

Política, cultura e identidad en perspectiva comparativa. Migrantes en España e indígenas en México.

Sigifredo Esquivel Marín, Universidad Autónoma de Zacatecas/UAZ, México.

José González-Monteagudo, Universidad de Sevilla/US, España.

(Ponencia presentada en el SEGUNDO CONGRESO INTERNACIONAL DE TEORÍA Y FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN: *Mito e Imaginario Paradigmas de la Educación Popular en América Latina y el Mundo*.

7 y 8 de mayo de 2015.

Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Filosofía.

Guadalajara, Jalisco, México).

Resumen:

La presente intervención plantea un estudio introductorio en torno a las políticas de integración y exclusión de poblaciones inmigrantes en España y de comunidades indígenas en México. Se sugieren algunas problemáticas teóricas y prácticas sobre las diversas formas de inclusión, exclusión, inclusión excluyente y otras estrategias de políticas públicas, y concretamente políticas educativas a partir de grupos vulnerables en España y México. La hipótesis o planteamiento que se dilucida es que aunque existen una serie de importantes mecanismos de integración y democratización de la cultura, educación inclusiva y justicia social, aún persisten muchas formas implícitas y explícitas de segregación, exclusión social, micro-fascismo y polarización cultural. Creemos que la estigmatización del otro, incluso aunque sea en nombre de los derechos humanos y la democracia representativa, es un asunto peliagudo que requiere un tratamiento más empático y de autocreación social más equitativa. En este sentido el replanteamiento de un modelo de educación incluyente tiene que ir más allá de discursos formales y marcos legales normativos para incorporarse como un modelo de vida más plural y verdaderamente incluyente.

Palabras claves: cultura, política, identidad, inmigración, exclusión social.

1. Introducción.

Tomamos como punto de partida de nuestra ponencia la importancia de la diversidad cultural, reflejada en la presencia de grupos migrantes en España y de comunidades originarias indígenas en México. La sociedad española está viviendo en las últimas décadas cambios socioculturales importantes. Uno de ellos consiste en la afluencia masiva de población inmigrante. En efecto, en los últimos 25 años ha llegado a España un gran número de personas de origen extranjero. En la actualidad, y a pesar de la crisis económica que ha favorecido el retorno a sus países de origen de muchos migrantes, la población extracomunitaria (de fuera de la Unión Europea) residente en España es de 3,2 millones de personas, lo que representa aproximadamente el 7% de la población residente en España, una de las tasas más altas de Europa.

Por otra parte, en el caso de México, y con datos relativos al censo de 2010, los pueblos originarios constituyen aproximadamente 16 millones de personas, lo que representa el 14% de la población total mexicana. Casi tres cuartas partes de esta población originaria, en torno a 11 millones, vive en un hogar indígena, es ubicable geográficamente y es objeto de las políticas públicas en materia indígena.

En los dos casos, el mexicano y el español, observamos que los grupos migrantes e indígenas aportan una dimensión importante de diversidad y pluralidad culturales. Pensamos que la capacidad de un país para favorecer la integración económica, inclusividad social y el diálogo con grupos minoritarios y excluidos constituye un indicador relevante para valorar la calidad de la vida democrática. En este trabajo proponemos problematizar las nociones de cultura, identidad y diversidad, tomando como referencias el rechazo del esencialismo, la apuesta por una democracia deliberativa y la promoción de la inclusión social.

2. Replantear la cultura, la identidad y la migración.

La noción de cultura hoy se redefine por completo. En *Las reivindicaciones de la cultura*, de Seyla Benhabib (2006), se puede ver cómo es que ya no se sostienen más visiones y versiones esencialistas y fundamentalistas de la cultura, pues el intercambio cultural y el cambio social han llegado para quedarse. Frente a las grandes problemáticas que hoy se libran en el seno de eso que se denomina de manera un tanto equívoca como globalización, Seyla Benhabib propone un frágil equilibrio entre igualdad y diversidad en la era global. En tal sentido, apela a la construcción de un marco de comprensión que permita darle cabida a la diferencia cultural como una particularidad y como una expresión concreta de cierta política identitaria. Propone la construcción de un modelo democrático deliberativo que

