

Identidades étnicas y emancipación

Raúl H Domínguez*

Resumen:

Aceptando el desafío que propone la mesa de plantear aporías y dilemas que acarrearán la entrada en escena, con fuerza y vigor, de las identidades étnicas en nuestra América y su articulación con los nuevos escenarios sociales, pretendemos plantear la cuestión en la encrucijada conceptual de los discursos modernos y postmodernos, ya que en el marco de esas discusiones es posible repensar estos problemas. Nos atreveremos a preguntar cómo es posible recuperar la matriz emancipatoria sin construir relatos totalizantes ni salvíficos de la historia, buscando nuevas formas de expresión que permitan la creatividad, la innovación y, a la vez, no impugnen la crítica y el ejercicio de la sospecha, ni nieguen la pluralidad y la movilidad identitaria.

La intención es evaluar, a partir del análisis de algunos filósofos latinoamericanos, los efectos (y defectos) de los discursos modernos y postmodernos en América, no para realizar la crítica de alguno de ellos sino para pensar y reapropiarnos de las aperturas a auténticas transformaciones que esos discursos puedan propiciar para las minorías étnicas.

* Lic. en Filosofía, Prof. Adjunto de Historia de la Filosofía Argentina y Latinoamericana, Departamento de Humanidades, UNSur, Bahía Blanca.

Identidades étnicas y emancipación

Pasada la primera década del siglo XXI parecía imposible e insostenible declararse contrario al multiculturalismo, pero aún subsisten sectores, pequeños, pero no por ello menos poderosos, antimulticulturalistas; grupos generalmente vinculados a la derecha conservadora. Resulta imperativo, por lo tanto, aún hoy asumir la defensa de la pluralidad cultural sin caer en la celebración ingenua de la diversidad, ya que es necesario tener en cuenta los poderes reales que usufructúan esas diferencias. Por un lado, se trata entonces de afirmar la diversidad sin perder de vista las luchas por la igualdad y la justicia. Por el otro, sostenemos que no existe un modelo único, transposable o exportable, de convivencia intercultural, por lo tanto esta tarea debe ser siempre repensada desde la propia situación contextual. La comprensión del carácter político e histórico de esa diversidad nos permite lograr una visión del asunto en toda su complejidad.

Quisiera aclarar porqué utilizamos la noción de interculturalidad en lugar de multiculturalismo, siguiendo la definición de Fonet Betancourt:

“Por interculturalidad se comprende aquí no una posición teórica ni tampoco un diálogo de y/o entre culturas (o, en este caso concreto, un diálogo entre tradiciones filosóficas distintas) en el que las culturas se toman como entidades espiritualizadas y cerradas; sino que interculturalidad quiere designar más bien aquella *postura o disposición* por la que el ser humano se capacita para...y se habitúa a vivir ‘sus’ referencias identitarias en relación con los llamados ‘otros’, es decir, compartiéndola en convivencia con ellos. De ahí que se trata de una actitud que abre al ser humano y lo impulsa a un proceso de reaprendizaje y de reubicación cultural y contextual. Es una actitud, que por sacarnos de nuestras seguridades teóricas y prácticas, nos permite percibir el analfabetismo cultural del que nos hacemos culpables cuando creemos que basta una cultura, la ‘propia’, para leer e interpretar el mundo.” (Betancourt, 2003:178)

El multiculturalismo da cuenta de la diversidad pero no recalca en esa actitud de apertura, además sugiere un carácter reificador y naturalizador de las diferencias culturales. En cambio, la interculturalidad predispone a una actitud de apertura a la alteridad, de forma tal que busca transformarse y aprender a través de la interrelación, además reconoce la necesidad de estar en los lugares de encuentro con el otro. La interculturalidad promueve que los grupos diferentes puedan generar cambios culturales e incorporar aspectos capaces de favorecerlos. En la interculturalidad, la multiplicidad interactúa y la interacción no anula la diferencia, sino que la recrea.

