

Los nuevos límites de la identidad

Juan Martín Sánchez

Nos dice Umberto Eco (*Los límites de la interpretación*), acertadamente, que no es necesario conocer la biografía del autor de un texto para poder hacer una

lectura acertada del mismo y, por extensión, que no sería necesario conocer en detalle la coyuntura o proceso en que ese texto fue escrito para alcanzar esa lectura feliz. Pero igual hay que justificar esta lectura desde el texto, pues no todas son razonablemente válidas. Así, trataré de mostrar por qué una lectura desde América Latina del libro reseñado es pertinente y proteica.

Amin Maalouf:
Identidades asesinas,
Alianza, Madrid, 1999,
197 páginas.

En las 197 páginas de este libro, Amin Maalouf prácticamente no hace más que dos o tres referencias a América Latina y, sin embargo, también habla de esta región del mundo, porque en nuestra lectura es fácil incluir en su discusión los procesos que viven y han vivido las sociedades latinoamericanas. Maalouf se propone: «tratar de comprender por qué tanta gente comete hoy crímenes en nombre de su identidad religiosa, étnica, nacional o de otra naturaleza. ¿Ha sido así desde los albores de la historia o por lo contrario hay realidades que son específicas de nuestra época?» (p. 19). Y su conclusión, desplegada y matizada a lo largo de todo el texto, es que esto sucede por un exceso hegemónico de una concepción tribal de la identidad y sus pertenencias. Claro que no solo interesa constatar lo anterior, sino preguntarse cómo salir de esa concepción paranoica e indagar en la identidad

universalista sin caer en la homogeneización ni en la renuncia racionalista a la diferencia personal.

La mayoría de los ejemplos y casos que usa Maalouf en su disertación están tomados de la amalgamada historia del Mediterráneo, desde el Egipto de los faraones y la Roma de los césares, hasta la expansión moderna del Occidente europeo y la escisión del mundo en Norte y Sur, que tan bien escenifican ambas orillas de ese mar como sinécdoque de la globalización. Y aquí sí es importante decir algo del autor aunque después podamos obviar esas referencias para hacer una lectura más amplia, pues su biografía aparece como hilo conductor del texto. Maalouf nació en el Líbano en 1949 en el seno de la comunidad católica griega, o melquita, minoritaria entre los ya minoritarios cristianos de aquel país. De ese nacimiento y su posterior educación le viene ser árabe y cristiano a la vez. Además, su familia tenía una clara vocación intelectual y su primera escuela fue de jesuitas franceses, por lo que al iniciarse la guerra civil en 1975 se exilió en Francia, cuya lengua adoptó para escribir novelas tan hermosas y reveladoras como *León el africano*, que cuenta la historia de un niño musulmán nacido en Granada poco antes de la invasión cristiana y que, tras el exilio de su familia, deambula por ambas orillas del Mediterráneo en el siglo de su escisión, el siglo XVI (éste también fue el siglo de la colonización de América y la aparición del mundo como sistema global). Estudió economía, ciencias políticas y sociología, trabajando por bastante tiempo en las secciones internacionales de varios periódicos libaneses y franceses. Actualmente reside en Francia y se dedica a la literatura, el ensayo y algunas colaboraciones en prensa.

De toda esta historia personal nos habla Maalouf en el presente libro, pero no como el sustento de su argumentación, sino como «un examen de identidad» con el que toma partido en una discusión centralmente moral y ética: la bondad o maldad de la identidad por la que apostamos y la responsabilidad por las consecuencias prácticas de esa apuesta. Sin plantear una teoría definitiva sobre la identidad, Maalouf defiende una concepción pluralista, compleja, incluso paradójica de esa identidad, como un conjunto de pertenencias que, si bien no nos son totalmente disponibles son dúctiles, y de las que debemos hacer «examen de conciencia» para que efectivamente sean nuestras pertenencias y no nuestras constricciones.

Las proposiciones anteriores las expone Maalouf en un estilo desenvuelto, claro y coloquial, sin perder en ningún momento la sagacidad en sus observaciones, ni la contundencia en sus declaraciones; sin dejar de ser riguroso en el uso de los conceptos y los ejemplos históricos. El ensayo

muestra eficazmente en este libro hasta qué punto la forma de la disertación beneficia un mejor entendimiento de una temática tantas veces ambigua, oscura y tergiversada. No por menos, pensadores destacados como Tomás Moulian (*Chile actual. Anatomía de un mito*) o Hugo Neira (*Hacia la tercera mitad*) han defendido recientemente el ensayo como la mejor estrategia de discusión y crítica del desarrollo histórico que han seguido las astilladas identidades nacionales de Chile y Perú respectivamente; por no mencionar los muy conocidos trabajos de Octavio Paz o Alfonso Reyes.

