

Uno y diverso

Diálogos desde la diferencia



Compiladores: Yaneth Segovia • Alexander Mansutti



PUBLICACIONES
VICERRECTORADO ACADÉMICO



Uno y diverso

Diálogos desde la diferencia



UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
Autoridades Universitarias

- *Rector*
Léster Rodríguez Herrera
- *Vicerrector Académico*
Humberto Ruiz Calderón
- *Vicerrector Administrativo*
Mario Bonucci Rossini
- *Secretaría*
Nancy Rivas de Prado

PUBLICACIONES
VICERRECTORADO
ACADÉMICO

- *Director*
Humberto Ruiz Calderón
- *Coordinador editorial*
Luis Ricardo Dávila
- *Producción editorial*
Yelliza García
- *Consejo editorial*
Tomás Bandes
Asdrúbal Baptista
Rafael Cartay
Mariano Nava
Román Hernández
Gregory Zambrano

COLECCIÓN
Ciencias Sociales y Humanidades

Comité editorial
Oscar Aguilera
Leonor Alonso
Daniel Anido
Christopher Birkbeck
Luis Javier Hernández
Rocco Mangieri

COLECCIÓN
Ciencias Sociales y Humanidades

Publicaciones
Vicerrectorado
Académico

Uno y diverso. Diálogos desde la diferencia

Primera edición, 2008

© Universidad de Los Andes
Vicerrectorado Académico en coedición con
Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas
(CENIPET)

- *Concepto de colección y diseño de portada*
Kataliñ Alava
- *Fotografía de portada*
Rafael Lacau
- *Corrección de textos*
Miguel Araque
Raúl Gamarra Obando (Vicerrectorado Académico)
- *Diagramación*
Jéssica López Robertson
- *Impresión*
Centro Editorial Litorama C.A.

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY
Depósito legal: LF23720083001411
ISBN: 978-980-11-1149-8

Derechos reservados
Prohibida la reproducción total
o parcial de esta obra sin la autorización
escrita del autor y el editor

Universidad de Los Andes
Av. 3 Independencia
Edif. Central del Rectorado
Mérida, Venezuela
publicacionesva@ula.ve
<http://viceacademico.ula.ve/publicacionesva>

Los trabajos publicados
en la Colección Ciencias Sociales y
Humanidades han sido rigurosamente
seleccionados y arbitrados
por especialistas en las
diferentes disciplinas.

Impreso en Venezuela
Printed in Venezuela

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
Autoridades Universitarias

- *Rector*
Mario Bonucci Rossini
- *Vicerrectora Académica*
Patricia Rosenzweig
- *Vicerrector Administrativo*
Manuel Aranguren Rincón
- *Secretario*
José María Andrés

PUBLICACIONES
VICERRECTORADO
ACADÉMICO

- *Dirección editorial*
Patricia Rosenzweig
- *Coordinación editorial*
Victor García
- *Coordinación del Consejo editorial*
Roberto Donoso
- *Consejo editorial*
Rosa Amelia Asuaje
Pedro Rivas
Rosalba Linares
Carlos Baptista
Tomasz Suárez Litvin
Ricardo Rafael Contreras
- *Producción editorial*
Yelliza García A.
- *Producción libro electrónico*
Miguel Rodríguez

Primera edición digital 2011

Hecho el depósito de ley

Universidad de Los Andes
Av. 3 Independencia
Edificio Central del Rectorado
Mérida, Venezuela
publicacionesva@ula.ve
publicacionesva@gmail.com
www2.ula.ve/publicacionesacademicas

Los trabajos publicados en esta Colección han sido rigurosamente seleccionados y arbitrados por especialistas en las diferentes disciplinas

A Jackeline Clarac de Briceño

Prólogo

I

Un día la gente de poder decidió imponer su razón como si ella fuera la razón de todos, como si ella fuera la verdad. La gente de poder logró así imponerse, construir un castillo de naipes como una razón-verdad determinante. Abandonó todo lo demás, todo lo que no se parecía a su verdad, intentó destruir todo lo que se diferenciaba de su razón, todo lo que no olía a su verdad. Esta práctica dividió al mundo de los hombres, al mundo de la fe, al mundo. Mundo creando fronteras, espacios cerrados, muros de silencio, territorios de muerte.

Los dueños de esa razón avanzaron poderosamente, el poder les permitió hacer todo a su gusto y medida. Los otros, los separados de esa razón, cerraron sus espacios interiores, sus almas, sus razones.

Los dueños de la razón llenaron sus dominios de sangre, de odio, de mezquindad; tensaron las cuerdas de la negación, hasta que ellas mismas un buen día se rompieron.

Del propio seno de la razón nacieron las razones de la negación. Algunos herederos, liberados de su propio poder vieron más allá; más allá y se reconocieron en los otros, en los que tenían otra verdad, otra razón, otra realidad; y decidieron intentar dialogar, intentar conocerse y conocer al mundo desde esa otra mirada que estaba allí, desde siempre, guarecida y perfecta, silenciada.

Del dialogar renacieron la diversidad, las razones que deben compartirse, los mundos que deben acercarse, el reconocer lo existente y lo preexistente; recuperándose una dimensión más profunda y más real, porque lo real existe aunque no lo miremos por un tiempo. Renació lo escondido

y se hizo presente y cotidiano, con un universo definido y perfecto, lleno de posibilidades y preñado de verdades y símbolos para la convivencia, en la diversidad.

Hoy somos comunidad de diversidades, unión de extremos, multiculturalidad social. Somos receptores de una herencia que nos viene de las propias entrañas del cuerpo social al que pertenecemos; de una herencia que da sus secretos.

II

Los diálogos interétnicos que hemos celebrado desde el Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas Héctor Febres Cordero (CENIPEC), recogen hoy la gran riqueza de nuestras culturas, la muestra de diversidad, de la razón, de la pluralidad, de la verdad. Su celebración está preñada de sorpresas, que nos dan la alegría de saber más de nosotros mismos desde esa otra mirada donde nos identificamos con la otredad.

