspectos tales como el lenguaje, la historia, la literatura y las costumbres. En ese sentido, Walzer señala que Quebec se parece más a esas naciones-Estados que al Canadá federal.

Por el contrario, en el Liberalismo 1, presente tanto en el Canadá federal como en los Estados Unidos, estamos ante un Estado neutro, que se niega a apoyar a las minorías “o a endosar sus modos de vida o a tomar un interés activo en su reproducción social o a permitir que cualquiera de ellos se adueñe del poder, así sea a nivel local... [todo ello, porque en el Liberalismo 1] no hay mayoría privilegiada y no hay minorías excepcionales” (p. 149). Aquí, nadie se responsabiliza de la supervivencia cultural de las minorías.

Según Habermas (2009), el modelo alternativo que prefiere Taylor, para el caso de Quebec, en Canadá, es el del Liberalismo 2, que autoriza “que los derechos fundamentales puedan ser restringidos por garantías de status con el fin de promover la supervivencia de formas de vida culturales amenazadas” (p. 162). La pretensión del modelo de Taylor es, según Habermas, la sobrevivencia de la cultura francesa de Quebec, en Canadá, en detrimento de las minorías no francesas, dentro de Quebec.

Por último, Wolf (2009) indica que la política del reconocimiento nos pide “reconocer a las personas y las culturas que ocupan el mundo, además de nosotros, nos pide también que dirijamos una mirada pormenorizada, menos selectiva, a quien comparte las ciudades, las bibliotecas, las escuelas que llamamos nuestras” (p. 130). Al respecto, me decanto por este sentido del reconocimiento, el que nos lleva a mirar a aquellos que comparten nuestro espacio vital.

1.2.4 Definición de multiculturalismo

A pesar de que, como ya hemos visto, el multiculturalismo es un campo de estudio de la realidad social, que la distingue como realidad multicultural, y de que también lo hemos identificado como postura filosófica, que cuestiona las maneras distintas en cómo el ser humano conoce, me quiero centrar en la visión política del multiculturalismo, para compartir una propuesta de definición:

El multiculturalismo es una lucha política, enarbolada por grupos minoritarios, que buscan el reconocimiento de la diversidad y la complejidad cultural al interior de un Estado, por parte de un grupo mayoritario. Dentro del marco político del liberalismo clásico, el multiculturalismo trata de influenciar al poder político y a la visión que el Estado tiene de la diversidad cultural, con la finalidad de proponer modelos políticos basados en la justicia social. Por tanto, el multiculturalismo rechaza las políticas asimilacionistas y de incorporación y busca el reconocimiento de las distintas identidades, intereses, ideologías, proyectos, valores sociales y la sobrevivencia cultural, a través de políticas que garanticen disposiciones constitucionales, derechos especiales, garantías de representación

y la incorporación de acciones afirmativas que, en conjunto, certifiquen la convivencia en la diversidad. El compromiso de un Estado multiculturalista es aceptar que se han cometido injusticias históricas en contra de las minorías, y la implementación de políticas adecuadas para resarcir dichas injusticias.

Capítulo 2

Multiculturalismo, interculturalismo y asimilación cultural en Canadá y Estados Unidos: una mirada desde sus filmes

Insistir exclusivamente en las semejanzas fue y es tan nocivo como resaltar exclusivamente las diferencias. El culto a las semejanzas conduce a un igualitarismo que invisibiliza la inequidad, la coacción cultural y la asimilación forzada de las culturas subalternas a la cultura hegemónica. Pero, por otro lado, el culto a las diferencias conduce fácilmente a un atomismo cultural que no solo desarticula el tejido social, sino que contribuye a generar aislacionismos culturales y, con no poca frecuencia, a generar las condiciones para la emergencia de los fundamentalismos étnicos y/o a los nacionalismos exacerbados (Tubino, p. 59-60).

Al final del primer capítulo propuse una definición de multiculturalismo que enfatiza su matiz político: la intención de influir en el poder político del Estado para que éste responda con políticas especiales, o disposiciones constitucionales, en aras de garantizar el reconocimiento de identidades, intereses y proyectos de vida de las minorías. Recordemos que en este trabajo ese es el enfoque de multiculturalismo que me interesa, el que lo estudia desde la teoría política.

Es importante señalar nuevamente que, en general, los Estados son complejos y que no hay Estados culturalmente homogéneos o Estados nacionales sin la presencia de grupos mayores conviviendo con diversas minorías. De esta forma, el reconocimiento de la multiplicidad de formas de vida dentro de un Estado se llevó a cabo de manera cronológica en diversos países. Este reconocimiento llegó a nivel constitucional en América Latina, a partir de la década de los

ochenta². En el caso de México, el reconocimiento constitucional se dio en 1992 y 2001. En Canadá, la política multicultural se vio asentada en la Constitución en 1982 y en su Ley multicultural de 1987. Así, el interés político por reconocer diferencias va más allá de una región geográfica o de un grupo de países con determinadas características.

Cabe destacar que este reconocimiento implica que la maquinaria estatal implemente acciones para solventar o aminorar las diferencias entre los grupos dentro del Estado y para dar cabida a la diferencia cultural. Además del multiculturalismo, en el Canadá de las provincias anglófonas, también vamos a hablar del modelo del interculturalismo en la provincia de Quebec. Ambos modelos están comprometidos con la heterogeneidad de la sociedad.

El modelo del interculturalismo, como veremos a continuación, tiene un compromiso más serio con la unidad y el reconocimiento de las minorías étnicas. Si bien es cierto que el interculturalismo de Quebec toma como base el multiculturalismo de Canadá, ha llegado más lejos en torno al reconocimiento y al empoderamiento de las minorías, que el propio multiculturalismo, con la finalidad de construir una comunidad política participativa.

También abordaremos el modelo de asimilación cultural, que de los tres modelos es el más alejado del reconocimiento a las minorías étnicas. Cabe mencionar que en este caso, el Estado no interviene en garantizar la

² En América Latina: Nicaragua (1986), Brasil (1988), Colombia (1991), Guatemala, El Salvador y Paraguay (1992), Perú (1993), Argentina, Bolivia y Ecuador (1994) y Venezuela (1998). También, se han aplicado políticas multiculturales en países como Australia, Noruega, Suecia, Dinamarca, Japón, Nueva Zelanda y Estados Unidos (Maldonado, 2015).

supervivencia de las minorías. Como señalamos más adelante, la perspectiva asimilacionista está a favor de la homogeneización dentro de una sociedad.

Para hablar de la influencia de la geocultura en los cines canadienses y estadounidenses, en adelante, estos tres modelos de gestión del pluralismo serán trabajados de manera paralela a lo que plantean sobre ellos algunas películas canadienses y otras estadounidenses³. Toda película muestra aspectos culturales del grupo o sociedad que la produce, y dado que todos los grupos o sociedades tienen orígenes diversos, podemos decir que todas las películas son multiculturales, y más si hablamos de Canadá y de Estados Unidos, que fueron conformados por grupos de diversas nacionalidades.

Por último, ¿cómo se relacionan los modelos de gestión del pluralismo aquí planteados con la geocultura? Estos modelos participan en la inclusión o la exclusión de las diferencias en la construcción de la cultura nacional; con la elección de uno de ellos se observa la manera en que una sociedad gestiona la diversidad cultural a su interior: ¿se opta por reafirmar las diferencias o por justificar las desigualdades? Torres (2005) lo plantea de la siguiente forma: dice que la asimilación y el multiculturalismo se relacionan con la serie de tradiciones y prácticas políticas, ideología y mitos identitarios, que existen entre los grupos culturalmente diferentes y jerarquizados. Su perspectiva de grupos culturales diferentes o jerarquizados se acerca a la las nociones de cultura de Wallerstein: fenómenos diferentes, o superiores, a otra serie de fenómenos dentro un grupo cualquiera.

³ Las películas son todas de ficción, y cuando digo que estas plantean algo sobre los modelos de gestión del pluralismo me refiero a que lo hacen a través del discurso, no de manera directa.

2.1 Multiculturalismo en Canadá

Canadá cuenta con un sistema político democrático parlamentario, caracterizado por un sistema federal de gobierno, al mismo tiempo es un país bilingüe, multicultural y multinacional; es decir, un país diverso y heterogéneo lo cual conduce a que cada provincia y cada grupo minoritario promueva su identidad cultural y pugne por sus intereses en un sistema federal y democrático (Virchez, Zepeda y Marquina-Márquez, p. 110).

Como ya señalamos en el capítulo anterior, Kymlicka (1996b) nos habla de las culturas societarias y de los Estados multinacionales. Partiendo de su definición, sostuvimos que Canadá es un Estado multinacional, compuesto, por lo menos, por dos culturas societarias, la anglófona y la francófona. Decíamos también que, de acuerdo con tal conformación, en este caso también hay dos lenguas oficiales. Hablemos sobre la veracidad, o la justicia, de tal percepción: la de Canadá como un país de sólo dos naciones y dos lenguas.

2.1.1 El Binacionalismo y el Bilingüismo

En las siguientes páginas hablaremos brevemente del multiculturalismo y de la construcción de la identidad canadiense, la cual no se reduce a una sola identidad.

Como un país de dos naciones, tiene un contexto ideológico peculiar. Como sostiene Elspeth Cameron (1994), el panorama incluye al

Canadá inglés, la con frecuencia condescendiente cultura mayoritaria, con sus ecos de pasado británico: protestante, puritano, racional, de alguna forma inclinado a favor de la ciencia y de la industria y de alguna forma inclinado en contra del arte; y el Canadá francés, la cultura minoritaria:

católico romano, confiado en la fe, con un sesgo en contra de la ciencia y la industria y bastante cómodo con la expresividad emocional del arte (p. 654).

Como vemos, ambas culturas son diferentes, pero, ¿cómo es que han logrado convivir? Más allá, cabe otra pregunta pertinente, ¿qué ocurre con aquellos pueblos canadienses que no son ni de origen inglés ni descendientes de los franceses? Como afirman Gagnon y Iacovino (2008),

la realidad canadiense no debe entenderse simplemente en términos de diversidad multicultural tolerada, sino, de manera fundamental, como una sociedad multinacional o, más concretamente, binacional, formada por una nación anglófona y una francófona. Al hablar de binacionalismo, [... no se excluye] el reconocimiento de los pueblos indígenas y su importancia histórica y contemporánea (p. 13).

Es decir, hay comunidades étnicas que quedan fuera de esta dualidad. ¿Cómo ha logrado Canadá construir puentes de convivencia, respeto y entendimiento entre todos estos grupos, además de los migrantes?

Como ya revisamos, el reconocimiento de la diversidad se concretó en la Constitución en 1982 y en su Ley multicultural de 1987. Sin embargo, existen algunos antecedentes. En los años sesenta, se creó la Real Comisión sobre Bilingüismo y Biculturalismo⁴: el resultado fue el reconocimiento sólo de las culturas inglesa y francesa, sin tomar en cuenta a los primeros pobladores.

⁴ El entonces primer ministro, Lester Pearson, promovió dicha comisión. Algunos logros fueron una serie de regulaciones lingüísticas en el país, que buscaron que la minoritaria cultura francesa no fuera asimilada por la mayoritaria cultura inglesa, protegiendo su lenguaje, (Cameron, 1994).

De tal forma, “lo que ha perdurado es una percepción de Canadá, tanto al interior como más allá de sus fronteras, de un país con dos idiomas, dos religiones, dos culturas” (Cameron, p. 655). De ello, dan cuenta diversas expresiones artísticas, tanto literarias como cinematográficas, que nos hablan del largo camino que ha recorrido la búsqueda de acuerdos entre ingleses y franceses, en Canadá; y de la añeja indiferencia hacia los indígenas y los inmigrantes.

La Real Comisión sobre Bilingüismo y Biculturalismo también fue una reacción al surgimiento del nacionalismo quebequense de la Revolución Tranquila⁵.

Cuando hablamos de búsqueda de acuerdos, irremediablemente pasamos por el camino de los desacuerdos entre ambas culturas, a veces justificados, a veces dramatizados, como vemos en el cortometraje animado *The Sweater*.

El cortometraje habla de un niño quebequense aficionado al equipo de hockey *Montreal Canadiens*, y de lo que le implica usar, en contra de su voluntad, un suéter de los *Toronto Maple Leafs*, el equipo que siempre ha sido derrotado por Montreal. Ocurre en un contexto de mediados del siglo XX, cuando los eventos obligatorios al norte de la provincia francesa eran la misa del domingo y el juego de hockey del sábado por la noche.

Todos los niños de la villa son seguidores del número 9, el jugador estrella del “mejor equipo del mundo”, Maurice Richard. El niño crece y su suéter ya no le

⁵ En los años sesenta, este movimiento en la provincia de Quebec cuestionaba la limitada influencia económica, cultural y política de la provincia francesa en la federación, dominada por anglocanadienses.

queda. Su madre lo compra un suéter por correspondencia, mediante un catálogo en inglés de una tienda situada en Toronto. El problema es que la madre no especifica de qué equipo quiere el suéter. Cuando la prenda llega y el niño está ansioso por usar el uniforme rojo, blanco y azul de Maurice Richard, sorpresivamente vive una de las decepciones más grandes de su vida: ahí está el suéter azul y blanco, de los *Toronto Maple Leafs*.

Intenta no usar el suéter, con todas sus fuerzas, pero después de la resistencia viene la resignación. Cuando llega a la pista de hielo a jugar con sus amigos, todos sus compañeros lo ignoran. El entrenador no lo deja jugar y el *referee* lo sanciona por traer puesto el suéter del equipo de Toronto. El niño estalla diciendo: *¡Es injusto, esto es una persecución, solo por usar este suéter!* Rompe su palo de hockey y entrenador lo manda a la iglesia a pedirle perdón a Dios por su actitud.

Ya en la iglesia, le pide a Dios con todas sus fuerzas que mande millones de polillas para que se coman su suéter de los *Toronto Maple Leafs*, lo cual ocurre sólo en su imaginación, aunque ese sea su deseo más grande. Desde pequeño ha desarrollado una empatía muy grande con el equipo de su provincia, y una enemistad muy grande con el equipo contrario.

El cortometraje también nos enseña que un vehículo del nacionalismo canadiense es el hockey, es un elemento de identificación hacia una de las naciones canadienses, en este caso, la francesa. Otra película que se refiere a ello es *French Immersion*, de la cual hablaremos más adelante, ahora sólo diremos que en ella, un grupo de quebequenses y un grupo de anglocanadienses discuten acerca de si el hockey es el deporte nacional de la provincia de Quebec,

o si es el deporte nacional de toda Canadá, y para determinar quién tiene la razón, se juegan todo, precisamente, en un partido de hockey.

The Sweater es un ejemplo del desacuerdo en el que comúnmente viven, en lo cotidiano, estas dos culturas en Canadá. Sin embargo, hay otros ejemplos de cómo pueden llegar a acuerdos en temas trascendentales, en ese sentido, regresaremos más adelante a *French Immersion*.

Regresando a la dualidad de la nación bipartita⁶, ésta siempre ha sido percibida como un mito. Es obvio que Canadá no es un país de dos naciones solamente: más allá de las etnias inglesa y francesa, y de los mismos pueblos originarios (o tercera población), en la década de los cuarenta, ya se perfilaba el crecimiento de la inmigración⁷. Tanto pueblos originarios como inmigrantes, se expresaban en contra de la marginación que vivían por parte del Estado bilingüe y bicultural. De este modo, se llegó a la percepción de un Canadá multicultural.

Cabe aclarar que no me estoy refiriendo a que la suma del binacionalismo y el bilingüismo dé como resultado el multiculturalismo. Simplemente menciono que esta concepción bipartita de la sociedad canadiense es un antecedente de la política multicultural.

Así, el multiculturalismo toma fuerza y es planteado con mayor claridad hacia 1971 por el primer ministro Pierre Elliot Trudeau, para quien “el pluralismo

⁶ La concepción bipartita se “centra [...] en las dos mayorías que explícitamente estuvieron presentes en el Acta fundacional de Quebec de 1774 y en la formación de la Confederación Canadiense en 1867” (Gagnon y Iacovino, p. 14).

⁷ En 1947, por ejemplo, el entonces primer ministro canadiense, William Lyon Mackenzie, promovió la inmigración hacia su país, porque la población era muy pequeña para llevar a buen puerto el legado británico, en un territorio tan extenso y con tantos recursos naturales disponibles. La sorpresa fue que “aproximadamente desde un cuarto hasta un tercio de la población canadiense no era ni francesa ni inglesa” (Cameron, 1994, p. 656).

cultural es la esencia misma de la identidad canadiense. Cada grupo étnico tiene el derecho de preservar y desarrollar su propia cultura y valores dentro del contexto canadiense” (Cameron, p. 657). La diferencia radicó en que el bilingüismo no significaba necesariamente la sola existencia de dos culturas. Quienes apoyaban en mayor medida el multiculturalismo, según Gagnon y Iacovino (2008), eran la fuerza conformada por grupos de inmigrantes y de comunidades etnoculturales.

Pese a ello, el multiculturalismo no echó por tierra la concepción bipartita de la cultura canadiense: los hechos demostraban que tanto la nación inglesa, como la francesa, eran el cimiento preponderante de un país multicultural⁸, complementado por otros grupos étnicos (Cameron, 1994). No sobra mencionar que ello no significa confundir binacionalismo y bilingüismo con multiculturalismo.

Dichos grupos étnicos iniciaron una serie de reclamos, que se fundamentaron en el deseo de supervivencia, para que sus culturas no fueran absorbidas, o asimiladas, por la cultura anglocanadiense.

Azurmendi (2005), también señala que lo que originó la política multiculturalista del gobierno en Canadá fue la enérgica reivindicación separatista de la francofonía quebequense: la respuesta federal cortó las aspiraciones francesas de independencia. Así, la política multiculturalista buscó un equilibrio

⁸ Además, en un reporte de la primer conferencia del Consejo Consultivo Canadiense sobre multiculturalismo, se justificó la concepción bipartita, señalando que, “sin el lenguaje, el pluralismo cultural (o para usar el término contemporáneo multiculturalismo) surge como un multiculturalismo truncado, confinado a tales aspectos como bailes folclóricos, vestimentas nativas, comidas especiales, bordados, música instrumental y hasta canciones populares con palabras que pocos pueden comprender o están animados a aprender” (Cameron, p. 660).

jurídico-político entre ambas naciones. Sin embargo, Azurmendi también indica que tal política poco reconoció sobre las poblaciones indígenas.

De esta manera, mientras que para el Canadá inglés el planteamiento del multiculturalismo no significó mayor problema, sí lo representó para el Canadá francés⁹ y para los pueblos indígenas. Para Gagnon y Iacovino (2008), los pueblos indígenas buscaron “un reconocimiento de sus contribuciones culturales a Canadá [... pero] sintieron que serían relegados a una ciudadanía de segunda clase si el país se definía formalmente como bicultural y bilingüe” (p. 193). Era muy clara la desconfianza hacia la política multicultural de Trudeau.

Sobre la concepción bilingüe, la propuesta de Trudeau contemplaba que todo canadiense aprendiera una de las dos lenguas oficiales, para participar de la vida pública. Sin embargo, no contemplaba la existencia de una cultura oficial, ni una política cultural específica para cada grupo que conforma Canadá. La cultura le pertenecía, entonces, a la esfera privada.

Sobre la concepción bilingüe, tenemos como ejemplo *French Immersion*. Es una película que nos muestra las experiencias de un grupo de canadienses anglófonos, provenientes de varias ciudades¹⁰, y también de Nueva York, Estados Unidos, en su visita al pueblo de Saint-Isidore-du-Coeur-de-Jésus, en la provincia francófona de Quebec, para aprender francés en una escuela de inmersión. Ahí,

⁹ La cultura francoparlante consideró que el multiculturalismo pretendía soslayar las necesidades de la cultura francesa en Canadá. Así lo planteó en 1976 René Levesque, periodista y político separatista quebequense, quien manifestó: “el multiculturalismo en realidad es folclor. Es un arenque rojo... para oscurecer el asunto quebequense, para dar una impresión de que somos de todas las etnias y no tenemos que preocuparnos por un estatus especial para Quebec” (Cameron, p. 657). No se percibía, según Levesque, la intención del reconocimiento de la diferencia.

¹⁰ Edmonton, Winnipeg, Toronto, Alberta y la isla de Saint-John.

son hospedados por varias familias, para vivir una auténtica inmersión francesa. Para los anfitriones, los asistentes al curso son “*The ROC*” *The rest of Canada, English people*; el resto de Canadá, gente inglesa que no le gustan a los franceses.

