

Las identidades y sus desafíos pedagógicos y axiológicos

José Ramón Fabelo Corzo *

En un mundo donde muchos de los valores tradicionales andan en crisis y en el que no pocas identidades se tambalean, resulta de crucial importancia indagar en los estrechos vínculos que con estos procesos guarda la educación y develar la medida en que ésta permite sortear las crisis de valores o favorecer el resguardo de las identidades. Siempre y cuando asumamos como necesario lo uno y lo otro -cuestión que también valdría la pena abordar por no existir total acuerdo al respecto- el curso de estas reflexiones permitiría tal vez establecer algunas líneas y normas metodológicas que tiendan a favorecer el cumplimiento de estas funciones por parte de la labor educativa. En tal sentido, más que respuestas definitivas, se buscará aquí sondear algunos problemas y estimular la reflexión sobre estos vitales asuntos.

En su acepción más amplia, educar significa socializar, es decir, transformar al educando en un ser social, en parte constitutiva de una comunidad humana particular, paso imprescindible y único modo posible para hacerlo representante y partícipe del género humano. Por esa razón, la educación constituye el mecanismo fundamental para la conformación de una identidad propia, proceso que conduce no sólo al autorreconocimiento del individuo como personalidad única e irrepetible, sino también al sentimiento de pertenencia a grupos humanos que van desde los más particulares hasta los más universales, desde la familia (los Pérez, los Gutiérrez); pasando por otras identidades como la de generación o unidad etárea (niños, adolescentes, jóvenes, adultos, miembros de la tercera edad), género sexual (hombres, mujeres), comunidad étnica (como son digamos en México los huicholes, los tzetzales o los tarahumaras); filiación religiosa (católicos, protestantes, musulmanes, judíos), clase social (burgueses, campesinos, obreros), nacionalidad (mexicanos, cubanos, norteamericanos), unidad civilizatoria (occidentales, latinoamericanos, árabes); grandes entidades geo-socio-económicas (primermundistas, tercermundistas, nortños, sureños), hasta llegar por fin al género humano. La asunción de una identidad -tanto en sus componentes singulares, como en aquellos que son compartidos con determinados grupos particulares o con todo el género humano- significa la apropiación del sistema de valores que la caracteriza. Por eso la educación, en tanto mecanismo forjador de identidades, no puede dejar de ser al mismo tiempo vehículo trasmisor de valores.

Sabido es que en un sentido amplio educar no representa en realidad una opción en el trato con el niño o el joven. Se educa (de una u otra forma) aunque no se quiera, aunque no se establezca como propósito consciente, aunque no se disponga de un espacio o tiempo particular para hacerlo. La propia convivencia e interacción del niño o joven con su familia o con cualquier otro contexto humano presupone una relación educativa, que puede contribuir a la buena formación del joven o puede perjudicar dicha formación, logrando en ocasiones “maleducar”, lo cual es también una manera de educar. Sólo la ausencia de todo marco de convivencia social presupondría la inexistencia de educación humana (como ha sido el caso de los niños que por diversas circunstancias han crecido entre los animales y que, debido precisamente a las carencias educativas, nunca se convirtieron en verdaderos seres humanos). Quiere decir esto que educar significa no sólo socializar, sino también humanizar, que vienen aquí siendo lo mismo y que presuponen, ambos, la apropiación de valores. En realidad, la condición humana no constituye un atributo natural inherente a todo nacido de padre y madre humanos, significa ante todo un sistema de valores adquirido, apropiado precisamente a través de los procesos educativos en los que el ser humano en formación se inserta con sólo coexistir con otros humanos. Son los valores los que, trasmitidos a través de la educación, convierten en humanos a sus nuevos portadores. Por esa razón educar significa dotar de una identidad propia al educando y, al mismo tiempo, otorgarle carta de ciudadanía humana. Significa crear al unísono al individuo y al género. Y, entre uno y otro, la educación permite la producción y reproducción de todas las identidades colectivas.

