

Todo lo que no te dirán, Mongo: Desarmando los Mythscapes Canadienses con la Literatura de Dany Laferrière*

Everything They Won't Tell You Mongo: Disarming the Canadian Mythscapes with the Literature of Dany Laferrière

Todo lo que no te dirán, Mongo: Desarmando os Mythscapes canadenses com a literatura de Dany Laferrière

ALEXANDRE BEAUDOIN DUQUETTE**

RESUMEN: En este trabajo, se busca contribuir a desarmar los principales *myths-capes* nacionales canadienses, el multiculturalismo y el interculturalismo, usando *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* (Todo lo que no te dirán Mongo) de Dany Laferrière, un escritor haitiano establecido en Montreal. El autor parte de la hipótesis de que la novela ofrece elementos de información incompatibles con dichos *myths-capes* nacionales, por lo cual constituye una oportunidad de aprendizaje. Inspirándose en el giro de las movilidades, así como en las teorías de los regímenes de movilidad, el autor acude a los estudios literarios para cuestionar la imagen estereotipada propagada por actores sociales de poder representados por los aparatos estatales de Canadá y Quebec, con el afán de aprovechar la fuga de cerebro para fortalecer su ventaja competitiva en un mercado globalizado.

PALABRAS CLAVES: *myths-capes, multiculturalismo, interculturalismo, diásporas, Haití.*

ABSTRACT: This paper aims to contribute to disarming Canada's main national mythscapes (multiculturalism and interculturalism) using *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* (Everything They Won't Tell You Mongo), a novel written by Dany Laferrière, an Haitian writer who lives in Montreal. According to the main hypothesis of the author, this novel offers pieces of information that are not compatible with the national mythscapes and therefore it presents a learning opportunity. Inspired by the mobility turn, as well as by the theories of the regimes of mobility, the author's methodology uses literary studies to

* Asesorado por la Dra. Cristina Oehmichen Bazán.

** Programa de becas posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México, becario del Instituto de Investigaciones Antropológicas. (México). <alexbeaudu@gmail.com>.

question the stereotypes created by the powerful social actors represented by the state apparatus of Canada and Quebec to take advantage of the brain drain in order to strengthen their competitive advantage in a global market.

KEYWORDS: *mythscales, multiculturalism, interculturalism, diasporas, Haiti.*

RESUMO: Neste trabalho, buscamos contribuir para desarmar as principais Mythscales nacionais canadenses, o multiculturalismo e o interculturalismo, usando *Tout ce qu'on ne dira pas Mongo* (Todo lo que no te dirán Mongo) por Dany Laferrière, um escritor haitiano estabelecido em Montreal. O autor parte da hipótese de que o romance oferece elementos de informação incompatíveis com essas mythscales nacionais, o que é uma oportunidade de aprendizagem. Inspirados pelas mobilidades, bem como pelas teorias dos regimes de mobilidade, o autor passa aos estudos literários para questionar a imagem estereotipada propagada pelos atores sociais do poder representados pelo aparato estatal do Canadá e Quebec, com o desejo de aproveitar a fuga de cérebros para fortalecer sua vantagem competitiva em um mercado globalizado.

PALAVRAS-CHAVE: *mythscales, multiculturalismo, interculturalismo, diásporas, Haiti.*

RECIBIDO: 03 de agosto de 2017. **ACEPTADO:** 20 de octubre de 2017.

*La gente que nunca ha dejado su país no puede
conocer el costo de encontrarse en un juego
del que ignoramos las reglas. Pasamos meses
observando sin comprender este extraño ballet.*

Dany Laferrière

El 28 de enero pasado, el primer ministro de Canadá, Justin Trudeau, difundió la siguiente declaración en la red social *Twitter*: “A los que huyen de las persecuciones, el terror y la guerra, sepan que Canadá los recibirá...”¹ Así, respondía a un decreto firmado por el presidente Donald Trump, mediante el cual se pretendía prohibir el ingreso a los Estados Unidos a los ciudadanos procedentes de siete países con una población mayoritariamente musulmana.

Luego de que un terremoto devastara Puerto Príncipe, numerosos haitianos beneficiaban de un estatuto de protección temporal que les permitía vivir en los Estados Unidos. Sin embargo, éste se encontraba a

¹ Traducción libre del francés.

punto de vencer y la actitud de la administración del Presidente Donald Trump no podía hacer más que alimentar su pesimismo en torno a la renovación de su estancia (Anónimo, 2017).

Unos meses después de la declaración de Justin Trudeau, se podía leer lo siguiente en una nota publicada en el sitio Internet de Radio-Canada:

Centenares de solicitantes de asilo tomaron al pie de la letra el mensaje que mandó el primer ministro Justin Trudeau en Twitter el pasado 28 de enero. Algunos, que intentaron ingresar [a Canadá] por las vías oficiales, fueron devueltos a los Estados Unidos, en donde su situación irregular les causó problemas (Kovacs, 2017).²

La historia se repite: Canadá se proyecta como un país abierto y hospitalario, pero muchos aprenden a sus expensas que hay letras pequeñas en el contrato. Los ejemplos que han afectado a Nuestra América son numerosos.

En el año 2004, los gobiernos de Canadá y de los Estados Unidos firmaron el Acuerdo del Tercer País Seguro, el cual obliga a quien desee solicitar el estatuto de refugiado a que someta su demanda al primero de estos dos países al que llegue. Una consecuencia inmediata de ello se tradujo en la reducción de la inmigración colombiana a Canadá a la mitad, debido a que la mayoría de ésta entregaba su demanda desde los Estados Unidos (Riaño Alcalá *et al.*, 2008: 31).

Este mismo acuerdo es una de las causas de la situación en la que se encontraban los demandantes de asilo haitianos en el otoño de 2017. En efecto, éste crea un vacío legal que hace que sea preferible para un migrante entrar en Canadá de manera clandestina, ya que, si lo hace de forma legal, dicho acuerdo garantiza que sea rechazado.

En los años noventa, fueron los migrantes chilenos que chocaron con las contradicciones entre el discurso del multiculturalismo y la forma en que este país acata sus leyes migratorias. En efecto, un centenar de ellos fueron deportados a finales de esa década porque Canadá consideraba que la democracia había llegado a Chile de la noche a la mañana después de la salida de Augusto Pinochet. En 2009, el Estado canadiense decidió ensañarse con los solicitantes de asilo mexicanos y la situación culminó en la imposición de una visa a los que querían visitar a ese país como turistas.

² Traducción libre del francés.

No es la primera vez que los haitianos son víctimas de las ilusiones que crea el *mythscape* canadiense. En 1972, un año después de la adopción de la política del multiculturalismo por parte del gobierno de Pierre Elliott Trudeau, el padre del actual primer ministro, 1 mil 500 haitianos estuvieron a punto de ser deportados porque el Estado canadiense creía que sería la manera apropiada de deshacerse del exceso de expedientes de solicitantes de asilo con el que tenía que lidiar (Villefranche, 2014: 151). Afortunadamente, la joven diáspora haitiana se movilizó y logró revertir la decisión del gobierno canadiense.

El desfase entre cómo el Estado canadiense proyecta a ese país y la experiencia de los migrantes y de las diásporas que se encuentran en Canadá no llega siempre a estos extremos, sino que puede reflejarse en la cotidianidad. El caso de la migración calificada latinoamericana a Canadá fue documentado por Fernando Neira (2011) y, recientemente, se publicó en *Le monde diplomatique* un artículo en el que se daba cuenta del desencanto de la comunidad magrebí en la provincia de Quebec.

Una de las personas entrevistadas por el periodista evocó una de las preocupaciones más recurrentes de la migración calificada a Canadá de la manera siguiente: “No somos refugiados que piden limosna. Somos una inmigración seleccionada, ya que Canadá y Quebec nos llamaron y nos escogieron. Sin embargo, después de asentarse, es el desempleo asegurado. Este lugar es todo menos El Dorado” (Belkaïd, 2017). Lo anterior es sin hablar de la reciente multiplicación de manifestaciones (Porras Ferreyra, 2017) y acciones hasta violentas –incluso un atentado terrorista (Faus, 2017)– llevadas a cabo en esta provincia por simpatizantes de la extrema derecha de la que los miembros de las comunidades magrebíes, musulmanas y árabes fueron víctimas o el esfuerzo constante por parte de actores políticos y mediáticos de usar a esas diásporas como chivos expiatorios y convertirlas en *wedge issues* con fines electoralistas (Duchaine, 2017; Bergeron, 2017; Anónimo, 2015; Shingler, 2016).