La película enfatiza la importancia de un Canadá bilingüe. Una de las líneas argumentales se refiere a la contienda para Primer Ministro, en la cual participará uno de los asistentes a la escuela de inmersión, el Senador Bobby Smith, cuyo contrincante es Michael Pontifikator, quien dice que “el pueblo canadiense debe ser representado por líderes que sean bilingües”, en franca crítica al Senador Smith, que no habla francés.

La escuela está en riesgo de cerrar: ha recibido un aviso del gobierno de Ottawa, que les recomienda mejorar sus métodos de enseñanza. El Senador Smith es reconocido por el dueño de la escuela, el otrora Senador quebequense Euclide Tremblay, y éste planea pedir el apoyo de Smith, a cambio de favorecerle en la contienda política. Otro problema que tiene la escuela es la alta competencia, hay más escuelas en pro del bilingüismo, y ésta no puede cerrar porque es el sustento del pueblo.

El Senador Tremblay invita a cenar a Bobby Smith y le plantea que la política en Canadá es como el hockey: siempre se necesita de la gente de Quebec. Tremblay tiene un sueño: “un Quebec independiente dentro de una Canadá fuerte y unificada”.

Finalmente, arreglan diferencias. Los senadores hacen alianza y la directora de la escuela será la coordinadora de campaña del Senador Smith. En el inicio de la misma, desde la escuela en Quebec y ante los medios de comunicación

nacionales, da su discurso en francés y en inglés: *“mi sueño es una Quebec independiente, dentro de una Canadá fuerte y unificada [retomando las palabras de Euclide Tremblay]. The French and English of this beautiful nation have hated each other forever, and look at the great country we have built together! Well, remember this, we are all brothers! Long live Canada! Long live Quebec!”*.

La película es una muestra de los esfuerzos que ambas naciones realizan por llegar a acuerdos, planteando sus desacuerdos. Sin embargo, en términos políticos el problema va más allá, y hay desacuerdos históricos que han producido dos intentos de independencia por parte de la provincia francesa.

Objetivos del multiculturalismo: Los objetivos de la política multicultural y las obligaciones del gobierno canadiense, según Gagnon y Iacovino (2008, p. 195), se expresan de la siguiente manera:

- I) Apoyar a todas las culturas del país y ayudar, con los recursos disponibles, a todos los grupos culturales que quieran contribuir a Canadá.
- II) Ayudar a los miembros de los grupos culturales a superar las barreras que les impidan ser participes de la sociedad canadiense.
- III) Promover encuentros e intercambios culturales que coadyuven a la unidad nacional.
- IV) Finalmente, apoyar a los inmigrantes a obtener una de las dos lenguas oficiales, para participar de manera activa en la vida pública del país.

En el papel, tales objetivos son coherentes a los principios de integración y de reconocimiento, pilares de la política del multiculturalismo. Sin embargo, valdría la pena preguntarnos si estos objetivos se han cumplido tal cual en la realidad

canadiense, o si la integración ha funcionado a nivel federal o solamente en la provincia de Quebec. Enseguida incluimos algunas ideas del esfuerzo constitucional del multiculturalismo canadiense y sus alcances en la realidad: la situación de los pueblos indígenas y la cuestión migratoria.

2.1.2 La situación de los pueblos indígenas en Canadá

Ahora mencionaremos sólo algunos datos sobre las condiciones en las que los grupos indígenas en Canadá han vivido en el período de la aplicación de la política del multiculturalismo, a nivel federal, con la intención de ofrecer elementos que nos permitan saber si los objetivos de la política del multiculturalismo, mostrados con anterioridad, se han cumplido o no.

Decíamos que, aunque la francofonía no quería ser absorbida ni asimilada por la cultura anglocanadiense, en la práctica, junto con la nación inglesa, pasaron por encima los hechos de colonización y explotación, que también ellos produjeron, a los pueblos originarios de Canadá¹¹, y las exigencias de éstos últimos, implicaban un tercer panorama en el país, en el que los indígenas ganaban presencia y poder y se posicionaban a la par de las corrientes culturales hasta entonces dominantes, la inglesa y la francesa.

Las implicaciones de ese nuevo panorama complicaban la convivencia de los grupos culturales, puesto que, mientras que los pueblos originarios demandaban presencia y poder frente a las dos corrientes culturales dominantes,

¹¹ De acuerdo con Cameron (1994), después de la Ley multicultural de 1987, “estos primeros pobladores, severamente marginados y desde luego virtualmente ignorados, argumentaron [...] que debían ser reinstaurados a un nivel especial de privilegio respecto tanto a las naciones fundadoras como a sus sucesores multiculturales” (p. 659).

la francesa solicitaba ser reconocida como diferente. La narrativa de la nación se desdibuja, por la diversidad de discursos y las tensiones surgidas conforme al caleidoscopio cultural.

No hay que argumentar demasiado acerca de las desventajas que los indígenas en Canadá han vivido. Tanto en el Canadá federal, como en la provincia de Quebec, la fuerza “civilizada” se impuso sobre los pueblos “incivilizados”¹².

De acuerdo a lo anterior, Canadá no es el país tolerante y respetuoso que presume ser hacia los grupos indígenas. Hay que precisar que estos grupos son tres, y están compuestos por los Indios o Primeras Naciones, los Inuit o esquimales, y los Metis (Lima, 2017), y todos ellos han demandado el mismo reconocimiento que tienen tanto anglófonos como francófonos. Los tres grupos indígenas son distintos, y cada uno con sus propias lenguas, historia, prácticas culturales y creencias. De acuerdo con Lima (2017), en 2011 había “poco más de 1.4 millones de personas que se autoadscriben como indígenas, es decir, que se consideran con una identidad indígena propia” (p. 121-122). Ellos representan el 4.1 por ciento del total de población canadiense en el mismo período, de acuerdo con el portal de estadísticas del gobierno canadiense, Statistics Canada, (consultado el 27 de marzo de 2018).

Aquí cabe que hablemos de una película que hoy en día ha generado mucha polémica en Canadá, *Indian Horse*. La polémica es que fue dirigida por un director no indígena. Originalmente tenía previsto hablar de ella cuando llegara al

¹² Taylor (2009) sostiene que “a partir de 1492 los europeos proyectaron una imagen de tales pueblos como inferiores, incivilizados y mediante la fuerza de la conquista [los europeos] lograron imponer esta imagen a los conquistados” (p. 44).

modelo de asimilación cultural, pero es necesario decir algunas cosas de la película ahora. Es una adaptación de la novela del mismo nombre, del escritor Richard Wagamese, y cuya temática son las escuelas residenciales para indígenas que se establecieron en Canadá en el siglo XIX.

La película es la historia de Saul, un indígena que es ingresado a una de estas escuelas en la provincia de Ontario, y que desde muy pequeño muestra habilidades para el hockey. Lamentablemente, desde su ingreso a la escuela, Saul padece abusos físicos y psicológicos por parte del personal.

Siendo adolescente Saul, Fred, un padre de familia y entrenador de un modesto equipo de hockey, se interesa en su futuro y decide llevárselo a su casa para cuidarlo y apoyarlo en el hockey. En casa de Fred, Saul recibe amor, apoyo y comprensión. Sin embargo, ahí continúan los problemas de discriminación racial, porque el equipo al que él pertenece está integrado casi en su totalidad por jugadores indígenas.

En todos los partidos que les toca jugar fuera de su localidad, son agredidos por la comunidad blanca inglesa. Como parte de tales agresiones, o expresiones de discriminación, el público de los equipos locales les lanza pequeños indios de plástico o metal, cada que anotan un punto; también emiten alaridos al estilo de los indígenas de Norteamérica.

Pocos años después, una familia de Toronto se ofrece a cuidar a Saul y llevarlo a vivir y a jugar a la gran ciudad. Ahí se integra al equipo *Monarchs Toronto*, en donde sin dificultades sobresale y empieza a ser novedad para el periodismo deportivo de la ciudad. Sin embargo, el hostigamiento y la discriminación no dejaron de ocurrir. Con el tiempo, Saul sentía cada vez más

agresiones físicas, por parte de los contrincantes, en la pista de hielo. Los árbitros siempre hacen caso omiso de sus quejas, éstos no castigan a los adversarios, pero cuando Saul reacciona y se defiende de sus agresores, es suspendido del partido, en medio de la reprimenda del público, con agresiones verbales, alaridos y muñecos cayendo sobre él.

Soul no soporta y renuncia al equipo, a su vida en Toronto, al hockey. De un día para otro, la depresión lo lleva a convertirse en un bebedor y en un adicto a las drogas. Vive de cargar bultos y de trabajar en la construcción. No tiene casa propia, sube de peso y se vuelve un vagabundo.

Pasan muchos años y Soul decide buscar apoyo en un grupo de ayuda. No se había dado cuenta de que su silencio lo estaba matando. Resignifica su vida y regresa con Fred y los suyos, quienes siempre lo consideraron parte de su familia.

La película es un ejemplo de las consecuencias que tuvieron las escuelas residenciales para indígenas. En los casi dos siglos de existencia, murieron seis mil indígenas debido a los abusos provocados por el personal blanco religioso de las escuelas. El caso de Saul es uno de cientos de miles de indígenas que fueron internados en las instituciones educativas, y que lo último que buscaban era un mejor futuro para los niños.

Los hechos de la película, en la escuela, son anteriores al inicio de la política multicultural canadiense, y no sabemos si los efectos de dicha política ayudaron a que la última escuela residencial para indígenas cerrara hasta 1996. Lo cierto es que fue muchos años después de aquel 1971 de las propuestas de

Pierre Elliot Trudeau. Más aún, la disculpa pública del gobierno, por Stephen Harper, llegó hasta 2008.

Como ya se mencionó anteriormente, ni la Carta de Derechos y Libertades, de 1982, ni la Ley Multicultural, de 1987, establecieron obligaciones positivas del gobierno hacia con los pueblos indígenas. La población indígena canadiense ha vivido una situación de desventaja poco conocida, en el marco de una discriminación institucional. Así, “el racismo constituye un *verdadero fenómeno social total*, que se inscribe tanto en las prácticas como en los discursos y en las representaciones, y que se adapta y transforma para disfrazarse en formas sutiles, menos visibles” (Lima, p. 122). Aunque en los últimos años el gobierno canadiense ha implementado una serie de políticas, estas han sido paliativas y tutelares, y la exclusión hacia esa población ha sido sistemática. Sin una real intención de integración y reconocimiento.

En los últimos años ha sido conocida y difundida la situación de infravaloración que vivieron los indígenas en las escuelas residenciales para indígenas. Ahí, eran internados por la fuerza los niños que habían sido arrebatados de sus padres, para ser asimilados a la cultura canadiense mayoritaria. Se documentó la muerte de más de seis mil niños en escuelas residenciales en todo el país. Por estos hechos, el gobierno pidió disculpas a los indígenas en 2008 (Lima, p. 123).

Otro hecho, se relaciona con la discriminación que las mujeres indígenas vivieron, ya que al casarse con un hombre no indígena, ellas perdían sus derechos

· Las cursivas son de la autora.

como indígenas; esta situación no ocurría con los hombres, pero sí con ellas. A pesar de que, actualmente ya no ocurre lo mismo, una serie de trámites burocráticos e inestabilidades emocionales y económicas han impedido que muchas mujeres puedan recuperar sus derechos (Lima, p. 125). Lo anterior, va de la mano con un alto número de asesinatos hacia mujeres indígenas, perpetrados en los últimos años y sin ser resueltos.

En cuanto a las condiciones socioeconómicas, los indígenas son el grupo poblacional con mayor incidencia de habitar en condiciones de sobrepoblación y en viviendas en mal estado. Cuentan, también, con bajos niveles de escolaridad, lo que se traduce en menores oportunidades de empleo,

sólo el 5 por ciento de los indígenas mayores de quince años cuentan con un diploma universitario [... además, para ellos] la tasa de desempleo es mayor con respecto a los no indígenas, y su impacto durante las crisis económicas dura más tiempo (Lima, p. 127).

Los ingresos también son menores, alrededor de un 30 por ciento menos que los ingresos de los no indígenas.

Los datos recién presentados muestran que algo no se ha hecho bien en Canadá en las últimas décadas. Sin asegurar que el multiculturalismo canadiense es un fracaso, y aceptando que no pueden hacerlo, Gagnon y Iacovino (2008) reconocen un cierto éxito integrador de la política del multiculturalismo. Sin embargo, enumeran una serie de fallas. Entre ellas, acuden a Charles Taylor, quien señala que el multiculturalismo canadiense “fracasa en apreciar la *diversidad profunda* de Canadá” (p. 204). Otra falla es que la búsqueda de la integración canadiense, o la unidad, se espera lograr a través de “la promoción de

la dignidad ciudadana a través del reconocimiento de afiliaciones culturales particulares” (p. 199), sin embargo, ese reconocimiento es, la mayor de las veces, una concesión simbólica.

Otro aspecto negativo más, está en que el gobierno falta a su compromiso con la política del multiculturalismo disminuyendo el presupuesto a los grupos etnoculturales. También, que no ha sabido distinguir entre minorías nacionales y comunidades poliétnicas, como ocurre en Estados Unidos; mientras que las minorías nacionales luchan por la autodeterminación, las comunidades poliétnicas buscan la inclusión. En ese sentido, para los autores, “el multiculturalismo canadiense funciona solamente a nivel retórico [... y] no existe una sustancia real de la política” (Gagnon y Iacovino, p. 201). En suma, son muchos pendientes que ameritan un análisis más profundo para cumplir con los objetivos de la política multicultural.

2.1.3 Cambios recientes en la política migratoria

En este apartado, detallo brevemente algunos puntos en relación a la migración. En primer lugar, algunas acciones del gobierno conservador de Stephen Harper, primer ministro entre 2006 y 2015, si bien no restringieron la entrada de migrantes a Canadá, sí le dieron mayor peso a la modalidad de migración económica que a las otras dos modalidades, la familiar y de refugiados (Cárdenas y Tigau, 2017). Más aún, se redujeron “los costos de los programas de integración de los migrantes” (p. 111). La reducción de entrada de migrantes está relacionada con un criterio de selección de país de origen. El caso emblemático fue la instauración de visas para ciudadanos mexicanos en el año 2009. Así que,

ahí el número de residencias permanentes sí disminuyó considerablemente entre el 2010 y el 2011, como resultado de tal instauración de visa para mexicanos.

En consecuencia, la vía de ingreso por reunificación familiar y humanitaria (refugio), sí disminuyó en los años del gobierno de Harper. Como todos sabemos, el gobierno conservador se negó a recibir refugiados sirios entre 2014 y 2015. Además, sostienen Cárdenas y Tigau (2017),

el trato que recibe la unidad familiar y el acceso a la residencia permanente dependen en gran parte del nivel de calificación de los solicitantes. [...] La biopolítica migratoria canadiense fomenta la integración del personal altamente calificado y permanece indiferente a la de la fuerza de trabajo con menos fuerzas y habilidades (p. 119-120).

Se privilegia a los migrantes y familiares calificados por encima de los menos calificados.

En este breve apartado sobre migración quiero introducir el caso de la película *Monsieur Lazhar*, para después presentar el desenlace de la historia en el siguiente subcapítulo, hablando del interculturalismo en Quebec. La película habla de Bachir Lazhar, quien, proveniente de Argelia, llega a Montreal solicitando asilo político y actualmente está en juicio. En Argelia administraba un restaurante y a Montreal llegó a trabajar a una escuela. La película muestra su adaptación a la ciudad y a su trabajo, así como su proceso de duelo por la separación de su familia, mientras se determina si su solicitud de asilo político a “la República de Quebec”¹³ es aceptada o no.

¹³ Al momento de ingresar a Canadá, Bachir solicitó asilo a la República de Quebec, porque no sabía exactamente cómo pedirlo o dónde estaba.

La esposa de Bachir murió en Argelia, con sus tres hijas. Ella era profesora y escribió un libro que enojó a mucha gente, porque criticaba la política de reconciliación nacional en Argelia, por eso, y porque era mujer, en varias ocasiones fue amenazada de muerte. En la audición que se discute su solicitud de asilo político, se menciona que a su ingreso a Canadá él declaró que su familia estaba en peligro, pero la interpretación de la corte es que él los abandonó. ¿Qué lo hizo abandonar a la familia? No los abandonó, llegó a Montreal para abrir camino; la visa de la esposa llegó después que la de él, y ella quería terminar el año escolar. Una noche antes de partir, las amenazas se hicieron realidad y el edificio donde vivían fue incendiado. La audiencia analizará su situación y le avisarán cuando se dé el fallo definitivo.

Por las condiciones del caso, Bachir considera que su exilio no es una historia digna de ser contada a sus estudiantes en la escuela. Para su compañera Claire, sería positivo que les hablara de su vida en Argelia, de dónde viene, de la historia de su país, su cultura; ella cree que el exilio es otro tipo de viaje. No obstante, Bachir dice que no, porque “para la mayoría de los inmigrantes, es un viaje sin papeles, desarraigados en un país con otra cultura”. Le pesa mucho su historia, la muerte de su familia, el terrorismo. No se siente con arraigo en Montreal, porque no tiene papeles todavía.

Esta indefinición tiene un desenlace satisfactorio para Bachir, aspecto que será tratado en el siguiente subcapítulo. Introduje aquí la historia porque nos hemos referido a la política migratoria de las provincias de habla inglesa, pero la que se aplica en Quebec es distinta, sigamos con ello.

2.2 Interculturalismo en Quebec

Canadá puede lidiar todo lo que quiera con las cuestiones de unidad nacional, pero Quebec siempre estará allí exigiendo el legítimo acomodamiento de su condición como espacio democrático minoritario dentro de una federación mayor
(Gagnon y Iacovino, p. 21).

2.2.1 Las demandas de Quebec en el marco del liberalismo anglocanadiense

Como ya señalamos, el multiculturalismo no ha estado exento de críticas y análisis sobre su aplicación desde 1971. Una respuesta a tales críticas es el interculturalismo en la provincia francesa de Quebec, cuyas demandas fueron interpretadas desde el liberalismo federal canadiense. Antes de referirnos a las particularidades del interculturalismo, señalaremos las demandas de Quebec, en el contexto del liberalismo anglocanadiense.

Ya mencionamos antes las omisiones de la Carta de Derechos y Libertades, de la Constitución de 1982¹⁴, y que tales faltas hicieron que representantes tanto francófonos como indígenas consideraran a tal Ley como un genocidio cultural, al alentar la aculturación y la asimilación de sus pueblos al Canadá inglés. En los años venideros de la década de los ochenta, esa visión de “dos naciones” en el fondo reforzó las identidades regionales, ya fuera del Norte, el borde del pacífico, las áreas marítimas o las praderas (Cameron, p. 658). La

¹⁴ Cameron (1994) señala que la Carta de Derechos y Libertades no articula los derechos étnicos ni establece claras obligaciones, además, “simplemente describe al multiculturalismo como *una cualidad de la vida canadiense*” (p. 658). Sobre el contenido de la *Carta*, Azurmendi (2005) señala que “con esa ficción de que son dos territorios los que marcan derechos pero no hay territorios con derechos para los autóctonos, se ha logrado evitar en nombre del multiculturalismo que se discuta si es una o son dos las naciones y si los aborígenes tienen o no nación” (p. 106). Así, los reclamos de los pueblos indígenas estaban justificados.

demanda de los pueblos era hacer valer sus derechos. En tales demandas, podemos mencionar la enmienda del Lago Meech, de 1987¹⁵.

Habermas (2009) se refiere a la interpretación que hace Charles Taylor sobre la enmienda del Lago Meech¹⁶. La cuestión es que algunos anglocanadienses acusan de discriminarias a las reivindicaciones quebequenses¹⁷, porque adoptar metas colectivas en Quebec iba en contra de las minorías dentro de esa provincia, porque sólo se tomaría en cuenta a la colectividad mayoritariamente francófona.

Si embargo, Taylor (2009) argumenta que las metas colectivas no amenazan al liberalismo, dice que “una sociedad con poderosas metas colectivas puede ser liberal siempre que también sea capaz de respetar la diversidad, especialmente al tratar a aquellos que no comparten sus metas comunes, y

¹⁵ Buscaba el reconocimiento de Quebec como una sociedad distinta. Ello pareció inaceptable para los anglocanadienses, porque implicaba darle mayor importancia a las metas colectivas que a los derechos individuales y al trato igualitario de los ciudadanos.