La original labor que justifica a cada diálogo es la materialización de un sueño grande que fue armando la profesora Yanet Segovia en nuestra Sección de Justicia y Proceso, sección creada para asumir las áreas de los saberes que tienen a la justicia como meta y al proceso como manera de acceder a la justicia.

Desde nuestra Sección de Justicia y Proceso hemos experimentado lo humano del hacer ciencia social para que el valor justicia se deje sentir; sin olvidar el injusto afecto que nos dejó el pasado.

La idea de dialogar (o intentar dialogar) en el hoy, como experiencia de igualdad en lo diferencial, abre compuertas para que la comprensión se transforme en compromiso de acción, en programa activo de futuro inmediato que mira los valores interculturales como la realidad que representan, por valores socialmente vivos y dinámicos. En el segundo diálogo interétnico se pudo apreciar cómo se ha avanzado en la compenetración que aporta nuevos conocimientos sobre las grandes verdades que subyacían ocultas en nuestra propia Nación, donde los wayuu, piaroa, baniva, yucpa, bari, kurripaco, kariña, entre otros más, conviven con nosotros bajo su propio cielo cultural y social, ofreciéndonos sus experiencias como comunidades poderosamente arraigadas a verdades y razones que hoy compartimos y que debemos proteger como razones y verdades nutridas por la sabiduría que el tiempo ha pulido parsimoniosamente.

III

En nuestro segundo encuentro los diálogos se orientaron hacia la profundización del discurso, haciéndose presente una real reflexión que dirigió su mirada hacia las verdades que reafirman una humanidad diversa y rica en respuestas plenas de vida y llenas de conciencia.

Maestros venidos de varias latitudes como Manuel Gutiérrez Estévez, Bartolomé Clavero, Walter Navia y Pedro Pitarch; como Robinson Arévalo de la etnia wayuu, nos dieron su sapiencia y nos permitieron mirar sus propias miradas. Igualmente, tuvimos la gracia de tener en el simposio a destacados investigadores de varias universidades nacionales como Alexander Mansutti, Nelly García, Nila Leal, Edith Cuñarro, Jhonny Alarcón, Carmen Laura Paz Reverol y Ricardo Colmenares. Y la presencia pertinente y audaz de investigadores de nuestra Universidad de Los Andes. Cada uno abordó el tema de las identidades y los discursos jurídicos desde su propio espacio de conocimiento; así se hicieron presentes la filosofía, la antropología, la etnohistoria, la sociología, el derecho penal. Todos implicados en esta tarea de comprender e interpretar nuestra contemporaneidad, escuchando las voces que se cruzan y que intentan crear nuevos discursos y diálogos fructíferos.

IV

Este segundo encuentro abre las puertas del Tercer Diálogo Interétnico, el cual lo sé, profundizará más el surco de nuestra realidad y nos guiará hacia el sabernos uno y múltiple.

Lo aprendido y lo enseñado no pueden separarse; tienen el poder de la convicción, la fuerza eterna de las verdades compartidas, el hermoso sentido del nosotros, el rostro múltiple de los mitos y la experiencia de lo compartido.

¿Qué puede ahora hacernos dudar?

José Francisco Martínez Rincones
 Director del Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas
 Universidad de Los Andes

Introducción

I

Uno de los hechos más interesantes de las sociedades contemporáneas es el encuentro y la experimentación con valores culturales contrastados en el corazón mismo de sociedades, estados-nación y en los individuos. La rapidez y eficacia con que nos movemos, el acceso a información de origen múltiple, la posibilidad de contactar y disfrutar expresiones estéticas, relacionales, rituales, culinarias y de múltiples órdenes culturales nos ha abierto a los ciudadanos contemporáneos el disfrute de otros patrones culturales diversos como nunca antes había ocurrido. El efecto teórico necesario e inevitable es el desdibujamiento del concepto de cultura y de la certidumbre, que hasta ahora nos había acompañado, de que todo ser social se nutre de una fuente cultural principal que le da identidad. El otro efecto que quisiéramos destacar es el debilitamiento del sentimiento de superioridad de los valores culturales dominantes que echan raíces en las cosmovisiones de las más extendidas matrices religiosas como el judeocristianismo, el islamismo, el budismo y el hinduismo en beneficio de las expresiones regionales de ellas, y de las pequeñas tradiciones religiosas, menos extendidas y en general asociadas a los pueblos indígenas del mundo.

Estos procesos, que se acompañan, han traído como consecuencia sociedades culturalmente mucho más diversas y plurales, así como cambios jurídicos obligados a lidiar con estos procesos, tratando, por un lado, de garantizar en la ley los derechos humanos de los actores culturales y, por el

otro lado, de mitigar los miedos que a muchos sectores sociales, formados en el más rústico de los nacionalismos, les provoca el reconocimiento de los derechos socio-culturales de los diferentes y las amenazas que de ellos perciben hacia la integridad del Estado y su viabilidad.

Sabemos que a pesar de intentar construir diálogos estos no se logran fácilmente. Tenemos por un lado la tensión de los estados que tradicionalmente han tenido el dominio y que, aunque en algunos casos muestren intenciones de apertura, se encuentran inmersos en lo difícil de lo mundano y de las exigencias diarias que hacen y piden trampas sin tregua. Tenemos, por otro lado, un no reconocimiento y aceptación fácil del otro, que en América Latina se ha perpetuado desde los primeros encuentros, y que la república y las democracias han sabido potenciar. Tenemos así unos otros que pocas veces se reconocen y aceptan. No puede dejar de mencionarse, quizás haya que remarcar, las precarias condiciones que buena parte de los pueblos indígenas enfrentan y donde hay pocas opciones para poseer y ejercer otras posibilidades de vida.

También tenemos que considerar, dentro de los elementos que dificultan el diálogo, las posturas extremas y obstinadas que se encuentran en algunas dirigencias indígenas, donde diversos intereses (no vinculados con los verdaderos problemas y dificultades indígenas), la sospecha y los malentendidos silencian las intenciones que pueden subyacer en cada una de las voces que quieren decir y escuchar algo. Así encontramos diversos y densos malentendidos en los variados interlocutores.