Si bien la mayoría de las tradiciones políticas (excepto las tradiciones más conservadoras) suelen defender la posición de que la interculturalidad (el multiculturalismo) llegó a la sociedad contemporánea para quedarse, el problema radica en qué se entiende por la misma y qué y cómo debemos construir esta sociedad de cara al futuro. Por ello es necesario explicitar desde qué tradiciones políticas interpele esta voluntad intercultural (multicultural). Mi intención es interpelarla desde las tradiciones políticas emancipatorias. Esta voluntad emancipatoria tiene claroscuros, como todo lo que aún hay que construir y repensar, aunque no por ello sea menos urgente en la hora que vivimos. Para esto nos atreveremos a recuperar la matriz emancipatoria sin construir relatos totalizantes ni salvíficos de la historia, que, a la vez, respeten la diversidad cultural, al buscar nuevas formas de expresión que permitan la creatividad,

la innovación sin impugnar la crítica y el ejercicio de la sospecha, ni negar la pluralidad y la movilidad identitaria, con el objeto de pensar y reapropiarnos de las aperturas a auténticas transformaciones que esos discursos puedan propiciar para las minorías étnicas.

Desde este punto de vista, si la voluntad intercultural quiere afirmarse como tal, tiene que vincularse a la voluntad emancipatoria, y viceversa. En caso contrario, todo estudio o diálogo sobre la diversidad o pluralidad cultural puede terminar en un puro “entretenimiento académico” (Fornet Betancourt, 2003:197), o en una curiosa “observación etnológica” (Jameson, 1998:27). Es necesario también separar la voluntad emancipatoria de las “necesarias dosis de modernidad” que necesitarían cada una de las culturas para ponerse en un pie de igualdad con la cultura occidental. Esta voluntad emancipatoria tiene que anclarse en la diferencia y la diversidad, que no es un punto de arribo o un lugar que nos está esperando, sino que es un proceso abierto y provisorio, una posibilidad entre tantas de realización de lo humano.

El filósofo argentino Enrique Dussel enlaza dialécticamente las nociones de diferencia e igualdad en forma semejante a nuestro planteo entre interculturalidad y emancipación al sostener que “Cuando la igualdad destruye la diversidad, hay que defender la diferencia cultural. Cuando el uso de la diferencia cultural es una manera de dominar a los otros, hay que defender la igualdad de la dignidad humana” (Dussel, 2006: 139)

Desde esta perspectiva, las identidades étnicas son comprendidas como un proceso de construcción y deconstrucción del sujeto y, por lo tanto, dinámico y conflictivo. La delimitación y demarcación de las identidades son siempre conflictivas, pero no por ello debemos negarlas. Lo mismo ocurre con la noción de etnias¹.

Es necesario repensar estos procesos de constitución de las identidades étnicas en el marco de la etapa actual del capitalismo tardío, transnacional y globalizado en donde se visualizan conflictos entre el mercado como regulador de toda la vida social y las instituciones políticas modernas cuyo único emblema, y bastante bastardeado, es la democracia.

En América Latina, entre fines del siglo XX e inicios del XXI, se constituyeron nuevos movimientos sociales, políticos y culturales que impulsaron un cambio de rumbo. Estos actores emergentes llevaron adelante acciones de resistencia y postularon transformaciones alternativas a las políticas oficiales que desafiaron la vocinglera repetición de la consumación de los tiempos de la famosa declaración de “no hay alternativas”.

Considero fundamental hacer coincidir en estos tiempos la emergencia de estos movimientos, y en este caso las identidades étnicas, de América latina con las posibilidades de transformar nuestra realidad. El problema es cómo iniciar esas transformaciones; esa será la cuestión a la que intentaremos dilucidar en este escrito. No pretendo dar razones o fundamentos sino unas reflexiones para seguir trabajando y pensando sobre estas cuestiones.

¹ Todo esto remite al problema de las fronteras que no trataremos en este trabajo (Grimson, 2010: 111y sig.). Es todo un problema muy interesante ver las dificultades para delimitar las identidades y las etnias.