¹⁶ Para Habermas: “Taylor se refiere al ejemplo canadiense de la minoría francófona [a nivel federal], que en la provincia de Quebec constituye el grupo mayoritario. Dicha minoría reivindica para Quebec el derecho de formar en el interior del Estado una sociedad distinta; frente a la cultura mayoritaria anglosajona, quiere asegurar allí la integridad de su forma de vida mediante reglamentaciones que, entre otras cosas, impidan a la población de habla francesa y a los emigrantes enviar a sus hijos a las escuelas inglesas, que estipulen que el francés sea la lengua de comunicación para las empresa de más de cinco trabajadores y que prescriban en general el francés como la lengua de los negocios” (p. 161).

¹⁷ Según argumentan los detractores anglocanadienses, es discriminatorio tratar de reglamentar que la lengua de comunicación oficial, en las empresas de más de cinco trabajadores, sea la francesa, cuando la empresa puede ser de habitantes de habla inglesa. También, a Taylor le parece discriminatorio que los migrantes estén impedidos de mandar a sus hijos a escuela de habla inglesa. Así, Habermas (2009) sugiere que el modelo que Taylor propone, es “un modelo alternativo que autoriza... que los derechos fundamentales puedan ser restringidos por garantías de status con el fin de promover la supervivencia de formas de vida culturales amenazadas” (p. 162). La supervivencia de la colectividad francesa implicaba, así, la restricción de derechos para las minorías.

siempre que pueda ofrecer salvaguardias adecuadas para los derechos fundamentales” (p. 88). Si las metas colectivas respetan la diversidad, entonces podemos hablar de combinar libertad e igualdad; y si además se garantizan los derechos fundamentales, se opta por la prosperidad y la justicia.

De esta forma, en el caso canadiense se enfrentan dos concepciones del liberalismo de los derechos, la del Canadá federal y la de Quebec. No obstante, tal enfrentamiento no representa para Habermas (2009) una afrenta independentista, porque

la minoría francoparlante lucha abiertamente por derechos que a ella le corresponderían sin más en caso de que se declarara un Estado nacional independiente... No obstante, la minoría francoparlante aspira a un *Estado dentro del Estado*, para lo cual ofrece construcciones federalistas dentro de un amplio espectro que va desde regulaciones confederativas hasta una relajada federación. En Canadá, la descentralización de los poderes soberanos del Estado se vincula con la cuestión de la autonomía cultural para una minoría que en su propia casa quiere convertirse en una mayoría relativa. Con el cambio de color de la cultura mayoritaria volverán a producirse nuevas minorías, claro está (p. 172).

La discusión sobre el tipo de liberalismo que prefiere Taylor también es del interés de Rockefeller (2009)¹⁸, en su opinión, la concesión de privilegios, inmunidades y autonomía política a la mayoría francesa de la provincia de

¹⁸ Él argumenta que el modelo de liberalismo por el que Taylor se decanta es el que “permite que los objetivos de un grupo particular, como los francocanadienses de Quebec, reciban el apoyo activo del gobierno en nombre de la supervivencia cultural. [...] Sin embargo] la situación se complica cuando consideramos la creación de un estado autónomo dentro de una nación democrática” (Rockefeller, p. 134). Ello inquieta al autor, porque considera que los derechos humanos fundamentales se pueden erosionar.

Quebec, se da en detrimento de una minoría inglesa al interior de ella misma; minoría que puede ver vulnerados sus derechos humanos fundamentales.

Ahora hablemos de las particularidades del interculturalismo en Quebec.

2.2.2 Particularidades del interculturalismo en Quebec

Mientras que en el multiculturalismo la palabra clave es tolerancia, en la interculturalidad es el diálogo (Tubino, p. 74).

Ahora hablemos de las particularidades que distinguen al modelo intercultural de Quebec, del modelo multicultural federal canadiense. Es importante mencionar que aquél es una respuesta a este último y a la concepción bipartita del binacionalismo y el bilingüismo.

De acuerdo con Gagnon y Iacovino (2008), el interculturalismo

formula una respuesta a la política canadiense del multiculturalismo, una posición que afirma la primacía del Estado quebequense en áreas de política e identidad comunitaria, y que desafía la noción reduccionista de que Quebec es un grupo étnico monolítico. El tratamiento de la diversidad, [... es] una de las muchas áreas de discusión entre visiones opuestas sobre las comunidades políticas que integran Canadá (p. 181).

Este modelo es su forma de abordar su composición social poliétnica. Su intención es la incorporación y el empoderamiento de los migrantes y/o de las culturas minoritarias, dentro de la cultura quebequés mayoritaria. Cabe recordar, de acuerdo con Torres (2005), que “la presencia de una mayoría francófona en Quebec generó que el proceso de inserción de los inmigrantes en esta provincia adoptará un carácter más complejo, con una mayor diversidad de identidades” (p.

7). Ello significa una diferencia con el Canadá anglófono y el resto de las provincias.

El interculturalismo, a través de un contrato moral, implica una reciprocidad entre la sociedad de la provincia, como anfitriona, y los grupos minoritarios particulares (Gagnon y Iacovino, p. 184-185). En resumen, el contrato establece:

- La preponderancia del francés como lengua común de la vida pública;
- La convivencia democrática, que aliente la participación y la contribución de todos;
- Finalmente, una sociedad pluralista y abierta, que respete los valores democráticos y que practique un intercambio intercomunitario.

Los objetivos del contrato son la integración y el respeto de las culturas minoritarias, y la reciprocidad de las mismas hacia la sociedad de Quebec, garantizando su participación y aportaciones, dentro del marco democrático. En ese sentido, hay una participación tanto del Estado como de los individuos, porque el modelo implica la existencia de derechos para las minorías, al mismo tiempo que obligaciones.

Ahora podemos regresar a *Monsieur Lazhar*. Hemos mencionado ya la corresponsabilidad del Estado hacia con las minorías, y en el caso de los migrantes, en esta película vemos un ejemplo claro. En el caso de solicitud de asilo político, por parte de Bachir, en la audiencia el Juez declara que:

el informe policial de Argelia, presentado por el abogado, descarta que el fuego [del edificio donde murió la familia] fue un accidente y confirma que fue un ataque criminal a su familia. Entonces, declaro que el solicitante de asilo es un refugiado tal y como lo define la convención. Ha sido

demostrado correctamente el miedo por persecución como una razón cubierta por la convención. También declaro que necesita de protección y que repatriarlo a Argelia lo expondría a amenazas contra su vida o amenazas de crueldad, tratamiento inhumano o castigo. Hay buenas razones para temer que su devolución lo expondría al riesgo de torturas.

Bachir logra el asilo. En las escenas que vemos de la audiencia, no se percibe peligro de que le sea negada la solicitud. En ningún momento de la película se observa que el personaje sea discriminado ni por los compañeros de trabajo no por las autoridades.

El reconocimiento de las culturas minoritarias en la provincia de Quebec es prioritario, así como la búsqueda de consensos entre el grupo mayoritario y las minorías. Entre esos consensos, está la “obligación de todas las partes para contribuir a respetar los fundamentos básicos de una cultura pública común” (p. 191). Esta cultura pública común se construye en la sociedad civil, con la deliberación, la comprensión mutua y el diálogo, instrumentos básicos de la participación ciudadana.

Esta cultura pública se construye, entre otros lugares, en la escuela. En *Monsieur Lazhar*, desde la presentación de Bachir al grupo de alumnos vemos algunos ejemplos de la diversidad en Montreal: los niños le preguntan de dónde viene y qué significa su nombre. Cuando él pasa lista, vemos niños de diversos orígenes: Victor Garido-Lariviere, de abuelo chileno, y Abdelmalek Merbah, de origen árabe. Otros no dan su nombre, pero se observa la diversidad. Aunque Boris, otro niño, no es de distinto origen, es el que siempre tiene migraña, y es acogido de forma fraterna por sus compañeros. Alice, “la preferida de Bachir”, es

una niña que no tiene papá y es un tanto solitaria porque su mamá es piloto aviador y viaja mucho. Estas características no muestran, en ningún momento de la película, que entre los niños haya burlas o discriminación. Son diferencias que, quizá en otra sociedad, generarían segregación.

El modelo del interculturalismo empodera a los grupos marginados etnoculturales, y su integración es necesaria para la construcción de una cultura pública que genere identidad. El reconocimiento de las identidades culturales va de la mano del reconocimiento del derecho de participar en política. El resultado, es la contribución al desarrollo de una cultura pública común. Si Quebec integra a migrantes, no sólo se transforma la identidad de estos, sino también la identidad de la provincia.

Este reconocimiento de identidades contribuye a que la provincia sea el objetivo para muchos inmigrantes en el mundo. Vienen al caso los inmigrantes de Argelia, viene al caso *Montreal la blanche*.

Argelia en Montreal: Kahina y Amokrane. Una cantante auto exiliada y un ex militar huyendo de su pasado. No más Argelia. Vida nueva en América, en Montreal, la ciudad blanca. Vida nueva en un lugar donde hay más Argelia, otros argelinos de los que ella se quiere esconder; con los que Amokrane convive. Hablamos de la película *Montreal la Blanche*.

Kahina Kateba era cantante en Argelia, pero un día sufrió un atentado en un concierto. No murió y huyó a Canadá. Sin embargo, para Argelia ella está muerta. La prensa la dio por muerta en aquel hecho. Desde entonces, casi veinte años atrás, ha vivido en Montreal y ahora, después de altas y bajas, trabaja en una

disquera como asesora musical. Tiene una hija, está separada y quiere compartir la custodia que el padre tiene.

Amokrane era militar en Argelia. Su familia vivía en una comunidad rebelde y una noche de Ramadán cometió el error de visitarlos. Después de su partida, los mataron a todos. Llegó a Canadá con la convicción de olvidar, sin embargo, cada Ramadán recuerda lo que pasó. Tiene pesadillas y son peores si está en casa. Ahora, como taxista, esta noche de navidad, que coincide con el Ramadán, trabaja para no ir a casa. Trabaja para evadir que en esa festividad fue a casa y mataron a su familia.

Montreal es Montreal, una ciudad en la que Amokrane comparte Makrouts¹⁹ con sus clientes en el taxi y ellos le comparten Foudge Cream. Una ciudad donde músicos de diversas latitudes tocan diferentes versiones de piezas navideñas en espacios públicos. Donde el invierno lo cubre todo de nieve, y hace a la ciudad blanca, como Argelia, Argelia la blanca, de donde es originario Bachir Bensaddeck, su director.

Circunstancias ajenas a Kahina y Amokrane hacen que ella suba al taxi de él y que éste le ayude a ir por su hija esa noche de navidad y de Ramadán. En el largo camino, él descubre quién es su pasajera, la recuerda como la cantante cuya música estuvo en su boda, porque le cantaba al amor. Ella le asegura que la cantante murió, ahora sólo vive la asesora musical. En su camino, pasan por un restaurante argelino, donde no quiere entrar porque le da miedo que la reconozcan. Finalmente entra y allí descubre posters con sus fotos (Kahina

¹⁹ El Makrout es un panecillo argelino hecho de semola y miel, se remoja con más miel, porque es un panecillo seco, y se pasa con Whisky.

Kateba 1971-1997) y escucha una de sus canciones. Aunque ella no quiera, sigue viva en el imaginario de los argelinos en Montreal. Entra al baño y llora. Encuentran a la hija y va a su celebración de Ramadán, para ella, y de navidad, para su hija.

Amokrane decide finalmente ir a casa y comer del tronco navideño que su hija, más influenciada por la navidad que por el Ramadán, le hizo. Decide dejar atrás las pesadillas de su familia.

En general, la película sugiere la integración de dos argelinos en Montreal. Pero más allá, la integración de sus familias y amigos. Es importante decir que en Argelia, como ex colonia francesa, hablan francés, y que ello es un factor a favor de la integración de argelinos en esta provincia de Canadá. La película no muestra nada más, no nos habla, por ejemplo, de una integración política, pero no es necesario para entender lo que sugiere.

Es importante decir que sí habla de un aspecto negativo, la discriminación, similar al que muestra la película *Learning to Drive*, y que veremos más adelante, cuando Darwan se cruza con dos jóvenes que le dicen Osama Bin Laden. En *Montreal la Blanche*, Amokrane lleva como pasajeros a dos jóvenes que se burlan de él y de Kahina, se burlan de su idioma y a ella la besan a la fuerza. Amokrane los baja del taxi y golpea a uno de ellos. Kahina le dice que es un tonto porque pueden levantar cargos en su contra. Él sólo quería defenderla, pero la escena nos sugiere que en cualquier momento pueden sufrir discriminación y, desde la visión de ella, es mejor no buscar justicia. La conclusión de ella como inmigrante quizá es igual a la de Darwan, en *Learning to Drive*, aunque la gente intente provocarle, él no debe contestar.

A pesar de este hecho, considero que *Montreal la Blanche* sí refleja el comportamiento de una sociedad abierta a la inmigración. Vale la pena preguntarnos qué tan lejos llega esa apertura, pero sí va más allá de lo que ya veremos en las películas estadounidenses y sobre su trabajo en torno a la diversidad cultural y la inmigración.

Por todo lo anterior “el interculturalismo como modelo para aportar la polietnicidad representa un foro para el empoderamiento ciudadano, no para el retroceso” (p. 210). En ello, la lengua juega un papel fundamental, es “el conducto a través del cual los desacuerdos, las discusiones y los conflictos inherentes en una sociedad culturalmente diversa pueden ventilarse en una situación de política normal” (p. 211). El lenguaje público compartido ayuda a reafirmar la comunidad política.

Cabe destacar que la predominancia de idioma francés no implica, en este modelo, el abandono de la lengua de origen. Por otro lado, la integración de las minorías a la sociedad quebequense, tampoco implica el abandono de prácticas y patrones culturales de origen. El francés es lengua oficial de la vida pública, más no de la vida privada.

En *Monsieur Lazhar*, otro elemento presente es que en distintas ocasiones, el niño Abdelmaleck le dice palabras en árabe a Bachir y éste le insiste que no hable árabe en la escuela, sino francés. Aquí se observa la importancia de la lengua como bien público.

La lengua también ha sido un vehículo transmisor de la identidad. También, como “condición esencial para la cohesión de la sociedad... el francés constituye

la base de la autodefinition de Quebec como comunidad política diferente” (p. 187). La lengua, así percibida, resultó en un bien colectivo, un bien que le ha permitido a los migrantes contribuir y participar en la sociedad, con base en principios democráticos.

El objetivo de ello ha sido la convergencia, contraria a la política de asimilación cultural, que se ha aplicado en el Canadá federal con los pueblos indígenas, y que ya veremos en el siguiente apartado. Entonces, en Quebec y particularmente con los migrantes, se ha promovido un modelo de integración. Esta provincia, como sociedad anfitriona, tiene una extensa autoridad sobre la inmigración, porque la integración de los inmigrantes implica la integración de una comunidad política.

Una virtud del modelo del interculturalismo en Quebec es haber logrado un equilibrio entre los requisitos de unidad: entre la identidad y el reconocimiento de las culturas minoritarias; el gobierno de la provincia incide en la construcción de una sociedad intercultural, a través del énfasis en la unidad.

La unidad es fundamental porque coadyuva a la estabilidad democrática, al brindar un sentimiento compartido y un terreno común de diálogo. También, el compromiso con el pluralismo cultural y el reconocimiento de la diferencia son elementos que contribuyen a una ciudadanía igualitaria, proporcionando dignidad y empoderamiento al ciudadano.

Cabe decir que en Quebec se han identificado primero como canadienses, después como francocanadienses, luego como francoquebequenses, y definitivamente como quebequenses (Gagnon y Iacovino, p. 181), y el ser

quebequense es su forma de ser canadiense. En ese sentido, en el tema de la percepción de la ciudadanía, este modelo ha dado pasos muy importantes.

Quiero aprovechar para hablar brevemente de otra película, *A Silent Love*, una película del director argentino-canadiense Federico Hidalgo, que habla del encuentro virtual entre dos profesores que confiaron en una empresa mexicana encargada de conseguir parejas. Gladys y Norman Green se conocen por Internet y después se reúnen para vivir un amor silencioso. Él vive en Montreal, Canadá, ella en Toluca, Estado de México. Norman viene a México por Gladys para llevarla a Montreal, ella piensa que él es un buen hombre, quiere empezar una nueva vida en Canadá. Inesperadamente, Fernanda, la mamá de Gladys, también viaja con ellos a Montreal.

La pareja tiene un pequeño impedimento de comunicación: *She speaks a little English*, y él habla poco español. Norman les enseña el departamento y el balcón, pero a señas. Las primeras semanas, Fernanda les ayuda como interprete, lo que la hizo quedarse mucho más tiempo del previsto. Gladys estudia inglés escuchando cintas en su *walkman*.

En las noches se hablan, se dicen lo que piensan y sienten, aunque no entiendan nada. Hacen el amor. Una pareja se hace con dulzura, con paciencia, sin presión, le dice Fernanda a Gladys.

Con el paso del tiempo, la experiencia de Gladys es desconsoladora, para ella Norman es muy callado. El arco dramático va del verano al invierno, se acerca el frío y las cosas no van bien con la pareja. Sin embargo, Norman y Fernanda se conocen cada vez mejor y pasan más tiempo juntos. Mientras Gladys va a la escuela, tiene amigos, baila, desea y ríe, Norman se interesa más por Fernanda y

le regala cosas; espera que se quede para el invierno, pero ella decide regresar a México.

Llega el invierno y para Norman sus ganas de ser feliz viajaron hacia el sur. Gladys está dispuesta a solucionar sus problemas con él, pero éste termina confesándole que está enamorado de su madre. Todo termina. Norman vuela a México y Gladys se queda a trabajar en un restaurante japonés en Montreal.

Hasta aquí, la historia de esta película nos habla de un conflicto amoroso entre dos individuos, de dos culturas diferentes, pero dos individuos al fin. No obstante, también hay otros hechos críticos. Por un lado, la actitud de Molly, su compañera de la universidad, que cuestiona la forma en la que ella y Norman se conocieron: considera que es un sistema colonial de compra de esposas. El segundo momento crítico es que, para Gladys no resulta fácil conseguir trabajo, sin embargo, de lavar platos en el restaurante japonés, al final pasa a cocinera del mismo.

Con respecto a su adaptación, ¿le cuesta trabajo adaptarse a Montreal? Sí. Muestra dudas desde antes de irse a Canadá, pero consideramos que son las que tendría cualquier persona que va a experimentar un cambio de vida similar: cambio de país. Duda porque no conoce el país al que llegará, ni la casa donde vivirá, y porque conoce a Norman sólo de forma virtual.

Cuando llegan a Montreal, no conoce la ciudad y es un nuevo reto para ella. Sin embargo, a partir de entonces, la película no habla de otro tipo de problemas con su adaptación a la ciudad, a la localidad en donde viven, a su escuela, al transporte público, ni siquiera tiene problemas con que no sepa francés, la lengua

pública oficial de la provincia de Quebec. En casi toda la película se habla inglés, y de hecho Norman siempre habla inglés. El entorno que se percibe, para Gladys y Fernanda, es de integración, como dos inmigrantes más, de muchas y muchos, que llegan a la provincia cada año.

Decíamos que en el tema de la ciudadanía, Quebec ha dado pasos importantes; mientras que la concepción canadiense de ciudadanía es liberal, porque buscan la construcción nacional basándose en principios universales, el

modelo del pluralismo cultural en la línea del interculturalismo de Quebec hace un esfuerzo más serio para balancear los requerimientos de la unidad con la preservación, el reconocimiento y el florecimiento de culturas minoritarias. [...] El modelo de Quebec es único en el sentido de que está inmerso en un proyecto mayor de afirmación nacional. El hecho de que pueda ser incluido legítimamente como un modelo de integración demuestra, por lo menos, los enormes pasos que Quebec ha dado en el área de ciudadanía” (p. 213).

Una breve conclusión de los dos modelos que hemos visto hasta ahora, nos dice que el interculturalismo es un modelo alternativo de integración, y el multiculturalismo es una política que se ha esforzado, y lo seguirá haciendo, por construir una nación a partir del compromiso de los ciudadanos con Canadá, en aras de unificar políticamente a una comunidad, pero sin balancear adecuadamente la unidad social con la preservación de los grupos.

Sin olvidar a Wallerstein y sus acepciones de cultura, vemos que tanto el multiculturalismo como el interculturalismo se acercan más al significado de la cultura que privilegia las diferencias. Veamos ahora el último modelo de gestión

del pluralismo en este trabajo, el que se acerca al otro significado de cultura, el que justifica las desigualdades en el sistema.