Sin embargo, se han estado modificando las circunstancias y los matices entre las partes que participan en este inmenso movimiento y polifonía de voces. Tanto la emergencia de movimientos indígenas en América, como los contactos permanentes de Europa y Norteamérica con la alteridad pone en marcha procesos de reconstrucción y redefinición de las alteridades, haciéndose necesario e ineludible saber del otro y establecer el diálogo con todas sus dificultades y limitaciones.

II

Los dos encuentros Nuevos Diálogos Interétnicos han intentado reflexionar estos procesos. El primero se realizó en noviembre del año 2002

y algunas de las ponencias presentadas fueron publicadas en un número especial de la revista CENIPEC. El segundo encuentro, realizado una vez más en Mérida, es el que da lugar a este compendio que hoy ponemos a la disposición de quienes se interesan por estos temas.

Con el fin de ofrecer el mejor de los productos, sometimos los ensayos a un cuidadoso trabajo que pasó por una revisión inicial de los editores y, luego, por un arbitraje especializado. Queda en manos de nuestros lectores hacer la evaluación definitiva.

III

Los ensayos que constituyen este compendio están agrupados temáticamente de manera que los primeros tres ensayos reflexionan sobre las relaciones interculturales desde la filosofía. Luego vienen dos ensayos en los que la antropología social, entendida como la reflexión de la universalidad del espíritu humano, asume la dirección de la reflexión teórica. Esta sección es seguida por uno en el que la antropología social y la sociología se dan la mano para reflexionar políticamente las relaciones entre democracia y pueblos indígenas en tiempos de globalización. Este ensayo de transición abre las puertas para ir reflexionando sobre las relaciones entre los sistemas jurídicos y la interculturalidad; tres ensayos, dos asumidos desde las ciencias jurídicas y uno desde la sociología conforman esta sección. A su vez, el ensayo sociológico, que evalúa el impacto social del nuevo ordenamiento constitucional venezolano, sirve de puente con la sección siguiente donde se agrupan reflexiones fundadas en etnografías particulares (mayas, mexicanos, Andes venezolanos, wayuus) cuyo fin es evaluar los efectos de las políticas de reconocimiento de los pueblos indígenas o del desconocimiento histórico de sus derechos. Tenemos al final una sección en la que agrupamos las ponencias que en sí mismas conformaban un tema del diálogo intercultural.

IV

El ensayo que abre al compendio es el de Mauricio Navia Antezana, quien pretende pensar el antiguo problema de la identidad desde la diversi-

dad y la otredad. Parte de una interpretación del principio de identidad en la filosofía de Platón, Parménides y Hegel. Luego intenta exponer la dificultad de este principio en relación con la esencia del tiempo siguiendo a Aristóteles, San Agustín, Nietzsche y Heidegger. Por último, expone las dificultades para pensar la identidad americana (amerindia) y propone pensarla como diversidad y multiplicidad de interpretaciones que prejuzgan fragmentos de este diálogo intercontinental.

Walter Navia, por su parte, desarrolla en el segundo ensayo la necesidad de resguardar y reafirmar la visión cultural propia y simultáneamente apropiarse de una perspectiva multicultural y planetaria. Para fundamentar esto revisa algunas interpretaciones filosóficas sobre la cultura: Rosseau, Kant, Freud. Luego se piensa la cultura desde la filosofía del lenguaje de Humboldt, Heidegger, Wittgenstein y Habermas. Por último, se intenta exponer las consecuencias del *factum* de la planetarización o mundialización de todas las formas culturales, donde se disuelven las barreras que construyen los fundamentalismos alrededor de la pureza de su identidad cultural. Así se plantea que el problema más importante no consiste en la pervivencia de las identidades culturales, sino en la desenfrenada asimilación de valores y estilos de otras culturas.

Malin Pino de Casanova aborda desde tres aproximaciones del mal (Jean Baudrillard, Michel Mafessolli y Fernando Mires), una nueva sensibilidad social, donde su efervescencia y su complejidad obliga a todos aquellos que reflexionan sobre el hombre y lo social a dar un lugar a temas tales como el mal, el desorden y el caos. Un interés fundamental de la autora en este artículo es cómo integrar la diferencia sin destruir la alteridad, advirtiendo que el reconocimiento de la otredad puede acarrear, con gran facilidad, su institucionalización, la integración del mal y la uniformidad de todas las formas singulares.

El ensayo de Malin Pino nos crea el puente para el ensayo de Manuel Gutiérrez Estévez, antropólogo español, quien intenta deconstruir el concepto de identidad a partir de una mirada clasificatoria del otro, negando con una fuerza brutal las esencias absolutas de la identidad, enfatizando que ésta es un producto interlocutorio y no una cualidad esencial de los pueblos o de los individuos. Gutiérrez logra mostrar con una admirable narrativa que la identidad es no sólo y genéricamente un producto histórico, sino precisamente el resultado de la relación histórica con los otros. Desde esta

visión habla de las nuevas identidades étnicas, tanto en América Latina como en el mundo, donde han existido grandes esfuerzos de reinención con una presencia determinante de aspectos muy apreciados como el ecologismo y el esoterismo. El autor señala, con gran cuidado, el surgimiento de nuevas élites indígenas que por su condición poseen mayor visibilidad global. A su vez, señala el surgimiento de nuevas posturas del “indianismo etnicista”, que poseen como objetivo principal conservar, reproducir y enfatizar las diferencias culturales.

A la reflexión de Manuel Gutiérrez Estévez le sigue un trabajo fundador de Yanet Segovia sobre la importancia del miedo en la constitución de la otredad. Yanet Segovia, antropóloga con experiencia etnográfica acumulada entre los wayuus, explora con sensibilidad y método el rol del miedo en la constitución de la identidad y de la otredad. Paseándose sobre la noción de control y los mecanismos que permiten construir la identidad y la diferencia, la autora evidencia que los atributos que expresan la identidad llevan en sí mismos la marca del miedo a la diferencia.