Y es que el soporte fundamental de cualquier identidad es el propio ser humano; pero éste, a su vez, es portador no de una, sino de múltiples identidades que, como círculos concéntricos de diferentes diámetros y órbitas, poseen distintos niveles de generalidad, incluyen y excluyen a otros seres humanos, se interceptan las unas con las otras. Esto hace que las diferentes identidades que porta el individuo interactúen entre sí, matizando la forma en que éstas son incorporadas a la identidad propia. No se asume igual, digamos, la condición de mujer en una nación musulmana, que en una católica o en otra protestante. En cada caso, una identidad de base, asociada a la cultura religiosa contextualmente predominante, actúa como prisma a través del cual se interpreta y vive la feminidad. Pero eso al mismo tiempo no significa que la feminidad misma pierda su significado como atributo identitario del grupo humano simbolizado por la mujer. La existencia de diferencias a su interior entre naciones o culturas religiosas no hace desaparecer la identidad de la mujer, como tampoco la gran variedad de expresiones culturales existentes en un contexto tan diverso como América Latina hace superflua la identidad latinoamericana.

Claro, esto no quiere decir que las identidades respondan a una esencia ontológica inamovible o a un repertorio fijo de atributos naturales. Sólo la asunción colectiva de determinados valores hace posible la conformación y existencia de dichas identidades. La pertenencia a una comunidad por lo general tiene en su base variadas condicionantes

materiales (por ejemplo, haber nacido en un cierto lugar, con un determinado sexo, en el seno de una familia específica que pertenece, a su vez, a alguna clase social, etc.). Estos factores pueden favorecer la asunción de identidades, pero no la predeterminan unilateralmente ni son suficientes para que ellas surjan y permanezcan. La identidad comunitaria -vale la pena reafirmarlo- no es el resultado de la conjunción de diversos atributos ontológicos, es la vivencia colectiva y compartida de los mismos valores. Y la única manera en que esos valores se hacen comunes a una comunidad es a través de la educación, conscientemente organizada y dirigida o realizada espontáneamente por la mera convivencia de distintas generaciones.

Podría pensarse entonces que las identidades representan una especie de constructo subjetivo que ata un individuo o una colectividad a una comunidad imaginaria, que su función radicaría en distinguir la comunidad dada de otras comunidades -presumiblemente también imaginarias- con las que se tiene -o se cree tener- algún tipo de vínculo y cuyo sustento radicaría exclusivamente en esa voluntad colectivamente asumida de autodistinguirse. Ante el empuje de los procesos globalizadores que presuponen un nuevo tipo de imaginario, centrado no en lo que distingue unas comunidades de otras, sino en lo que tienen de común entre ellas, la conservación de las identidades particulares podría concebirse como un obstáculo al flujo globalizador y el resultado más de un capricho voluntarista que de una real necesidad social de la comunidad. Por aquí van algunas de las interpretaciones posmodernas y poscoloniales de las identidades sociales. Así las ven ellos.

La legítima oposición a una comprensión ontologizante de la identidad -que busca, digamos, el ser del mexicano o la esencia del indígena como atributos permanentes e invariables de todo aquel que responda a esos calificativos- lleva a los teóricos de los "pos" al extremo opuesto de concebir las identidades sin ningún sustento objetivo, carentes de todo fundamento real, como no sea la voluntad subjetiva y caprichosa de quienes las han inventado. De esta forma, quedan "desconstruidas" no sólo las identidades en tanto asunción colectiva de ciertos valores válidos para determinada comunidad, sino también las comunidades mismas que son interpretadas dentro de esta concepción como puros inventos discursivos o estrategias narrativas del poder. Así, carecería de sentido hablar no sólo de la identidad del cubano, del mexicano o del latinoamericano, sino también de Cuba, de México o de América Latina, que sólo tendrían una existencia imaginaria promovida, en este caso, por ciertos discursos políticos o culturales.

Del hecho cierto de que las identidades presuponen la asunción colectiva de valores comunes y el sentimiento de pertenencia a una comunidad y, por lo tanto, una actitud subjetiva compartida, los teóricos posmodernos deducen su carencia de sustento. Lo subjetivo, lo imaginario (en los cuales se incluyen no sólo las identidades, sino también las comunidades a las que ellas se refieren), quedarían siendo algo así como lo no fundado, lo no necesario, lo arbitrario, lo inventado, lo superfluo.