I

Hay cuatro acontecimientos (que me impactaron), dos nacionales y dos internacionales, que han puesto de relieve en la agenda política los problemas y dilemas de la diversidad cultural en el mundo contemporáneo.

Entre los acontecimientos nacionales, rescato dos: el de los toba-qom y el conflicto del Parque Indoamericano, ambos sucedieron el año pasado. En el primer caso, la comunidad toba-qom “La primavera” exigía la restitución de tierras ancestrales mediante un corte de ruta en Formosa² cuando fueron desalojados y reprimidos por la policía que responde al Gobernador Gildo Insfran y con la complicidad de gendarmería asesinaron el 23 de noviembre de 2010 a Roberto López (abuelo qom de 62 años), dejando, además, gran cantidad de heridos. A partir de esta situación miembros de la comunidad acamparon durante varios meses en la Avenida 9 de julio en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, esperando ser recibidos por funcionarios del Estado Nacional³. En el segundo caso, ocurrido el 7 de diciembre de 2010, un grupo numeroso de familias ocuparon parte del predio del Parque Indoamericano, en la zona sur de la ciudad de Buenos Aires. Ese mismo día fueron reprimidos y desalojados del predio y hubo gente asesinada⁴. Más allá del motivo que los llevó a tomar esta decisión, lo que me interesa resaltar son las expresiones del jefe de la ciudad autónoma de Buenos Aires, quien sostuvo que la ocupación se debe “a todo este avance de la inmigración ilegal, donde se oculta el narcotráfico y la delincuencia”⁵. Días después un grupo de vecinos atacó a los ocupantes al grito de “bolivianos, váyanse”.

En cuanto al ámbito internacional, el primer caso son las declaraciones de la canciller alemana Angela Merkel, en octubre de 2010, quien señaló que “el multiculturalismo fracasó”; a los intentos de constituir una sociedad multicultural los calificó como un “fracaso total”. Estas declaraciones están en sintonía con el auge en Alemania de un sentimiento antiinmigrante. Pidió a los dieciseis millones de inmigrantes – fundamentalmente árabes y turcos- que viven en Alemania a hacer algo más para integrarse a la sociedad y demandó que aprendan la lengua. El segundo, se vincula con los sucesos ocurridos en Noruega, este 22 de Julio, en donde un joven, Anders Behring Breivik, asesinó a más de setenta personas con el objetivo de frenar el multiculturalismo, según dejó trascender por lo publicado en Internet, un manifiesto de más de 1500 páginas en donde expresa puntos de vista antimusulmán y antimarxista⁶.

² El corte de ruta lo mantenían desde julio del año pasado, en el kilómetro 1341 de la ruta 86.

³ En una conferencia dada en Buenos Aires el 2 de diciembre de 2010 contó el cacique Félix Díaz que escuchó cuando la policía montada, tras desalojarlos de la ruta, avanzó sobre él “a este indio hay que matarlo. A vos te voy a matar, indio de mierda” (Página 12/ 2 de diciembre de 2010).

⁴ Entre las personas muertas había personas de los países vecinos: Paraguay y Bolivia.

⁵ La embajada de Bolivia declaró en un comunicado de prensa que “rechaza enfáticamente las desaprensivas declaraciones del Jefe de Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, las cuales generan un clima de xenofobia en contra de la comunidad boliviana, estigmatizando a quienes, como en este caso, aportan al desarrollo y economía de este país que los acoge con una Ley Migratoria respetuosa de los Derechos Humanos”. (Página 12/ 9 de diciembre de 2010).

⁶ Eduardo Febbro, desde París, escribió para Página/12, el 27 de Julio de 2011, que “una vez más, tal como lo detalló en el diario Libération el historiador Laurent Lebourg, al evocar la forma en que se presenta a los extranjeros, las responsabilidades exceden en mucho los límites de la extrema derecha y abarcan a todo el sistema democrático, a los medios y a los intelectuales, incluidos los llamados progresistas. ‘La terminología utilizada en Francia evoca sin cesar y en grados distintos la invasión, la colonización, etc. (por los extranjeros). A partir del momento en que a la gente se le sugiere sin descanso que están invadidos, es lógico que, al cabo de un momento, esto arme a ciertas personas’.”

