

De "los otros" a "nosotros": la formación de la identidad en una sociedad intercultural

Beatriz Fernández Herrero, Profesora Titular del Departamento de Lógica e Filosofía Moral de la Universidad de Santiago de Compostela

07/11/2005

El fenómeno de la inmigración, entendido como encuentro entre personas con identidades individuales y culturales diferentes, y su necesaria relación con la escuela y con el ámbito educativo en general, viene siendo en los últimos tiempos objeto de gran cantidad de estudios y de análisis, que son abordados desde todas las áreas de conocimiento y en base a muy diversas metodologías y teorías explicativas. Como apunta Todorov, ante la pregunta acerca de cómo se conoce o se comprende al "otro", "este otro puede ser diferente de nosotros en el tiempo, y entonces su conocimiento es historia; o en el espacio, en forma de etnología... o simplemente en el plano existencial; el otro es entonces un prójimo, un no-yo cualquiera. Diferencias específicas en cada caso, pero que todas ponen en marcha esta oposición, constitutiva del proceso hermenéutico entre el yo y el otro"(1) .

En estas páginas intentaremos llevar a cabo una aproximación a la cuestión desde el ámbito de la Filosofía Moral y Política, centrándonos fundamentalmente en el aspecto de la constitución de la identidad moral -que se produce precisamente a través de la percepción de la alteridad- en el seno de las sociedades interculturales, lo que nos permitirá sentar las bases de lo que deberían ser los objetivos educativos en una sociedad de este tipo, que giran en torno a la idea de una educación para la ciudadanía. La pertinencia de abordar el tema desde esta perspectiva nos parece obvia: tras los deseos de determinadas corrientes científicas por convertir todo en ciencia, abogamos por una recuperación del ámbito de lo normativo, que analice el cómo deben ser las cosas.

Y precisamente porque la Filosofía Moral y Política constituye un ámbito normativo, hemos optado por la utilización del término *intercultural* frente al de *multicultural* utilizado en algunas ocasiones y contextos: "El término 'multicultural' es puramente descriptivo, es decir, describe la realidad de las sociedades en las que coexisten distintas culturas, mientras que el término 'intercultural' es normativo puesto que se refiere a un proceso de intercambio e interacción comunicativa que sería deseable en las sociedades multiculturales"(2) . En este sentido, y refiriéndose al caso concreto de la educación, en este documento se continúa diciendo: "Puesto que la educación responde a este carácter normativo o prescriptivo, parece más adecuado el término de educación intercultural".

Para comenzar, habría que empezar diciendo que, de la misma manera que no se puede pensar que el contrato social haya sido un hecho real, y que el ser humano pasó de repente de vivir en solitario a vivir en sociedad, tampoco ninguna cultura existió en ningún momento aislada, sin

mantener ningún tipo de relación con otras; así pues, lo intercultural es constitutivo de lo cultural, de la misma manera que, como antes apuntábamos, la identidad nace de la toma de conciencia de la diferencia, de la alteridad.

En nuestra cultura europea, esta toma de conciencia de tener frente a nosotros a un ser humano por completo diferente de nosotros se produjo a raíz del 'descubrimiento' de América, como ya hemos mantenido en otros trabajos(3) . Pese a todas las reservas expresadas acerca de tal denominación por autores que prefieren hablar de 'encuentro', 'choque', 'invasión', 'invención', etc., hemos optado por utilizar la expresión *descubrimiento* porque por primera vez en la historia del hombre blanco europeo, éste se encuentra con un tipo humano hasta el momento desconocido, diferente del propio europeo, el asiático y el africano, que eran los categorizados hasta entonces.

Este hecho suscita en él una doble reacción: por un lado, el descubrimiento de la alteridad, personificada en la figura de los indígenas, que como decimos se quedan fuera de los esquemas de pensamiento de la época, siendo percibidos como "los otros", y por otra parte, un intento de comprensión de aquéllos que obliga al europeo a repensarse a sí mismo, conformando una conciencia del "nosotros".

Avanzando un poco en nuestro planteamiento, diremos que esta comprensión del "otro" puede producirse de diferentes maneras:

a) Las diferencias entre "nosotros" y "los otros" son vistas como desigualdades; y en esta comparación, lo nuestro es considerado como superior y lo propio del otro como inferior, lo que lleva a ignorarlo en tanto no sea capaz de adoptar nuestros valores, nuestras formas de ser y nuestra cultura.

b) El "otro" es asimilado con "uno mismo": la apreciación de las costumbres, valores y formas de vida de los otros sólo es reconocida en la medida en que se parecen o se identifican con las propias, ignorando aquellas que resultan diferentes, que, por lo tanto, no se reconocen.