2.3 Modelo de asimilación cultural en Estados Unidos... y en Canadá

Podemos decir que algunos países relacionados con el modelo de asimilación cultural son Francia, Alemania, Italia y Estados Unidos. En este trabajo nos interesa hablar del último de ellos. Podemos decir que la sociedad estadounidense es una sociedad multicultural, pero su gobierno no aplica políticas multiculturales como en Canadá. Entre los estadounidenses ha predominado la idea del *melting pot*²⁰, también conocido como “el crisol mestizo” o el “potaje cultural”. El modelo de gestión del pluralismo más frecuente ha sido la asimilación cultural, por ello hablamos de un Estados Unidos multicultural debido a su formación como país²¹, mas no de políticas del multiculturalismo.

Este modelo sugiere la aplicación de acciones afirmativas, las cuales son, o pueden ser, discriminatorias. Al respecto, Tubino (2002) manifiesta que en una sociedad democrática, la ley combate los hábitos y comportamientos discriminatorios, sin embargo, estos

²⁰ El término *melting pot* se tomó de una obra de teatro que se estrenó en Nueva York en 1908, en ella, se hablaba de América como el crisol de Dios, un *gran potaje* donde se mezclaban todas las razas europeas.

²¹ La formación de Estados Unidos como país se debe a las diversas olas migratorias en las que han llegado personas de muchas nacionalidades, particularmente de Europa, de Asia y de América Latina; desde la llegada de los primeros colonizadores a inicios del siglo XVII hasta décadas recientes. En el caso de África, fuera de aquellos cientos de miles, o millones, que fueron traídos como esclavos, y por los cuales ahora hay afroamericanos, no ha habido inmigración significativa.

se reproducen a través de la educación pública estandarizada y homologada, formal y no formal de los Estados modernos. De esta manera, se consagra la práctica de la discriminación implícita a través de la implementación de políticas de identidad de Estado que buscan uniformizar las identidades étnicas no-occidentales bajo el molde de la cultura propia de la lengua nacional cohesionada del tejido social. [...] la construcción de una identidad común de pertenencia es una necesidad objetiva del Estado nacional (p. 59).

Planteada así, la asimilación cultural resulta de una necesidad del Estado nacional, o una respuesta de éste ante la diferencia, reproducida a través de su propio sistema educativo.

La asimilación cultural también se ha aplicado, en menor medida, en Canadá. Ya mencionamos antes el ejemplo de *Indian Horse*, cuando hablamos de la situación de los indígenas en Canadá, pero ahora quiero decir que esa película es también un ejemplo de cómo las escuelas residenciales para indígenas en ese país sirvieron como medida asimilacionista al gobierno canadiense. Los indígenas perdían su identidad, su nombre, sus costumbres, su lengua, su familia, su mundo y su visión de la vida, para adquirir la cultura de las personas blancas y religiosas de Canadá y así desaparecer como minoría. Ante ello, el gobierno canadiense no asumió ninguna responsabilidad sino hasta casi dos siglos después.

Un ejemplo más de cómo a través de la educación se transmiten los hábitos y comportamientos discriminatorios es el cortometraje estadounidense *Immersion*, que cuenta la anécdota de Moisés, un niño mexicano de aproximadamente diez años, que acaba de llegar a California con su familia, de forma ilegal. Viven en una

casa humilde. Moisés va a presentar su primer examen de matemáticas en la escuela. Aunque no tiene problemas en esta materia y puede resolver sin dificultad operaciones aritméticas, su conflicto es que no habla inglés, y no entiende los problemas que los exámenes plantean.

Moisés se está integrando al sistema educativo estadounidense, y lo hace bajo las propias reglas de éste. El cortometraje muestra una serie de hechos que me gustaría enunciar, y que pueden ser una serie de sucesos que viven realmente niños o personas en Estados Unidos, en similares condiciones a las que muestra la ficción del cortometraje, de Moisés y su familia.

La familia tiene una actitud positiva ante la asistencia de Moisés a la escuela y en todo momento lo alientan, porque saben de la capacidad que él tiene para los estudios. El papá le pide a su esposa que alimente mejor al niño, porque lo necesita para ir a la escuela. Luis, su hermano, trabaja haciendo limpieza en la misma escuela en la que Moisés estudia.

En el salón de clases, Moisés no entiende lo que maestra dice en inglés, está confundido y una compañera le ayuda. Cuando logra entender lo que un ejercicio plantea, sólo puede decir el número de la respuesta, pero no puede explicar el proceso, por el desconocimiento de la lengua. Ahí estalla la burla de sus compañeros, y él no la pasa nada bien. Las burlas van más allá del salón de clase, van a todo lugar y momento en la escuela en que el niño no entiende la lengua.

El grupo parece estar conformado en su mayoría por niños de origen latino y algunos de origen asiático; suponemos que la mayoría son bilingües, menos Moisés. Suponemos que están en procesos distintos de aprendizaje de la lengua.

Antes del examen, el niño solicita una versión en español y la maestra le dice que no se preocupe, pero para él es importante entenderlo y presentarlo. El director de la escuela no puede ayudar a la maestra, no pueden traducir la prueba porque no es parte de las reglas, y prefiere que aquellos niños que no saben inglés no la presenten, para no bajar el porcentaje de eficiencia de la escuela. La maestra intenta ayudarlo, sin resultados.

Para Moisés es importante pero para la escuela no. Para el inmigrante es importante pero para el Estado no. El niño tiene que cambiar, la escuela no puede cambiar ni hacer nada. Moisés está viviendo un proceso de asimilación cultural: ya aprenderá inglés porque es un buen chico, sugiere el director de la escuela. El problema para el niño es que, en ese momento, no vive un proceso equitativo de aprendizaje, porque no está en igualdad de condiciones con sus compañeros. Y no deja de ser una experiencia complicada en su vida, de la cual el Estado no se hace responsable, porque él es quien tiene que cambiar y asimilarse a una cultura en la que no nacieron ni él ni su familia.

Moisés presenta el examen y la maestra no puede ayudarlo. Sólo recibe señas de ánimo de su hermano Luis, que limpia los vidrios del salón desde afuera. Moisés voltea a ver su examen, sin saber qué hacer. Es probable que esta última escena del cortometraje resuma el mensaje del mismo. El niño, con la oportunidad y las ganas de estudiar pero sin las herramientas necesarias, porque la escuela no quiere hacer nada; y su hermano limpiando vidrios, como probablemente Moisés no quiere terminar.

Armony (2011) define cuatro respuestas comunes del Estado ante la presencia de grupos étnicos y culturales diferentes, estos son

(1) la negación de la diferencia (consideramos que la diferencia es irrelevante, simplemente tratamos de no verla o hacemos como si no existiera); (2) la eliminación de la diferencia (vemos la diferencia, pero intentamos hacerla desaparecer); (3) la tolerancia a la diferencia (vemos la diferencia y aceptamos su existencia); (4) el reconocimiento a la diferencia (valoramos la diferencia y consideramos que nos enriquece mutuamente) (p. 6).

Desde mi punto de vista, en la actualidad Estados Unidos se sitúa entre las respuestas (2) y (3), mientras que Canadá está entre las (3) y (4).

Estar entre las respuestas (2) y (3), significa para Estados Unidos que lleva a la práctica la lógica de la asimilación, para igualar aquello que es diferente y anular tales diferencias; además “tratar de convencerlos (e incluso forzarlos) a hablar la lengua nacional” (p. 7), como el caso de Moisés; por último, también quiere decir abrirse y otorgar algunos servicios en la lengua minoritaria, para aquellos que no dominan la lengua mayoritaria.

Si Canadá está entre las respuestas (3) y (4), ello implica abrirse y otorgar algunos servicios en la lengua minoritaria, para aquellos que no dominan la lengua mayoritaria; así como tener una actitud multiculturalista. Esta actitud significa todo lo que ya hemos mencionado en el apartado de multiculturalismo: reconocer la diferencia y la complejidad cultural al interior del Estado con la finalidad de proponer modelos políticos basados en la justicia social, entre otras cosas.

Como vemos, Canadá no se aleja tanto de los Estados Unidos. Tomando en cuenta a Gagnon y Iacovino (2008), existe poca divergencia entre ambos, porque

El modelo canadiense opera a través de la primacía de derechos individuales en una carta constitucional de derechos individuales, con una cláusula interpretativa para reconocimiento de diversas afiliaciones culturales. La cláusula interpretativa es la única característica significativa que la distingue de la asimilación estadounidense (p. 207).

Quizá estos autores son de los que menos diferencias otorgan a ambos modelos.

Un poco más optimista es Armony (2011), quien señala la idea, ampliamente difundida, de que

Canadá es generalmente considerado el país que más lejos ha ido en materia de promoción del multiculturalismo. [...] es decir una sociedad en la que los diferentes grupos mantienen y proyectan su identidad distintiva [...] ya que se plantea que la esencia de la identidad nacional es justamente la diversidad étnica y cultural (p. 1-2).

Pese a ello, el multiculturalismo canadiense parece más una retórica que una realidad.

En consonancia con lo anterior, Torres (2005) subraya que a pesar de que la sociedad canadiense nació como una sociedad de inmigrantes, tanto la confederación como el gobierno canadiense, aplicaron

una política asimilacionista con un doble objetivo: hacer canadienses de los inmigrantes y limitar a Quebec una dualidad identitaria considerada una anomalía. [...] A los recién llegados, se les aplicó el llamado modelo *British Ontarian*: escolarización en inglés, inserción en las instituciones británico-canadienses y socialización en las buenas esencias anglosajonas: civismo, individualismo y ética protestante del trabajo” (p. 6).

Por lo anterior, hay quien asegura que el multiculturalismo es más un estereotipo del canadiense que una realidad.

Volviendo a Estados Unidos, quiero comentar *Learning to drive*, película estadounidense que se centra en un episodio de la vida de Darwan y Wendy. Se conocen porque ella se sube al taxi de él cuando su esposo está rompiendo con Wendy. Las circunstancias juegan a favor de que después ella tome clases de manejo con Darwan, quien llegó de la India a Nueva York como asilado político.

La historia de Darwan tiene aspectos interesantes para este trabajo. Vive con un grupo de indios indocumentados en un pequeño apartamento, entre ellos Preet, su sobrino, también indocumentado. Profesan el Sijismo y acuden con frecuencia a un templo ahí en Nueva York.

En Estados Unidos ellos no han encontrado impedimento para practicar su religión; libertad que no tuvieron en la India. Sin embargo, no se han encontrado con la misma suerte en otros aspectos. Desafortunadamente, Darwan vive discriminación con frecuencia; es común que en la calle le digan Osama Bin Laden y que golpeen su taxi mientras maneja. Él se contiene porque, aunque la gente intente provocarle, dice que no debe contestar y mucho menos cuando está al volante.

Un día llega una redada de la policía al apartamento de Darwan y se llevan a sus amigos, excepto a Preet porque se había escondido en una alacena. Su sobrino se va del apartamento de Darwan, a casa de su novia. Se siente con la confianza de que no le pasará nada, porque: “esto es América, y puedo hacer lo que quiera, siempre que no me pidan los documentos”.

Darwan tiene una maestría y era profesor en la India, como su papá. En Estados Unidos no se dedica a enseñar porque para tener un mejor trabajo tendría que quitarse el turbante y la barba y él no quiere. Aunque él cree que con ese atuendo le parece peligroso a la gente, así sabe quién es. Esa es su identidad. Dice que en Estados Unidos es muy fácil olvidar, y él no quiere olvidar quién es, aunque a Estados Unidos no le interese la identidad de él. A pesar de ello, se observa que Darwan ya está asimilado a la cultura estadounidense en algunos aspectos.

Darwan es soltero, pero pronto se casará con Jasleen, quien llega de la India para la ceremonia; su hermana le arregló el matrimonio desde la India. Cuando finalmente se casan, ella no se siente con muchas libertades, no quiere salir del apartamento. Tiene temor. No habla inglés y tiene que aprenderlo. Pronto se hace de algunas amigas que conoce en una tienda cercana. Poco a poco va teniendo más confianza. Sin embargo, se da cuenta que tiene que asimilarse a Estados Unidos, como ya lo hizo Darwan, quien le pide que tenga curiosidad y que salga a la calle a conocer Estados Unidos y a hablar en inglés con la gente.

Darwan no observa que Jasleen se siente alejada de él. Ella se queja porque él trabaja mucho, y él se excusa diciendo que en realidad busca un mejor nivel de vida para los dos. Por otro lado, no ha visto que prefiere estar con Wendy, porque es una mujer decidida, diferente a Jasleen. Sin embargo, la seguridad que esta va adquiriendo hace que Darwan sea más comprensivo con ella.

Poco a poco, Jasleen sale más seguido: a la tienda, al templo, a la escuela y con las amigas, quienes le aconsejan que en la calle tiene que aprender a exigir

respeto. Darwan también intenta cambiar, se da cuenta que ha sido más estadounidense que indio en los últimos tiempos. En este caso, la asimilación ha sido silenciosa.

La asimilación cultural y la adaptación de los inmigrantes son procesos que han trabajado Retortillo, Ovejero, Cruz, Lucas y Arias (2008), para ellos, la asimilación, también, implica la adquisición de costumbres, culturas y formas de vida de la comunidad receptora por parte de quienes llegan. La condición es que los inmigrantes dejen de lado sus costumbres, culturas y formas de vida, con la finalidad de desaparecer las diferencias, para que la sociedad receptora los reconozca como iguales y se concrete la integración. En el proceso hay unilateralidad y un único esfuerzo por una sana convivencia y adquisición de estándares cívicos. Es decir, también coinciden en que no hay una corresponsabilidad del Estado.

Para los autores, el proceso de asimilación se basa en una serie de elementos que a continuación señalamos:

- I) Aunque haya diversidad, en las sociedades receptoras predomina la homogeneidad, con el objetivo de preservar tradiciones de los grupos etnoculturales. La diversidad no impide un *main stream*, o corriente principal, que determine las tradiciones oficiales.
- II) Al adquirir el idioma, las costumbres y los modos de vida, sin amenaza de cambio, la sociedad continuará siendo homogénea y se preservará la unidad.
- III) Los únicos que experimentan el cambio son quienes llegan. No hay cambio en la sociedad receptora.

IV) El proceso de asimilación elimina la discriminación, porque, al no haber diferencia, no hay qué discriminar, (Retortillo, Ovejero, Cruz, Lucas y Arias, p. 126-127)

Como podemos observar, el común denominador de estos elementos que fundamentan el modelo de asimilación cultural es la homogeneización, y ello lo diferencia del modelo canadiense del multiculturalismo. Como indica Armony (2011),

El multiculturalismo, como ideal o como política estatal, prefiere la heterogeneidad a la homogeneidad, lo plural a lo singular, la amalgama a la fusión (pensemos en una mezcla en la que los ingredientes no se disuelven en un todo, sino que conservan, aún combinados, sus texturas y gustos particulares). Se trata de una disposición que [...] busca romper con las categorías identitarias que excluyen o estigmatizan a quienes son diferentes del resto de la población por su origen o su particularidad (p. 2).

Ahora me quiero referir a dos películas estadounidenses que manejan temáticas similares, me refiero a *Far from Heaven* y *The Help*. Cuentan historias que ocurren en la década de los cincuenta, en medio de sociedades tradicionales, de blancos, de buena posición económica y que en general discriminan a los afroamericanos y justifican las desigualdades entre unos y otros.

Far from Heaven ocurre en un suburbio de Connecticut, en donde una familia tradicional, de buena posición económica y social, enfrenta un par de problemas de los que poco se habla en esa época: Frank, un reconocido ejecutivo de una de las empresas más poderosas del país, reconoce su homosexualidad; y

Cathy, la esposa ejemplar de Frank y madre de dos hijos, se enamora de Raymond, el jardinero negro de la casa.

La razón por la que hablo de la película en este trabajo es sobre los hechos que emergen a partir del enamoramiento Cathy. Se trata de la segregación que la raza negra estadounidense vivía en los años cincuenta en Estados Unidos y de las consecuencias que Cathy, como esposa de Frank y como mujer blanca, enfrenta por enamorarse de Raymond.

La familia de Cathy y Frank es un modelo a seguir en la localidad donde viven. Son la pareja que la sociedad prefiere: la esposa del exitoso ejecutivo, que planea fiestas y que posa junto a su esposo en la publicidad. Ella es vista como una mujer dedicada a su familia y amable con los negros. No se le considera tolerante, sino amable, es una cualidad que tiene y una más de sus varias causas cívicas; a la que se le suma la de ser cordial también con los homosexuales.

El tema de la segregación racial en Estados Unidos es ampliamente conocido en el ámbito de los derechos humanos y también en su cine; sin embargo, aquí lo relaciono con la asimilación cultural. Es cierto que la comunidad afroamericana es parte de este país desde el siglo XVII, pero el reconocimiento de sus derechos y la integración plena a la sociedad ha sido un proceso tan largo como la historia de este país, y que aún no concluye.

Si la asimilación cultural, como ya mencionamos, implica la adquisición de costumbres, culturas y formas de vida, de un grupo o sociedad por parte de otro grupo o sociedad, en este caso, las costumbres, culturas y formas de vida a asimilarse son las del grupo mayoritario y dominante en Estados Unidos: *White Anglo-Saxon Protestant*. La comunidad afroamericana, al no pertenecer a este

grupo, debe entonces ser el grupo receptor de las costumbres, culturas y formas de vida. Vale la pena preguntarnos qué tiene que hacer la comunidad afroamericana para ello.

En la película, no importa que Raymond sea administrador con título y posea una tienda de plantas en el centro de la ciudad: es negro. No tiene el derecho de hablar con una mujer blanca, sin ser juzgado, puede ser en una galería, en la calle, en su camioneta, en un restaurante, siempre será mal visto.

Mientras que, en una fiesta lo políticamente correcto es expresarse a favor de la integración racial, porque eso es ser cristiano, al mismo tiempo uno de los hijos de quien se expresa así apedrea en la cabeza a una niña negra, porque “es la hija del papá con novia blanca”.

Un día Cathy acepta dar un paseo e ir a un restaurante con Raymond, al día siguiente lo corre, porque el rumor de tal encuentro se ha extendido y ello pone en juego su reputación y prestigio, la de su familia, la de su esposo Frank, y el de la empresa.

De tal forma que, no importa qué hagan, nunca van a ser blancos. No importa que respeten la ley, como aparentemente lo hacen siempre los blancos, no es suficiente que vayan a las universidades y obtengan un título o un diploma, como un buen porcentaje de los blancos lo hacen. No importa que se comporten como blancos, nunca van a serlo; en consecuencia, los niños negros no podrán meterse a una alberca sin que los blancos comiencen a abandonarla, por temor a alguna enfermedad.

La película también plantea la paradoja de ser objeto de discriminación dentro de la comunidad negra, si como afroamericano has osado en mezclarte con un blanco; pueden apedrear tus ventanas todas las noches y expulsarte de tu comunidad, para que aprendas la lección. La comunidad negra puede, finalmente, llegar a ponerse de acuerdo en algo con los blancos.

Por otro lado, *The Help* es una película que narra el proceso que vive Eugenia para escribir un libro que cuenta las experiencias de las trabajadoras domésticas en Jackson, Mississippi, en los años cincuenta. Originaria de esa localidad y proveniente de una familia acomodada, Eugenia aprendió de su nana Constantine: una mujer negra que le enseñó todo durante su niñez y adolescencia, y que le dio fuerza para seguir adelante y superar la indiferencia de su madre. Constantine se convirtió en la mujer que Eugenia necesitaba admirar.

Un común denominador que tiene esta película con *Far from Heaven* es que a Eugenia, la protagonista, también la consideran amable con los negros. Influenciada por su nana, Eugenia busca la perspectiva de las trabajadoras domésticas afroamericanas en esos años; el libro que escribe recoge historias sobre sus condiciones de trabajo y de vida: similares a las que también muestra *Far from Heaven*.

En su investigación, Eugenia encuentra en la biblioteca el libro *Leyes para conducta de no blancos y otras minorías (sólo de Mississippi)*. Como código de conducta para no blancos y otras minorías, es una forma en la que el Estado legisla acerca de la diversidad en el estado de Mississippi, en Estados Unidos.

Algunos artículos revelan que la manera de tratar la diversidad no es abierta, ni equitativa con las minorías:

- Ninguna persona le exigirá a una hembra blanca que dé pecho en pabellones o cuartos donde haya machos negros.
- Los libros no se intercambiarán entre escuelas blancas y de color. Seguirán usándolos la raza que los usó primero.
- Ningún peluquero de color atenderá a mujeres o chicas blancas.
- Cualquier persona que imprima o circule material escrito alentando la igualdad entre blancos y negros estará sujeta a encarcelamiento.