El ensayo que sigue proviene de la pluma de Alexander Mansutti, etnólogo con larga experiencia en el acompañamiento de los pueblos indígenas venezolanos, quien luego de aclarar lo que entiende por cultura, multiculturalidad e interculturalidad, pasa a analizar los dilemas que plantean a las sociedades contemporáneas el progresivo reconocimiento de los derechos culturales de las sociedades sometidas al rigor de los estados nacionales; vista la complejidad de los dilemas el autor termina sosteniendo que el desarrollo de la democracia en tiempos de globalización es el camino más adecuado, y que en sociedades abiertamente multiculturales debiera explorarse la posibilidad de crear una cámara legislativa que diera representación paritaria a todas las culturas en ella presentes.

Estas reflexiones abren paso a un enjundioso estudio comparativo de Bartolomé Clavero, ensayista de larga y fructífera trayectoria en la discusión sobre la relación entre estados y pueblos indígenas, quien nos entrega un trabajo polémico y bien razonado en el que demuestra que las constituciones reconocen derechos pero al mismo tiempo, elaboran los mecanismos, sean discursivos o instrumentales, que obstaculizan o simplemente impiden la aplicación del principio de igualdad de las culturas. Argumenta el autor que nada de ello debe sorprendernos pues se trata de estados habituados a concebirse por encima de los pueblos y culturas, los

cuales deben plegarse a sus designios y que, por tanto, están incapacitados para implementar políticas que los desmaterializa como instrumentos de poder al igualar la cultura hegemónica que representan a las culturas de los pueblos subordinados a ellos. Ante esta circunstancia y la descalificación de la academia y los políticos para proponer y movilizar opciones alternativas, Clavero sugiere que son los agentes constitucionales, sujetos del derecho de igualdad de culturas, los llamados a promover el ejercicio pleno de sus derechos y las transformaciones organizacionales y legales que deben permitir los cambios que les den fundamento jurídico y sociológico. Mientras, no debemos extrañarnos que los estados nacionales sean incapaces de llevar adelante sus programas constitucionales.

Francisco Ferreira se enlaza con Bartolomé Clavero en un análisis sobre las implicaciones sociológicas de los postulados de la nueva constitución de 1999 en Venezuela y muy especialmente de los retos que implican tales cambios para la administración de justicia penal. Tal como lo sostiene Clavero, Ferreira argumenta que la igualdad de culturas garantiza al mismo tiempo el derecho individual al libre desarrollo de la personalidad. Un derecho difuso deviene así en un derecho individual concreto. Concluye Ferreira, luego de discutir el principio de igualdad de culturas, que este principio sólo se convertirá en derecho por el ordenamiento jurídico y la actuación de los poderes públicos. Más adelante propone el ejercicio de una ética de la multiculturalidad y la igualdad de culturas que la haga efectiva y que impida que un Estado constituido, desde una matriz cultural hegemónica, reconozca que no puede criminalizar los actos de los ciudadanos formados en matrices culturales diferentes a la propia. Para lograrlo es necesario fortalecer el diálogo interétnico.

El último de los ensayos que tiene a lo legal y sus implicaciones como centro de la discusión, es el de Nila Leal y Edith Cuñarro. Con prudencia ellas se hacen voceras de algunos de los temas que preocupan a muchos de los ciudadanos venezolanos: ¿garantizan la constitución del 99 y el Convenio 169 la jurisdicción política del Estado sobre los territorios indígenas? ¿Hasta dónde llega la autodeterminación de los pueblos indígenas y de qué manera el peligro de secesión queda exorcizado? ¿Cuáles son los límites de aplicación de su derecho consuetudinario? Una vez asomadas las respuestas a estas preguntas, las autoras finalizan aseverando que las

características, campos de desarrollo y límites de los derechos indígenas en Venezuela deben promoverse por “la responsabilidad mutua entre las esferas públicas como marco para el diálogo intercultural y la transformación reflexiva de las culturas locales...”

Pedro Pitarch abre el grupo de artículos basados en etnografías particulares, con una manera de poner en juego lo evidente, hilando el concepto de identidad y haciendo una exhaustiva revisión de los continuos cambios de adhesión de los grupos indígenas a diferentes grupos religiosos que se explican evocando el hecho de que desde la perspectiva indígena la moralidad, en lugar de estar en el alma, se encuentra en el cuerpo. Esta volubilidad y transitoriedad de las adhesiones indígenas produce un extraño desconcierto a Occidente que ha creado y concebido la identidad de una manera que no logra con facilidad entender la ética y las actitudes del mundo indígena americano. Afirma, a partir de su experiencia etnográfica en Guatemala y México, que estos grupos suelen complacerse en constatar que el yo habita otros lugares con otras identidades y en unas coordenadas de tiempo y espacio distintas e inestables. Logra demostrar que el conocimiento y el establecimiento de la relación de estos indígenas con el afuera se basan en una identificación provisional con el objeto de conocimiento en una especie de mimesis.

Carmen Laura Paz y Johnny Alarcón nos ofrecen un ensayo sobre los wayuus contemporáneos en el que se ve cómo se mezclan dos instituciones de mediación, una indígena y otra occidental: los “palabreros” wayuus y los “jueces de paz” venezolanos para resolver conflictos que se dan tanto en el interior del pueblo wayuu como entre los wayuus y los criollos. Los autores evidencian cómo la mezcla de ambas figuras termina generando cambios, tanto en las funciones como en las características de la actividad de los pütchipüs en la ciudad.

Se cierra esta sección etnográfica con un trabajo de Luis Bastidas sobre la invisibilidad del indígena en tiempos históricos y cómo, en tiempos como los contemporáneos, de reconocimiento formal de los derechos de los pueblos indígenas, las comunidades que se presumían desaparecidas tienen dificultades para hacerse reconocer; incluso por instituciones del nuevo Estado y con participación indígena. Al mismo tiempo, señala cómo la resistencia indígena (por salir del ostracismo que se les ha querido imponer; incluso en estos tiempos de cambio) no cesa, mientras establece las alianzas que le permiten hacerse visible.