Maalouf divide su trabajo en cuatro capítulos que presentaré haciendo referencias explícitas a los procesos latinoamericanos. Sus títulos marcan claramente el contenido y la hipótesis a discutir.

a) El primero se titula «Mi identidad, mis pertenencias». Es el capítulo con más referencias personales, que usa para indagar sobre algunas dimensiones que constituyen la identidad personal, más que la colectiva. Su definición provisional resulta más contundente de lo esperado: «Mi identidad es lo que hace que yo no sea idéntico a ninguna otra persona» (p. 20). Una noción de identidad que se niega en la referencia «no sea idéntico», diría yo, no solo a la «otra persona», sino incluso a uno mismo, porque se trata de una negación y no de una afirmación de algo absolutamente propio. Un vacío que solo es llenado parcialmente por un conjunto de pertenencias que van desde el aprendizaje, hasta los lugares de residencia, los vínculos con los otros, las propias contradicciones, etc. La identidad de un caminante entre las estelas en la mar, que podría decir Antonio Machado. Y justamente esa falta de piso, ese terror al vacío, a ser vulnerable, esa aprensión-reacción, es la primera clave que ofrece Maalouf para entender la propensión asesina de algunas identidades en nuestro tiempo. Cita los casos de la extinta Yugoslavia o los inmigrantes argelinos en Francia, pero igual podríamos hablar de los abismos entre serranos, cholos y pitucos en el Perú, o de la cacería de mexicanos en Arizona. Buena parte de nuestra identidad se construye en la oposición con algún otro, lo cual pone en ese otro algo de nosotros que buscamos eliminar. El más cruel ejemplo se encuentra en Guatemala con el etnocidio que corre paralelo a la exaltación del mundo maya, caso que recorre los Andes con similar crueldad o remite al olvido en los países del Río de la Plata.

b) El segundo capítulo se titula «Cuando la modernidad viene del mundo del Otro» y salta de la conformación de la identidad personal a las extensas y aporéticas identidades colectivas. Aquí la tesis principal es una metáfora que demuestra una refutación. La metáfora: el adveni-

miento de la modernidad en Occidente como la fecundación por un candidato que impide la llegada de los demás. La refutación: que solo la Europa cristiana podía y puede ser fecundadora de la modernidad. En palabras de Maalouf:

A lo que me opongo ahora y me opondré siempre es a esa idea según la cual habría por un lado una religión –la cristiana– destinada desde siempre a ser vehículo de modernidad, libertad, tolerancia y democracia, y por otro una religión –musulmana– abocada desde sus orígenes al despotismo y el oscurantismo. Es una idea equivocada, y peligrosa, y ensombrece para una buena parte de la humanidad cualquier perspectiva de futuro (p. 70).

El capítulo se centra en la cuestión ideológica y religiosa, en la relación y competencia con la modernidad, y Maalouf asevera que el siglo XX muestra cómo ninguna ideología o religión está libre de la tentación totalitaria ni dispone del monopolio de lo humano. Se trata pues de una crítica a los grandes discursos-fetichismo sobre la modernidad y sus pertenencias exclusivas. Y aquí la crítica de Maalouf hace eco en ciertos discursos sobre lo latinoamericano, lo «indoamericano», lo andino, lo mexicano, etc., siempre en polémica con ese mundo que se inventó con la conquista y evangelización de América.

Desde *Ariel* de José Enrique Rodó o *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz, hasta las diversas ramas de la teoría de la dependencia, *La otra modernidad* del peruano Carlos Franco, los trabajos del chileno José Joaquín Brunner o del brasileño Francisco Weffort, todos tras el asedio de la modernidad en este Nuevo Mundo que emergió cuando su sorpresa fue derribada. Ahora bien, Maalouf entra a la ballena y desmonta su mito mostrando su curso histórico, descompone el fetichismo de la modernidad occidental para así abrir huecos en el mundo no occidental y señalar sus pertenencias de modernidad, sus salidas no tribales: la modernidad con la marca del extranjero provoca encapsulamientos reactivos, criticar esa marca amplía los horizontes de una modernidad más cercana. En América Latina esta tarea aún está por hacerse. Aún se sigue pensando que desde aquí se conoce mejor Europa o Estados Unidos, que desde allí se conoce América Latina, y para ello se apela a la invasión mediática y a que en las escuelas se estudia la historia de aquellos países casi tanto como la nacional. Pero en las bibliotecas latinoamericanas apenas hay suficientes textos de calidad para estudiar los procesos sociohistóricos de los países del Norte, y sí muchos trabajos de investigadores europeos y norteamericanos sobre las sociedades latinoamericanas; apenas hay centros de estudio de otras realidades no nacionales, por ejemplo; incluso en México son muy pocos los que estudian qué pasa con esos 10 millones de mexicanos que viven en EEUU. La modernidad de América Latina emergerá no tanto del señalamiento de lo que esta región

tenga de específico, como de la crítica al sello de exclusividad que los países occidentales del Norte quieren mantener sobre este tema.