No sobra decir que tales preceptos no pretenden la justicia social ni la equidad entre grupos minoritarios y grupo mayoritario.

Otros elementos a considerar, por ejemplo, Eugenia es la primera persona blanca en ir a la casa de Aibileen, la trabajadora doméstica que le da las primeras entrevistas y que consigue que otras muchas mujeres compartan sus experiencias. Además, la reunión entre ambas no es legal; aunque no especifican, seguramente la prohibición de que una persona blanca entre a su casa, la tiene Aibileen, por ser afroamericana.

Otro elemento es que los blancos evitan el contacto físico con los negros, por motivos de salud. Las trabajadoras domésticas no pueden utilizar los mismos sanitarios, y tampoco usan los mismo utensilios de cocina. Sus platos, tazas y cucharas se deben guardar en lugares diferentes y sus alimentos deben ser cocinados en trastes en los que nunca se cocinen alimentos para los blancos. En la película *Far from Heaven*, un niño afroamericano entra a una alberca de un

hotel y todos los blancos que en ese momento están dentro, comienzan a salirse de la alberca. A ningún blanco le parece exagerado.

Otro aspecto importante es que, muchos niños de las comunidades que aparecen en estas dos películas, y de familias acomodadas, son cuidados por mujeres afroamericanas, quienes no pueden cuidar a sus propios hijos, pero a los niños blancos los cuidan como si fueran de ellas mismas.

Por último, si bien las mujeres blancas no cuidan a sus hijos, es importante que los tengan. Celia, una chica poco apreciada en la comunidad, por ser algo excéntrica y poco tradicional, ha vivido tres abortos sin que su esposo Johnny lo sepa. Ella no sabe qué va a hacer su esposo con ella cuando se entere de los abortos, porque Johnny ya quiere tener hijos. En el fondo, la película pone de manifiesto, además de la inequidad en contra de la minoría negra, los efectos de un machismo que no distingue colores mientras no se satisfacen las necesidades del género masculino blanco.

Cuando se publica el libro, aunque las historias tienen pseudónimos, Eugenia es señalada por la comunidad blanca de Jackson, por contar historias que no le corresponde. Por otro lado, en la misa dominical, toda la comunidad afroamericana le aplaude a las mujeres que se atrevieron a contar sus experiencias, en especial a Aibileen.

Cuando vemos historias como éstas, no podemos evitar pensar que, de acuerdo a la tipología de Armony (2011) que ya revisamos, respecto a las respuestas comunes del Estado ante la presencia de grupos étnicos y culturales diferentes, Estados Unidos no sólo está en el (2), la eliminación de la diferencia, y el (3), la tolerancia a a diferencia. Va más allá, en sentido negativo, y habría que

ubicarlo también en el número (1), en la negación de la diferencia. Parece que a una buena parte de blancos estadounidenses les hubiera gustado eliminar de todo el suelo de su país a todos los afroamericanos.

Podemos reafirmar, a partir de lo anterior y de los ejemplos de ambas películas, que en el tratamiento de la diferencia cultural Estados Unidos aplica un modelo homogeneizador, que busca que nada, o poco, cambie, y que Canadá, aún con las múltiples críticas que ha recibido al respecto, introdujo un modelo heterogéneo, más apegado a la reafirmación de las diferencias en una sociedad cambiante; queda en el tintero la discusión de si es eficaz tal modelo o no.

De acuerdo con Torres (2005), la asimilación de inmigrantes tiende a la homogeneización dentro de los Estados-nación. Las medidas que han aplicado, para garantizar la asimilación, son: la “promoción de una lengua común, un único contenido curricular en enseñanza, una participación en las instituciones nacionales, la identificación con unos referentes simbólicos y unos mitos históricos” (p.3). El autor menciona que dichas medidas no implicaron necesariamente la coerción explícita; además, el proceso de asimilación se diferenció, en cada caso, dependiendo de las dinámicas sociales y costumbres particulares.

Entre los países que el autor identifica como exitosos en este proceso, están Francia, Alemania, Italia y Estados Unidos. A los que ubica fuera del espectro asimilacionista son a los que “se constituyeron en minorías nacionales, en el marco de Estados multinacionales, como Canadá, Bélgica o España” (Torres, p. 3).

De acuerdo con Walzer (2009), Estados Unidos no garantiza la supervivencia de todas las minorías que integran su sociedad. Para avalar dicha supervivencia según el autor, “tendría que ir más allá del simple reconocimiento oficial del valor igual de los diferentes modos de vida. Los diversos grupos minoritarios necesitarían el control de los fondos públicos, unas escuelas segregadas, cuotas de empleo que alentarán a las personas a registrarse con este o aquel grupo, etcétera” (150-151). Es importante decir que Estados Unidos se muestra renuente a un amplio reconocimiento a las minorías por temor a que dicho reconocimiento influya en el socavamiento de la unidad.

El tipo de Liberalismo con el que se identifica Estados Unidos, acorde con la tipología que mencionamos en el primer capítulo, es el Liberalismo 1, un Estado neutro que se niega a apoyar a las minorías.

La identidad política estadounidense parece no estar ligada a pretensiones culturales. Como señalan Retortillo, Ovejero, Cruz, Lucas y Arias (2008), sobre el “potaje cultural” norteamericano, “este *melting pot* de razas (europeas) se unía a una serie de valores típicamente americanos, como la democracia, el individualismo o el pluralismo, creando un proceso espontáneo de interacción social donde el intervencionismo institucional era reducido o nulo” (p. 128). La interacción y convivencia intercultural se dejó a los grupos mismos, el Estado no interviene.

El proceso de asimilación cultural se conforma de tres etapas: aculturación, asimilación estructural y formación de una identidad común. En el primero, aculturación, se adoptan patrones culturales, desde superficiales hasta profundos,

pero sin experimentar cambios sustanciales. Va desde las formas de vestir o de hablar hasta la forma de ver el mundo o la vida.

La segunda etapa, la asimilación estructural, ocurre cuando los inmigrantes ya aculturados, establecen relaciones familiares o de amistad con los pobladores originarios. Con este proceso, podemos pasar a la etapa tres. Finalmente, en la formación de una identidad común, existe la percepción de compartir una identidad y un destino común, la pertenencia a un mismo lugar y a un mismo grupo o comunidad.

Estas etapas son solamente un modelo, desde luego, existen inmigrantes que no buscan la formación de una identidad común, y se quedan en la segunda etapa. Ello, sin embargo, ha generado que se de un fenómeno de segmentación del mercado de trabajo “que creó una serie de empleos muy cualificados y otros sin cualificación alguna. La falta de puestos intermedios probablemente impidió el desarrollo profesional de las nuevas generaciones de inmigrantes” (Retortillo, Ovejero, Cruz, Lucas y Arias, p. 129). Estos casos se han conocido como asimilación segmentada. Para estos autores, Estados Unidos está en una posición intermedia entre los modelos de asimilación y del multiculturalismo.

Un enfoque que también justifica este modelo estadounidense es el de Will Kymlicka (1996a), quien pone sobre la mesa la idea de que la única forma de garantizar la supervivencia de los distintos grupos étnicos que fueron llegando a territorio estadounidense, con el paso del tiempo, era la asimilación cultural.

Para el autor, Estados Unidos no sólo es un país de inmigrantes, es el país inmigrante por excelencia. Sin embargo, dado que no existen ejemplos de países poliétnicos que hayan mostrado estabilidad, era insostenible pensar que lograra

ser un país étnicamente mixto. Ante ello, ¿qué se podía hacer? ¿Qué podía mantener unidas a las diferentes etnias, razas, religiones y grupos lingüísticos, en torno a una misma nación?

La respuesta lógica para Kymlicka (1996a) era la integración, no podían formar ni naciones ni patrias dentro de Estados Unidos, porque

no había esperanza alguna para la supervivencia a largo plazo del país si los alemanes, suecos holandeses, italianos, polacos y otros, se considerasen a sí mismos como pueblos separados y autogobernados y no como miembros de un único (poliético) pueblo estadounidense. [...] Los inmigrantes no sólo tendrían el derecho de integrarse en la sociedad anglófona prevaeciente (protegiéndose así de la discriminación y los prejuicios); también tenían la obligación de integrarse (y por ello se exigía también el aprendizaje del inglés en las escuelas, y que el inglés fuese la lengua de la vida pública) (p. 93).

Esta idea de integración demostraba intolerancia por parte de la sociedad receptora, mayoritariamente los WASP. Pero había, también, cierta incertidumbre con respecto a las posibilidades a futuro de una nación construida por la inmigración poliética.

En el caso de los pueblos indígenas, en Estados Unidos ocurre algo similar a lo que pasa en Canadá, porque

Los indios han sido presionados muchas veces para que se convirtieran simplemente en otro grupo étnico pero se han resistido a estas presiones y han luchado para proteger su estatus específico. [...] Los indios son víctimas del racismo, aunque el racismo que más les preocupa es que se

rechace, con una actitud racista, su carácter de pueblos distintos con sus propias culturas y comunidades (Kymlicka, 1996a, p. 96).

Hasta aquí, podemos decir que el modelo de asimilación cultural de Estados Unidos es diferente al modelo del multiculturalismo, porque este último está más abierto a reconocer las identidades de las diferentes minorías étnicas. Sin embargo, de acuerdo con lo revisado hasta ahora, el modelo más abierto y cercano a cumplir con los objetivos del multiculturalismo es el interculturalismo de la provincia de Quebec.

Según señala Tubino (2002), las políticas compensatorias de discriminación positiva tienen que avanzar hacia la interculturalidad; ello se logrará, si éstas se empiezan a multiculturalizar, promoviendo la tolerancia cultural y generando un diálogo intercultural: así, las políticas compensatorias de discriminación positiva se tienen que multiculturalizar y la multiculturalidad sienta las bases de la interculturalidad.

A continuación, vamos a revisar algunos elementos de los cines canadienses y estadounidenses, relacionados tanto con los contenidos como con aquello que los hace identificarse como tales. ¿Qué elemento identifican a los cines canadienses y qué elementos identifican a los cines estadounidenses? Nos importa extraer esta información para entrar al análisis de películas que nos muestren los resultados de esta investigación. ¿Los cines canadienses muestran diversidad, multiculturalismo, reconocimiento de diferentes identidades, heterogeneización? ¿Los cines estadounidenses reflejan a una sociedad homogénea, que justifica las desigualdades en el sistema capitalista en que vivimos?

Capítulo 3

Los cines canadienses y los cines estadounidenses

Hasta aquí hemos abordado algunos aspectos teóricos de la geocultura y el multiculturalismo, para entrar al análisis de la aplicación del multiculturalismo, el interculturalismo y la asimilación cultural, como modelos de gestión del pluralismo, en Canadá y Estados Unidos. Este análisis se hizo desde el enfoque de algunas películas canadienses y estadounidenses que plantean historias de individuos pertenecientes a alguna minoría, como pueden ser los inmigrantes, los afroamericanos y los indígenas, y que viven directamente o el rechazo o el reconocimiento de sus identidades. En las películas hemos podido observar si la postura de la sociedad o del grupo de que se trate es abierto o cerrado, si es proclive a las diferencias y si es proclive a la justificación de desigualdades entre grupos dentro de una misma sociedad.

Ahora, en este capítulo abordaremos algunos aspectos generales de las cinematografías canadiense y estadounidense, que nos permitan hilvanar las ideas que desde el primer capítulo hemos presentado, acerca de la influencia de la geocultura y los modelos de gestión del pluralismo en los cines de ambos países.

Presentaremos algunos datos históricos de los cines canadienses quebequense y anglófono; posteriormente menciono algunas ideas sobre los contenidos. Me interesa señalar cómo han influido a estos cines sus temáticas y qué problemáticas plantean.

En el caso de Estados Unidos, me llama la atención de qué manera logró

expandir su cultura en la segunda mitad del siglo XX. Este proceso de expansión le permitió promoverse como cultura y como marca-país, además de su pensamiento y estilo de vida. Pero, ¿qué más promovió? Sugiero que una visión homogeneizante de su sociedad, y justificadora de las desigualdades que viven y que se producen en el mundo.

Si los cines estadounidenses difunden una visión homogeneizante y que justifica desigualdades, ¿los cines canadienses muestran diversidad, multiculturalismo, reconocimiento de diferentes identidades y heterogeneización de su sociedad?

En ninguno de ambos casos me refiero a los cines como industrias culturales, ni como industrias económicas. Me llaman más la atención las ideas que las propuestas artísticas o el proceso de cómo hacen cine. Sobre todo, las ideas relacionadas con las políticas del multiculturalismo y de cómo se relacionan los unos con los otros, de cómo se perciben ciertas identidades.

3.1 Los cines canadienses

3.1.1 Breve reseña histórica

Desde su nacimiento en 1896, hasta la primera mitad del siglo XX²², en el cine canadiense predominó la realización de documentales, por encima de la ficción. Las producciones siempre fueron escasas debido a vecindad con los

²² Las ciudades de Ottawa y Toronto, en Ontario, y Montreal, en la provincia de Quebec, fueron las que hicieron las primeras proyecciones desde 1896. En Quebec se mostraron más dispuestos que los anglófonos a reconocer la importancia del cine, yendo adelante no sólo en cantidad de producciones, sino también en la calidad de las mismas.

Estados Unidos, quien tomó la delantera en producción y distribución²³.

La mayoría de las películas realizadas entre 1920 y 1930 fueron producidas por Hollywood. En las siguientes décadas, la situación, antes que mejorar, empeoró²⁴.

En 1939 el gobierno canadiense crea la Oficina Nacional de Cine de Canadá, o el National Film Board (NFB), por sus siglas en inglés; el gobierno contrató al documentalista inglés John Grierson para dirigirla. Aunque el período que Grierson permaneció en el NFB fue corto, influyó significativamente en la historia de esta institución por el resto del siglo XX²⁵.

En la década de los cincuenta la producción en Quebec crece, y en 1958 da inicio la realización de documentales adscritos al género de cine directo o *cinema verité*, con el documental *Los raqueteros*, de Gilles Groulx y Michel Brault. En la década de los sesenta, “el cine canadiense se especializa en el cine directo, que contribuye a conferirle una identidad propia y se convierte en su marca distintiva, sobre todo en Quebec” (Labarrère, p. 505).

²³ Durante décadas, el cine estadounidense generó estragos en la producción y distribución canadiense. Ya lo dijo Hye Bossin, “la producción de Films no pudo nunca desarrollarse de verdad, en razón de la vecindad de los grandes estudios de los Estados Unidos” (Sadoul, p. 336). También señaló que tanto actores como cineastas, tuvieron que trasladarse a Hollywood para hacer carrera. Esta migración de talento canadiense a Estados Unidos se ha dado, en lo esencial, a géneros que los estadounidenses han abandonado un poco: el documental y el cine experimental.

²⁴ Así, “entre 1930 y 1940 no parece haberse realizado en el Canadá ningún film que no fuese de Hollywood” (Sadoul, p. 337). A pesar de ello, al finalizar la década de los treinta, el camino del cine canadiense toma un rumbo que lo determinará hacia el futuro.

²⁵ El NFB “se convierte en un organismo de importancia capital tanto para los films anglófonos como para los francófonos. [...] Grierson no aprecia demasiado los largometrajes y concede preponderancia al documental y a la información; su influencia sobre el cine canadiense será notable durante las dos décadas siguientes. En 1945 [Grierson] abandona la NFB, que en 1956 se traslada, significativamente, de Ottawa a Montreal” (Labarrère, p. 505).

El cine directo representa una corriente que se rebela contra la tendencia del cine documental a manipular la realidad con fines dramáticos o propagandísticos. Michel Brault juega un papel fundamental en ello, ya que tenía mucha creatividad y, como señala Mackenzie (1996), una gran “habilidad de documentar eventos culturales mientras acontecían y el entablar una relación con los mismos durante su desarrollo” (p. 178). En este proceso, también contaron significativamente los avances tecnológicos²⁶. Podemos notar que desde sus inicios, el cine canadiense se distinguió por una mezcla del documental y la ficción.

Durante la segunda mitad del siglo XX, la producción iba de Quebec a Ontario y viceversa, sin dejar de lado a Vancouver y Winnipeg. Lo que se fue conformando fue una diversidad de cines, que posteriormente conoceremos como cine francófono, cine anglófono y cine indígena, o Inuit.

Mientras que el cine de Quebec ha mostrado mayor compromiso político, en aras de encontrar una identidad colectiva, el cine anglófono se ha centrado más en individuos y en historias particulares. El cine canadiense, en general, se sitúa en una búsqueda y documentación de sus experiencias culturales, en una necesidad de capturar su identidad en imágenes.

En lo siguiente, nos centraremos más en aspectos de contenido del cine canadiense.

²⁶ No hay que dejar de lado que el antecedente del cine directo “fue el avance tecnológico gestado de manera paralela en el NFB/ONF. [además] El motivo que más influyó [...] fue la llegada de cámaras y equipo de sonido ligeros y portátiles” que permitieron no sólo filmar de manera más práctica en locaciones, sino responder con mayor espontaneidad y naturalidad a lo que ocurría (Mackenzie, 1996, p. 178).

3.1.2 Cine quebequense

Entre las décadas de los cincuenta y los sesenta, el NFB tiene una cuantiosa producción de documentales, que reflejaban la necesidad de numerosos cineastas francófonos de documentar su propia cultura.

Documentar su propia cultura significaba filmar *la experiencia quebequense*: imágenes que ofrecían la experiencia cosmopolita y la identidad cultural del francocanadiense rural y urbano, para reflexionar sobre su historia y su futuro. Entre esos jóvenes estaban Claude Jutra, Michel Brault, Pierre Perrault, Gilles Carle y Gilles Groulx, Denys Arcand y Jean Pierre Lefebvre; sus imágenes buscaban mostrar por qué el futuro debía cambiar y ser más igualitario, lejos del parroquialismo católico que los había caracterizado.

Hacia la década de los sesenta el cine, y particularmente el cine documental, que mostraba nuevas identidades colectivas, se convertiría en un espacio de discusión pública²⁷. Parecía que las imágenes provenientes del cine hollywoodense en Quebec eran algo natural, sin embargo, las nuevas imágenes quebequenses comenzaron a cuestionar la naturalidad del cine estadounidense en esta provincia canadiense. Dichas imágenes no tenían que ser fieles a la realidad quebequense, bastaba con que mostraran una nueva forma de vida e interacción igualitaria de una comunidad que suprimía las jerarquías.

²⁷ De acuerdo con Mackenzie (1996), en el espacio público se generaba un nuevo imaginario social, que buscaba la acción y la intervención en la vida pública, una vida secularizada y politizada, "ligada a modelos neosocialistas de cultura y a las críticas al colonialismo. [...] El colonialismo era visto como una fuerza opresiva sobre el panorama quebequense. [...] La atingencia entre creación de imágenes y política emancipadora, entonces, parecía ser inseparable, ya que muchas pantallas se atestaron de películas estadounidenses que estaban colonizando, metafóricamente, la imaginación de la audiencia quebequense. [...] Este sentimiento de metafórica colonización se acentuó por la desigualdad económica existente entre la clase trabajadora francocanadiense y la de nivel empresarial anglocanadiense" (p. 180).

Esta nueva forma de documentar su propia cultura, estaba influenciada por un modelo de nacionalismo izquierdista, y no solamente influyó en el NFB, sino que también lo hizo en la Canadian Broadcasting Corporation, en donde también se manifestaba el debate sobre el nacionalismo en Quebec. Una película que resultó una nueva forma de documentar su propia cultura, y que también representó una forma distinta de hacer documentales, es *Los raqueteros* (1975)²⁸.

Un aspecto fundamental de este cortometraje fue la oposición entre lo urbano y lo rural en Quebec, los rasgos más tradicionales de la vida de esta provincia. Esta oposición, entre lo rural y lo urbano, será lo que más tarde caracterizará al cine directo canadiense. En general, en las pantallas de televisión o de cine, los quebequenses no estaban acostumbrados a verse reflejados con tal grado de identidad como sí lo hicieron *Los raqueteros* y las sucesivas películas esenciales del cine directo²⁹. Significaba también redescubrir la identidad de Quebec como una nación, a través del cine, el arte que le permitió a la gente imaginar y compartir su historia común.

Sin embargo, esta homogeneidad estaba en conflicto y en transición en ese momento. La identidad colectiva quebequense se estaba transformando, y quizá

²⁸ El cortometraje de 15 minutos, que enseña una competencia de raquetas sobre nieve en Sherbrooke, Quebec, originalmente fue rechazada por Grant McLean, director de producción de la NFB, pero la rescató Tom Daly, productor de una serie llamada *Candid Eye*, porque vio en esta cinta “una especie más sociológica de cine”, que analizaba la cultura al tiempo que la documentaba. La competencia se trasladó del paisaje rural al urbano.