En estos cuatro casos pueden observarse los problemas que existen en el mundo contemporáneo para asumir y reconocer la pluralidad cultural. Estos conflictos se pueden dividir en dos grandes grupos: uno, el de los que defienden su tierra y su cultura ante el avance del actual modelo agropecuario, la minería, la ganadería intensiva, el monocultivo de árboles, el avance petrolero y el turismo; el otro, de los que se ven obligados a migrar, trasladando consigo su cultura. En estos dos grupos aparece como trasfondo los problemas que acarrea el capitalismo actual.

II

Es posible dividir, a grandes rasgos, dos miradas aún vigentes en América Latina sobre la diversidad y la pluralidad. Una vinculada con la conquista, que podríamos denominar universalista; y la otra, asociada a la multiculturalidad de los '90, que llamaremos particularista.

1) La perspectiva universalista se desarrolla desde el discurso del etnocentrismo europeo, moderno, occidental y civilizador que consideró históricamente la diversidad como un problema a superar. El atraso de algunas sociedades era un obstáculo para el desarrollo de la humanidad. Por lo tanto, era necesario, y asumiendo una actitud paternalista, integrar el resto de las culturas a la evolución y mejoramiento de todo el género humano. Para esta visión, la integración socioeconómica y la asimilación cultural son procesos necesariamente convergentes.

Enrique Dussel denomina a este proceso como “el mito de la modernidad”, esbozado hace 500 años, sosteniendo su superioridad sobre las restantes culturas. Este mito contiene un impulso emancipatorio pero también una violencia genocida.

A continuación enumero los elementos del mito de la modernidad: “(1) La civilización moderna (europea) se comprende a sí misma como la más desarrollada, la civilización superior. (2) Este sentido de superioridad la obliga, en la forma de un imperativo categórico, como si fuera, a ‘desarrollar’ (civilizar, educar) a las más primitivas, bárbaras civilizaciones subdesarrolladas. (3) El modelo de tal desarrollo debe ser el seguido por Europa en su propio desarrollo fuera de la antigüedad y en la Edad Media. (4) Allí donde los bárbaros o los primitivos se oponen al proceso civilizatorio, la praxis de la modernidad debe, en última instancia, recurrir a la violencia necesaria para remover los obstáculos para la modernización. (5) Esta violencia que produce víctimas en muchos modos diferentes, lleva un carácter ritual: el héroe civilizador inviste a la víctima (colonizado, esclavo, mujer, la destrucción ecológica del mundo, etc.) con el carácter de partícipes en un proceso de sacrificio redentor. (6) Desde el punto de vista de la modernidad, el bárbaro o el primitivo, está en un estado de culpabilidad (por, entre otras cosas, oponerse al proceso de civilización). Esto permite a la modernidad presentarse a sí misma no sólo como inocente sino también como una fuerza que emancipará o redimirá a las víctimas de su culpa. (7) Dado este carácter ‘civilizado’ y redentor de la modernidad, los sufrimientos y sacrificios (los costos) de la modernización impuestos a los pueblos ‘inmaduros’, razas esclavizadas, el sexo ‘débil’, etcétera, son inevitables y necesarios.” (Dussel, 2001:68-69)

Otro filósofo argentino, Arturo Andrés Roig, en un interesante artículo, reflexionó sobre los problemas del “Descubrimiento de América y encuentro de culturas”. Fundamentalmente discute con aquellos que defendía el tono celebratorio por los quinientos años del “Descubrimiento de América”. El autor señala lo que encubre esta expresión y, a la vez, las tareas futuras para “nuestra América”