permita la máxima controversia cultural dentro de esferas públicas y abiertas a un pluralismo legal, ético, jurídico y político. Nuestro gran desafío es la reinención del universalismo moral y político, haciéndolo compatible con el respeto por las diferencias y el reconocimiento de la negociación democrática desde la especificidad de las diferencias reales y, a la vez, singulares. La cultura hoy más bien asemeja un campo político de controversia ético-política. Nos debatimos entre la política identitaria y la guerra cultural. La cultura como un campo abierto, complejo, múltiple, atravesado por una serie de significaciones culturales variopintas, exige dinamitar todas las visiones reduccionistas de la cultura, tanto conservadoras como progresistas.

Desde la relación que tiene el Norte con el Sur, Europa con América, y en particular, España con México, se impone hoy una relectura dinámica de las relaciones de poder y de convivencia, que toma como punto de partida la crítica del imperialismo, del colonialismo y del neocolonialismo bajo sus diferentes formas y matices. En la actualidad podemos ver cómo es que se transforma el mundo a partir de las confrontaciones de las identidades y formas de representación de la cultura. Nuestra condición actual está marcada por la reconfiguración de las identidades culturales. Las viejas nociones de la cultura, de la identidad y del estado-nación moderno ya no operan, o bien lo hacen de otra forma más compleja, convulsiva, trastornada. Desde fines de la década de 1970, las reivindicaciones por el reconocimiento de identidades basadas en el género, la raza, el lenguaje, la etnia y la orientación sexual han desafiado el frágil orden democrático (Benhabib, 2006: 7-8). La integración global avanza al mismo paso que la desintegración sociocultural. Frente a la homogeneización, nos encontramos con la heterogeneidad y con la diferencia singulares. En el imaginario político el tema de la identidad cultural aparece como un problema central. Uno de los asuntos que más interesan en este ámbito es pensar la inclusión de los inmigrantes a la cultura mayoritaria, a diferencia de la visión multiculturalista que estaría en contra de la hibridación de los legados culturales. En este sentido, la inclusión democrática y la continuidad y conservación de las culturas no tienen por qué ser mutuamente excluyentes.

La justicia multicultural surge de los intersticios de dichos conflictos y paradojas. En efecto, no hay una manera fácil de reconciliar en la teoría o en la práctica “los derechos de la libertad individual con los derechos de la autoexpresión cultural colectiva” (Benhabib, 2006: 11). El equilibrismo en el vacío busca hacer compatibles la máxima autodescripción cultural y la justicia intergrupala colectiva. La interpretación de las culturas como relatos controvertidos y escindidos internamente es compatible con un compromiso con la ética del discurso. Según Benhabib, “en la actualidad, Europa está atrapada entre las fuerzas unificadoras y centralizadoras de la Unión Europea, por un lado, y las fuerzas del multiculturalismo, la inmigración y los

separatismos culturales, por el otro. Creo que lo que estamos viendo en las instituciones europeas es un efecto de desagregación a través del cual se desarticulan los diversos componentes de la ciudadanía, como la identidad colectiva, los derechos políticos y el derecho a beneficios sociales” (Benhabib, 2006: 14). El punto de partida es que ni las culturas ni las sociedades son holísticas ni cerradas, sino que constituyen sistemas de acción, interacción y significación polifónicos, descentrados, fracturados, multiestratificados y pluralistas.