Cerramos este compendio con un ensayo de Omar González Ñáñez, un etnólogo venezolano de larga experiencia en el campo con los arahuacos del sur de Venezuela y como indigenista en altos cargos de la administración pública. González Ñáñez nos ofrece, con una narrativa muy propia y particular, un explícito y extenso trabajo sobre las dificultades que deben sortear los pueblos indígenas al sur del Amazonas venezolano, enfrentados a la tradición de ineficiencia del Estado venezolano, al narcotráfico y la guerrilla colombianos y a la minería ilegal y depredadora al sur de Venezuela. El ensayo del Dr. González nos evoca las distancias entre las leyes y las dificultades de la vida cotidiana.

Oscar Aguilera aborda la construcción de una identidad ciudadana en Venezuela, desde la dinámica urbana, en la segunda mitad del siglo XX. Aguilera aborda el tema de la identidad pero esta vez desde lo urbano. Establece una relación entre el crecimiento de las ciudades en Venezuela en el período señalado y su expresión social representada por movimientos sociales y organizaciones de base. Establece aspectos de carácter socioeconómico para entender la consolidación de la democracia creada y concebida como un sistema sociopolítico que caracterizó la historia venezolana durante la segunda mitad del siglo XX. Aguilera coloca el piso para establecer los principios que sustentan la construcción de una nueva identidad ciudadana, la cual está determinada por una territorialidad urbana que le impone su particular impronta cultural.

Pedro Alzuru aborda la identidad yendo más allá de las fronteras habituales y analiza diversas manifestaciones del arte contemporáneo como uno de los fundamentos del edificio de la sexualidad occidental, de la norma heterosexual y homosexual en relación con sus identidades. Nos habla así del fenómeno de la *Call Girl*, en el marco de los lenguajes estéticos alternativos, y nos muestra, independientemente de la trampa de la perversión, el uso por artistas de las instituciones públicas en una operación garantizada por la provocación sexual para disolver las identidades. Luego señala que uno de los propósitos implícitos de parte importante de la literatura del siglo pasado fue desnudar la sublimación psíquica del deseo erótico, construir a su alrededor un muro estético que la crítica no pudiera penetrar. Alzuru intenta pensar las identidades sexuales y las nuevas legitimaciones de perversiones conservadoras que vierten la identidad del macho *baby sister* en un heterosexual transexualizado.

V

Como puede verse, se trata de un libro enjundioso que, a juicio de quienes lo editamos, hace justicia a la riqueza de discusiones que se plantearon durante este importante segundo encuentro en Mérida, pero que de ninguna manera lo agota. Imposible. Cada gran tema tratado se desgrana en múltiples subtemas que en sí mismos ameritarían espacios propios de encuentro y reflexión. Esperamos entonces que algunos de ellos puedan darse cuando nos toque encontrarnos en el III Simposio Internacional sobre Diálogos Interétnicos.



La identidad y el otro

Identidad: ser y pensar | Mauricio Navia A.

Identidad cultural y multiculturalidad:
una aproximación filosófica | Walter Navia Romero

¡Cuidado, el diablo anda suelto! (o de algunas
aproximaciones a la noción del mal) | Malin Pino de Casanova

Recreaciones poscoloniales de la identidad | Manuel Gutiérrez Estévez

El miedo en la construcción de la identidad | Yanet Segovia



La identidad y el otro

Identidad: ser y pensar

Mauricio Navia A.

He querido tomar prestada la famosa fórmula del poema de Parménides “To gar auto voein estin te kai einai” (Lo mismo es en efecto percibir (pensar) que ser), para intentar con ello un diálogo no sólo sobre el antiguo problema de la identidad que tanto ha ocupado a los filósofos y a nuestros amigos (colegas) antropólogos sino, y sobre todo, para intentar pensar con ellos la posibilidad misma del saber y del pensar; es decir, la posibilidad misma de un saber del hombre, desde el hombre y como lugar que abre al ser y al hombre (ya no al sujeto investigador y al objeto étnico-cultural).

Creo que la antropología contemporánea ha dado unos pasos decisivos y profundos, antes que otras ciencias humanas, hacia un territorio desconocido para la cultura moderna de las ciencias humanas (sean positivas, historicistas o estructuralistas neokantianas) al proponerse como un saber interpretativo que pone en cuestión, no sólo al sujeto y su objeto sino al carácter mismo de lo que es el saber y el pensar. Sospecho que podemos encontrar en esa actitud antropológica contemporánea (Paul Rabinow, Tylor Stephan, Taussing, James Clifford), que habiendo superado la pretensión fenomenológica de la reducción a las vivencias originarias (Ur-erlebniss), se abre al diálogo que piensa el “pre-juzgar” dentro del círculo interpretativo de las tradiciones pluriculturales. Allí piensa al sujeto como un campo abierto polifónico donde los lenguajes y conceptos hablan en múltiples tonos, no sólo de una pertenencia a mundos históricos y culturales y a prejuicios que lo alimentan en diversas tradiciones, sino del modo como el sujeto-investigador-antropólogo se disuelve y cambia su concepto de experiencia,

habitando sólo un diálogo con lo que está abierto para él. Pues él, como investigador que interpreta y se interpreta, se piensa como un puro lugar de abierto, como un puro pensar que es dialógico juego con el ser. Diálogo con el ser otro que siendo suyo ya no es otro. Diálogo con él y sus prejuicios e interpretaciones que son lo otro y él mismo. Pero sobre todo, diálogo con lo que irrumpe a presencia en cada devenir, en cada tiempo, y diálogo que se interpreta en círculos interpretativos como puro pensar y saber de juegos interpretativos, como “ser y pensar”.