c) «La época de las tribus planetarias» es el título del tercer capítulo que plantea algunos puntos clave para entender los efectos de la globalización sobre las identidades. El asunto fundamental es el refugio en la pertenencia más hostigada –religión, raza, etnia, lengua, etc.– como *bunker* contra la homogeneización y subordinación que la globalidad norteamericana suele imponer al resto del mundo. Así, el nuevo fervor religioso de algunos grupos no sería un regreso a un mundo premoderno, sino la manera de tales grupos de estar en la modernidad planetaria. De nuevo la argumentación de Maalouf trata de atacar el supuesto curso unitario de un Occidente elegido por la historia para protagonizar la globalización, y señala el rechazo de muchos franceses a este proceso, o que los responsables del atentado de Oklahoma eran los estereotipos de hombres blancos invasores de países y se sentían como la minoría más sitiada del mundo. Lo que empezó siendo la hegemonía española, pasó a ser británica y hoy es la norteamericana; en todos los casos esa hegemonía tuvo fracturas y desbordes. Mostrar esto facilita abrir un espacio para los que no tenían lugar en esa globalización más que sus arcaizantes señas de víctimas globales.

En América Latina el asunto religioso parece un problema menor comparado con los fundamentalismos islámicos. Pero no carece de importancia cuando se anota el crecimiento de iglesias protestantes bajo la influencia de congregaciones norteamericanas, o cuando los cardenales mexicanos celebran la destrucción de obras de arte a manos de fundamentalistas guadalupanos. Por otra parte, las reivindicaciones de los pueblos indígenas frente a la globalización estandarizadora aparece en primer plano desde la insurrección zapatista de Chiapas, la fuerza de las coordinadoras indígenas en Ecuador o el martirio de los pueblos amazónicos en Brasil. Las luchas sociales del pasado que censuraban las adscripciones particulares –los nacionalismos o socialismos revolucionarios del Tercer Mundo– han perdido terreno. En este tenor, se le hace necesario a Maalouf recuperar el espíritu de universalidad al declarar:

El postulado básico de la universalidad es considerar que hay derechos que son inherentes a la dignidad del ser humano, y que nadie debería negárselos a sus semejantes por motivos de religión, color, nacionalidad, sexo o cualquier otra condición ... [y que] no puede haber por un lado una carta universal de los derechos humanos y por otro cartas particulares: una musulmana, otra judía, otra cristiana, africana, asiática, etc. (p. 129).

Para Maalouf, este sería el punto de partida para una modernidad global que no arrase con las diferencias particulares por minoritarias que

sean, incluso si corresponden a una sola persona; lo cual no es solo un espacio para la tolerancia entre los diferentes, sino para el reconocimiento entre las partes y la muestra de que todo atropello a la dignidad de la persona es un atropello a la universalidad: el problema de un fundamentalismo religioso, étnico, racial, sexual, nacional, local, etc., no es solo su rechazo al otro, sino su vulneración al espíritu de universalidad.

d) En el último capítulo del libro, «Domesticar a la pantera», Maalouf aborda algunas maneras de vivir la identidad para conjurar su potencial homicida. Y si el mayor problema de nuestros tiempos es que la globalización puede tener la «marca del extranjero», entonces se tratará de domesticar esa marca, de reconocer algo nuestro en esa modernidad planetaria. Aquí Maalouf explora algunas experiencias habidas para lidiar con los estereotipos y mitigar, si no extinguir, las exclusiones. Dos de las más interesantes son: a) la apuesta por aprender algún idioma además de nuestra lengua materna y la lengua del «imperio», de manera que vivir una tercera identidad desestabilice la posible relación de dominación que vivimos en la nuestra –para Maalouf, la lengua es tanto un medio de comunicación como un constituyente fundamental de la identidad; b) el reconocimiento de las diferencias de identidad en el seno de una comunidad atendiendo más a su integración que a su peso aritmético en el total del colectivo, esto es, asumir ciertas cuotas de representación que suplan la regla de la mayoría. Maalouf es consciente de los riesgos de esta última estrategia que él mismo vivió en su país de origen, o de la perversidad de las acciones de afirmación positiva a favor de las minorías, o a favor de la mujer, pero aún ve en esas estrategias salidas posibles a las paradojas de una modernidad universalista insensible a la dignidad de los sujetos que debe promover.

También en América Latina hay panteras que domesticar, concepciones perversas, tribales, de la identidad personal, nacional, religiosa, étnica, sexual, etc., que someter a examen con la fuerza y honestidad que Maalouf usa en su ensayo. Pienso en el chovinismo sobre la soberanía nacional, el victimismo de muchas reivindicaciones étnicas, las frustrantes formas del machismo, las reverencias a los caudillos, el privilegio a las pertenencias sociológicas por encima de la ciudadanía, el misticismo de las historias regionales, la ignorancia del vecino, la auto-condena y la auto-exaltación que eluden la autocrítica en diálogos con los otros. En fin, el trabajo de Maalouf aporta una mirada aguda y preocupada sobre los riesgos de una identidad mal vivida, una mirada de la que América Latina no es ajena aunque falte nombrarla.