“se ha dicho y con justa razón que el llamado ‘Descubrimiento’ es un hecho que más vale mirarlo hacia adentro y hacia adelante. Hacia nosotros mismos en cuanto que es indispensable tarea y siempre urgente descubrirnos en lo que somos, a tal extremo que el ‘Descubrimiento’ comenzó con los primeros intentos de comprensión de nuestra propia identidad. Nos animaríamos a enunciar la curiosa paradoja de que Cristóbal Colón no nos descubrió, pero que abrió con su acto fallido, la lenta, permanente y a veces dolorosas tarea de nuestro descubrimiento. Lógicamente que lo primero que se ha de plantear en este sentido es como hemos construido hasta ahora nuestra propia identidad y si ella no ha estado afectada, del mismo modo, por desencuentros graves, principalmente en relación con etnias y clases sociales, resueltos mediante la violencia de unas formas culturales sobre otras.” (Roig, 1994:22)

Para Roig, mirar hacia adelante significa partir desde nosotros mismos, desde nuestra historia y asumiendo nuestro legado cultural. “todas las ideologías de dominación y todas las prácticas que son justificadas mediante ellas, se apoyan en una tendencia permanente hacia la deshistorización” (Roig, 1994:22-23)

2) La otra perspectiva, particularista, se desplegó en los '90 en América Latina, y se impuso cuando las políticas neoliberales instalaron el reconocimiento a la diversidad cultural. Esto se puso de manifiesto en las diferentes constituciones nacionales que fueron reformadas durante este período. Incluso se desarrollaron programas de apoyo a grupos indígenas con el auspicio del Banco Mundial y otras agencias internacionales. (Grimson, 2011:79)

Este multiculturalismo reconocido por las políticas neoliberales solamente se restringió al plano discursivo y jurídico-formal (ya que no promovieron los reclamos de tierras ni el control de los recursos). La multiculturalidad era reconocida en un sentido meramente folklórico, la diversidad era bienvenida siempre y cuando no pusiera en cuestión la política, economía y sociedad vigentes.

La diversidad desde el punto de vista universalista considera a cada una de las partes como un momento a ser superado en función del desarrollo de lo universal (el todo) que se despliega. Ahora desde el punto de vista particularista, la diversidad es sinónimo de inmovilidad e imposibilidad de intercambios con cada una de las partes y mantenimiento del statu quo.

La posición que sostenemos se ubica en la encrucijada entre una y otra. Escogemos comprender desplegándonos en la encrucijada misma, saliendo y volviendo a entrar en cada una de las perspectivas. La imagen que mejor podría graficar este proceso es la cinta de Moebius. Tenemos que comprender nuestra cultura y nuestro mundo, pero sólo podremos hacerlo saliendo de ellos, desde afuera. Y sólo podremos salir si los comprendemos desde adentro.

III

En América Latina, por lo general, salvo algunas excepciones, la articulación entre las partes se realizó siempre desde la herencia de la perspectiva universalista occidental. Como hemos visto en el caso de los qom, ellos aparecen como un obstáculo para el progreso social, por lo tanto se los desplaza para poder cumplir con el mandato del “mito de la modernidad”, tal como lo ha señalado Dussel. En el caso del Parque Indoamericano, las declaraciones del Jefe de Gobierno de La Ciudad Autónoma de Buenos Aires, recuerda a las que se realizaban en los años '90: la diversidad es consentida mientras no pongan en cuestión el actual orden social. Para esta posición los problemas sociales son transformados en problemas inmigratorios; en realidad esto último es un chivo expiatorio para no tener que dar cuenta de los problemas económicos, sociales y políticos. Los otros dos casos señalan el límite del multiculturalismo en la democracia europea, al recuperar para sí el “mito de la modernidad” y aplicárselo a sí misma. Además, al afirmarse desde su particularidad se roza el ademán fundamentalista. Y esa es una espiral ascendente de violencia porque los fundamentalismos procrean más fundamentalismos.