Nos encontramos frente a un panorama complejo y los problemas que derriban de éste trascienden mis capacidades y mis competencias. Estoy consciente de ello y no pretendo ofrecer una solución que resuelva la situación en su totalidad. Sin embargo, lo anterior nos muestra la necesidad de emprender un esfuerzo, desde nuestra región, para construir conocimiento sobre el fenómeno, ya que, no solamente afecta a numerosos migrantes y miembros de las diásporas latinoamericanas y caribeñas establecidos en Canadá, sino que estas mismas diásporas construyeron a

lo largo de su relativamente corta historia un frágil patrimonio que nos puede ser útil en esta tarea y en el que valdría la pena interesarnos.

En el presente trabajo, quiero demostrar lo anterior acercándome a una de las causas de la situación que acabo de describir: los *mythscares* nacionales canadienses. Buscaré explorar las posibilidades de desarmarlos usando la novela *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* (*Todo lo que no te dirán Mongo*), la cual fue escrita por Dany Laferrière y publicada en el año 2015. Laferrière es un escritor haitiano que se estableció en la ciudad de Montreal a finales de los años setenta y que se convirtió en el escritor quebequense más importante en la actualidad, al grado en que, en el año 2013, se convirtió en el primer canadiense y el primer haitiano en ser elegido en la Academia Francesa.

En primer lugar, propongo un acercamiento al concepto de *mythscape*, enmarcándolo en la sociología de las movilidades y en los regímenes de movilidad. Después, relaciono el concepto de *mythscape* con el de estereotipo con el objetivo de ubicar el objeto que se busca desarmar, el mundo estereotipado construido desde los “modelos canadienses de gestión de la diversidad cultural”. Concluyo la discusión teórica planteando la base metodológica para desarmar los *mythscares* nacionales canadienses desde la novela de Dany Laferrière *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* (*Todo lo que no te dirán Mongo*).

Luego, exploro las posibilidades que ofrece la obra para desarmar los *mythscares* nacionales canadienses abordando tres de sus aspectos: su potencial epistemológico, la crítica que podemos extraer hacia el multiculturalismo canadiense y, finalmente, la crítica que podemos extraer hacia el interculturalismo quebequense.

SOCIOLOGÍA DE LAS MOVILIDADES, REGÍMENES DE MOVILIDAD Y MYTHSCAPES NACIONALES

En su libro *Mobilities*, John Urry se percata de que las ciencias sociales no toman en cuenta que “no hay nada antes del movimiento; el movimiento expresa cómo son las cosas” (Urry, 2007: 33)³ y que, por ello, “la mayoría de las ciencias sociales han sido ‘a-móviles’” (*Ídem*: 19). El mérito de John Urry y de la corriente del paradigma de las movilidades fue que, al encontrarse ante una realidad social, política, cultural, histórica y económica en

³ Traducción libre del inglés.

constante movimiento, constataron que las ciencias sociales ‘a-móviles’ les resultaban insuficientes. Por lo anterior, Urry afirmaba que “los métodos de investigación también tienen que estar en movimiento” (*Ídem*: 39) y “deben de ser capaces de seguir los objetos” (*Ídem*: 41). Invitaba a los científicos sociales a privilegiar una investigación en movimiento, así como varios métodos móviles, entre los cuales mencionaba “el uso de múltiples métodos cualitativos, incluyendo especialmente la investigación literaria, artística e imaginativa” (*Ídem*).

Sin embargo, el entusiasmo suscitado por las posibilidades de innovaciones metodológicas en las ciencias sociales que ofrecía el llamado “giro de las movilidades” se convirtió en la celebración de una visión idealizada del mundo, como si la utopía de la aldea global de Marshall McLuhan se hubiera vuelto realidad. Después de los atentados del 11 de septiembre de 2001, era obvio que la movilidad no era ni accesible para todos, ni deseada por todos, ni promovida para todos y que las fronteras nacionales, culturales, étnicas y sociales seguían existiendo y se habían incluso fortalecido.

Lo anterior llevó a algunos antropólogos como Nina Glick Schiller y Noel B. Salazar a criticar los estudios que se enmarcan en el paradigma de las movilidades, subrayando que éstos se habían vuelto hasta celebratorios del fenómeno de las movilidades y ya no tomaban en cuenta las relaciones de clase y de poder. Consideraban que la narrativa del paradigma de las movilidades terminaba “avalando la normalidad o la historicidad de la stásis”,⁴ ya que “imaginaba a estos flujos como algo novedoso o excepcional”, al considerar que éstos “perturbaban las relaciones fijas previas entre las culturas, los territorios y las identidades” (2013: 186). De igual manera, los autores señalaban que estos estudios privilegiaban un lenguaje desprovisto de agentes y tensiones (*Ídem*: 186) y que se habían vuelto incluso binarios, ya que colocaban la stásis y el movimiento en polos separados.

En respuesta a las carencias del paradigma de las movilidades, Schiller y Salazar propusieron la idea de “régimen de movilidad”, en el que se planteaba “reconciliar el arraigo y el cosmopolitanismo”, es decir, observar a ambas situaciones como fenómenos que se encuentran en una relación el uno con el otro y que constituyen “aspectos interconectados de la condición humana” (*Ídem*: 187).

Asimismo, la noción de régimen de movilidad implicaba la existencia de estructuras de autoridad, por lo cual ésta tomaría en cuenta la voluntad

⁴ Traducción libre del inglés.

por parte de las instancias de poder, como “los Estados, la legislación internacional cambiante y las administraciones de vigilancia” de influir en la “movilidad individual” (*Ídem*: 189). Remitían a Ronen Shamir quien afirmaba que la existencia de estos regímenes tendría como afán y resultado el mantenimiento de “altos niveles de desigualdad en un mundo relativamente y normativamente homogeneizado” (*Ídem*: 187). En lo concreto, lo anterior se traduciría en la reconstrucción y la consolidación de las fronteras “como un contrapeso a la presión normativa del régimen universal de derechos humanos” (*Ídem*: 187) de manera que permanecieran los procesos de concentración de la riqueza y de expansión de la miseria.

“La muerte de las distancias” que celebraban los teóricos del llamado giro de las movilidades inaugurado por John Urry, así como su tendencia a equiparar movilidad con libertad sólo habría sido una ilusión, ya que la existencia de regímenes de movilidad implicaría que la movilidad es selectiva; mientras que se promueven y “se normalizan los movimientos de algunos viajeros, (...) se criminaliza y se coacciona” la movilidad de otros (*Ídem*: 189).

Por otra parte, al confundir movilidad con libertad, los teóricos del giro de las movilidades no tomaban en cuenta el derecho a la stásis. Es decir, no todos aspiramos a movernos. La movilidad puede llegar incluso a convertirse en cárcel como, por ejemplo, en el caso de los refugiados, los desplazados y los indocumentados.

Schiller y Salazar también recordaban que la movilidad no es un fenómeno nuevo, sino que “cada modo histórico de reestructuración y espacio de acumulación crea nuevas y dinámicas relaciones entre movilidad e inmovilidad que procura más poder a los pocos y crea condiciones de protesta espacializadas, pero conectadas entre los muchos” (*Ídem*: 190).

Por otra parte, su enfoque de regímenes de movilidad abogaba a favor de rebasar los nacionalismos metodológicos, los cuales “confinan el concepto de sociedad a las fronteras de los Estados nacionales y asume que los miembros de dichos Estados comparten una historia, un conjunto de valores, unas normas y unas instituciones” (*Ídem*: 191). En otras palabras, se trataba de dejar de usar a los Estados nacionales como unidades de análisis, un procedimiento que ha llevado a cometer el error de separar los procesos de migración internos e internacionales y así “ignorar las numerosas semejanzas” que existen en los fenómenos migratorios, aun si

en unos se cruza una frontera nacional y en otros no (*Ídem*: 192). Por lo tanto, se trataba de analizar la migración como el estudio “de los movimientos de población en el espacio en relación con fuerzas que estructuran la economía política” (*Ídem*: 192).

Ir más allá del nacionalismo metodológico no significa prescindir del estudio del papel de los Estados nacionales en los procesos de movilidad, sino más bien “examinar el papel de los Estados nacionales y la influencia de las identidades nacionales en la conformación de la experiencia de los migrantes sin confinar su estudio y análisis dentro de los parámetros del Estado nacional” (*Ídem*: 192). Se observa la relación de poder que emerge entre los migrantes y los Estados nacionales, sin concebir los problemas de la movilidad como fenómenos que se limitan a las fronteras nacionales. En este sentido, se contemplan tanto a los migrantes como a los Estados nacionales, así como la relación que cobra forma entre ambos, como parte de un proceso global, en el cual ciertos actores se ven beneficiados y otros no.