La idea de “universalismo” no es en sí misma banal o negativa, pues implica la posibilidad de pensar en un concepto que trascienda los intereses, voluntades y subjetividades singulares, para hacer posible un marco común y amplio de entendimiento, lenguaje, negociación y acuerdo entre varios sujetos y/o pueblos. El problema es que hasta ahora “el universalismo realmente existente ha sido una suma de “particularismos”, esto es, ideas concretas, con fines e intereses limitado y concretos y propuestas en un contexto geopolítico específico, de manera aún más particular, el universalismo existente ha sido un particularismo eurocéntrico. El “eurocentrismo” es mucho más que un etnocentrismo, y tampoco es la suma de prejuicios, equivocaciones e ignorancia de “los occidentales”. *El Eurocentrismo*, dice Samir Amin (1989), en el libro homónimo, constituye un culturalismo esencialista y anti-universalista porque no se interesa en descubrir eventuales leyes generales de la evolución humana, ni le interesa la alteridad sino como problema que hay que borrar o solucionar. Lejos de remontarse a una antigüedad inmemorial, el eurocentrismo resulta ser una construcción mitológica y geopolítica reciente en la historia de Europa y en la conformación de la modernidad capitalista (Dussel, Quijano, Amin). Ahora bien, creemos que Samir Amin se queda corto cuando dice que “el eurocentrismo es más que un paradigma inconsistente y que responde a cuestiones reales aunque de forma errónea. Y hace falta sustituirlo por un modelo positivo correcto”. El eurocentrismo, que ahora se consume bajo el capitalismo tardío como liberación irrestricta del capital, esto es, como globalización, es mucho más que una ideología, es un sistema mundo que produce y reproduce la realidad. Denunciarlo como falso es no entender la gravedad del problema. No estamos frente a discursos con premisas falsas, no únicamente, sino que se trata de ideas-matriz que generan realidades. La objetivación del capitalismo como sistema de producción de la existencia va mucho más allá de ser un mero sistema de producción económica. Repensar el universalismo nos lleva a pensar la condición humana en su multiplicidad, heterogeneidad y exigencia de vivencia y convivencia plurales. Tarea pendiente, tarea abierta y siempre inconclusa. ¿Qué significa pensar la cultura y la conciencia político-social en el seno de la globalización actual? ¿De qué forma es posible repensar un modelo educativo que dé cuenta de la diversidad en el encuentro democrático y creativo? Son algunas de las

preguntas centrales que tenemos que hacernos a la hora de pensar y repensar nuestra condición actual.

Esto nos lleva a identificar y cuestionar las grandes dimensiones constitutivas de las culturas. La lengua o lenguas que se hablan, la gestión del espacio y del tiempo, las relaciones familiares e interpersonales, el cuerpo, la sexualidad, el mal, la muerte, las cuestiones sobre las mujeres y los niños, los métodos educativos, los valores, las creencias religiosas, el trabajo, la autoridad, el poder y el liderazgo son dimensiones importantes que tienen diversas representaciones y prácticas en las diferentes culturas (De la Portilla, Serra y González-Monteagudo, 2007, 81-93). Hemos de prestar atención a la pluralidad y a la transformación de estos rasgos, para comprender mejor las diferentes culturas y promover un diálogo abierto y tolerante, basado en los conceptos de democracia deliberativa, ciudadanía inclusiva y derechos humanos para todos. Por añadidura, así podremos contribuir a diseñar e implementar mejores prácticas sociales, culturales, educativas y laborales dirigidas a las poblaciones migrantes en el caso español y los grupos indígenas en el caso mexicano.

Es habitual diferenciar tres perspectivas teórico-prácticas sobre la diversidad cultural: el asimilacionismo, el multiculturalismo y el interculturalismo (Besalú, 2002, 64-66). El asimilacionismo considera la diversidad cultural un problema y un obstáculo, que se intenta resolver anulando las diferencias. Esta perspectiva concibe la diferencia cultural como déficit. El multiculturalismo se define a partir de la prioridad dada al grupo de pertenencia, la espacialización de las diferencias, el reconocimiento del relativismo cultural y la expresión de las diferencias en el espacio público (Abdallah-Preteuille, 1999, 26-28). Llevado a su extremo, el multiculturalismo conduce a la fragmentación social y educativa. Finalmente, el interculturalismo, que es la perspectiva que defendemos en este trabajo, está basado en el respeto, la igualdad y la tolerancia; tiene como objetivos “el reconocimiento del pluralismo cultural y el respeto por la identidad propia de cada cultura; y la construcción de una sociedad plural, pero cohesionada y democrática” (Besalú, 2002, 65). El interculturalismo asume los valores de la democracia y de la autonomía individual, busca la convergencia entre libertad personal y lealtad grupal, promueve un mínimo de cohesión política y cultural, y favorece los procesos de mediación cultural (Gimeno, 2001).