Vuelta la mirada a nuestra región, creo importante recuperar lo sostenido por Roig, sobre replantear cómo los latinoamericanos hemos construido hasta ahora nuestra identidad, enfrentar esto ya es parte de nuestro descubrimiento, caso contrario seguiremos encubriendo la colonización vigente⁷.

El desafío para América Latina es pensar nuevas articulaciones y combinaciones que se separen de la visión occidentalista del mundo. Es necesario el armado de nuevas tramas relacionales a partir de la recreación del espacio público-político.

Las unidades mínimas en las que están inscriptas las identidades étnicas son los Estados Nacionales. Se podría decir que en este lugar se manifiesta el todo de las diferentes identidades particulares. Dentro de este espacio hay una división y clasificación de las partes, hay identidades que luchan por ser reconocidas como partes y existe una lógica de interrelación entre las partes. Esta interrelación es variable.

Dentro de la interrelación está el problema de la articulación. En cada nación no sólo encontramos criterios diferentes de clasificación de las partes, sino también significados contrastantes acerca de qué significa “dividir” en partes identitarias un país. Esta dialéctica entre el todo y las partes tiene que tener en cuenta la denuncia de Jean Paul Sartre contra el marxismo ortodoxo al señalar que si buscamos el todo a través de las partes tenemos que evitar que esto se convierta en la práctica terrorista de liquidar la particularidad (Sartre, 2004:33-34). Por lo tanto, nuestro objetivo no es liquidar ni la particularidad ni la totalidad, sino su coimplicación dialéctica.

Estos dilemas difícilmente se puedan “solucionar” en el marco de las democracias liberales-burguesas, ya que las mismas mantienen una convivencia intrínseca con el capitalismo y defienden el statu quo. Por lo que resulta necesario impulsar la imaginación social y política para poder recrear formas de convivencia y de ejercicio de la política que muestren una mayor apertura y sensibilidad ante estos problemas⁸.

⁷ Queda pendiente para discutir el tema del mestizaje.

⁸ Coincido con Enrique Dussel, quien sostiene que no existe un sistema político perfecto, pues en todo sistema siempre habrá víctimas, y ahí enraíza la fuerza de lo negativo, lo alternativo. Las víctimas

Un primer paso hacia el encuentro de las identidades puede ser desde la democracia, ya que este es uno de los espacios por lo cuales, ahondándolo, se podría comenzar a recorrer la articulación de nuevas totalidades que desfonden la explotación capitalista, la representatividad de la democracia burguesa y las imposiciones de las instituciones modernas. Y sino...

“[...] andaremos en pelota como nuestros paisanos los indios: seamos libres, y lo demás no importa nada” (Carta de José de San Martín del 27 de julio de 1819 en Martínez Sarasola, 1992: 15)

Bibliografía

Dussel, Enrique 2001 "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)" en Walter Dignolo (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (Buenos Aires: Ediciones del signo)

----- 2006 *20 tesis de política* (México: Siglo XXI/CREFAL)

Fornet Betancourt, Raúl 2003 “Interculturalidad: asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana. Para una revisión crítica de la filosofía más reciente” en Dorando J. Michelini (comp.) *La “Filosofía de la liberación” ante el debate de la postmodernidad y los estudios Latinoamericanos* (Río Cuarto: Ediciones del ICALA) *Erasmus Año V – N° 1/2*

Jameson, Frederic y Žižek, Slavoj 1998 *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (Buenos Aires: Paidós)

Grimson, Alejandro 2011 *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores)

Martínez Sarasola, Carlos 1992 *Nuestros Paisanos los indios* (Buenos Aires: Emecé)

Roig, Arturo Andrés 1994 *El pensamiento latinoamericano y su aventura* (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina) T.I

Sartre, Jean Paul 2004 (1960) *Crítica de la razón dialéctica*, (Buenos Aires: Losada).

www.pagina12.com

despliegan una *praxis* de liberación cuyo objetivo es transformar las viejas instituciones (del orden vigente) por nuevas instituciones que contengan sus demandas (Dussel, 2006:101).