Lo anterior hace necesario el análisis de los paisajes míticos nacionales (*national mythscapes*). Schiller y Salazar remiten a Duncan S.A. Bell para definir a éstos como “la esfera discursiva, constituida por dimensiones temporales y espaciales, en las cuales los mitos de la nación son olvidados, transmitidos, reconstruidos y negociados constantemente” (*Ídem*: 194). Son aquellos que proyectan “un sentido constante de inautenticidad del presente y una búsqueda del chivo expiatorio que destruyó la santidad de la patria” (*Ídem*). Este elemento cobra una vigencia particular en este momento, ya que puede ayudarnos a comprender el *mythscape* que se construye y que legitima los discursos xenofóbicos usados por ciertos sectores para ganar el control del poder ejecutivo como en el caso de Donald Trump en los Estados Unidos, pero también nos permite analizar el discurso de otros Estados nacionales, como el canadiense, que buscan atraer a los inmigrantes:

Las imágenes y las ideas de otros (entendidos como mejores) lugares posibles en donde vivir –a menudo representados de manera tergiversada en los medios masivos de comunicación– circulan en un espacio global muy desigual (...) y terminan filtrándose en las aspiraciones personales de los migrantes. Por lo tanto, la migración siempre presupone algún conocimiento o, al menos, rumores sobre “el otro lado” (*Ídem*: 195).

Las críticas que Salazar y Schiller dirigen hacia John Urry y los teóricos del llamado giro de las movilidades son pertinentes y el concepto de regímenes de movilidad que enuncian da cuenta de un fenómeno concreto

que es indispensable abordar para entender el mundo en el que vivimos y plantea un importante desafío para las ciencias sociales. Sin embargo, cometeríamos un error si cayéramos en la tentación de desechar por completo la propuesta de Urry.

Los propios Salazar y Schiller reconocen que los estudios que se enmarcan en el paradigma de las movilidades “emergieron como una crítica de la tendencia académica a ignorar las historias pasadas y presentes de los movimientos e interconexiones humanos” (*Ídem*: 185). En este sentido, conceden que esta corriente hizo una contribución importante, ya que “alentó a los académicos a trabajar en contra de las narrativas que proyectaban a la stásis y al sedentarismo como la norma” (*Ídem*: 186).

De lo anterior, emerge la posibilidad de conciliar ambas posiciones y una posibilidad de hacerlo consistiría, tal vez, en prescindir del aspecto celebratorio del llamado giro de las movilidades e incorporarle un enfoque que tome en cuenta las relaciones de poder y de clase, que cuestione el nacionalismo metodológico, que asuma que el hecho de que la movilidad no necesariamente es sinónimo de libertad y desarmar los *mythscares*. Otra posibilidad consistiría en enriquecer el análisis de los regímenes de movilidad, incorporando lo que, a mi parecer, constituye uno de los aportes más valiosos de la propuesta de John Urry: convertir las ciencias sociales en ciencias en movimiento abriéndolas a métodos tomados de la literatura y del arte.

El presente trabajo constituye un esfuerzo en este sentido. El problema que me interesa es explorar las posibilidades que ofrecen las obras de los artistas de las diásporas latinoamericanas y caribeñas para desarmar los *mythscares* nacionales de Canadá. En este caso, propongo hacerlo usando la novela *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* de Dany Laferrière.

¿QUÉ SON LOS MYTHSCAPES NACIONALES?

El concepto de *mythscape* nacional fue acuñado por Duncan S.A. Bell, un politólogo de la Universidad de Cambridge, quien, como lo mencioné, lo definió como “la esfera discursiva, constituida por dimensiones temporales y espaciales, en las cuales los mitos de la nación son olvidados, transmitidos, reconstruidos y negociados constantemente” (*op. cit.*). Se puede considerar al multiculturalismo y al interculturalismo como los principales *mythscares* nacionales que prevalecen en Canadá. A diferencia del

mythscape nacional promovido por la administración de Donald Trump, ambos fomentan, retomando las palabras de Glick Schiller y Salazar, que “las imágenes y las ideas” de Canadá, en el caso del multiculturalismo, y Quebec, en el caso del interculturalismo, constituyen “otros (entendidos como mejores) lugares posibles en donde vivir” por lo cual suelen ser “representados de manera tergiversada en los medios masivos de comunicación” al circular “en un espacio global muy desigual (...) y terminan filtrándose en las aspiraciones personales de los migrantes (*op. cit.*). Así, el multiculturalismo y el interculturalismo, aunque de forma más tímida en este último caso, terminan concibiendo a la diversidad cultural como una ventaja competitiva en un mercado globalizado y se convierten en medios usados por los aparatos estatales canadienses y quebequenses para influir en la movilidad individual.⁵

Estas “imágenes e ideas” producidas por los *mythscape*s nacionales que “circulan en un espacio desigual y que terminan convirtiéndose en “rumores ‘sobre el otro lado’” nos permiten deducir que dichos *mythscape*s se basan en la construcción de estereotipos, en los que se ensalza una nación, ya sea para rechazar o atraer a los inmigrantes. Walter Lippmann, el periodista estadounidense más influyente de su generación, fue quien dio el significado moderno a la palabra “estereotipo” y la definió de la manera siguiente:

Los estereotipos constituyen una imagen ordenada y más o menos coherente del mundo, a la que nuestros hábitos, gustos, capacidades, consuelos y esperanzas se han adaptado por sí mismos. Puede que no formen una imagen completa, pero son la imagen de un mundo posible al que nos hemos adaptado. En él, las personas y las cosas ocupan un lugar inequívoco y su comportamiento responde a lo que esperamos de ellos. Por otro lado, hace que nos sintamos como en casa, porque pertenecemos a él, somos miembros de pleno derecho y en su interior sabemos cómo y por dónde movernos. En ese mundo encontramos, además, el encanto de lo que nos resulta familiar, normal y fiable, y sus vericuetos y contornos

⁵ Para comprender cómo el multiculturalismo canadiense se ha convertido en una reivindicación de la diversidad cultural como ventaja competitiva, véase Gilbert, 2007. En cuanto al interculturalismo quebequense, éste no plantea una gran diferencia con respecto a los motivos en torno a la necesidad de atraer a la mano de obra que procede del exterior. Más bien, busca hacerlo tomando en cuenta los intereses y las preocupaciones de la mayoría francófona, la cual constituye, a su vez, una minoría en el contexto norteamericano. Este aspecto se desarrolla en un contrapunto con la obra de Dany Laferrière que se encuentra más adelante en el presente texto.

siempre están donde esperamos encontrarlos. Por mucho que hayamos renunciado a grandes tentaciones para caber en el molde, una vez dentro sentiremos que se ajusta a nosotros de forma tan acogedora como nuestro par de zapatos más usados (Lippmann, 2003, p. 93).

El *mythscape* se basa entonces en la construcción de un mundo estereotipado, en los que se ensalza una nación, ya sea para rechazar o atraer a los inmigrantes. Se trata entonces de diseminar imágenes del mundo de manera masiva, buscando que éstas se incrusten en el inconsciente de los individuos y se conviertan en referentes ficticios con base en los cuales éstos actúen; un poco como el Quijote quien actúa en su entorno real de acuerdo a los referentes de la ficción caballeresca.

DESARMAR LOS MYTHSCAPES NACIONALES

Para desarmar el mundo estereotipado de los *mythscape*s nacionales canadienses, propongo explorar las posibilidades que ofrece la novela de Dany Laferrière de generar disonancia cognitiva, es decir, buscaré elementos de información que son incompatibles con la imagen estereotipada que proyectan los *mythscape*s nacionales canadienses. Mi hipótesis postula la validez de los siguientes dos silogismos:

Primer silogismo:

- a) El aprendizaje implica un cambio de comportamiento (inspirado en Ardila, 1979)
- b) La disonancia cognitiva nos obliga a cambiar nuestro comportamiento (inspirado en Festinger, 1962)
- c) La disonancia es una oportunidad de aprendizaje.

d) Segundo silogismo:

- e) La disonancia cognitiva se produce cuando nos encontramos frente a elementos de información incompatibles (inspirado en Festinger, 1962)
- f) Los textos de Laferrière contienen elementos de información que son incompatibles con el discurso de los *mythscape*s nacionales canadienses
- g) Contrastar ambos tipos de discurso generará disonancia cognitiva.

Ambos silogismos se complementan en la hipótesis según la cual el contraste entre los textos de Laferrière y el *mythscape* nacional canadiense constituye una oportunidad de aprendizaje, ya que es susceptible de generar disonancia cognitiva. Según las investigaciones del psicólogo norteamericano Leon Festinger, ésta nos obliga a cambiar nuestro discurso y nuestro comportamiento, lo cual constituye una condición *sine qua non* para que ocurra un proceso de aprendizaje.