3. Políticas de integración y de exclusión.

En un documento rector de la UNESCO del 2003, titulado *Superar la exclusión mediante planteamientos integradores en la educación*, se plantean importantes retos y desafíos que, vistos después de una década, se puede decir que no se han cumplido. El

informe considera que “la marginación es una amenaza para la sociedad. Uno de los mayores problemas a los que se enfrenta el mundo hoy día es el número cada vez mayor de personas que están excluidas de una participación positiva en la vida económica, social, política y cultural de sus comunidades. Una sociedad así no es ni eficaz ni segura” (UNESCO, 2003: 3). La UNESCO, y varias organizaciones no gubernamentales internacionales, pese a sus esfuerzos, no han conseguido avances significativos. Si bien se señala en dicho documento que la educación para todos es una cuestión de derechos humanos, lo cierto es que el panorama resulta muy poco alentador. La escuela tendría que dar cobertura a todos los niños, con independencia de su situación, debería acoger a los niños que viven en la calle y que trabajan, nómadas, indígenas.

La integración constituye un proceso que propicia la participación en todos los sentidos y tiene como mira reducir la exclusión dentro de la educación: “La educación integradora aporta respuestas pertinentes a toda la gama de necesidades educativas en contextos pedagógicos escolares y extraescolares. Busca transformar los sistemas educativos a fin de que respondan a la diversidad de los alumnos” (UNESCO, 2003: 7). Las desigualdades económicas, la violencia estructural y familiar, la discriminación y el racismo, la falta de acceso a servicios básicos, la pobreza extrema y moderada, entre otros, son algunos de los factores que afianzan la exclusión social. Los avances de una política educativa orientada hacia la educación integradora resultan a todas luces insuficientes e ineficaces, en relación al número exponencial de personas que cada vez quedan al margen de la educación.

Como bien ha dicho el rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, José Narro (2008), en México, “la condición indígena ha sido sinónimo de pobreza, exclusión y desarrollo limitado, empero no hay razón para que tengan menos posibilidades de acceso a salud, educación, avance económico, trabajo y una vida digna”. Desde la Colonia hasta la fecha, la explotación, injusticia, desigualdad y despojo de los pueblos indígenas en México se han mantenido.

Las formas de exclusión de los grupos vulnerables en México se han radicalizado. En particular, los grupos indígenas son los que más sufren distintas formas de exclusión y segregación. Lo cierto es que no hay un modelo de desarrollo verdaderamente incluyente y que respete las diferencias culturales. Las políticas educativas realmente existentes no alcanzan a cuajar en un modelo más justo y equitativo. La cultura y educación democráticas siguen siendo asignaturas pendientes. América Latina, y de forma concreta, México es una región donde las desigualdades sociales y económicas adquieren rasgos alarmantes.

4. Imaginario y memoria colectiva.

El imaginario social es una potencia telúrica de autocreación colectiva y de producción de subjetividad. Castoriadis (1997) ha mostrado que el imaginario social va mucho más allá de las representaciones sociales pues configura un umbral de apertura ontológica y auto-poética. El imaginario social en América Latina es múltiple y complejo, no es un todo homogéneo pero se puede pensar cierta vecindad, “parecido de familia”, en tanto padece una misma historia de atracos y holocausto indígena silenciados de la historia oficial. Si la identidad moderna aparece ligada a la autonomía, la noción que se ha venido acuñando en el pensamiento indígena, el cual es múltiple y plural por definición, es la de una autonomía colectiva que implica “un nosotros” y “un tejido social” incluyente. La identidad colectiva cristaliza la herencia de tradiciones y comunidades de creación de sentido. La creatividad del pensamiento indígena no se opone a la tradición ni a la conservación, lo preserva y lo vivifica de una forma inédita. El proceso de desencantamiento del mundo moderno y posmoderno no es inherente a la cosmovisión indígena, el problema es que hoy se impone una lectura hegemónica de la realidad desde el pensamiento dominante, pues las cosmovisiones indígenas religiosas están muy lejos de la angustia posmoderna del hedonismo narcisista vacío. Y mucho antes de que se destronara el modelo antropocéntrico de la modernidad centrada en la racionalidad instrumental y el pensamiento calculador, se ha construido, desde tiempos inmemoriales, una relación más armónica con el mundo, donde el ser humano forma parte del tejido del cosmos y no a la inversa. No se trata de mitificar un pasado indígena bueno frente a una racionalidad europea mala, sino de abrir canales de comunicación y comunidad, pues Europa también tiene su tercer mundo, el Sur ya está en el Norte, parafraseando a Boaventura de Sousa Santos (2009).