²⁹ Las películas del cine directo, en general, “le permitieron al individuo observarse en una identidad plural plasmada en la pantalla, e inventar una nueva comunidad, y que ese autorreflejo llevaría a una praxis entre distintos públicos en el seno de la sociedad... [Los realizadores] abandonaron lo individual con el fin de capturar, dirigirse y construir la colectividad, percibir y construir al quebequense como miembro de un grupo homogeneizado, con una identidad, una historia y una tradición propias” (Mackenzie, p. 183).

hasta en diferentes versiones. Tal fue el impacto que generaron las películas³⁰ que por primera vez les mostraban imágenes públicas de sí mismos, de su cultura, tomadas por ellos mismos.

Otro ejemplo importante de la trascendencia de este cine en el Quebec de los años cincuenta, en esta búsqueda de identidad propia, es *Bûcherons de la Manouane* (1962), de Arthur Lamothe, una película que muestra la vida de los leñadores del norte de Quebec³¹.

La lutte (1964), es una cinta sobre la lucha libre profesional en Quebec, habla de la práctica de este ritual deportivo como sostenimiento de la comunidad; es una mimesis de la cultura de la lucha libre quebequense. Se centra en el luchador Edward Carpentier y en cómo la identidad nacional se reafirma a través de la construcción de esta figura popular nacional. En este caso, la lucha en contra del colonialismo se manifiesta en la oposición de la clase trabajadora a la exigencia que tenían, por parte de los patrones, de acatar las órdenes en inglés, un idioma diferente al francés de la provincia de Quebec³².

³⁰ Algunas de las películas aquí aludidas, son: *Tit-Coq* (1953), de Gratien Gélinas; *The Day Before Christmas* (1958), de Stanley Jackson, Wolf Koenig & Terence Macartney-Filgate; *Normétal* (1959), de Gilles Groulx; *Bûcherons de la Manouane* (1962), de Arthur Lamothe; *Pour la suite du monde* (1963), de Pierre Perrault y Michel Brault; *La lutte* (1964) de Claude Jutra, Michel Brault, Claude Fournier y Marcel Carrière; *Jour après jour* (1964), de Clément Perron; *Volleyball* (1966), de Denys Arcand.

³¹ Proyectada a público ciudadano y provinciano, enseñó una perspectiva de la cultura poco vista con anterioridad; la cinta privilegia lo tradicional de los leñadores a la vez que ataca a los capitalistas ingleses que mantenían a los serradores pobres. Aquí florece la lucha contra el colonialismo. Según nos dice MacKenzie (1996), “no era necesario ser leñador para sentir coraje por la desigualdad económica reinante en la provincia... identificaba... el problema de la disparidad económica enfrentada por los francocanadienses, tanto rurales como urbanos. De esta manera, una comunidad imaginaria, basada en la afinidad, comenzó a prosperar y la noción de una política de coalición empezó a desarrollarse” (p. 184).

³² Para los obreros que asisten al Montreal Forum, a ver a Edward Carpentier, “el combate en el cuadrilátero representa, simbólicamente, las batallas que los quebequenses aún no habían emprendido en la vida real” (Mackenzie, p. 183). La asistencia a la lucha libre significa, en este

Así, durante las décadas de los cincuenta y sesenta, el cine significó un medio que llevó a los quebequenses a discutir sobre ellos y su futuro; sobre cómo cortar los lazos del pasado al mismo tiempo que conservar las tradiciones; fue el medio que reformuló la identidad quebequense cuando esta provincia se destinó hacia su modernización y su revolución cultural, su Revolución Tranquila. También, implicó una oportunidad de manifestarse en contra de las fuerzas opresivas de la colonización, reafirmando su orgullo e identidad nacional.

Sin embargo, ¿qué pasó después? ¿Realmente se lograron romper los lazos del pasado y pudieron reformular la identidad quebequense? ¿Lograron romper con la colonización emancipadora estadounidense que llegaba a través de las imágenes de las películas hollywoodenses?

Para Mackenzie (1996), el cine no influyó tanto en el público como los realizadores quebequenses lo desearon años atrás. Los objetivos políticos, la reformulación de su cultura y la de Quebec como una sociedad igualitaria, fueron una mera utopía. No obstante, en ello no influyeron los cineastas, las instituciones gubernamentales, las películas o el público; el desastre se debió a la desilusión provocada, en parte, por la derrota del referéndum independentista de 1980 y por “el fracaso de los realizadores y las películas para crear las comunidades, las colectividades y los diálogos originalmente concebidos como modulares del panorama político y cultural de un Quebec independiente” (p. 193). Hay que aclarar que el objetivo de los realizadores en las décadas de los cincuenta y sesenta no era la independencia de la provincia de Canadá. Pese a ello, sí

contexto, la oportunidad de manifestar un desacuerdo ante el grupo dominante; también representa la ocasión de entablar relación entre los competidores y la concurrencia.

lograron posicionar a Quebec como una entidad multicultural reconocida en el mundo, y como ya vimos en apartados anteriores, el modelo de esta provincia ha ido más lejos que las provincias inglesas, con su modelo de interculturalismo.

3.1.3 Cine anglocanadiense

El documental ha sido práctica común también en las provincias de habla inglesa. Algunas razones sugieren el dominio de esta tradición. La primera es que el documental es de bajo costo; la segunda, se refiere al apoyo que este género recibió de las instituciones gubernamentales culturales para desarrollar una cultura propiamente canadiense; finalmente, al cine se le asignó la responsabilidad social de promover la cultura canadiense y no fue visto sólo como un entretenimiento. Así, bajo costo, apoyo gubernamental y responsabilidad social son tres factores que contribuyeron a la consolidación del documental en la cinematografía canadiense. Los documentales más reconocidos han sido realizados en el NFB.

La forma de alentar al pueblo canadiense a participar en la construcción de su identidad y del desarrollo de su cultura era a través del cine del NFB, John Grierson y su legado se dedicaron a dar a conocer al mundo, y al canadiense mismo, lo que son³³.

³³ Así, como señalan Mackenzie y Martínez-Zalce (1996), los directores de la NFB también se preocuparon por que “la imagen propuesta a los canadienses de sí mismos tenía que responder al contexto en el cual se insertaba: Canadá, hacia los años cincuenta, ya presentaba un mosaico casi homogéneo, pues cada una de sus regiones tenía características peculiares en común. Directores como Colin Low, Wolf Koenig, Stanley Jackson, Terence Macartney-Filgate y Roman Kroitor advirtieron que no existía un imaginario cultural común a todo Canadá; el único modo de expresar lo canadiense era celebrar la diferencia, por lo cual se hacían retratos de cada lugar, y después se mostraban en un ámbito completamente distinto” (p. 199).

Una muestra de esta intención son los cortometrajes *Corral* (1954), de Colin Low y *The Romance of Transportation un Canada* (1953), producción de Tom Daly³⁴.

La serie *Candid Eye*, producida en 1958 por la NFB y dirigida por realizadores como Colin Low y Tom Daly, combinó los avances tecnológicos y las técnicas de narración del documental para mostrar al público de televisión cortometrajes sobre temas sociales. Los trabajos se alejaban de la voz en off del narrador omnipresente y le dejaban al espectador la tarea de interpretar la realidad mostrada, generando así una tensión en las imágenes de las películas, que siguen caracterizando al cine canadiense³⁵.

Si bien una parte de los métodos de filmar y producir cine de ficción en Canadá han retomado aspectos de las formas de filmar y producir el documental, en las últimas décadas del siglo XX destacaron algunos realizadores de ficción que se distanciaron de esa tradición documental. El cine anglocanadiense se puede situar, entonces, en una búsqueda y documentación de sus experiencias culturales, en una necesidad de capturar su identidad en imágenes, para diferenciarse del cine estadounidense.

³⁴ El primero muestra la cotidianidad de un vaquero canadiense lazando a un semental; el segundo, la imaginación del pueblo canadiense para comunicar de costa a costa a su extenso país, a través del desarrollo de los medios de transporte.

³⁵ Una de sus últimas producciones fue *Lonely Boy* (1962), de Wolf Koenig y Roman Kriotor, una crítica al *star system* a través de la vida del cantante canadiense Paul Anka, quien vive rodeado de lujo y glamour, pero que no deja de ser un *chico solitario*. *Lonely Boy*, así como *Nobody Waved Goodbye* (1964), del realizador Donald Owen y *The Things I Cannot Change* (1966), dirigida por Tanya Balantyne, manifiestan que “al contrario del cine quebequense que, en esta época, exploraba los aspectos sociopolíticos de su cultura... en el cine anglocanadiense la preocupación por lo social siempre aterrizó en historias particulares, tomando como foco de atención a los individuos” (MacKenzie y Martínez-Zalce, p. 202), o de las familias, es decir, en microcosmos más cerrados.

3.2 Rasgos homogeneizantes en los cines estadounidenses

3.2.1 La expansión de la cultura estadounidense

El cine estadounidense, en general, se expandió por todo el mundo gracias a la reestructuración de la economía al término de la Segunda Guerra Mundial³⁶. Así iniciaba la etapa del globalismo estadounidense y debían aprovechar la ocasión para asegurar ventajas futuras a partir de su nueva hegemonía.

A partir de estos eventos, la presencia de la cultura estadounidense en el mundo fue inevitable. Para el cumplimiento de dicha empresa, ayudaron las industrias fílmica y televisiva de Estados Unidos, como promotoras de la cultura estadounidense y de su identidad nacional. De inmediato, se dieron a la tarea de controlar los mercados extranjeros³⁷.

Digamos sólo algunos ejemplos, hacia finales del siglo XX, de cómo algunas industrias se expandieron hacia los medios y el negocio del cine, haciéndose de empresas o sectores en los que anteriormente no participaban, pero que fueron estratégicos, en su momento, para consolidar la concentración y la hegemonía en el sector cinematográfico. Así, un prominente estudio de cine se hizo de editoriales, parques temáticos y equipos de deportes: la Paramount compró Simon and Schuster, dueña de Madison Square Garden, del equipo de basquetbol Knicks y de los Rangers; la empresa de televisión por cable Viacom

³⁶ El final del gasto militar suponía la urgencia de medidas económicas que evitaran que Estados Unidos regresara a otra crisis como la de 1929; pero, ¿cómo lo harían? Accediendo a nuevos mercados.

³⁷ Empresas estadounidenses como Coca Cola, Marlboro, Nike, Levi's y Pepsi, entre otras, vendieron, a nivel mundial, no solamente productos, vendieron a su propio país, promoviendo la imagen y el estilo de vida de Estados Unidos (Barber, p. 42).

compró, a su vez, a la Paramount. Sony compró a Columbia, estudio de cine. O el caso de los negocios de Ted Turner y Bill Gates³⁸.

No solamente significa hacer negocio, implica expandir una idea de negocio; implica expandir la cultura estadounidense. Sin embargo, esa cultura tiene ideas, como ya vimos al inicio de este trabajo.

Dice Rodolfo Kusch que un grupo tiene un pensamiento y que ese pensamiento surge en un determinado ámbito geocultural. Además, que es importante identificar desde dónde se piensa, o reconocer el *desde dónde* de un pensamiento. En este proceso de la expansión y difusión de la cultura estadounidense, se difunden pensamientos *desde* Estados Unidos. ¿Cuáles son esos pensamientos? Evidentemente muchos, pero hay algunos que en este trabajo nos interesan y que se mencionan en la introducción: aquellos pensamientos o ideas que contribuyen a la justificación de las desigualdades en el sistema capitalista en que vivimos. Esta idea se menciona al inicio de este trabajo, cuando hablamos de las dos ascepciones del concepto de cultura, y una de ellas es la justificación de las desigualdades.

³⁸ Benjamin Barber se refiere a relacionar los negocios, por ejemplo, dice: “si tienes estaciones de televisión, compra filmotecas (Ted Turner comprando y coloreando la filmoteca de la Metro [MGM], o Bill Gates, de Microsoft, comprando los derechos para CD-ROM de colecciones de museos, después de haberse fundado el nuevo equipo creativo Dreamworks con el antiguo ejecutivo de Disney Jeffrey Katzenberg, el magnate de la industria discográfica David Gaffen y el director de megaéxitos (sic) Steven Spielberg)” (Barber, p. 45).

3.2.2 *Pensamientos que difunden los cines estadounidenses*

Las películas de Hollywood son la principal exportación estadounidense a otros países. El cine de los Estados Unidos se puede entender desde su contexto de industria y como actividad artística, pero a nosotros lo que nos concierne es que una película transmite valores, pensamientos e ideas, los cuales pueden no transmitirse explícitamente, sino que pueden estar diseminados, sutilmente, en la historia y en las imágenes, en los personajes y sus acciones. ¿En el caso del cine de los Estados Unidos, qué valores, pensamientos e ideas comunican sus películas?

La revista *Sociedad y valores estadounidenses* (2007) indica que lo estadounidense de las películas de Hollywood es su capacidad de producir éxitos de taquilla, ¿podríamos decir que, de acuerdo a ese potencial, transmiten el valor del éxito como estilo de vida? El actor afroamericano Will Smith tiene una postura distinta. En la entrega de premios Oscar en 2007, señaló que

el hilo que hilvana todas las películas estadounidenses, la característica que las distingue como algo exclusivamente estadounidense, es que no existe un hilo tal. Cada película es tan diferente como el país mismo. Algunas nos aplauden y nos animan, otras se burlan de nosotros, otras nos cantan una canción, otras lloran por nosotros, pero cada una le dice al mundo quiénes somos como pueblo: un país que evoluciona a través de nuestras diferencias sociales, políticas y religiosas (Clack, p. 1).

No cabe duda que Smith se refiere a ciertos valores, entre ellos la libertad de expresión, la diversidad, la igualdad de oportunidades y la tolerancia social, política y religiosa. ¿Sugiere acaso el actor que la industria de Hollywood es un

Estados Unidos en pequeño, en donde se practica toda la diversidad de valores de la nación? El país podrá tener esas características, pero también otras negativas. Por ejemplo, Velez (2014) sostiene que pese a la diversidad de naciones que fundaron la Unión Americana, “irónicamente, fue en esos mismos territorios donde se desarrolló una de las segregaciones raciales más duraderas en la historia occidental contemporánea y la cual apenas finalizó a mediados de los años sesenta del siglo XX” (Velez, p. 53). Ya vimos, en el apartado anterior, los ejemplos de *Far from Heaven* y *The Help*.

Más adelante, la revista *Sociedad y valores estadounidenses* (2007) señala que “si uno observa la industria cinematográfica de Hollywood es fácil encontrar otras cualidades que los estadounidenses valoran: la innovación, el espíritu empresarial, el optimismo, la creatividad y la apertura a otras culturas que a menudo se concreta en la inmigración” (Clack, p. 1). Si las películas de Hollywood son el principal producto que Estados Unidos exporta al mundo, y parte de lo que más se conoce en el mundo sobre este país son valores como el espíritu empresarial, la creatividad o la apertura a otras culturas, tiene sentido que pensemos en Hollywood como la agencia de publicidad experta en promocionar al país como producto en otros países. Pero, ¿qué otras cosas se conocen de los Estados Unidos en el mundo? Siendo más específicos, ¿qué otros aspectos de Estados Unidos ha difundido el cine hollywoodense en el mundo?

Sobre valores estadounidenses, pensemos en Seymour Martin Lipset, y en su obra *El excepcionalismo norteamericano* (2000), en donde, en cinco conceptos, el autor describe el credo o la ideología estadounidense: la libertad, el igualitarismo, el individualismo, el populismo y el *laissez-faire*. Dice que este país

es uno de los más individualistas del mundo, y al individualismo lo relaciona con factores religiosos, específicamente con los valores de los colonos europeos que llegaron a las trece colonias desde los siglos XVII y XVIII.

Desde el nacimiento mismo de los Estados Unidos, este país se perfiló como un país de libertad de creencias, porque recibió a población de diversas latitudes, pensamientos y religiones. Cabe decir que fueron particularmente europeos y que llegaron de países en los que algunos eran perseguidos por su creencia religiosa. Ya en Estados Unidos, y hablando de esa tradición de apertura que el país ya tenía a finales del siglo XVIII, para alguien como George Washington, la Unión Americana debía garantizar la ciudadanía y la libertad a gente de muchas creencias³⁹.

Hablemos brevemente de otras ideas, pensamientos y valores importantes que difunden los cines estadounidenses. Acudamos a los mitos fundacionales de la cultura estadounidense que señala Gerardo Velez en su texto *La mitología “fundacional” en la política exterior de Estados Unidos. Una lectura a través del cine hollywoodense (1989-2013)*. En este trabajo de tesis, el autor menciona que la política exterior estadounidense se basa principalmente en tres mitos: el mito de la Frontera, la Ciudad sobre la Colina y el Destino Manifiesto.

Resumiremos rápidamente los tres mitos. El de la Frontera se refiere a la difusión de una forma de vida y de una serie de comportamientos estadounidenses, hacia el exterior. Dentro de su frontera se ubica el espacio en el

³⁹ De acuerdo con Velez (2015): “Las Trece Colonias no sólo se fundaron por un grupo de puritanos profundamente religiosos, sino que, además, este cristianismo radical se mantuvo mucho tiempo después de la transformación de éstas en una nación independiente por medio del mito del destino manifiesto” (p. 63).

que una nueva humanidad ha surgido y en donde no existen todos los males del viejo mundo; la persecución, la pobreza la injusticia, el pecado y el mal. Cabe mencionar que, según Velez (2014), este mito, o proyecto, es el único de los tres que no logró concretarse (p. 66-67).

Para el autor, “en pocas palabras, el [mito del] destino manifiesto se refiere a la creencia de las élites políticas estadounidenses de sentirse el pueblo elegido por Dios para guiar los destinos de la humanidad” (Velez, p. 63). Este mito tuvo influencia directa en la Doctrina Monroe. En la industria cinematográfica hollywoodense, por citar una influencia, Velez (2015) se refiere a la película *Man of Steel* (p. 65).

El mito de la Ciudad sobre la Colina

tiene sus raíces en el cristianismo estadounidense, de tal suerte que los colonos fundaron sus pueblos en altas colinas para recordar el pacto que Dios tenía con el hombre. Con el tiempo, estas ciudades fueron relacionadas con una especie de ‘Nueva Jerusalén’, por lo tanto, cualquier ataque a su territorio sería un sacrilegio, pues sería como atacar la tierra de Dios y justificaría cualquier acción belíca... [en su defensa] (Velez, p. 66).

Profundamente relacionadas con estos mitos, en palabras del actor Will Smith, Estados Unidos es entonces la tierra prometida para aquellos que persiguen sus ideales y desean concretarlos⁴⁰.

Otras ideas importantes son la persistencia y la autoconfianza, una cualidad que los ciudadanos estadounidenses poseen casi como ningún otro ciudadano del

⁴⁰ No está de más decir que, como señala Velez (2014), “el mito de Estados Unidos como una nación excepcional (excepcionalismo americano), tuvo sus orígenes en las observaciones de Alexis de Tocqueville...” (p. 56).

orbe. Si observamos el inicio del documental *Waiting for Superman* (2010), éste señala que de 30 países desarrollados en el mundo, Estados Unidos ocupa el lugar 25 en el rubro de las matemáticas y el 21 en el rubro de las ciencias, y que en casi todos los demás rubros están por atrás de otros países desarrollados; pero hay uno en el que los niños estadounidenses ocupan el primer lugar: en autoconfianza. Según el documental mencionado, el estadounidense promedio intenta hacer con mayor frecuencia que cualquier otro ciudadano del mundo.

¿Podemos concluir que Estados Unidos es una tierra de oportunidades y es la tierra prometida? Refiriéndose a las críticas que el economista Joseph Stiglitz hace a la economía estadounidense, Vélez (2014) nos dice que para aquel,

describir a la Unión Americana como la tierra de las oportunidades se ha convertido más en un mito o discurso que en una realidad. Lo cierto es que la desigualdad va en aumento y los ricos se vuelven más ricos mientras que los pobres se vuelven más pobres (p. 60).

Más aún, la clase media ha visto descender su nivel de vida.