En este sentido, el arte de las diásporas latinoamericanas y caribeñas se puede convertir en una herramienta epistemológica y crítica. Ésta nos ofrecería la posibilidad de enriquecer nuestra práctica científica, inspirando nuevos métodos y maneras de proyectar el conocimiento que construimos hacia el terreno de lo concreto. En este sentido, sería válido inspirarnos en la afirmación de Dany Laferrière según quien “el exilio es la escuela de conducta más grande” (Laferrière, 2015: 77).⁶

TODO LO QUE NO TE DIRÁN, MONGO: UNA PROPUESTA EPISTEMOLÓGICA

En el año 2015, Dany Laferrière publicó *Todo lo que no te dirán, Mongo*, una novela en la que el narrador se dirige a un inmigrante camerunés, Mongo, para ofrecerle los consejos que él mismo hubiera necesitado cuando llegó a Montreal a finales de los años setenta. Como lo dice el autor, le “gusta mezclar ficción y reflexión” (*Ídem*: 70)⁷ y esta novela constituye precisamente un documento en el que esta mezcla contribuye a que se esfume la frontera entre lo vivido y lo imaginado o, mejor dicho, que su importancia se desvanezca.

Para empezar, cabe llamar la atención sobre el valor epistemológico de la obra de Laferrière y ello, a pesar de que ésta contenga elementos de ficción. En efecto, el autor propone un método basado en la observación, ya que “en esta obligación de observar atentamente, a veces, uno se descubre a sí mismo” (*Ídem*: 77). Así, Laferrière podría estar de acuerdo con Geneviève Zarate, una especialista de la didáctica de las lenguas y de la interculturalidad, quien considera que el punto de vista del extranjero

⁶ Traducción libre del francés.

⁷ Traducción libre del francés. En el caso de las citas correspondientes a las palabras de Dany Laferrière, el lector encontrará que se rompen algunas reglas relacionadas sobre todo con la sintaxis. Ello tiene que ver con la intención poética del autor, por lo cual opté por hacer el mayor esfuerzo para que la estructura se mantuviera.

es privilegiado, ya que éste constituye “el punto preciso en el cual se puede producir una ruptura epistemológica”:

Al no participar en la convivencia general, el extranjero se convierte en un observador particular. Se encuentra en una posición límite que lo hace aprehender lo real en las condiciones que hacen posible una objetividad máxima.

Si es un observador hábil y perspicaz, puede descubrir las reglas del juego en curso porque se encuentra fuera de juego. (...) Puede aprender a aprovechar su exclusión voluntaria para reconstituir, desde su punto de vista, el conjunto del campo que observa (Zarate, 1986: 32).⁸

En este sentido, Laferrière invita al inmigrante a hacer uso de este lugar privilegiado para observar la sociedad en la que se encuentra. Este lugar se parece al del etnógrafo que describe Lévi-Strauss, ya que beneficia de una distancia o de un “destacamento que le confiere una ventaja para acercarse a sociedades diferentes, a medio camino de las cuales en las que ya se encuentra” (Lévi-Strauss, 1984: 458).⁹ Este lugar privilegiado, Laferrière lo convierte en oficio: “Me pagan para observar a la gente y poner ante sus ojos cosas que creen naturales y que sólo son hábitos particulares de una sociedad dada” (*op. cit.*: 142).

Además de observar, el migrante lleva a cabo experimentos procediendo mediante aciertos y errores. Uno de éstos tiene que ver con investigar sobre el sentido del humor del otro:

-Se puede reír de todo, menos de...

-¿Menos de qué?

-Uno sólo lo descubre cuando cuenta un chiste del que nadie se ríe.

-No te creo. Seguramente conoces algunos puntos sensibles que hay que evitar. ¿Me los podrías indicar?

-No hay nada como la experiencia [N. d. A.: o el experimento, ya que corresponden a la misma palabra en francés].

-Ésta se puede compartir también (*Ídem*: 48).

El método científico de Laferrière también contempla la contextualización. Por ejemplo, al construir una interpretación sobre los sucesos trágicos en los cuales un joven hondureño de 18 años perdió la vida a manos de la policía de Montreal y la revuelta que estalló después en

⁸ Traducción libre del francés.

⁹ Traducción libre del francés.

Montreal-Norte, el sector de la ciudad en el que ocurrió, empieza por emplear la antes mencionada distancia del etnógrafo:

Nunca reaccionar en el momento. No derogar de esta vieja regla de dormir sobre un asunto de alta intensidad dramática antes de hacer un comentario en los medios. (...) Es urgente entonces no hacer nada antes de haberse calmado a sí mismo (*Ídem*: 48-49).

Después, llega el momento de compartir su análisis, no sin antes mencionar datos estadísticos pertinentes que puedan fundamentar sus afirmaciones:

Cada vez que se toma la palabra sobre la cuestión de la violencia urbana, se repite la misma canción: que el verdadero caldo de cultivo de la criminalidad consiste en una mezcla de pobreza, de falta de educación y de desempleo. Lo que da la impresión de que todos los jóvenes de los barrios pobres tienen en su mano un bidón de gasolina y un cerillo. ¿Cómo un agente de la policía ha de acercarse a semejante peligro? Y, sin embargo, las cifras publicadas por el diario *La Presse* nos obligan a matizar. Población bajo el umbral de la pobreza: 40% en Montreal-Norte contra 29% en la isla de Montreal. Población sin título de estudios preuniversitarios: 42,5% en Montreal-Norte contra 26% en la isla de Montreal. Número de madres adolescentes: 4,5% en Montreal-Norte contra 2,8% en la isla de Montreal. A pesar de ello, 5,3% de delincuentes en Montreal-Norte contra 6,1% en la isla de Montreal (*Ídem*: 52).

Así, al igual que el columnista Pierre Foglia, a quien rinde homenaje (*Ídem*: p. 93), busca adoptar un ángulo inédito y propicio para que emerja una nueva interpretación sobre la sociedad en la que se encuentra. Su método antropológico consiste en “evit[ar] ser un turista” y no visitar nada cuando viaja, sino “aloj[arse] en un hotel y ha[cer] la despensa en el barrio” en el que se encuentra (*Ídem*: 114). Así es como construye una pequeña etnografía de los turistas que van a África (*Ídem*: 116-118).

Por otra parte, sigue los consejos de Durkheim y define los conceptos importantes. Por ejemplo, el exilio es “un tiempo inventado por la dictadura para castigar al insumiso al que sería demasiado arriesgado asesinar” (p. 123) y “el racismo es un contacto entre dos polos opuestos sin que la luz brote” (p. 227).

Su método le permite elaborar una serie de definiciones poético-conceptuales (*Ídem*: 161-164), identificar numerosos clisés y mitologías (*Ídem*: 164-171), así como construir paralelos entre, por ejemplo, la cultura quebequense y la cultura haitiana (*Ídem*: 127).

El objetivo de sus investigaciones cambia de una obra u otra, pero su método le sirve para comparar las culturas:

No te enojas, Mongo. Verás lo excitante que es comparar las culturas. Pasarás de una cultura a otra sin transición. Eso relativiza las cosas. Y es ahí que uno ve cuán tonto es creer que sólo hay una manera de ver al mundo. Lo cual no significa en absoluto que todo es igual o que no tenemos puntos de anclaje particulares... (*Ídem*: 90).

Así, Laferrière brinda un ejemplo de lo que Zarate considera como el punto de vista privilegiado que el extranjero o, en este caso, el miembro de una diáspora, tiene sobre la cultura a la que se va integrando, ya que “puede (...) ver prácticas invisibles para los ojos de los nativos” (Zarate, *op. cit.*: 32). El hecho de que éste posee “un saber anterior a su llegada en la segunda cultura” y que “tiene que situarse socialmente en esa comunidad adoptiva” lo coloca en una posición en la que se hacen visibles los implícitos culturales, que Zarate entiende como unos “signo[s] de una experiencia muda del mundo” resultantes de un “consenso social”, a través de los cuales “los diferentes miembros de un grupo (...) se reconocen porque adhieren a representaciones del mundo e intereses comunes” (*Ídem*: 16).

En un apartado de su libro que lleva por título “Estudiar el nuevo país”, Laferrière sintetiza su método científico y nos permite identificar algunas de sus fases. Como lo acabo de describir, una de sus principales etapas consiste en “observar ampliamente” (*op. cit.*: 198), pero tampoco descarta el uso de entrevistas: “podemos buscar ayuda con gente que sabe un resto...” (*Ídem*: 198).