El imaginario sedimenta la memoria desgarrada. Compartimos en América Latina, muy democráticamente, eso sí, una historia común de atropellos, genocidios, atrocidades y barbarie (Canclini, 2002).

En este contexto hay que retomar una memoria borrada, borrosa, que se difumina en miles de astillas, huellas y fragmentos. La memoria nos remite a un olvido sistemático y racionalizado, a saber, el olvido y negación del pasado indígena que se alarga hasta nuestro presente complejo. De manera particular, ha sido la literatura uno de los campos privilegiados para retomar esa memoria soterrada; de Augusto Roa Bastos, hasta Carlos Fuentes, Octavio Paz y el propio Eduardo Galeano se ha pulsado la lira de la alteridad inmanente en el indigenismo profundo. Las ocas aún resultan bastante complicadas. Pues la historia de América Latina es la historia de un ajuste de cuentas entre el orden imperial y la devastación. Es América Latina –según el dictamen del recientemente fallecido Eduardo Galeano (2004)– la región de las venas abiertas:

Desde el descubrimiento hasta nuestros días, todo se ha trasmutado siempre en capital europeo o, más tarde, norteamericano, y como tal se ha acumulado y se acumula en los lejanos centros de poder. Todo: la tierra, sus frutos y sus profundidades ricas en minerales, los hombres y su capacidad de trabajo y de consumo, los recursos naturales y los recursos humanos. El modo de producción y la estructura de clases de cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo.

Del colonialismo externo, hemos pasado al interno, al yugo interiorizado, al grillete invisible e invencible que anida en nuestro espíritu. Sentencia Galeano, nuestra derrota estuvo implícita en la victoria imperial; nuestra riqueza ha generado nuestra pobreza. Cada minuto muere un niño de enfermedad o de hambre, una bomba de tiempo, millones de desempleados, cerca de cien millones de analfabetas; la mitad de los latinoamericanos vive en viviendas insalubres. El hambre se expande, se multiplica, casi al ritmo de una mancha urbana que termina por ensombrecer el panorama de las ciudades posmodernas amuralladas (Galeano, 2004: 15-26).

5. Conclusiones.

En nuestras conclusiones queremos defender la importancia de comprender las identidades desde perspectivas pluralistas, abiertas y dialógicas, en coherencia con el concepto de democracia deliberativa (Benhabib, 2006), uniendo esto a la mirada metodológica que se deriva de los enfoques biográficos y narrativos. En efecto, como las culturas son cada vez más heterogéneas, polifónicas, y variadas, las identidades se hacen, consiguientemente, más híbridas. Las identidades híbridas proceden del mestizaje, el diálogo y el conflicto transculturales. Desde el punto de vista del individuo, “la identidad es sobre todo una construcción discursiva, producida a partir de los esfuerzos de la persona por construir y mantener una autodefinición coherente en forma de una narrativa” (Tsiolis, 2009). La identidad es construida mediante narrativas. Por eso, las historias de vida son enfoques con un gran potencial para mejorar la comprensión y la formación en contextos de diversidad cultural e identitaria. La investigación biográfica puede contribuir al estudio de las identidades fluidas, cambiantes y heterogéneas de la modernidad tardía, considerando las biografías como formadas histórica y socialmente. Las historias de vida pueden ser una herramienta útil para profundizar en los niveles meso y micro de la diversidad cultural, así como en las relaciones entre esos niveles y las perspectivas macroestructurales, como la clase social, el género, la etnia y la generación (González-Montegudo, 2008).