Sin embargo, estas críticas de Stiglitz,

popularmente se sigue considerando a los Estados Unidos como la tierra 'prometida'. [...] Aunque los hechos 'objetivos' nos dicen que la economía estadounidense está atravesando por un momento de crisis, la migración sigue y, seguramente, los migrantes que año con año arriban lo hacen con la esperanza de que allí podrán encontrar una mejor calidad de vida, sean verdad o no los números. Esto puede explicarse a partir de la consolidación de los mitos del *self made man* (el hombre hecho a sí mismo), el *american dream* y el *american way of life* que la cultura popular estadounidense, pero sobre todo la industria cinematográfica que ha estado ligada prácticamente

desde su nacimiento a los mercados y audiencias mundiales, han expandido globalmente (Velez, p. 60).

Esta aseveración nos permite concluir que la difusión de tales ideas, pensamientos y valores de la Unión Americana, a través de sus cines, juega un papel fundamental en la percepción que el mundo tiene sobre este país, y que la geocultura es, justamente como lo dice Rodolfo Kusch, una influencia del pensamiento de grupo en el pensamiento individual y una influencia del pensamiento global en el pensamiento local.

3.2.3 Tendencia a la homogeneización en el pensamiento estadounidense

En páginas anteriores surgió la pregunta de si el modelo de asimilación cultural, que aplica generalmente Estados Unidos, se remite a la homogeneización de la sociedad, en oposición a la heterogeneidad, por la que se decantan los modelos del multiculturalismo y del interculturalismo en Quebec.

La respuesta fue que el multiculturalismo y el interculturalismo se identifican más con la diversidad y la heterogeneidad de la sociedad; y la asimilación cultural con la homogeneización. Además, la asimilación implica que, en un proceso migratorio, los cambios experimentados corran a cargo de los inmigrantes, no así por la sociedad receptora, quien pretende permanecer intacta. En el fondo, se busca homogeneizar a los inmigrantes a la sociedad receptora.

Torres (2005) hace una gradación de los modelos de gestión cuando señala que

Podemos hablar de un cambio desde un paradigma asimilacionista *clásico* [Estados Unidos], marcado por la homogeneidad, a un paradigma pluralista

que adopta, según los países, diversas fórmulas y denominaciones. Multiculturalismo canadiense, interculturalidad en Quebec, política de minorías en los Países Bajos, integración a la francesa... (p. 9-10).

En lo que sigue, quiero compartir algunas ideas que corresponden a las tendencias homogeneizadoras de la sociedad en el proceso de globalización, relacionadas con conceptos tales como globalización, grobalización y glocalización. La intención de incluirlas en este trabajo no obedece a querer explicar el problema aquí planteado a partir del fenómeno de la globalización. Es solamente para contextualizar las tendencias de homogeneización y heterogeneización que van de la mano de conceptos y procesos como la asimilación cultural, por un lado, y el multiculturalismo y el interculturalismo, por el otro.

La globalización es un proceso que se vivió en la década de los noventa y que fue resultado de una serie de factores, entre ellos: una creciente densidad del intercambio internacional; la revolución de la información y las tecnologías de la comunicación; en el ámbito cultural, un amplio consenso del respeto a los derechos humanos; la existencia de más actores transnacionales con mayor poder multinacional; y, el problema de la pobreza global (Beck, p. 29)

Para Ritzer (2006), la globalización es “la difusión mundial de prácticas, la expansión de relaciones a través de los continentes, la organización de la vida social a una escala global y el crecimiento de una conciencia mundial compartida” (p. 127). En esta definición y en las ideas de Beck, destacan el crecimiento en los intercambios internacionales y una reconfiguración de las prácticas sociales a

escala global, gracias a la revolución de la información y de las tecnologías de la comunicación.

Robbie Robertson (2005) considera tres aspectos claves en la teoría de la globalización:

- 1) El cambio global, ¿involucra una homogeneidad creciente, una heterogeneidad creciente o una mezcla de ambas?
- 2) ¿Cuál es la relación entre lo local y lo global?
- 3) ¿Qué impulsa el proceso de globalización, cuál es su fuerza motriz?

Tratando de responder a estas preguntas, Ritzer (2006) señala, que “el problema teórico central [de la globalización] es la relación entre los conceptos altamente interrelacionados homogeneidad-heterogeneidad y global-local” (p. 129). El mismo autor propone dos conceptos más: glocalización y grobalización.

El primero, “puede definirse como la interpenetración de lo global con lo local”; mientras que el segundo, la grobalización,

se enfoca en las ambiciones imperialistas de las naciones, corporaciones, organizaciones y otras entidades y en su... necesidad de imponerse en varias áreas geográficas. Su principal interés es ver crecer (*grow*: crecer, de aquí el término grobalización) a nivel planetario, sus intereses, influencias, y en algunos casos sus ganancias (Ritzer, p. 130).

La distinción que Ritzer hace de estos dos conceptos es en el siguiente sentido: la grobalización deviene en homogeneidad cuando se asientan y expanden en la cultura mundial una serie de códigos y prácticas comunes; mientras que la glocalización se manifiesta en la heterogeneidad que significa la “interacción de muchas influencias culturales locales y globales para crear una

suerte de mestizaje, o una mezcla, que conduce a diversos híbridos culturales” (p. 132). Así, la glocalización significa, en palabras del autor, la interpenetración de lo universal con lo particular, y se relaciona con la heterogeneidad, mientras que la globalización se traduce en homogeneidad.

Como ya comenté, no sugiero que conceptos tales como globalización y glocalización expliquen el hecho de que películas canadienses y estadounidenses se expresen a favor o en contra de la homogeneización o de la heterogeneización de sus sociedades. Sin embargo, los procesos de globalización y glocalización sí son contextos políticos, económicos y culturales en los que dichas películas se producen; y que están relacionados con sus contenidos, sean referidos a realidades multiculturales, interculturales o de asimilación.

Como resultado de lo anterior, los contenidos de las películas están imbricados a los pensamientos que éstas difunden, sean canadienses o estadounidenses; sean proclives a la heterogeneización o a la homogeneización. La cuestión es que unos son más difundidos que otros. Presumiblemente, los pensamientos estadounidenses son más difundidos que los canadienses, por la concentración de las industrias culturales y la mundialización de la cultura, alienada al modelo estadounidense, que se experimentó en la década de los noventa. Para algunos autores eso sugiere una *estadounidización* del planeta; también, mal conocida como americanización.

Para Ritzer (2006) la americanización es

la propagación de ideas americanas, costumbres, patrones sociales, industria y capital a nivel global. Es un poderoso proceso unidireccional que parte de los Estados Unidos y tiende a imponerse sobre otros procesos que

compiten... así como sobre fuerzas locales (y glocales) que podrían resistir, modificar o transformar modelos americanos en formas híbridas (p. 147).

El concepto engloba la difusión mundial del modelo industrial americano, su modelo de consumo, sus películas y música popular; sus deportes, mercancías y su modelo de democracia. Y yo sugeriría, su proclividad a la homogeneización del planeta.

Sin embargo, diversos autores desmienten mi sugerencia. Por ejemplo, Warnier (2002) comenta que las nuevas tecnologías coadyuvan a la diversificación y multiplicación de públicos singularizados. Menciona que las compañías de televisión estadounidenses ABC, CBS y NBC, tenían al 95 por ciento de la audiencia en 1980. Menos de veinte años después, en 1997, solamente absorbían al 50 por ciento. En ese sentido, lo que ofrece la concentración de empresas, a su juicio, es diversidad de contenidos. Es falso, entonces, el debate en torno a la americanización del mundo: ni el dominio de las industrias culturales estadounidenses en el mundo, ni la hegemonía de algunas industrias como McDonald's, Coca-Cola o Disneyland, ni la creciente expansión del idioma inglés harán que el mundo está en un proceso de americanización, o mejor dicho estadounidense del planeta. Dado que cada cultura conserva su especificidad y defiende su identidad, el mundo es una máquina de crear diferencia.

Otro argumento en contra de mi sugerencia es el de García Canclini (2011), sobre la americanización del cine. El autor sostiene que en México no nos estamos americanizando, lo que ocurre, a su juicio, es que las producciones nacionales y locales se han subordinado a una reorganización transnacional, y a que la debilidad de las políticas mexicanas no favorece la producción nacional. Es

abrumadora la estadística que indica que en México el 90 por ciento del tiempo de pantalla en cines lo ocupen las películas de Hollywood, sin embargo, países como Estados Unidos y Japón tienen la capacidad de producir “un paquete audiovisual que comercializa la música de cada película en video, además de discos compactos e Internet, y los hacen circular bajo su control” (p. 33). El día que México o Canadá tengamos o los recursos para hacer funcionar la industria de tal forma, o la intención de ello, quizá dejemos de depender tanto, en el ámbito cinematográfico, de Estados Unidos.

Ritzer (2006) sí propone una americanización del cine, debido a que

las gramáticas de otros cines nacionales están siendo transformadas para su distribución en América. Los chinos, por ejemplo, han lamentado el hecho de que sus mejores directores (incluyendo a Zhang Yimou y Chen Kaige) hacen películas... para las audiencias occidentales... las películas de China se están haciendo a la medida de la sensibilidad americana con al intención de ganar prestigio y dinero... La cultura cinematográfica americana... se ha convertido en una cultura cinematográfica mundial (Ritzer, p. 149).

Por otro lado, Beck (1998) señala que no hay tal convergencia de la cultura global, como la sugerida por la sociología en la década de los noventa. Lo que significa que no hay tal homogeneización de las culturas occidentales, porque lo local no excluye a lo global; “lo local debe entenderse como un aspecto de lo global. La globalización significa también acercamiento y mutuo encuentro de las culturas locales, las cuales se deben definir de nuevo en el marco de este *clash of localities*” (Beck, p. 79). No significa entonces homogeneización.

Por último, un ejemplo de la heterogeneización del mundo en la década de los noventa, en oposición a la homogeneización, puede ser la primera escena de la película *Pulp Fiction* (1994), de Quentin Tarantino. Vemos a Vincent Vega y a Jules Winnfield platicando en un auto acerca de las distintas formas de nombrar a las hamburguesas de Mc Donald's en París: a la *Quarter Pounder with Cheese* le llaman *Royale with Cheese*, y a la *Big Mac* le llaman *Le Big Mac*. Su diálogo es una muestra de glocalización y de diversidad, porque lo que más importa del comentario es cómo en París se han adecuado al restaurante de comida rápida, imponiendo, por ejemplo su unidad de medida: en París no le pueden llamar *Quarter Pounder with Cheese* a una hamburguesa, o *Quart de livre avec du fromage*, porque su unidad de medida es diferente a la estadounidense.

De esta forma, la conclusión puede ser que el mundo no se ha homogeneizado como algunos autores proponen. Afortunadamente, no todos comemos lo mismo ni consumimos la misma programación de entretenimiento. No todos vestimos igual y no compartimos los mismos valores. Tampoco tenemos la misma concepción de la vida y de los otros. Sin embargo, vivimos en un mundo globalizado en el que predominan una serie de prácticas culturales y económicas que no podemos evitar. Es decir, no podemos soslayar la influencia de la cultura estadounidense más allá de sus fronteras, aunque sea en menor grado.

Lo que sí podemos asegurar es que, de acuerdo a lo que se planteó en segmentos anteriores, Estados Unidos tiene la tendencia de homogeneizar a su propia sociedad, aunque sea considerada como multicultural, debido a la inmigración. Asimila a quienes llegan de fuera, con la intención de eliminar

diferencias. De tal forma, la asimilación permea su pensamiento y éste es expandido por medio del cine.

Conclusiones

Hasta este momento he hilvanado las ideas de la siguiente forma: primero, el concepto de cultura, como una serie de fenómenos diferentes o superiores a otra serie de fenómenos dentro de un grupo cualquiera, permite dos acepciones: 1) la afirmación de diferencias y de realidades inalterables, en un mundo que no deja de cambiar, y 2) la justificación de desigualdades del sistema, en un intento por mantenerlas inmutables en un mundo bajo constantes amenazas de cambio. En segundo lugar, la geocultura nace de la construcción de la cultura en un grupo cualquiera, en una disyuntiva entre grupos con intereses a favor y en reconocimiento de la diferencia, o justificando las desigualdades del sistema.

En una sociedad, existen una serie de mecanismos, políticas y prácticas que refuerzan el reconocimiento de la diferencia dentro de los grupos o de la misma sociedad, y otros mecanismos, políticas y prácticas que justifican las desigualdades dentro de los grupos o de la misma sociedad. En el primer capítulo mencionamos las dos visiones de la identidad que Taylor sugiere en su política del reconocimiento igualitario: una de ellas es la de la dignidad igualitaria, o de la ciudadanía igualitaria, en la que prevalece la igualdad de los derechos civiles para todos los individuos; la segunda visión es la de la política de la diferencia, que postula que en una sociedad los individuos deben ser reconocidos por su identidad única, destacando la diferencia por encima de la igualdad.

Como ejemplo de lo anterior, y lo vimos en el capítulo precedente, un mecanismo que refuerce el reconocimiento de las diferencias o que justifique las desigualdades dentro del sistema, puede ser el sistema educativo, porque por un

lado, éste es proclive a reproducir las practicas discriminatorias en una sociedad, como ejemplo de ello, mencionamos el cortometraje *Immersion* y la experiencia de Moisés, el niño que, sin saber inglés, hace su examen de matemáticas. En otro sentido, también señalamos en *Monsieur Lazhar* que la escuela, perteneciente al sistema educativo, es un espacio en el que se convive todos los días con la diversidad, profesores de diversas nacionalidades y experiencias y compañeros con ascendencia multicultural.

Propongo que la políticas del multiculturalismo en Canadá, y más aún, el interculturalismo en Quebec, promueven, reconocen y aceptan la diferencia dentro la sociedad; también, señalo que las políticas de asimilación cultural que aplica Estados Unidos, en su acercamiento a temas de diversidad cultural, tienden a justificar las desigualdades que existen entre la sociedad estadounidense y los inmigrantes que llegan ahí. En este segundo caso se observa más discriminación que en el primero.

Debo decir que no generalizo. No quiero decir que la sociedad canadiense solamente promueve la tolerancia, el respeto y el reconocimiento a minorías étnicas, prueba de ello ha sido la película *Indian Horse*, que muestra la discriminación a los indígenas en las escuelas residenciales que funcionaron entre los siglos XIX y XX.

Tampoco afirmo que Estados Unidos es solamente un país que no respete los derechos humanos de las minorías étnicas y sea irrespetuoso con sus correspondientes identidades. Sin embargo, a lo largo de este trabajo he abordado algo que no se puede negar: los esfuerzos de una sociedad, la canadiense, por generar una convivencia basada en el respeto y la unidad; mientras que la

sociedad estadounidense destaca la unidad, pero dejando a las minorías étnicas la asimilación a la cultura mayoritaria.

Siguiendo el mismo argumento, en el capítulo anterior mencioné que si bien no podemos determinar que el mundo haya tendido hacia una homogeneización generalizada en las últimas décadas, la sociedad estadounidense sí muestra rasgos de homogeneización, y prueba de ello es la asimilación cultural expuesta en este trabajo. Por el contrario, en el caso canadiense, se ha buscado el respeto y el reconocimiento de la diversidad, reforzando la heterogeneidad de la sociedad. En esa dirección, podemos correlacionar la política de la dignidad igualitaria, la tendencia homogeneizadora de la sociedad estadounidense y la acepción de cultura que justifica las desigualdades; en contraparte, estamos en condiciones de correlacionar igualmente la política de la diferencia, la tendencia heterogeneizante de la sociedad canadiense y la acepción de cultura que enfatiza las diferencias entre los grupos dentro de una sociedad.

En este punto de la investigación, quiero mencionar que aunque hablé de algunas películas con cada uno de los tres modelos de gestión del pluralismo, es difícil catalogar cada una de esas películas con el adjetivo del modelo. Es decir, el hecho de que *The Help*, o *Far from Heaven* me muestran algunas características para hablar de asimilación cultural, no quiere decir por ello que son solamente películas de asimilación cultural. Si bien nos ofrecen muchos elementos para hablar de ese modelo, en otra investigación también alguien podría catalogarlas como películas multiculturales, porque nos presentan prácticas culturales de dos grupos, el de los WASP y el de los afroamericanos en esos estados, Mississippi y Connecticut, y en esa década en particular en los Estados Unidos.

Por otro lado, tampoco considero que *Monsieur Lazhar* o *Montreal la Blanche* sean películas que solamente podamos catalogar como interculturales, porque, aunque sus historias se desarrollen en Montreal, la ciudad más importante de la provincia de Quebec, y ésta es la provincia que aplica el interculturalismo, lo cierto es que también son películas que nos hablan de personajes que no están en el escalón social más alto, y que como migrantes tienen que vivir experiencias que les recuerdan que son inmigrantes argelinos y no ciudadanos canadienses. Sin embargo, me ofrecen elementos para hablar del interculturalismo en Quebec.

Lo que sí puedo decir es que justamente estas películas nos muestran fuerzas que se manifiestan en un sentido o en otro: que defienden la diversidad y que justifican las desigualdades. También puedo decir que esta tesis es un trabajo que nos enseña que el cine nos permite conocer la geocultura entre grupos dentro de un mismo país o entre dos países. Como ejemplo de lo anterior, en Canadá, el bilingüismo y el biculturalismo han pesado más que el multiculturalismo o el interculturalismo al momento de promover su cultura en otras latitudes. En México, conocemos productos culturales canadienses de origen inglés y francés, pero es más difícil encontrar películas de autores, radicados en Canadá, de orígenes hispano o latinoamericano. Es más fácil, como veremos a continuación, encontrar trabajos de autores provenientes de Asia, África, Medio Oriente y de Europa.

También, en este momento ya puedo mostrar mi propuesta de los aspectos a partir de los cuales considero qué es el cine multicultural. Como arriba ya he mencionado, pienso que, en sí, todo cine es multicultural, en el sentido de que todo trabajo refleja la diversidad de referencias culturales que conforman a una sociedad, no obstante, me quiero referir al cine multicultural como a aquel que

cuenta historias en las que se ven implicados los diversos elementos que hemos mencionado en los apartados anteriores. Mi propuesta es que cumpla con los siguientes requisitos, o algunos de ellos:

- a) Que se hable de la diversidad cultural en una sociedad o grupo en particular; pueden ser diversos grupos étnicos de un mismo país: por ejemplo, blancos y negros; colonizadores y colonizados; grupo dominante y grupo dominado, etc.
- b) Que la historia cuente algún enfrentamiento, físico o ideológico, entre esos grupos diversos.
- c) Que algún personaje sea migrante: legal o ilegal.
- d) Que, por tal condición, se cuente su experiencia de desarraigo, nostalgia, integración a la nueva cultura y la percepción sobre las políticas migratorias del país receptor.
- e) Que sean evidentes las actitudes de la cultura receptora frente a la llegada del(a) migrante: de rechazo o aceptación.
- f) Que se mencione si las políticas migratorias del país receptor son cerradas o abiertas a la inmigración.

En el caso específico de Canadá, Arreaza-Camero (2014a) nos dice de qué tratan las películas realizadas por no canadienses; sus historias nos hablan de

desarraigo, nostalgia e integración dentro de la sociedad canadiense, (...) [y contribuyen] en la conformación de un tapiz multicultural y diverso(...) [Además] actúan como puentes entre culturas, las lenguas y las experiencias de quienes se desplazan de sus países y se arraigan en Canadá (Arreaza-Camero, 2014a, p. 40).

Una parte de esos directores no nacidos en Canadá, pero que hacen cine en ese país, tiene diferentes orígenes. Entre ellos, se encuentran cineastas preocupados por transmitir sus diversas experiencias en su contacto con la cultura y la sociedad canadiense.

En general, los directores no nacidos en Canadá, que realizan películas con temáticas multiculturales, provienen, como acabamos de mencionar, de Asia, África y Medio Oriente, aunque también de Europa. Como ejemplo: Atom Egoyan (Armenia); Patricia Gruben, Derek Kambart, Vic Sarin, Ishu Patel, Deepa Mehta y Srinivas Ksishna (India); Lea Pool (Suiza); Patricia Rozama es de familia holandesa; Mina Shum tiene orígenes en Hong Kong. En todos sus trabajos, hemos visto sus procesos de adaptación e integración a la cultura canadiense.

Otro caso particular de Canadá es que, más allá de los directores inmigrantes, este país cuenta con directores originarios de los pueblos indígenas. De tal forma que, hablar de cine multicultural en Canadá, de acuerdo a mi propuesta de caracterización de cine multicultural arriba citada, implica hablar de cine anglófono, de cine francófono y de cine indígena, que muestre las diferencias entre dichas culturas: su histórica relación de avenencias y desavenencias en la construcción de su cultura como naciones diversas y como federación.