Asimismo, otorga una cierta importancia a la comprensión del contexto histórico al invitar al inmigrante a “nutrirse de las historias coloridas de la época heroica de la colonización –nada que ver con su idea de la colonización” (*Ídem*). Después de este proceso, que puede durar años, el inmigrante/etnógrafo “se arriesgará a formular una interpretación personal de la sociedad” (*Ídem*: 199):

La gente la aceptará, no porque creen que sea acertada, sino porque enriquecerá el imaginario popular. Un país es una novela escrita por los que lo habitan. Cada nueva interpretación lo enriquece (*Ídem*).

Su método es prudente, casi contemplativo, como, por ejemplo, cuando se refiere a la “cultura de acordeón” de los quebequenses (es decir, a veces

se creen grandes y a veces se creen pequeños): “En ambos casos, se equivocan, pero no hagan ningún comentario” (*Ídem*: 199). Otro caso es cuando recomienda a Mongo que “no tome posición (...) de inmediato en algún debate viejo de más de cien años”, sino que “diga que tiene que seguir estudiando la cuestión porque es compleja, ya que, enseguida que usted se identifica con un bando, su opinión no cuenta más” (*Ídem*: 200).

Se supone que, con paciencia, algún día, Mongo “podrá ofrecer su sopa” (*Ídem*: 201). Porque sí, el resultado que se espera de este largo proceso de investigación es que “tampoco uno se conforme con mirar pasar el tren. Hay que entrar en la arena” (*Ídem*: 202). Sin embargo, hay que ser “frío, lógico” y “aprender las reglas de esta sociedad”, “comprender cómo funciona” (*Ídem*: 206).

Escribe su libro precisamente para ayudar al inmigrante a evitar “los combates inútiles” (*Ídem*). Por ello, los invita a que “sean activos y desvinculados a la vez” (*Ídem*: 217). Recomienda también al inmigrante/investigador que visite el país en el que se encuentra “aunque sea para poder situarse en el espacio” y “conocer su interlocutor” (*Ídem*: 239). Finalmente, parece evocar a Ricoeur o a Levinas cuando afirma: “La gente se interesará en ustedes si ustedes se interesan en el otro” (*Ídem*: 240).

UNA POSIBLE CRÍTICA AL MULTICULTURALISMO DESDE LA NOVELA DE DANY LAFERRIÈRE

Al inicio del presente texto, me referí a una declaración de Justin Trudeau en la que pretendía que Canadá recibiría a “los que huyen de las persecuciones, el terror y la guerra”. Estas palabras se enmarcan perfectamente en el *mythscape* nacional canadiense del multiculturalismo. Desde su adopción como política en 1971, el multiculturalismo se basa en las relaciones públicas para proyectar la imagen de un Canadá magnánimo, humanitario y hospitalario, con el afán de atraer mano de obra calificada y así fortalecer su competitividad en un mercado globalizado.¹⁰

Del simple *tweet* del actual primer ministro, ya emerge una imagen de Canadá que nos podría evocar una casa cómoda que abre sus puertas a quien lo necesita para protegerlo. Como si el único trámite que hubiera

¹⁰ Para conocer más sobre cómo la propaganda o “relaciones públicas”, la promoción de la ventaja competitiva en un mercado globalizado y de la seguridad nacional se convirtieron en los tres pilares sobre los que descansa el multiculturalismo canadiense, véase Beaudoin Duquette, 2016.

que hacer para vivir ahí fuera dar un paso y entrar. Si existiera algún lugar así en el mundo, comprenderíamos que semejante entidad merecería una gratitud perpetua e infinita.

En Canadá como en otras partes del mundo, es común la idea de que el inmigrante tiene que mostrar tal gratitud. El análisis de las historias de éxito publicadas por el ministerio de Ciudadanía e Inmigración de Canadá que llevé a cabo en el marco de mi investigación doctoral mostró que los protagonistas de las mismas, unos 38 inmigrantes que habían conocido un proceso de integración exitoso en Canadá, siempre se mostraban agradecidos y pregonaban que, después de ser aceptado, el inmigrante se mostrara agradecido (Beaudoin Duquette, 2015). En este sentido, el *mythscape* nacional del multiculturalismo canadiense es de doble filo: conlleva la obligación para el inmigrante de siempre expresar gratitud hacia el país que lo recibe (el corolario que infiere lo anterior es la ingratitude).

El texto de Laferrière nos ofrece una perspectiva un poco diferente en el siguiente diálogo:

–Mi tío dice que no es una sociedad de beneficencia. Sólo para venir aquí, lo costó una fortuna. Vendió su tierra, su casa. Para venir aquí, es la cruz y el estandarte. Tuvo que hacer trámites intensivos para tener un certificado de la policía, un certificado de buena vida y buenas costumbres, sus diplomas profesionales. Todo eso costó una fortuna. Y finalmente, rechazaron que su esposa y sus hijos lo acompañaran.

–Me habías dicho que se encontraban aquí.

–Los hizo venir después... Mi tío es médico, bueno, era médico antes de venir aquí. Le habían dicho que encontraría trabajo.

–¿Quién le había dicho esto? No hay que escuchar a los charlatanes.

–No. Se lo habían dicho en la embajada de Canadá. Cuando llegó aquí, volvió a hacer sus cursos, y pagó para pasar exámenes que había logrado perfectamente. Y le han dicho que no puede ejercer su profesión aquí. Mientras tanto, oye todos los días que los hospitales carecen de médicos. ¡Y ahora, se entera que, además, tendría que decir las gracias!" (*Ídem*: 138)

Lo anterior da pie para que Laferrière explique a Mongo de manera fría y lógica, la razón de ser del *mythscape* nacional canadiense del multiculturalismo:

(...) es un mercado internacional en el cual se compran personas por montones. Conforme más dificultades tienen en su país, más barato

cuestan. Y esas personas vienen a remplazar a los más pobres del país” (*Ídem*: 139).

Más adelante, formula la misma interpretación de manera aún más incisiva:

Cada quien se queja de los cerebros que pierde mientras que no duda en desperdiciar los mejores cerebros de los países pobres, dejándolos podrirse en un rincón húmedo. ¿Para qué importar un producto que uno no piensa utilizar? ¿De qué sirve semejante desperdicio? Devaluarlo. ¿Qué pensará un desempleado occidental cuando ve a un médico trabajar como taxista? Que es mejor ser chofer de taxi en Montreal, Nueva York o París que ser médico en Puerto Príncipe, Dakar, Túnez o Lima. Si bien la regla alude a todos los extranjeros, menos los estadounidenses, bien sabemos que no hay médicos franceses o alemanes que son choferes de taxi en Montreal. En el fondo, es el mero hecho de ser argelino o argentino que se ve afectado. Este “producto” ya no vale gran cosa en la bolsa de los valores humanos (*Ídem*: 275).

Esta reflexión constituye precisamente un punto de ruptura o una disonancia en relación con el estereotipo que Canadá proyecta de sí mismo mediante el *mythscape* nacional del multiculturalismo. Por lo tanto, nos abre la posibilidad de cuestionarlo para comprender que éste se enmarca en la tradición liberal (Taylor, 2009), por lo cual, no pretende cuestionar el capitalismo ni la exclusión económica que éste genera. Lo anterior significa que, para el Estado canadiense, el multiculturalismo se concibe como un elemento susceptible de fortalecer su competitividad en un mercado globalizado (Gilbert, *op. cit.*).

Así es como el *mythscape* nacional canadiense del multiculturalismo se convierte en la propagación de un estereotipo basado en el protagonismo internacional del país –el cual es relativamente reciente, ya que remonta a la crisis del Canal de Suez con la figura de Lester B. Pearson– como figura mediadora y como tierra de asilo para numerosos refugiados, así como viejos clisés que remiten a la supuesta tranquilidad que prevalecería en el país y sus grandes espacios, los cuales inferirían la presencia de oportunidades, de abundancia y de prosperidad.

Sin embargo, no se menciona de forma explícita que, dentro de esta imagen estereotipada de Canadá, el inmigrante también ocupa un lugar idealizado:

El inmigrante económico, visto como el inmigrante ideal para Canadá, tiene más probabilidades de ser autosuficiente y, por ende, no solicitará los programas sociales. Sin embargo, varios inmigrantes económicos o independientes, una vez aceptados por Canadá, chocaron con el desconocimiento de sus títulos adquiridos en el extranjero o de su experiencia de trabajo en el exterior (Gilbert, *op. cit.*: 20).