Pero, ¿a qué conduciría en la práctica la aceptación de esta argumentación que podríamos calificar de "anti-identitaria"? En primera instan-

cia, a la renuncia a todo discurso basado precisamente en la defensa de identidades y de los intereses de los grupos o comunidades que ellas representan. No habría ya espacio para el indigenismo, ni para el feminismo, ni para el latinoamericanismo, mucho menos para sustentar una ideología de la clase obrera como el marxismo, una visión tercermundista de las relaciones económicas internacionales como la teoría de la dependencia o una concepción que abiertamente declara una opción preferencial por los pobres como la filosofía y la teología de la liberación. El resultado de todo esto sería, en última instancia, no el triunfo de una genuina universalidad humana que termine con las diferencias y, sobre todo, con las grandes desigualdades entre los diferentes grupos humanos, sino la imposición, una vez más, de la interpretación parcializada que de esa universalidad promueven ciertos sujetos y que responde a una identidad bien concreta, simbolizada por el “macho blanco burgués occidental”. Y lo peor no es la imposición de una visión unilateral, sino también de una praxis, tan parcializada como aquella, pero que se presenta como canto de sirena universal con el beatífico nombre de “globalización”, que conocemos bien que lleva un apellido, el de “neoliberal”, aunque a sus promotores no les gusta mucho ya usarlo por la carga peyorativa que ha ido adquiriendo en los imaginarios populares.

Con mayor o menor conciencia de las consecuencias, la ofensiva posmoderna contra las identidades se convierte en aliada ideológica del neoliberalismo. Y es que tradicionalmente las identidades han sido sede fundamental de la resistencia ante todo proyecto imperial. Terminar con las identidades significaría en buena medida terminar con la resistencia.

Quiere esto decir que no podemos aceptar ninguna de las dos interpretaciones extremas, ni la que podríamos calificar como “objetivista ontologizante”, que entiende la identidad como una esencia ontológica invariable y que no es capaz de explicar sus cambios y adecuaciones históricas, al tiempo que puede generar inaceptables formas de fundamentalismos; ni aquella otra que podemos designar como un “subjetivismo relativista” y cuyo efecto práctico sería la destrucción misma de las identidades.

Nosotros preferimos enfocar las identidades como productos históricos. Esto implica interpretarlas no como un conjunto de rasgos preestablecidos ontológicamente, sino como un sistema de valores cambiante, movable, sujeto a cierto dinamismo histórico. Aun cuando tengan no pocos rasgos compartidos, no es exactamente la misma la identidad del mexicano recién conquistada la independencia en el siglo XIX que la del actual, comenzando el siglo XXI. Los casi dos siglos transcurridos, cargados de muy significativos acontecimientos históricos, han dejado una huella ya imborrable en esa identidad. Lo mismo podríamos decir de la identidad del cubano si analizamos los cambios que ella ha tenido en el período mucho más breve de tiempo que va desde el 1ro de enero de 1959 hasta la actualidad. Pero comprender históricamente las identidades no significa tampoco interpretarlas como si no hubiera nada que permanezca en ellas, nada estable y que todo se reduzca a las ideas, hábitos y costumbres que cada generación tenga a bien tomar como propios. Es cierto que el signo distintivo de las identidades es la asunción

común del conjunto de valores que identifica un determinado grupo humano, lo cual a su vez se expresa en cierta disposición subjetiva compartida por sus integrantes. Sin embargo, esa comunidad subjetiva no es el resultado de una voluntad caprichosa, sino, ante todo, la expresión axiológica (en término de valores subjetivados) de intereses sociales conformados históricamente como resultado de los diferentes lugares en que la propia praxis histórica ha colocado a las distintas comunidades humanas. En este sentido, Cuba, México, América Latina, los indígenas de Chiapas, Palestina o las mujeres afganas no son el resultado de meras construcciones imaginarias, sino comunidades humanas reales conformadas históricamente, con un lugar específico en el sistema de relaciones sociales actual, lugar diferente al de otros grupos y del que emanan, en consecuencia, intereses divergentes. Debido a que esos grupos no sólo han sido engendrados por historias específicas, sino que siguen teniendo presentes particulares, las condiciones sociales que los hicieron surgir continúan reproduciéndose y las respectivas identidades conservan el mismo sustento socialmente objetivo.