La identidad lógica, ontológica e histórica

Tal vez convenga hacer algunas aclaratorias para que no se confunda esta identidad de ser y pensar; a lo que creo intentan arribar algunas actitudes de la filosofía y la antropología contemporánea, con las interpretaciones lógicas, ontológicas o historicistas del clásico problema de la identidad tan ampliamente tratado por la filosofía.

En efecto, la identidad lógica de ser y pensar, $A=A$, hablaría sólo de una identificación formal o material (la lógica material) de ser y pensar. Asunto, por tautológico, que no ocupa ni interesa acá. El hombre es idéntico conmigo mismo; occidente tiene su identidad en su ser occidental, la identidad de América es igual para todo americano, etc.

La identidad ontológica, introducida por Platón y tematizada por Aristóteles, habla de la posibilidad de la identidad del ser del ente y del ente mismo y, por tanto, de todo ente, (un hombre o el hombre, una lengua o las lenguas, un mundo histórico o la historia misma, una etnia o la cultura como tal, una belleza y/o lo bello, etc.) Platón dice en *El Sofista* 254 d, Ekaston Eauto Tauton, “cada uno es él mismo lo mismo para sí mismo”.

El carácter de mismidad, de identidad, está otorgado no por lo otro sino por él mismo, desde sí mismo y como lo mismo para sí mismo. Este rasgo esencial de la identidad como fundamento interior de cada cosa ha ocupado al camino entero de la metafísica de Platón a Hegel y todavía ocupa a aquellos que buscan fundamentos últimos esenciales detrás de cada ente (físico-natural, histórico-cultural, ético-moral o teórico-conceptual). Todavía existen quienes afirman conocer la esencia verdadera de alguna identidad nacional, o alguna identidad cultural o étnica, o alguna identidad pura de la

lengua, o la identidad de la civilización occidental u oriental, o la esencial identidad del hombre, de la humanidad, de la justicia, o del arte, etc.

Parte importante de la cultura moderna se funda en esta actitud ontológico-metafísica que cree que las cosas, los entes, existen desde sí, para sí y como lo mismo. Que son idénticos esencialmente.

En tercer lugar, lo que llamo las interpretaciones historicistas de la identidad parmenidea son las que han dominado el horizonte filosófico de las ciencias humanas sociales durante los dos últimos siglos. Fue justamente Hegel quien, dos milenios después de Platón, pensó, por vez primera, la identidad como pura mediación, como identidad de la identidad y la diversidad. Donde ser y pensar se ponen a sí mismos desde y como un solo sujeto absoluto. O mejor dicho, en una traducción historicista marxista, el ser del ente y todo ente, toda cosa, es pura mediación en cuanto es y pertenece a una totalidad histórica y social. Su identidad está dada siempre desde lo otro, pero como lo otro suyo. Como lo otro puesto. Es el "proceso" entendido como una totalidad histórica regido por una lógica (logos) interna (esta es la palabra clave, que tanto le gustaba a Hegel). Hegel define en su diálogo con Heráclito, "el proceso" (Prozess, Prozesses) en sus significaciones fundamentales como: el proceso como "concepto infinito"; el "proceso abstracto como el tiempo"; el proceso desde "la esencia de la naturaleza", "el proceso real como fuego"; "el proceso general del Universo" y el "proceso como transformación". *Lecciones de historia de la filosofía*, FCE, México, 1833, 1955, págs. 262-267.

La identidad como proceso pretende que éste pueda ser conocido-pensado según su lógica interna histórica (social), que como historia alcanza una totalidad conocida y pensada por una ciencia histórica-humana. Algunas posiciones de la antropología clásica habitan estas convicciones. Pero Hegel dejó abierta la interrogante acerca de qué sujeto (qué hombre, qué sujeto) poseía el saber o la ciencia de esta totalidad. Los marxistas historicistas comprendieron la identidad del proceso desde determinismos históricos sociales fundados en la lógica del trabajo y los medios de producción, sin advertir que la esencia de la historicidad incluye a las historias en mundos históricos reales, sin totalidades cerradas ni hombres que la conozcan en la totalidad de su proceso. Más Aun cuando son hombres que están y son ese proceso.

Las objeciones de Dilthey y Husserl y más tarde de Heidegger y Gadamer a esta posición que piensa la identidad como pura mediación, como proceso, como totalidad histórica y como saber y ciencia social e histórica (de las múltiples lógicas internas de cada proceso, diverso como proceso, pero idéntico como historia-una) han producido para la segunda mitad del siglo XX un inmenso camino que piensa el problema de la identidad del ser y pensar de otro modo.

La identidad y el tiempo

Tal vez el problema devastador que subyace para toda identidad es algo que había advertido ya Aristóteles en el Libro Alfa de la *Metafísica* cuando dice que si todo fluye y nada permanece no es posible el ente, ningún ente, ni el saber sobre el ente, la ciencia.

El tiempo es el problema devastador de toda posible identidad. Si todo fluye, si todo es devenir en el modo de ser del tiempo nada permanece y toda identidad es fugaz, incluso una identidad histórica. Incluso la historia y también la cultura y la humanidad. Pero incluso el tiempo mismo no puede ser idéntico puesto que el mismo no es, no llega a ser nunca algo, un ente. No llega a ser tiempo.

Aristóteles, San Agustín, Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger son los filósofos que se han ocupado de modo más expreso de esta implicación devastadora del tiempo para toda identidad. El tiempo que está condenado a ser algo que camina, que se mueve en una dirección, hacia el futuro, (la flecha del tiempo) es algo que no existe propiamente aunque todo existe bajo el modo de ser del tiempo. Por tanto, tampoco existe la existencia, el todo.

El tiempo que consta de tres tiempos, pasado, presente y futuro tiene la peculiaridad de que ninguno de ellos existe, como dice San Agustín en el Libro I I de *Las confesiones*. El pasado ya no es, el futuro Aun no es, el presente es el límite *in extenso*, que no dura, que fluye en un *continuum* entre el pasado y el futuro y nunca llega a ser propiamente un presente, o un instante o algo idéntico consigo mismo (F. Nietzsche, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Cap. 5).