Así, la promesa de reconocimiento del multiculturalismo no logra, en muchos casos, extenderse al reconocimiento de algo tan definitorio como los estudios y la experiencia de trabajo que llevaron al Estado canadiense a invitar a inmigrantes para que se establecieran como residentes permanentes. De ahí la declaración del inmigrante magrebí entrevistado por *Le monde diplomatique* que decía: “No somos refugiados que piden limosna. Somos una inmigración seleccionada, ya que Canadá y Quebec nos llamaron y nos escogieron. Sin embargo, después de que nos instalemos, es el desempleo asegurado. Este lugar es todo menos El Dorado” (Belkaïd, *op. cit.*: 2017). En tales circunstancias, agradecer es difícil. Laferrière describe de la siguiente manera lo que puede ocurrir al migrante cuando la nostalgia lo azota y el “paraíso se vuelve aburrido”:

Durante los primeros siete años, el inmigrante se encuentra atravesado por una tensión: tiene que lograr que cohabiten dos países en un solo corazón. Pero, al igual que en las relaciones sentimentales, la bigamia es mal vista en el nacionalismo. Se le hace notar amablemente, al principio, que, para integrarse mejor, haría bien en olvidarse de ese primer país que ha sido tan injusto hacia él. El problema, es que parece que se confunden el país de origen con el gobierno que lo administra. Su país: son los que sufren ahí todavía. Y aun cuando denuncia ese gobierno corrupto y tiránico, tiene a veces la extraña sensación de traicionar un poco su país natal. Es una terrible tensión y sólo la conocen los viajeros cuyo retorno sigue improbable (*op. cit.*: 149).

Lo anterior, nos permite matizar la imagen que el *tweet* de Justin Trudeau proyecta de los países de donde provendrían los inmigrantes que Canadá “recibirá”: éstos no sólo dejan “las persecuciones, el terror y la guerra” y no necesariamente tienen porque sentir que el nuevo país es un paraíso.

Por otra parte, cuando se trata de una inmigración con motivos humanitarios, como en el caso de los haitianos descrito al inicio del presente texto, Canadá no siempre los recibirá, contrariamente a lo que sostuvo en su declaración difundida por la red social *Twitter*. Entonces, ¿cómo

el *mythscape* del multiculturalismo canadiense intenta resolver esta contradicción? Con la legitimación de políticas migratorias represivas de inmigración acudiendo al argumento de salvaguardar la seguridad. Según Laferrière, ello puede traducirse así al llegar a la aduana:

Cuando vea a un agente de inmigración con una cara dura, sepan que a menudo desempeña un papel. De hecho, imita el agente estadounidense, que cree que su función es proteger *el sueño americano*. No resista para que no tome su papel tan en serio. Haga el ademán de jugar juego. Quiere que lo tema. Y sólo guarda su bonita sonrisa de bienvenida para los hombres de negocio suizos. Usted es camerunés, no es suizo. Tiene que saber desde el principio que los hombres no son iguales en la frontera (*op. cit.*: 216-217).

El resultado de una política que puede parecer, a primera vista, magnánima y humanitaria es la creación de un *mythscape* nacional que, al ensalzar lo propio, termina proyectando una imagen simplista de los lugares de origen de los inmigrantes a quienes se podría ofrecer asilo. No se tiende a ver más allá de su situación de refugiado. Así, en los medios, se habla de los haitianos que buscan asilo en Quebec, pero pocas veces se habla de las contribuciones de Haití a la cultura occidental y a la historia de las luchas de emancipación, entre otras, y ello, a pesar de la importancia de su diáspora, por lo menos en esa provincia. Laferrière llama la atención sobre el hecho de que esta simplificación de la cultura del otro hace olvidar a los que nacieron en el “país receptor” que la historia podría haber sido diferente:

(...) raras veces oímos hablar de África o del Caribe, o incluso de Sudamérica, menos cuando hay un terremoto, una dictadura que se instala con balazos o que se va bajo los abucheos de un pueblo agotado, una bancarrota nacional o una epidemia de alguna enfermedad que dábamos por desaparecida.

Por otro lado, conoceremos el menor movimiento del corazón de las estrellas del rock, el menor centavo de la bolsa de valores que sube o baja y, cuando de deporte se trata, ni hablar. La más pequeña ciudad de Norteamérica o de Europa parece más importante que el continente africano. Cualquier noticia, por muy banal que sea, que viene de Washington, París o Berlín, sigue siendo más importante que un golpe de Estado militar en Ghana. Hablo a menudo con la gente, sin que se den cuenta, de cosas minúsculas de su vida social o política mientras ignoran cosas esenciales de mi parte. Por ejemplo: ¿en qué año Haití se volvió independiente? (*Ídem*: 69-70).

Como lo podemos ver, la novela de Laferrière nos ofrece elementos para contribuir a desarmar los tres pilares del *mythscape* nacional del multiculturalismo. Al relatar los problemas del tío de Mongo, nos permite llamar la atención sobre el uso del multiculturalismo como ventaja competitiva. Al hablarnos de la actitud de los aduaneros, nos permite cuestionar la legitimación por parte del multiculturalismo de políticas de inmigración desiguales por parte de un país supuestamente democrático con el pretexto de resguardar la seguridad nacional. Finalmente, nos permite evidenciar que este *mythscape* construye una imagen estereotipada de los países de procedencia de varias diásporas con el afán de proyectar a Canadá como un actor magnánimo y humanitario.

UNA POSIBLE CRÍTICA AL INTERCULTURALISMO QUEBEQUENSE DESDE LA NOVELA DE DANY LAFERRIÈRE

El 29 de agosto, un artículo publicado en la página de Internet de la revista *Proceso* llevaba por título: “Canadá: la extrema derecha sale de la sombra” (Ferreya, 2017). En el texto, se podía leer que el fenómeno afectaba particularmente la provincia de Quebec, refiriéndose a dos manifestaciones organizadas por grupos de la extrema derecha durante el mes de agosto.

La actual coyuntura nos obliga a cuestionar también el principal *mythscape* quebequense, el interculturalismo. Admito que ello puede causar controversia porque queda claro que los intelectuales que diseñaron este modelo de “gestión de la diversidad cultural” no buscaban en absoluto fomentar este clima de intolerancia, sino todo lo contrario: pretendieron alcanzar un modo de funcionar que conciliara las preocupaciones identitarias de la mayoría canadiense francesa con las de las crecientes comunidades procedentes de la inmigración. Sin embargo, al leer el libro de Dany Laferrière uno constata que algunas ideas presentes en los textos que abogan por el interculturalismo merecen ser cuestionadas.

El interculturalismo es un *mythscape* nacional diseñado para la situación particular de Quebec, una provincia habitada por una “frágil mayoría” (valga el oxímoron) de un poco más de 6 millones de franco-parlantes (para una población de casi 8 millones de habitantes) rodeada de más de 300 millones de angloparlantes. Consistió en una reacción hacia el multiculturalismo, que era percibido por un importante sector de la población como un modelo que “negaba el estatuto de Quebec como

comunidad política y convertía de ahora en adelante a los francófonos quebequenses en un simple grupo étnico entre varios otros en la escala canadiense” (Bouchard, 2012: 94).

A diferencia del multiculturalismo, que fue adoptado primero como política en 1971 y luego como ley en 1988, el interculturalismo no es aplicado oficialmente. En este sentido, se parece a lo que Horacio Cerutti describe como una “utopía operante en la historia” (2010: 97), algo que existe y que no existe al mismo tiempo. Gérard Bouchard es su principal teórico y lo recomendó en el marco de una comisión que se formó en el año 2008 junto con el filósofo Charles Taylor para consultar a la población quebequense sobre los “acomodamientos razonables”, unas medidas que se toman de manera excepcional para respetar la libertad de culto, como, por ejemplo, dejar que un alumno de religión sij lleve su kirpán (un puñal) a la escuela secundaria.

Hasta que el Partido Québécois buscara la reelección en 2014 haciendo campaña con un proyecto de “Carta de los valores”, el interculturalismo parecía estar en camino para formar un consenso entre la población y los actores políticos canadienses.

Sin embargo, desde entonces, el tema se ha vuelto delicado y el debate parece haberse reconfigurado completamente. A pesar de ello, al leer la obra de Laferrière, encontramos críticas pertinentes que se pueden aportar a este “modelo de gestión de la diversidad cultural”.

Lo que caracteriza los textos de Bouchard en torno a la propuesta del interculturalismo es la búsqueda del consenso, a lo cual Dany Laferrière contestaría: “No es la lógica que interesa esta sociedad, sino el consenso” (p. 207).

El consenso que Bouchard y el interculturalismo buscan para Quebec giraría en torno a unos valores. El Partido québécois recuperó el concepto para aplicarlo a una carta, lo cual pudo haber sido una de las causas importantes de su derrota electoral en el año 2014: los valores de la Carta no contribuyeron a formar un consenso, más bien, polarizaron la sociedad y dejaron una herida que parece infectarse en la actualidad con la multiplicación de las manifestaciones de ultra derecha.