Sin embargo, no existe una relación de determinación automática entre las condiciones sociales que favorecen la permanencia de determinados grupos o comunidades y la conservación de sus identidades. Las identidades se asocian ante todo a procesos conscientes, a la asunción voluntaria del sistema de valores que identifica a la comunidad, a hacer propia su cosmovisión, su mundo simbólico, a través de cuyo prisma se interpreta de un determinado modo la realidad. Nacer y vivir en una comunidad no significa automáticamente que nos identifiquemos con ella. Esa autoidentificación siempre será un resultado educativo, sea espontáneo o sea dirigido, y va a estar en dependencia de la influencias educativas que se reciban y de la actitud propia del educando hacia ellas.

Podríamos pensar entonces que no es necesario concebir conscientemente un tipo de educación que refuerce las identidades, ya que estas influencias educativas vendrán espontáneamente desde la misma comunidad. Pero, como ya hemos señalado, influencia educativa (favorable o desfavorable a la conciencia identitaria) tiene cualquier contacto humano, cualquier forma de comunicación social. Y hoy la dinámica comunitaria (incluida la escuela y otras instancias educativas como la propia familia) está lejos de ser el único factor que influye educativamente sobre los niños y jóvenes. Las identidades tradicionalmente conformadas se enfrentan a una invasión de su mundo simbólico a través de los medios masivos de comunicación -principalmente la televisión, pero también internet, la radio, el cine, los videos, los CD, los DVD- que por lo general promueven, precisamente desde el paradigma del “macho blanco burgués occidental”, un tipo de cosmovisión que tiende a homogeneizar culturalmente a todos y que es ajeno al que reclama la conservación de las identidades tradicionales. Y lo peor es que esa homogeneización de los imaginarios carece de un sustento social objetivo. En otras palabras, la globalización no nos hace iguales, pero siembra en nuestras conciencias la falacia de que sí lo somos. De esta forma, podemos encontrarnos con una negra pobre de una favela de Brasil que comparte los mismos sueños y deseos de un joven rico de Nueva York, que su-

fre con él por los atentados a las torres gemelas y vibra también de emoción ante la victoria militar sobre la hambrienta población afgana, que ama a Bush y odia a Bin Laden, como símbolos del bien y del mal, respectivamente, o como las nuevas imágenes posmodernas de Dios y del Diablo.

No hay duda de que esta invasión del mundo simbólico es capaz de poner en crisis las identidades y ahondar todavía más el proceso de alienación de los pueblos, inculcándoles un mundo de valores totalmente ajeno a las realidades que viven. Las crisis identitarias son crisis de valores. Se expresan en la duda o perplejidad acerca de cuáles son los valores propios o en el cuestionamiento de su validez ante otros valores que parecen superarlos. Por lo general, los valores propios imbricados en la identidad, aunque incorporados voluntariamente, se viven de manera automática, sin que se produzca una reflexión consciente sobre su naturaleza. Cuando esta reflexión se produce en forma de duda, perplejidad o cuestionamiento, ello es síntoma de una crisis identitaria. Estas crisis pueden estar asociadas a diferentes motivos. Ocurren, digamos, cuando el individuo sale de su comunidad original, se inserta en otra y comienza a recibir influjos educativos diferentes, portadores de valores distintos. Y ocurre también como resultado de un proceso de transición de la comunidad misma. Esta transformación, a su vez, puede ser el resultado de un proceso histórico-natural de cambios inherente al movimiento evolutivo mismo de la comunidad en cuestión, o puede tratarse de un tránsito sometido al influjo de una cultura exógena que invade, ya sea física o mediáticamente, el mundo simbólico de la comunidad autóctona. En este último caso la educación puede ser partícipe y vehículo de la crisis identitaria o puede actuar como una especie de antídoto y de resguardo de identidades. Ante la ofensiva enajenante de una cultura impuesta, la conservación de las identidades, por la vía de un proceso educativo conscientemente diseñado y dirigido, se convierte en un instrumento imprescindible para la resistencia.

Mas, ¿qué entraña todo esto en un sentido práctico, pedagógico? ¿Cómo educar de manera que se refuercen los valores identitarios y se le ponga freno al impacto de los flujos enajenantes de la sociedad contemporánea? Las respuestas a estas preguntas no pueden ser ofrecidas por una sola persona, mucho menos en los limitados marcos de tiempo y espacio que aquí disponemos. Sólo adelantaré un par de reflexiones con la esperanza de que ellas estimulen a su vez muchas otras en todos los que compartimos responsabilidades educativas.