Pero además tiene el rasgo de eternidad, pues no podemos tener ni experiencia alguna de que se detenga ni comprobar desde la existencia de la *Physis* que haya comenzado o vaya a culminar. Podemos pensar también ya

no un tiempo lineal sino circular: Un eterno retorno del ciclo infinitamente repetido de lo mismo. Una identidad (o identidades) del puro devenir que fluyendo eternamente se repite eternas veces.

Pero incluso este tiempo circular no escapa al rasgo fundamental del tiempo. Y es que el tiempo aniquila, devora, destruye todo lo que es, no perdona nada, todo lo mata, mata a cada instante, a cada uno de nosotros, a nuestras historias y culturas relativas, a la humanidad, a todos los seres vivos, pero también incluso (a nuestro planeta) a las galaxias y al universo mismo.

Aristóteles (*Física*, Libro 10), San Agustín (*Las confesiones*, Libro 11) y Schopenhauer (*El mundo como voluntad y representación*, parte 1 y 2) han subrayado este rasgo decisivo de la esencia del tiempo como aniquilador, devorador, destructor de toda existencia e imposibilitador de toda identidad. El rasgo parricida, filicida y hasta suicida del tiempo como Cronos.

Nietzsche y Heidegger, pensando a Heráclito, intentaron comprender al tiempo de un modo afirmativo que posibilite un modo distinto de pensar la identidad (de pensarla como pura diversidad). De pensarlo no como aniquilador, devorador y destructor, sino como retorno de lo mismo, como retorno del devenir, que deviene idéntico pero como puro devenir. Como retorno de la identidad de lo mismo en cada devenir. Como retorno de la diversidad y la diferencia en los juegos del devenir (único e idéntico pero sólo como pura multiplicidad diseminada). Como mutua copertenencia (*Zusammengehören*) de ser y pensar, de hombre y ser (Véase Heidegger, Martin, *Identidad y diferencia*, Anthropos, 1957, 1988, págs. 75-83). La identidad de ser y pensar es la identidad de un pensar que habita la diversidad del puro tiempo como pura diversidad y ya no como identidad de un proceso. Es una identidad de identidades.

El tiempo es pensado sin identidades aisladas permanentes, o totalidades de pretendidos procesos históricos o sin la pretensión de un pensar y saber que alcance fundamentos (esenciales) o globalice historias y culturas.

Este pensar radical del tiempo ya no puede sostener las convicciones de la ontología o el historicismo y no puede sostenerse, ni sostener la figura del sujeto, o la identidad del yo, ni la del objeto o el ente, ni la de causalidad o la del proceso, ni la de estructuras o de sistemas, ni la de ciencias fácticas o ciencias del espíritu.

Es un pensar que piensa la identidad como pura diferencia. Allí los cuerpos-hombres son campos de lucha de múltiples culturas y mundos

históricos; son cuerpos-hombres cuyo saber fluye en el libre juego de interpretación de cada devenir histórico.

Son cuerpos intervenidos, contaminados, fragmentados por la multiplicidad de culturas en devenir, que nos constituyen. Como los otros nuestros. Son cuerpos tallados, forjados, como puro diálogo con lo otro, sin un yo último que los sostenga, sin sujeto, sin identidad cerrada. Somos llamas en el fuego del devenir; en el diálogo del devenir consigo mismo.

Y como diálogo que somos, somos un campo de óptica, de interpretaciones, de perspectivas. Somos un diálogo en un círculo hermenéutico donde múltiples culturas nos hablan y hablan a través de nosotros.

La propuesta de Nietzsche y de Heidegger acerca de la identidad de ser y pensar; a partir de una nueva reinterpretación de la esencia del tiempo, incitaron a muchos autores de la segunda mitad del siglo XX a reevaluar el ser diálogo que somos. Y también a pensar el saber que somos como investigadores de este diálogo, esto es, a redefinir el papel del investigador-científico en tanto somos diálogo hermenéutico sumido en juegos de lenguajes y tradiciones de interpretaciones de nosotros y los otros, de nosotros los otros, de los otros nos-otros, como puro y riesgoso diálogo.

Somos tradición, no sólo lenguaje, no sólo cuerpo multicultural intervenido, no sólo diálogo inter-étnico, sino lugar de abierto en el devenir de culturas, cuerpo y lenguajes de etnias multiculturales, pero también antropológicamente idénticas en cuanto somos unidad de ser y pensar.

El investigador es el lugar donde múltiples culturas irrumpen a presencias contaminadas de interpretaciones, horizontes culturales y tradiciones del lenguaje, contaminados de cuerpos y diálogos politonales donde voces cercanas y lejanas hablan lo que él es como saber y como ser.

Un investigador abierto al diálogo hermenéutico, polifónico y temporal, que advierte la imposibilidad de que pueda cerrarse y conocerse un horizonte histórico, y que advierte la fiesta sincrética de los múltiples juegos multiculturales que lo construyen y, sobre todo, un investigador que reconozca sus prejuicios y anticipaciones como círculos interpretativos de tradiciones no idénticas y multiculturales donde siempre estamos en cada devenir; puede abrir un diálogo auténtico y honesto con este concepto ampliado de saber; siendo uno con el saber; siendo idéntico con el saber-pensar que es.

Identidad americana o amerindia

Quisiera, por último, dialogar, dialogar con ustedes acerca de la posibilidad de una identidad americana y, con ello, de una civilización amerindia para evaluar las dificultades de esta identidad de tantas identidades.

Al afirmar la identidad americana o amerindia en primer lugar, se afirma no una identidad sino las identidades continentales. Se trata, o de la historia de las diversas identidades iberoamericanas, hispanoamericanas, latinoamericanas, suramericanas, centroamericanas, norteamericanas, angloamericanas, etc., que ha construido nuestras recientes historias republicanas, o se trata de diversas identidades esencialmente constitutivas de la cultura americana.