Estas dos formas fueron las producidas inmediatamente después del descubrimiento, en las reflexiones y polémicas que surgieron, especialmente en España, pero también aunque con menor intensidad en el resto de Europa, acerca de la naturaleza de los indígenas: mientras que unos los veían como bárbaros degenerados, como seres humanos de categoría inferior en la línea de las teorías aristotélicas de la servidumbre natural, otros, por el contrario, creían ver en ellos a los buenos salvajes, a los cristianos ideales siempre y cuando asumieran los principios de esta religión, abandonando los de las religiones paganas que ellos profesaban y sus costumbres anticristianas.

Tanto una como otra postura, pese a que parten de presupuestos aparentemente opuestos, conducen al mismo hecho en relación con la comprensión del "otro": su ignorancia, su negación por el hecho mismo de ser "otros", reconociéndoles la existencia sólo en el caso de que se conviertan en "nosotros".

Pero podemos hablar de otras maneras de comprensión del otro surgidas con posterioridad:

c) A través de un alejamiento del "yo" en beneficio del "otro": mi intento es ahora el de rechazar y reprimir mi identidad, ensalzando y asumiendo las identidades de los otros, a través de la pérdida de mi subjetividad. De nuevo, como en las posturas anteriores, nos encontramos con una sola identidad, esta vez la del "otro", pero en ningún momento se posibilita la coexistencia y el reconocimiento de ambas.

d) La siguiente postura o fase de comprensión sería aquella en la que reasumo mi identidad pero después de haber hecho todo lo posible por conocer al otro, estableciendo un diálogo con él y percibiendo mis categorías tan relativas como las suyas. Tampoco esta forma de comprensión del "otro" nos parece auténticamente intercultural, ya que el relativismo en el que cae únicamente posibilita, a nuestro juicio, la coexistencia de varias identidades, que puede ser pacífica, pero que en todo caso no implica necesariamente la idea de convivencia.

e) En la cuarta fase de comprensión del "otro", su conocimiento determina mi conocimiento y mi concepto de mí mismo, a través de la interacción y el diálogo con él. Como apunta Todorov, las categorías de ambos se transforman, "de manera que nos convertimos en hablantes. La universalidad, que yo creía haber perdido, la encuentro de nuevo: no en el objeto, sino en el proyecto"(4) . Se trata, en definitiva, de que los diferentes *yo*s lleguen a comunicarse, a entenderse, tanto de ser a ser como de cultura a cultura.

Es de esta manera como -creemos- se configura la identidad en una sociedad intercultural: entendida como una relación dialéctica entre el "yo" y el "otro" y entre "nosotros" y "los otros"; así pues, "no hay identidad sin 'el otro'. Por consiguiente, al hablar de la identidad propia hay que valorar también la identidad ajena"(5) .

Porque, en efecto, es el contacto con otras identidades y con otras culturas, o en definitiva, el conocimiento del "otro" lo que favorece y posibilita el conocimiento de uno mismo. El papel que juega para el individuo el contacto y la relación con otras culturas no es, evidentemente, el mismo que cuando este contacto o relación se tiene con la propia: introduce en la formación de la identidad el elemento crítico que me permite superar la consideración de que mis valores y mis formas de vida son una norma universal. Esto no implica de ninguna manera el hecho de que se caiga en un relativismo del *todo vale*, sino por el contrario la constatación de que ciertos elementos de la cultura conllevan un juicio moral universal, mientras que otros no, fundamentando este juicio en la racionalidad y no en las tradiciones.

En este enriquecimiento del propio *yo* que supone el contacto con otras culturas, el conocimiento del "otro", es donde se inscribe el término *transvaloración* acuñado por Northrop Frye y definido por Todorov como "la vuelta hacia sí de una mirada informada por el contacto con el otro"(6) . Por ello, toda política verdaderamente intercultural debería tener como objetivo último, no la exportación de sí mismo sino la importación del otro: si los ciudadanos y ciudadanas de un Estado, si los miembros de una sociedad, ignoran la existencia de unos valores diferentes de los suyos, nunca podrán formarse críticamente su propia identidad, individual ni colectiva.

Estas reflexiones sirven -pensamos- como un punto de partida imprescindible a la hora de pensar en cómo una sociedad puede acoger a los/as inmigrantes, a los "otros" que llegan a ella buscando, sin lugar a dudas, los modos de realización individual que en sus sociedades de origen y por motivos diversos y sobradamente conocidos les son negados.