En primer lugar, hay que señalar que no se trata de trasladar mediante la educación una visión nostálgica del pasado, ni crear una inútil añoranza por un presente que pudo ser y no fue. Ello no haría otra cosa que reforzar el sentimiento de frustración y cierto complejo de inferioridad, además de que podría estimular una especie de fundamentalismo, de hecho impracticable y carente en sí mismo de legitimidad. En lugar de ello, se trataría de buscar en nuestras historias y en los valores tradicionales todo aquello rescatable como necesario al ser humano de hoy, al tiempo que utilizaríamos positivamente la fragilidad de las identidades actuales para abrirlas a los mejores valores de la cultura contempo-

ránea, teniendo en cuenta que el curso deseable de los acontecimientos no ha de llevarnos a un aldeanismo incontaminado, sino a la incorporación plena con personalidad propia a la comunidad internacional.

A lo que sí debemos oponer decidida resistencia es a la pérdida de humanismo y a la banalización de la vida, presentes cada vez más en los vientos culturales que soplan desde Occidente. La educación en nuestro contorno ha de estar dirigida a evitar la pobreza axiológica del ser humano, a elevarlo por encima de sus necesidades corporales (sin prescindir, por supuesto, de darle la debida atención a éstas), a sensibilizarlo ante los productos espirituales humanos, a enseñarlo a percibir el consumo material menos como un fin en sí mismo y más como un medio para la realización personal en alguna esfera creativa. Se trataría a fin de cuentas de forjar un concepto de vida que dignifique el calificativo de humana, que trascienda el consumismo, no sólo por el empobrecimiento humano que éste representa, sino por la imposibilidad ecológica y social de su universalización y despliegue ilimitado.

En tal sentido, debemos estar atentos a ciertos clichés de la cultura occidental que, por hacerse tan cotidianos, muchas veces aceptamos acríticamente. Pongo un ejemplo: en un texto aprobado por la 68ª Reunión del Consejo Directivo de la Organización de Estados Iberoamericanos, celebrada en Valencia, España, el 26 de marzo de 2001, cuyo título fue precisamente *Educación en valores*, se señalaba que la educación en nuestros países, por una parte, debía convertirse realmente en universal y estar al alcance de todos y, por otra, formar una ciudadanía más competitiva. Tan habituales nos suenan ya ambas aspiraciones que las asumimos como axiomas. Así supongo que hayan actuado los representantes gubernamentales de los países latinoamericanos que asistieron a aquella reunión y aprobaron aquel texto, por lo demás en sí mismo valioso. Si lo analizamos con un poquito de atención, nos percataremos de que aspirar a una educación universal que se caracterice por formar ciudadanos competitivos es un contrasentido. Competir significa ganar y -sobre todo, porque son los más- perder. Ser competitivo entraña capacidad de triunfar sobre otros, presupone el fracaso de muchos. La educación no puede formar universalmente para competir -léase triunfar- porque para que unos ganen otros tienen que perder, por lo que la eficacia universal de la educación quedaría siendo de antemano irrealizable. Educar para formar hombres competitivos exige no una educación universal, sino elitista.

He aquí un "valor" de la cultura occidental que nos es bombardeado por doquier. Mediante la ofensiva neoliberal que, vestida de Tratados de Libre Comercio y de ALCA, promueven Estados Unidos y otros países, se pretende derribar cualquier barrera que impida mostrarnos en toda su crudeza la alta competitividad de sus representantes empresariales. Que seamos nosotros los que perdamos en esa competencia, será con toda probabilidad una "falla de la educación". Por eso desde ahora nos proponen que asumamos la universalidad competitiva como fin -y valor- de la educación. No importa que sea un imposible, vale como cómodo pretexto ideológico para explicar por adelantado nuestro fracaso.

Este ejemplo nos puede servir para percatarnos de la necesidad que

tenemos los educadores de utilizar siempre el prisma de los reales intereses de nuestros pueblos -en otras palabra, sus valores y su identidad- como filtro para la aplicación de cualquier propuesta educativa, mucho más de aquellas que tienen que ver con valores e identidades.