Finalmente, para concluir con un foco más amplio, indicamos algunas tareas y cuestiones a explorar o profundizar, tanto a través de investigaciones empíricas sobre el terreno como de reflexiones filosóficas y ensayísticas:

a) Mejorar y difundir el conocimiento sobre cambios socioculturales e identitarios presentes en grupos migrantes e indígenas. Consideramos que los prejuicios y los estereotipos están relacionados con la ignorancia, la cual puede ser combatida con un mejor conocimiento de las dimensiones positivas de grupos migrantes e indígenas.

b) Sensibilizar y comprender mejor la perspectiva de los grupos culturalmente diversos y minoritarios, a partir de las historias de vida de los migrantes y de los indígenas, y de sus comunidades, familias y grupos generacionales, para favorecer una mejor comprensión del punto de vista de los otros, reducir el etnocentrismo y aumentar la tolerancia.

c) Comparar diferentes contextos en donde la diversidad cultural es un rasgo central de la vida social (sociedades de origen y de acogida; generaciones que se encuentran en diferentes momentos del ciclo vital; grupos étnicos y culturales diferentes). Esto es fundamental para tener una visión más holista y compleja de la diversidad cultural, acentuando las dimensiones de pluralidad y cambio.

d) Trabajar en la intervención y formación de los profesionales implicados en la atención a comunidades migrantes y originarias, pues esos profesionales necesitan conocer mejor a las comunidades y personas con las que trabajan, desde una perspectiva honesta y contrastada. Esto puede ayudar a mejorar la intervención de los profesionales de la sanidad, los servicios sociales, la policía, la justicia, los educadores y formadores, los psicólogos, los orientadores laborales y los mediadores interculturales (De la Portilla, Serra y González-Monteagudo, 2007).

Para concluir de una manera más vivencial y comprometida, queremos hacer una referencia a la infancia, en el contexto indígena del México actual. Una poeta indígena náhuatl, actual, subrayamos actual, porque luego se tiende a fetichizar lo indígena en un pasado remoto memorial prístino, ha escrito un hermoso y desgarrador poema que resume la situación de los niños indígenas en México:

Uikayotl (canto infantil)
Algunos niños desamparados,
mueren de hambre,
mueren de hambre,
porque los niños huérfanos
no tienen a su padre,
no tienen a su madre.
De los pájaros del bosque,

admiro su canto,
pero mi corazón entero
se ensombrece.
(Martínez, 1992: 91)

Bibliografía.

Abdallah-Pretceille, Martine (1999). *L'éducation interculturelle*. Paris: PUF.

Amin, Samir (1989). *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, México: Siglo XXI.

Benhabib, Seyla (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.

Besalú, Xavier (2002). *Diversidad cultural y educación*. Madrid: Síntesis.

Canclini, Néstor G. (2002). *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires: Paidós.

Castoradias, Cornelius. (1997). *El mundo Fragmentado*. Montevideo: Colección Caronte Ensayos.

De la Portilla, Alberto; Serra, Almudena; González-Monteagudo, José (2007). *De lo visible a lo invisible. Análisis de los procesos de inserción laboral y las prácticas educativas con menores y jóvenes de origen inmigrante*. Sevilla: Fundación Sevilla Acoge.

Galeano, Eduardo (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.

Gimeno, José (2001). *Educación y convivir en la cultura global*. Madrid: Morata.

González-Monteagudo, José (2008). *Approches non francophones des Histoires de vie en Europe (Note de synthèse)*. *Pratiques de formation / Analyses*, 55, 2008, pp. 9-83 [<http://www-ufr8.univ-paris8.fr/pfa/55notesynthese.pdf>].

Informe UNESCO (2003). *Superar la exclusión mediante planteamientos integradores en la educación*. París: UNESCO.

Martínez López, Dominga. "Uikayotl (Canto infantil)", en *Los escritores indígenas actuales I*. México: Tierra Adentro.

Narro, José (2008). "En México, ser indígena es sinónimo de pobreza y exclusión". *La Jornada*, México, 9 de agosto del 2008.

Sousa Santos, Boaventura de (2009). *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI.

Tsiolis, Giorgios (2009). Biographical Constructions and Hybrid Identities: Using Biographical Methods for Studying Transcultural Formation. Comunicación presentada en el Centro de Estudios Andaluces, Sevilla (España), 2009.