Entre los directores incluidos en este trabajo, por parte de Canadá, están: Bachir Bensaddeck, Philippe Falardeau, Kevin Tierney, Federico Hidalgo, Sheldon Cohen y Stephen Campanelli; por las películas estadounidenses: Isabel Coixet, Tate Taylor, Richard Levien y Todd Haynes.

Algunos otros directores canadienses, que han hecho películas multiculturales de los últimos años, no incluidas en mi tesis, son: Sadaf Foroughi,

Alain Desrochers, Denis Villeneuve, Deepa Mehta, Denis Chouinard, Eric Canuel y Ruba Nadda.

Por último, quiero mencionar la paradoja que existe en el cine estadounidense, y que bien puede ser un aspecto a tratar en otra tesis o investigación. Mientras aquí hemos visto que, por lo menos en las películas comentadas, estas películas estadounidenses, y en la canadiense *Indian Horse*, enseñan imágenes y un discurso que tiende hacia la homogeneización de la sociedad de ese país, con los WASP, no importe si eres negro, de la India, mexicano o indígena canadiense, en el capítulo tres se comentó que las ideas que este cine difunde, están relacionadas con una serie de principios de ese país; a saber: diversidad, igualdad de oportunidades, libertad de expresión, tolerancia, social, política y religiosa, innovación, espíritu emprendedor, optimismo, creatividad, apertura a otras culturas y a la inmigración, igualitarismo, individualismo y populismo.

La paradoja es que el cine estadounidense de las últimas décadas se ha producido en un contexto de globalización, y las películas han tenido oportunidad de ser exportadas a todo el mundo, en aras de homogeneizar el imaginario colectivo mundial, lo que excluye, de alguna forma, principios como la igualdad de oportunidades, la equidad, la tolerancia social, el igualitarismo y la apertura a otras culturas.

También, parte de la paradoja es que los cines estadounidenses se han nutrido de talento extranjero, al igual que los cines canadienses, sin embargo, para hacer un cine con una identidad estadounidense, multicultural, pero que en el fondo no es multiculturalista ni intercultural. La diversidad de talento técnico,

actoral e intelectual, ha servido para denunciar los conflictos que históricamente ha tenido la sociedad estadounidense, pero quizá no ha servido para que algo cambie.

Fuentes consultadas

Fuentes bibliográficas.

ABU-LABAN, Yasmeen y Christina Gabriel (2002). *Selling Diversity. Immigration, Multiculturalism, Employment Equity, and Globalization*. Broadview Press. Canada.

AGOSTO, Patricia (2003). *Wallerstein y la crisis del Estado-nación*. Ed. Alfa Omega. Madrid.

AGUIRRE Rojas, Carlos Antonio (2003). *Immanuel Wallerstein: Crítica del sistema-mundo capitalista*. Ed. Era. México.

ANGUS, Ian (1997). *A Border Within. National Identity, Cultural Plurality, and Wilderness*. McGill-Queen's University. Montreal-Kingston.

BARBER, Benjamin R. (1996). *La cultura global de McWorld*, (J. Rubio-Carracedo y J. M. Rosales, Eds.). Revista Contrastes. Universidad de Málaga. España.

BECK, Ulrich (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Editorial Paidós. Barcelona.

BISSOONDATH, Neil (1994). *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*. Penguin Books. Toronto.

CAMERON, Elspeth (1994). "Una nación sin narrativa: la cultura canadiense en transición", en Gutiérrez H., Teresa y Mónica Vereá C. (1994.) *Canadá en transición*. Ed. UNAM. México.

----- (2004). *Multiculturalism & Immigration n Canada*. Canadian Scholar's Press Inc. Toronto.

- CASTELLS, Manuel (1997). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. I*. Alianza Editorial. Madrid.
- DAY, Richard J. F. (2002). *Multiculturalism and the History of Canadian Diversity*. University of Toronto Press. Toronto.
- DODGE, William (editor) (1992). *Boundaries of Identity. A Quebec Reader*. Lester Publishing Limited. Toronto.
- GARCÍA Canclini, Néstor y Ernesto Piedras Fera (2011). *Las industrias culturales y el desarrollo de México*. Editorial Siglo XXI. México.
- GAGNON, Alain-G. y Raffaele Iacovino (2008). *Ciudadanía, federalismo y multinacionalismo. Debate sobre la aportación de Quebec*. Universidad de Guadalajara. México.
- GUTIÉRREZ Romero, Elizabeth, Oliver Santín Peña y Camelia Tigau (editores) (2017). *Canadá hoy. Política, sociedad y cultura*. UNAM-CISAN. México.
- HABERMAS, Jürgen (2009). “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”, en Taylor, Charles (2009). *El Multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- HAQUE, Eve (2012). *Multiculturalism Within a Bilingual Framework. Language, Race, and Belonging in Canada*. University of Toronto Press. Toronto-Buffalo-London.
- HUISSOUD, Jean-Marc y Pascal Gauchon (coordinadores) (2013). *Las 100 palabras de la geopolítica*. Ed. Akal. España.

- IBARRA, Guillermo y Ana Luz Ruelas (coordinadores) (2000). *México y Canadá en la globalización. Fronteras tensionadas en América del Norte*. Ed. Porrúa. México.
- KYMLICKA, Will (1996a). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Ed. Paidós. Barcelona-Buenos Aires-México.
- (2003). *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Ed. Paidós. Barcelona-Buenos Aires-México.
- KUSCH, Rodolfo (1976). *Geocultura del hombre americano*. García Cambeiro Editor . Buenos Aires.
- LABARRERE, André Z. (2009). *Atlas del cine*. Ed. Akal. Madrid.
- LANGÓN, Mauricio (2005). “Geocultura”, en *Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Volumen II. SALAS Astrain, Ricardo (coordinador) (2005), Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile.
- LIPSET, Seymour Martin (2000). *El excepcionalismo norteamericano. Una espada de dos filos*. Ed. FCE. México.
- LORIMER, Rowland (2000). “El futuro de las industrias culturales canadienses y los programas de ajuste estructural”, en Gutiérrez-Haces, Teresa (coordinadora) (2000). *Canadá un Estado Posmoderno*. Editorial Plaza y Valdés. México.
- MACKENZIE, Scott (1996). “De la colectividad a la comunidad: El cine quebequense y la identidad nacional”, en Martínez-Zalce, Graciela (editora) (1996). *Sentenciados al aburrimiento. Tópicos de la cultura canadiense*. Ed. UNAM. México.

----- y Graciela Martínez-Zalce (1996). “Entre la historia y la ficción: el cine anglocanadiense”, en Martínez-Zalce, Graciela (editora) (1996). *Sentenciados al aburrimiento. Tópicos de la cultura canadiense*. Ed. UNAM. México.

MALDONADO SMITH, Mario Eduardo (2015). *Torres de Babel. Estado, multiculturalismo y Derechos Humanos*. Ed. UNAM. México.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (2000). “Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación”, en Moraña, Mabel (editora) (2000). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Editorial Cuarto Propio: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. Chile.

MARTÍNEZ-ZALCE, Graciela (2000). “Cultura, medios e industria musical en América del Norte”, en Gutiérrez-Haces, Teresa (coordinadora) (2000). *Canadá un Estado Posmoderno*. Editorial Plaza y Valdés. México.

MATTELART, Armand y Michèle Mattelart (1997). *Historia de las teorías de la comunicación*. Ed. Paidós. Barcelona.

MIÈGE, Bernard (2006). *La concentración en las industrias culturales y mediáticas (ICM) y los cambios en los contenidos* (E. Aladro, Tr.). CIC Cuadernos de Información y Comunicación. Vol. 11. P. 155-166. Universidad Complutense de Madrid. España.

NOGUÉ Font, Joan y Joan Vicente Rufí (2001). *Geopolítica, identidad y globalización*. Ed. Ariel. España.

OLIVÉ, León (1999). *Heurística, multiculturalismo y consenso*. Ed. UNAM. México.

- OLIVERAS, Elena (2004). *Estética. La cuestión del arte*. Ed. Planeta. Buenos Aires.
- RITZER, George (2006). *La globalización de la nada*. Editorial Popular. Madrid.
- ROBERTSON, Robbie (2005). *Tres olas de globalización. Historia de una conciencia global*. Alianza Editorial. Madrid.
- ROCKEFELLER, Steven C. (2009). "Comentario", en Taylor, Charles (2009). *El Multiculturalismo y "La política del reconocimiento"*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- RODRÍGUEZ Ferrándiz, Raúl (2011). *De industrias culturales a industrias del ocio y creativas: los límites del campo cultural*. Revista Comunicar. Revista Científica de Educomunicación. No. 36, v. XVIII. Huelva, España.
- RUÍZ TOVAR, Ángel (2017). "Multiculturalismo, diversidad cultural e interculturalidad: construyendo un piso móvil con tres piernas", en Muñoz Oliveira, Luis (2017). *Aproximaciones a la diversidad cultural*. Ed. UNAM. México.
- SADOUL, Georges (2010). *Historia del cine mundial*. Ed. Siglo XXI. México.
- STIGLITZ, Joseph E. (2002). *El malestar en la globalización*. Taurus. España.
- (2003). *Los felices 90. La semilla de la destrucción*. Taurus. México.
- STRAW, Will (1996). "La crisis del nacionalismo cultural", en Martínez-Zalce, Graciela (editora) (1996). *Sentenciados al aburrimiento. Tópicos de la cultura canadiense*. Ed. UNAM. México.
- TAYLOR, Charles (2009). *El Multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

- TOUSSAINT, Florence (2013). "Evolución de las industrias de la cultura (1980-2010)", en Covi Druetta, Delia (coordinadora) (2013). *Industrias culturales en México: reflexiones para actualizar el debate*. Ed. UNAM y Productora de contenidos culturales Sagahón Repoll. México.
- TUBINO, Fidel (2002). "Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva", en Fuller, Norma (editora) (2002). *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*. Pontificia Universidad Católica del Perú-Universidad del Pacífico-Instituto de Estudios Peruanos. Perú.
- TURCOTTE, Anne-Marie (1996). "Las industrias fílmica y televisiva canadiense", en Martínez-Zalce, Graciela (editora) (1996). *Sentenciados al aburrimiento. Tópicos de la cultura canadiense*. Ed. UNAM. México.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2007). *Geopolítica y geocultura*. Ed. Kairós. Barcelona.
- (2008). *Universalismo europeo: el discurso del poder*. Ed. siglo XXI. México.
- WALZER, Michael (2009). "Comentario", en Taylor, Charles (2009). *El Multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- WARNIER, Jean-Pierre (2002). *La mundialización de la cultura*. Ed. Gedisa. Barcelona.
- ZAVALA, Iván (2001). *Diferencias culturales en América del Norte*. UNAM. México.

Fuentes ciberográficas.

ARMONY, Víctor (2011). *El multiculturalismo en las sociedades pluralistas.*

Documento preparado para el Programa de Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Internacional de Andalucía. Consultado el 27 de febrero de 2018 en:

http://centremcd.uqam.ca/upload/files/Publications/Victor_Armony/armony_2011_1.pdf

AZURMENDI, Mikel (2005). *Diez tesis sobre el multiculturalismo*, en La ilustración

liberal, Revista española y americana. Cuadernos de pensamiento político. Fundación para el análisis y los estudios sociales. Número 25. Octubre de 2005. Madrid. Consultada el 13 de marzo de 2018, en:

www.fundacionfaes.org/.../20130423144431diez-tesis-sobre-el-multiculturalismo.pdf

CONTRERAS Polgati, Arturo (2007). *Análisis crítico de la geopolítica*

contemporánea, en Revista Política y Estrategia, no. 108. Academia Nacional de Estudios Políticos y Estratégicos. Santiago, Chile. Consultado el 15 de noviembre de 2016 en:

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5625301>

CORRIGAN, Timothy (2007). *Bienvenidos a Estados Unidos*, en *Sociedad y*

Valores Estadounidenses (junio 2007), Revista Publicada por el Departamento de Estado de Estados Unidos. Vol. 12. Número 6. Consultada el 18 de mayo de 2017 en:

<http://photos.state.gov/libraries/amgov/30145/publications-spanish/EJ-movies-0607ej.pdf>

CUELLAR Laureano, Rubén (2012). *Geopolítica. Origen del concepto y su*

evolución, en Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM, núm.

113, mayo-agosto de 2012, pp. 59-80. México. Consultado el 10 de noviembre de 2016, en:

[R Cuéllar Laureano - Revista de Relaciones Internacionales de la ..., 2012 - revistas.unam.mx](http://revistas.unam.mx)

DOHERTY, Thomas (2007). *¿Qué tienen de estadounidense las películas de Estados Unidos?*, en *Sociedad y Valores Estadounidenses* (junio 2007), Revista Publicada por el Departamento de Estado de Estados Unidos. Vol. 12. Número 6. Consultada el 18 de mayo de 2017:

<http://photos.state.gov/libraries/amgov/30145/publications-spanish/EJ-movies-0607ej.pdf>

HERRERA LIMA, María (1996). *Multiculturalismo. Una revisión crítica*, en Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. Consultado en:

<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/215/215>

KYMLICKA, Will (1996b). *Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal*, en Isegoría Revista de Filosofía Moral y Política. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. Consultado en: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/issue/view/12>

RETORTILLO Álvaro, Anastasio Ovejero, Fátima Cruz, Susana Lucas y Benito Arias (2008). *Inmigración y modelos de integración: entre la asimilación y el multiculturalismo*, en Revista Universitaria de Ciencias del Trabajo (2008). Editada por el Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial de la Universidad de Valladolid. Número 7. Valladolid, España. Consultada el 5 de marzo de 2018 en: <http://uvadoc.uva.es/bitstream/10324/11345/1/RevistaUniversitariadeCienciasdelTrabajo-2006-7-Inmigracionymodelosdeintegracion.pdf>

RODRÍGUEZ Ferrándiz, Raúl (2011). *De industrias culturales a industrias del ocio y creativas: los límites del campo cultural*. Revista Comunicar. Revista Científica de Educomunicación. No. 36, v. XVIII. Huelva, España. Consultado el 22 de octubre de 2016 en:
<http://www.redalyc.org/html/158/15817007018/>

TORRES, Francisco (2005). *De la asimilación al pluralismo. Inmigración y gestión de la diversidad cultural en las sociedades contemporáneas*, en Arxius de Ciències Socials, no. 11/2005. Facultad de Ciències Socials, Universitat de València. Valencia, España. Consultado el 2 de abril de 2018, en:
<http://www.pensamientocritico.org/frator0705.htm>

TURAN, Kenneth (2007). *El auge del cine independiente*, en *Sociedad y Valores Estadounidenses* (junio 2007), Revista Publicada por el Departamento de Estado de Estados Unidos. Vol. 12. Número 6. Consultada el 18 de mayo de 2017:
<http://photos.state.gov/libraries/amgov/30145/publications-spanish/EJ-movies-0607ej.pdf>

WALKER, Carolee (2007). *Festivales de cine en Estados Unidos*, en *Sociedad y Valores Estadounidenses* (junio 2007), Revista Publicada por el Departamento de Estado de Estados Unidos. Vol. 12. Número 6. Consultada el 18 de mayo de 2017:
<http://photos.state.gov/libraries/amgov/30145/publications-spanish/EJ-movies-0607ej.pdf>

YEAGER, Robin L. (2007). *El gobierno y las películas*, en *Sociedad y Valores Estadounidenses* (junio 2007), Revista Publicada por el Departamento

de Estado de Estados Unidos. Vol. 12. Número 6. Consultada el 18 de mayo de 2017:

<http://photos.state.gov/libraries/amgov/30145/publications-spanish/EJ-movies-0607ej.pdf>

Fuentes filmográficas.

ALLEN, Jodi y Christine Vachon (productores) y Haynes, Todd (director). (2002).

Far from heaven [Cinta cinematográfica]. EE.UU., Francia: Focus Features, Vulcan Productions, Killer Films.

BOURDEAU, Cédric y Stéphane Tanguay (productores) y Bensaddek Bachir

(director). (2016). *Montreal la Blanche* [Cinta cinematográfica]. Canadá, Tunisia: Productions Kinesis.

COLUMBUS, Chris, Michael Barnathan y Brunson Green (productores) y Taylor,

Tate (director). (2012). *The help* [Cinta cinematográfica]. EE.UU., India, United Arab Emirates: Dream Works. Reliance Entertainment, Participant Media, imagenation Abu Dhabi FZ, 1492 Pictures, Harbinger Pictures.

DÉRY, Luc y Kim McCraw (productores) y Falardeau, Philippe (director). (2012).

Monsieur Lazhar [Cinta cinematográfica]. Canadá: Micro Scope.

EASTWOOD, Clint, Trish Dolman, Paula Devonshire y Christine Haebler

(productores) y Campanelli, Stephen (director). (2018). *Indian Horse* [Cinta cinematográfica]. Canadá: Devonshire Productions, Screen Siren Pictures.

FOX, Kit, Richard Levien y Zareen Poonen Levien, (productores) y Levien, Richard (director). (2009). *Immersion* [Cinta cinematográfica]. EE.UU.: Don't Foam, Widdershins Film.

FRIEDMAN, Dana y Daniel Hammond (productores) y Coixet, Isabel (director). (2015). *Learning to drive* [Cinta cinematográfica]. UK, EE.UU.: Broad Green Pictures, Lavender Pictures, Core Pictures.

LAMB, Derek (productor) y Cohen, Sheldon (director). (1980). *The sweater* [Cinta cinematográfica]. Canadá: National Film Board of Canada.

MEADER, Pascal (productor) e Hidalgo, Federico (director). (2004). *A silent love* [Cinta cinematográfica]. Canadá, México: ASL Film, Atopia.

TIERNEY, Kevin y Claude Bonin (productores) y Tierney, Kevin (director). (2011). *French Immersion* [Cinta cinematográfica]. Canadá: Park Ex Pictures.

Tesis

VELEZ Argueta, Gerardo (2014). *La mitología "fundacional" en la política exterior de Estados Unidos. Una lectura a través del cine hollywoodense (1989-2013)*. Tesis de Maestría en Estudios en Relaciones Internacionales. México. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. UNAM.

Anexo

En este espacio detallo el trabajo realizado en Canadá. Como ya comenté al inicio, con el objetivo de obtener información relevante para mi trabajo, realicé una serie de entrevistas e investigué en diferentes bibliotecas. La información documental y videográfica recabada me ayudó a replantear mis objetivos iniciales.

Las entrevistas fueron las siguientes:

Ciudad	Universidad	Investigador
Kingston	Queen's University	Blaine Allan: profesor del Departamento de Estudios Cinematográficos de Queen's University, realizador de Cine y Televisión.
Kingston	Queen's University	Clarke Mackey: director de Cine y profesor del departamento de Estudios Cinematográficos de Queen's University.
Kingston	Queen's University	Scott MacKenzie: Dr. en Comunicación por McGill University y profesor del Departamento de Estudios Cinematográficos de Queen's University.
Ottawa	Carleton University	Zuzana Pick: profesora emerita del Departamento de Estudios Cinematográficos de Carleton University.
Ottawa	Carleton University	Marc Furstenau: Dr. en Comunicación por McGill University y profesor del Departamento de Estudios Cinematográficos de Carleton University.
Ottawa	Carleton University	Tom McSorley: Director del Canadian Film Institute y profesor del Departamento de Estudios Cinematográficos de Carleton University.
Montreal	McGill University	Will Straw: profesor de Arte y Comunicación en el Departamento de Estudios de Historia del Arte y Comunicación en McGill University.
Montreal	Concordia University	Thomas Waugh: especialista en representaciones sexuales en el cine y en cine documental, profesor del Departamento de Estudios de Cine en Concordia University.
Montreal	Université de Montréal	Marion Froger: especialista en las representaciones sociales y humanas en el cine, profesora de Estudios de Historia del Arte en la Université de Montréal.

El itinerario de visitas a bibliotecas es el siguiente.

Ciudad	Biblioteca	Universidad
Kingston	The Joseph S. Stauffer Library	Queen's University
Ottawa	MacOdrum Library	Carleton University
Ottawa	Morisset Library	University of Ottawa
Montreal	Webster Library	Concordia University
Montreal	RedPath Library	McGill University
Montreal	Le Bibliothèque de Université de Montréal	Université de Montréal
Montreal	Bibliothèque des Arts	Université Du Québec á Montréal
Montreal	Audiovidéothèque	Université Du Québec á Montréal
Montreal	Bibliothèque et Archives Nationales Du Québec	NO ES UNIVERSIDAD
Montreal	Cinémathèque Québécoise	NO ES UNIVERSIDAD