Dany Laferrière afirma que, en Quebec, “valor” es “una palabra que cambia de significado según la persona que lo usa” (*op. cit.*: 233). Se fija en la metamorfosis de la palabra en un lugar común con un sentido moral borroso (*Ídem*): “La gente que lo emplea detesta que les pidamos que lo

expliquen. No es negociable” (*Ídem*). Laferrière observa que la gente lo usa “para diferenciarse del otro”:

El otro, siendo extranjero, cuyos valores son sospechosos. No los necesitamos. No podemos llamarlos valores. En efecto, ¿qué necesitamos cuando hemos patentado unos valores que eran otrora universales (...)? Todos los valores, lo sabemos, sólo pueden florecer en nuestra casa. Los demás tienen valores diferentes, unos valores que seguramente no merecen respeto (*Ídem*: 234).

Lo anterior nos permite cuestionar lo planteado por Bouchard en su libro *El interculturalismo. Un punto de vista quebequense*, en el que da por sentado que existe un consenso en Quebec en torno a ciertos valores de igualdad y justicia social, generando así la impresión, a su pesar, de que Quebec se encuentra más avanzado que las demás sociedades en el establecimiento de “la separación entre el Estado y la Iglesia y la igualdad entre hombres y mujeres” (*op. cit.*: 113), mientras que esos “valores” surgieron muy recientemente en la historia de la provincia, mucho más recientemente que en la mayoría de las sociedades latinoamericanas y caribeñas.

Es cierto que Bouchard admite que los quebequenses deberían de ser conscientes del hecho de que no son los únicos en el mundo que comparten estos valores (*Ídem*: 114), pero no es suficiente como para poner la situación en perspectiva. En lugar de ello, en su libro escrito en el año 2012, enuncia una profecía que fracasó rotundamente en los últimos meses: tenemos elementos “que caracterizan el itinerario quebequense y que nos permiten ser optimistas para los años que vienen” (*Ídem*: 10).

La principal diferencia entre el interculturalismo quebequense y el multiculturalismo canadiense, es que el primero plantea una dualidad “mayoría/minoría”, lo cual infiere que la mayoría es frágil y así, a su pesar, legitima su inseguridad. Bouchard llega incluso al absurdo de postular que el principio de reconocimiento, que también se encuentra en la médula del multiculturalismo según Charles Taylor (1992), “se refiere principalmente al estatuto o a la condición de las minorías en una sociedad dada”, pero que éste “puede extenderse de igual manera a la mayoría cuando ésta misma es también una minoría” (Bouchard, *op. cit.*: 53), a lo que podríamos responder simplemente usando la prosa de Laferrière:

¿De qué sirve ser mayoritario si siempre se vive con la inquietud de un minoritario? Tener la mayoría sin la fuerza que la acompaña. Cosas absurdas, incluso preocupantes, suceden en este caso. Se acusa al minoritario de ser

demasiado potente. De querer deshacer la cultura local como se desteje un suéter. De practicar el judo cultural, que permite a un enano derribar a un gigante usando su fuerza. Cuando la debilidad se asentó en la cabeza, no se puede hacer nada. El peligro es que este gigante puede causar mucho daño, por el hecho de que no tiene la menor conciencia de su potencia. No logra dosificar su fuerza. Es un adulto que golpea a un niño con la misma violencia que si se tratara de un adversario de su edad. ¿Cómo hacerle entrar en razón cuando cree que su situación es desventajosa? Un mayoritario con espíritu de minoría. Finalmente, ése es el que sale con la suya en todos los escenarios” (*op. cit.*: 242).

A la luz del texto de Laferrière, constatamos que el principal error del interculturalismo y de su breve puesta en práctica en el marco de la Comisión Bouchard-Taylor fue otorgar un espacio desproporcionado a la voz de sectores que sienten un miedo irracional hacia la inmigración. Considero que su miedo es irracional porque se trata de sectores que no tienen muchos contactos con migrantes. Mientras tanto, se ha otorgado un lugar ínfimo a la voz de las diásporas que son los que padecen la xenofobia en carne propia. En efecto, la Comisión se llevó a cabo en “quince regiones además de la ciudad de Montreal” (Bouchard y Taylor, 2008: 35), mientras que, en 2011, la metrópoli recibía 86.8% de los inmigrantes en la provincia (Ministère de l’Immigration, de la Diversité et de l’Inclusion du Québec, 2014: 10).

Todo pasó como si, en aras de un ideal democrático basado en lo cuantitativo, sobre todo, en una preocupación desmedida por “tomar en cuenta el contexto y el porvenir de la cultura mayoritaria” (Bouchard, 2011: 398), se habría, una vez más, preferido el consenso a la lógica (Laferrière, *op. cit.*). De esta manera, se habría prestado el oído a la voz del miedo en lugar de atender debidamente a los grupos que están directamente afectados por las políticas de inmigración y de “gestión” de la diversidad cultural.

Así, el interculturalismo cometió el error de construir una consulta mimetizando algunos aspectos de la lógica de las encuestas de opinión y, de esta manera, confió en la validez de dos de los postulados que Pierre Bourdieu cuestiona en “La opinión pública no existe”: “todo el mundo puede tener una opinión; o, en otras palabras, que la producción de una opinión está al alcance de todos” y “todas las opiniones tienen el mismo peso” (Bourdieu, 2003: 220), mientras que “se tienen más opiniones sobre un problema cuanto más interesado se está por este problema, es decir, cuanto más interés se tiene en este problema” (*Ídem*: 229). Siguiendo

este principio, la Comisión no tenía por qué preocuparse por plantear discusiones en la mayor cantidad posible de regiones de Quebec, ya que, precisamente, los “principales interesados” se encontraban en su abrumadora mayoría en la ciudad de Montreal. El trabajo que se debería de haber hecho en relación con las demás regiones y, sobre todo, con la llamada “mayoría” es construir un canal para que ésta escuche la voz de las minorías.

Esta tendencia de la sociedad quebequense a plantear un diálogo que suele terminar siendo unívoco es señalado reiteradas veces en la novela de Laferrière. De hecho, es de sospechar que ésta sea la razón por la cual el método científico de Laferrière sea tan contemplativo y prudente: “A veces tenemos la sensación de caminar en un campo de minas” (*op. cit.*: 222). Sin embargo, si siempre se abordan los temas relacionados con la inmigración y la diversidad cultural “tomando en cuenta el contexto y el porvenir de la cultura mayoritaria”, ¿cómo resolver los problemas que afectan a las minorías como el racismo, la discriminación, la brutalidad policial, la falta de empleo para una mano de obra calificada que fue invitada por el Estado, etcétera? Mientras tanto, la producción artística de las diásporas se convierte en uno de los pocos acervos en los cuales se plasman estas preocupaciones cada una de las cuales se encuentran abordadas en la novela de Laferrière.

CONCLUSIÓN

Luego de la derrota del Partido Conservador de Canadá a manos del Partido Liberal de Justin Trudeau, se esperaba que Canadá se reconciliara con su reputación internacional de país magnánimo, hospitalario y humanitario. La llegada de Donald Trump a la presidencia de Estados Unidos, con un discurso abiertamente xenófobo, contribuyó a que algunos consideraran al *mythscape* nacional del multiculturalismo canadiense como un contrapeso o incluso una alternativa al de la nueva administración estadounidense.

Sin embargo, la situación de los haitianos que intentan cruzar la frontera canadiense desde los Estados Unidos y que, cuando lo hacen legalmente, son devueltos al país de Donald Trump, exponiéndose así al riesgo de ser deportados, nos muestra que, independientemente de la administración en turno, las fronteras de Canadá se reconstruyen y consolidan “como

un contrapeso a la presión normativa del régimen universal de derechos humanos” (Glick Schiller, *op. cit.*) de manera que permanezcan los procesos de concentración de la riqueza y de expansión de la miseria.

Mientras tanto y, una vez más, parafraseando a Glick Schiller y Salazar, “las imágenes y las ideas” de Canadá y de Quebec proyectados como “otros (entendidos como mejores) lugares posibles en donde vivir —a menudo representados de manera tergiversada en los medios masivos de comunicación— circulan en un espacio global muy desigual (...) y terminan filtrándose en las aspiraciones personales de los migrantes” (*op. cit.*). Estos *mythscape* nacionales se constituyen como una “barrera entre el público y los sucesos” (Lippmann, 2003: 52) que permite a las estructuras de autoridad representadas por los aparatos estatales canadienses y quebequenses hacer que se vean “las cosas tal y como ellos quier[en] que se [vean]” y “adaptarlas a sus propósitos” (*Ídem*: p. 51). Así es como, mediante estos *mythscape*, se difunde la imagen de un mundo estereotipado, en el cual Canadá o Quebec aparecen como tierras hospitalarias, humanitarias y magnánimas.