Como la disputa ya no es sobre la identidad sino sobre las identidades, pareciera también irónicamente implicar algo así como las máscaras en las que se encubre, de vez en cuando, este continente bajo el velo, eficaz e irrisorio, de alguna identidad. Identidad que ya es autoconsciente de no ser idéntica consigo misma, sino que es diversidad de identidades. Estas identidades continentales son entonces diversidades encubiertas, son artificios de mala fe con los que se ha inventado un continente.

Ahora bien, este continente existe y es real, no sólo geológica y físicamente, sino demográficamente, económicamente, políticamente, históricamente, es decir, ontológicamente. No es un producto inventado por los diversos profetas de las identidades. Sin embargo, su realidad ontológica, como todo aquello que está en el devenir, no es idéntica sino diversa y múltiple. Y esta diversidad del continente real no ha sido inventada por los creadores de identidades. A pesar de ellos, no es un imaginario producido por las patológicas esquizofrenias de los defensores de alguna identidad, ni por los mitos literarios de algún movimiento americanista o alguna corriente antropológica. Es algo que viene mucho más atrás de la historia, es algo que está fuera de la historia de las identidades. Es algo que es la multiplicidad misma de las identidades, incluso más allá de toda resistencia de alguna identidad. El continente no sólo es multicultural y sin ninguna identidad, sino que es oscuridad diversa como toda realidad sin historia totalizada (ni siquiera la lengua castellana o portuguesa o anglosajona puede pretender una identidad).

Ahora bien, ciertamente “resistimos” culturalmente al influjo de diversos imperios en los últimos dos siglos. Al francés que inventó el concepto mismo de lo latinoamericano, al germano que tuvo cierto impacto en el cono sur en la primera mitad de siglo y al anglosajón tardío que nos inunda de Hollywood, de rock y del “american way of life”. Pero no resistimos con grandes rebeliones políticas o militares, sino con nuestra diversidad. Diversidad ritual hispánica culinaria, católica renacentista y medieval, sajona protestante e ilustrada, diversidad de las centenares de lenguas y mitos nativos, diversidad de trópicos y caos, diversidad que se recupera como mera diversidad.

Este continente no ha sido inventado ni por la Europa de Colón, como las Indias o el paraíso terrenal, o la Atlántida de Platón, tampoco por la “Conquista” rudimentaria, ni por la “Colonia” renacentista. E incluso, tampoco fue inventado por las exageraciones republicanas románticamente ilustradas. Este continente tampoco lo crearon los imperios locales, como la relación del norte y el sur, como la modernidad realizada y la premodernidad de un segundo o tercer mundo.

Ni siquiera existe desde la disolución de los grandes relatos modernos, es decir, de la desintegración del fundamento de los principios optimistas del sujeto, de la razón-instrumental, de la historia-dialéctica o de la subjetividad estética vanguardista. Este continente es, fundamentalmente, diálogo abierto, es patencia de múltiples claro-oscuros que se construyen en los límites, en las fronteras que abren no-lugares, que desocultan lo más transparente de Occidente fermentándolo sin des-cubrirlo. Este continente asimila y succiona todo Occidente, enrareciendo en el vaho de trópicos los otros continentes resumidos en pura alteridad.

Las diversidades continúan fragmentándose, multiplicándose, alejándose, incluso cuando la imaginaria globalización nos crea la ilusión y el espejismo de acercamientos y unidad (global). No es ni siquiera entropía y dispersión de las nacionalidades y nacionalismos, sino retazos de humanidades creándose en estrecha lejanía, sobre todo si continuamos multiplicándonos (somos un continente con más de mil millones de animales humanos) y todos somos momentos diversos de una humanidad que se está mutando orgánica y espiritualmente muy rápido en el curso de estos dos siglos. Más allá de las repúblicas y sus democracias nacionalistas el continente real está explotando de hombres siempre diversos en continuo y complejo diálogo e intercambio real con los otros continentes. El continente se diversifica

en caos acelerado y no se homogeniza, aun cuando las etnias están en vías de extinción por su incorporación al logos técnico occidental.

Esta diversidad tampoco es diseminación fragmentaria multiplicándose sin logos pues, vamos a decirlo claro, con la fenomenología hermenéutica, somos fundamentalmente tradición, pero tradición en movimiento. Esta tradición de este continente real es multicontinental y también nativa y, del mismo modo, es fermentación y corrupción de las tradiciones. Esta tradición, incorrectamente llamada judeo-cristiana y greco-romana, nos llega del logocentrismo europeo en múltiples capas y estratos, hibridizados con el Islam africano o los ritos y mitos del Medio Oriente y otros influjos aparentemente oscuros y extraños de Asia, África y Oceanía. Esta tradición que somos se modifica tan velozmente que todo logocentrismo pierde velozmente su centro vertiéndose en multiplicidad de periferias nunca tan duras como para abandonar la tradición, pero siempre matizadas en cada región, en cada comunidad, barrio o tribu de hombres reales.

De este modo, pensar nuestra identidad continental, no inventada sino real, sin identidades, como diversidad en gestación, significa, sobre todo, no oponer resistencia a los caminos multicontinentales, sino recuperar las mejores tradiciones de este diálogo posible intercontinental que somos para fermentarlas y habitarlas con la libertad de morar tradiciones sin centros fundamentalistas, en periferias azarosas y tolerantes.

Esa actitud cósmica y “caósmica” nos libera de las angustias metafísicas de la lógica, la ontología y el historicismo, y de las patologías culturales, de un continente con identidades recuperables y que deben resistirse y obliga a mirarnos con la lejanía saludable de una óptica universal postcontinental, postontológica y posthistórica nuestras identidades de ser y pensar amerindio.

Bibliografía

- Aristóteles (1995). *Física*. Madrid: Gredos.
- Hegel (1955). *Lecciones de historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1988). *Identidad y diferencia*. Barcelona, España: Anthropos.
- Nietzsche, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*.
- Platón (1969). *Sophiste-politique-philebe-timée-critias*. París: Garnier-Flanmarion.
- San Agustín (1973). *Las confesiones*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Schopenhauer (1985). *El mundo como voluntad y representación*. Barcelona, España: Orbis.