Tomando en cuenta que lo anterior se constituye dentro de un régimen en el marco del cual Canadá y Quebec buscan influir en la movilidad individual, observamos que rescatar la sugerencia de John Urry de acudir a “la investigación literaria, artística e imaginativa” (*op. cit.*), en este caso, a la novela de Laferrière, nos permite superar la barrera que erige el *mythscape* entre nosotros y las realidades que se embellecen para aprovechar la fuga de cerebro de otros países.

Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo es un ejemplo entre muchos otros (véase Beaudoin Duquette, 2015) del potencial que tienen el arte y los testimonios de los miembros de las diásporas latinoamericanas y caribeñas para desarmar los *mythscape* nacionales como el multiculturalismo canadiense que busca constituir una reserva de mano de obra y luego devaluarla de manera que ésta se convierta en una ventaja comparativa en un mercado globalizado (Gilbert, 2007). Dicho potencial estriba en que ofrece elementos de información incompatibles con los mundos estereotipados que proyectan estos *mythscape*. Por ejemplo, en el caso del multiculturalismo, la novela de Laferrière desvela los motivos por los cuales Canadá busca atraer a profesionistas en demanda a pesar de la falta de empleos disponibles. La obra también nos llama la atención sobre el trato inequitativo por parte de un Estado supuestamente democrático hacia los que no son necesariamente “un hombre de negocio suizo”.

En cuanto al interculturalismo quebequense, la novela de Laferrière nos permite cuestionar el hecho de que, cuando se trata de “gestión” de la diversidad cultural, el Estado quebequense otorga un mayor espacio a los que la temen que a las diásporas. Sin embargo, éstas son las que sienten de primera mano los efectos de estas políticas. En este sentido, *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo* no sólo representa una oportunidad de aprendizaje para los que aspiran a migrar a Canadá, sino también para el conjunto de la sociedad quebequense.

Nos encontramos entonces ante un frágil patrimonio que estas diásporas llevan décadas construyendo, con un gran potencial epistemológico y pedagógico, por lo cual sería en el interés de las instituciones y actores latinoamericanistas de nuestra región protegerlo y cultivarlo. En el caso de Laferrière, quien constituye ya un escritor consagrado, la situación no es alarmante. Sin embargo, al abordar su obra, nos damos cuenta de la validez del planteamiento de Genviève Zarate según el cual los extranjeros o, en este caso, los miembros de las diásporas, gozan de un punto de vista privilegiado para resaltar los implícitos culturales. Lo anterior nos debería de motivar a interesarnos en las obras y los testimonios producidos por la gran cantidad de artistas de origen latinoamericano y caribeño establecidos en Quebec de manera a relativizar, corregir o cuestionar los *mythscape*s nacionales canadienses mediante pedagogías y epistemologías disonantes.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo (2015); “Election 2015: Attacks ads, wedge issues do little for ‘difficult issues’”, en *CBC*, 12 de octubre. Disponible en <http://www.cbc.ca/news/canada/toronto/election-2015-attacks-ads-wedge-issues-do-little-for-difficult-issues-1.3267432> consultado el [24 de octubre de 2017].
- Anónimo (2017); “Le Canada pourrait devoir diviser des familles haïtiennes”, en *Radio-Canada*, 16 de agosto. Disponible en <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1050790/demandeurs-asile-refugies-haitiens-canada-stephane-handfield-martine-ouellet-bloc-quebecois> consultado el [24 de octubre de 2017].
- ARDILA, R. (1979); *Psicología del aprendizaje*. México: Siglo XXI.
- BEAUDOIN DUQUETTE, A. (2015); *Propaganda migratoria canadiense y arte latinoamericano en Montreal: un contrapunteo disonante*; tesis de doctorado. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- , (2016); “Propaganda, ventaja competitiva y seguridad nacional: elementos para una contextualización crítica del multiculturalismo canadiense”, en *Norteamérica. Revista Académica del CISAN-UNAM*, Vol. 11, Núm. 2, julio-diciembre, pp. 85-106.
- BELKAÏD, A. (2017); “Désenchantement des Maghrébins au Québec”, en *Le Monde Diplomatique*, marzo. Disponible en <https://www.monde-diplomatique.fr/2017/03/BELKAID/57273> consultado el (24 de octubre de 2017).
- BERGERON, P. (2017); “Le projet de loi 62 adopté: fini le voile intégral dans les autobús”, en *La Presse*, 18 de octubre de 2017. Disponible en <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201710/18/01-5140396-le-projet-de-loi-62-adopte-fini-le-voile-integral-dans-les-autobus.php> consultado el [24 de octubre de 2017].
- BOUCHARD, G. (2012); *L'interculturalisme. Un point de vue québécois*. Montreal: Les Éditions du Boréal.
- , (2011); “Qu'est ce que l'interculturalisme ? / What is Interculturalism?”, en *McGill Law Journal*, vol. 56, núm. 2, febrero, pp. 395-468.
- BOUCHARD, G. y TAYLOR, C. (2008); *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation. Rapport de la commission de consultation sur les pratiques d'accommodement raisonnable*. Québec: Gouvernement du Québec.
- BOURDIEU, P. (2003); “La opinión pública no existe”, en *Cuestiones de sociología*. Madrid: Ediciones Istmo.
- CERUTTI GULDBERG, H. (2010); “Lo utópico operante en la historia como núcleo motriz de la praxis de la resistencia en Nuestra América”, en *Utopía es compromiso y tarea responsable*, Monterrey, pp. 97-106.
- DUCHAINED, G. (2017); “Étude: la charte des valeurs aurait attisé la discrimination”, en *La Presse*, 12 de febrero. Disponible en <http://www.lapresse.ca/actualites/national/201702/12/01-5068744-etude-la-charte-des-valeurs-auroit-attise-la-discrimination.php> consultado el [24 de octubre de 2017].
- EWEN E. Y EWEN, S. (2006); *Typecasting: on the arts & sciences of human inequality*. Nueva York: Seven Stories Press.
- GLICK SCHILLER, N. y SALAZAR, N. B. (2013); “Regimes of Mobility Across the Globe”, en *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 39, núm. 2, pp. 183-200.
- FAUS, J (2017); “Seis muertos en un atentado terrorista en una mezquita en Quebec”, en *El País*, 31 de enero. Disponible en https://elpais.com/internacional/2017/01/30/actualidad/1485745242_048891.html consultado el [24 de octubre de 2017].
- FESTINGER, L. (1962); “Cognitive Dissonance”, en *Scientific American*; vol. 207, núm. 4, pp. 93-102.

- GILBERT, L. (2007); "Legitimizing Neoliberalism Rather than Equality: Canadian Multiculturalism in the Current Reality of North America" en *Norteamérica. Revista Académica*, año 2, núm. 3, enero-junio, pp. 11-36.
- KOVACS, C. (2017); "Haïtiens pris au piège", en *Radio-Canada*, 31 de agosto. Disponible en <http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1053280/haitiens-pris-au-piege-refugies-immigration-prison-etats-unis-sheila-prevost> consultado el [24 de octubre de 2017].
- LAFERRIÈRE, D. (2015); *Tout ce qu'on ne te dira pas Mongo*. Montreal: Mémoire d'encrier.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1984); *Tristes tropiques*. París: Plon.
- LIPPMANN, WALTER (2003); *La Opinión pública*. Madrid: Cuadernos de Langre.
- Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion du Québec (2014); *Recueil de statistiques sur l'immigration et la diversité au Québec*, Montreal: Gouvernement du Québec.
- NEIRA ORJUELA, F. (2011); *Los migrantes latinoamericanos calificados en Canadá: una mirada a su situación actual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, Ediciones y Gráficos Eón.
- PORRAS FERREYRA, J. (2017); "Canadá: La extrema derecha sale de las sombras", en *Proceso*, 29 de agosto. Disponible en <http://www.proceso.com.mx/500892/canada-la-extrema-derecha-sale-las-sombras> consultado el [24 de octubre de 2017].
- RIAÑO ALCALÁ, P., COLORADO, M., DÍAZ, P. y OSORIO, A. (2007); *Forced Migration of Colombians: Colombia, Ecuador, Canada*, Vancouver: Corporación Región/The University of British Columbia/Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) Ecuador.
- SHINGLER, B. (2016); "Jean-François Lisée wants to ban religious symbols for daycare workers, teachers", en *CBC*, 24 de noviembre de 2017. Disponible en <http://www.cbc.ca/news/canada/montreal/jean-francois-lisee-parti-quebecois-1.3865446> consultado el [24 de octubre de 2017].
- TAYLOR, C. (2009); *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- URRY, J. (2009); *Mobilities*. Cambridge: Polity.
- ZARATE, G. (1986); *Enseigner une culture étrangère*. París: Hachette.