Pero lo que estas personas se encuentran a su llegada a las sociedades de acogida no es precisamente la posibilidad de esta expresión: lo que generalmente ocurre es que se establece una relación asimétrica entre ellos y los "nacionales", planteada, de manera artificial, en forma de un "nosotros" que se enfrenta a "los otros". Si podemos pensar así de las relaciones que se establecen entre personas diferentes en el ámbito de la sociedad en general, lo mismo podemos decir que ocurre en la escuela, ya que en ella se reproduce la diversidad social que existe fuera. Efectivamente, reflejo de la sociedad, a la escuela acude cada día un mayor número de alumnado cuyo origen geográfico, cultura, forma de vivir y de valora, son diferentes de las que aquí vienen siendo conformadoras del proceso educativo.

Como apunta Sebastián Sánchez en su trabajo "Interculturalidad, inmigración y educación", en la actualidad es prácticamente unánime el acuerdo ante el hecho de que el objetivo fundamental de la educación ha de ser el de propiciar, favorecer y garantizar el desarrollo integral de la persona, capacitándola para la convivencia en un mundo de relaciones, y la idea de que éstas se enriquecen cuantas más diferencias interpersonales impliquen.

Si partimos del hecho, ya constatado por numerosos autores, de que toda cultura es, en esencia, multicultural (en el sentido de que en ella coexisten distintas subculturas) hemos de decir que la diversidad se produce incluso en las sociedades consideradas más homogéneas. Pero no cabe duda de que en la actualidad, es el fenómeno de la inmigración el que más contribuye a incrementar el multiculturalismo en nuestras sociedades. La acogida que desde la escuela se dé a los inmigrantes y la forma de ser percibidos, puede responder a diferentes paradigmas:

- Según el paradigma universalista, los procesos de formación identitaria de la totalidad del alumnado han de ir en una misma y única dirección, sin importar cuál es la identidad originaria de la persona, basada en su grupo de pertenencia primario: para este modelo, el alumnado inmigrante debe integrarse en este proceso único, asimilando los valores de la sociedad que los acoge, quedando excluidos del grupo y siéndole negada su condición de Sujetos de no ser así.

- El modelo de la diversidad, por su parte, toma su base de un paradigma relativista al que ya antes hicimos referencia, que hace de cada cultura, y de las identidades formadas en ella, algo incomparable e inconmensurable con todas las demás, y aboga por una neutralidad ética hacia los valores y formas de ser de cada una de ellas.

- Por último, el paradigma intercultural parte de la base de la comprensión y el diálogo entre las diversas identidades y las diversas culturas, pero sin caer en el relativismo. Se trataría, como apunta Donati(7) de abordar la diversidad cultural dentro de un marco relacional, buscando las posibilidades de diálogo en los puntos comunes (universales) en los que se hace posible el consenso: "El universalismo relacional no es una forma de sincretismo. Cada uno debe ser capaz

de elaborar lo humano universalmente a partir de su propio lugar y sin pensar en reducir - colonizar- los otros lugares al de uno mismo. (...). A efectos de la realización del universalismo relacional, es sobre todo útil la idea de la ciudadanía múltiple, con lealtades múltiples, más que la idea de una ciudadanía 'universal' en tanto que supranacional o mundial”(8) .

Esta idea nos permite volver sobre el concepto de *transvaloración* apuntado más arriba: a las sociedades democráticas les interesa, para su propio enriquecimiento, la importación de "los otros" más que la exportación de sí mismos, estableciendo un diálogo que les permita convertir a todos, nacionales y extranacionales, en Sujetos, es decir, en "nosotros", en ciudadanos y ciudadanas conviviendo en una sociedad plural - en base a los principios universales propugnados por los derechos humanos- en el que todos queden incluidos; en palabras de Ignasi A. Dorronsoro, "Nacionalidad y ciudadanía son dos conceptos de intenso valor ideológico, con sentidos muy diversos y a veces contradictorios. A nacional se opone extranjero; a ciudadano, meteco o esclavo. Nacionalidad y ciudadanía son conceptos de cierre, de delimitación social y de exclusión. El primero remite a la distinción nosotros-ellos, en términos de identificación comunitaria: comunidad cultural, lengua, fundamentos étnicos, históricos... El segundo hace referencia al ámbito de los derechos políticos”(9) .

Esta conversión de ellos, de "los otros" en "nosotros", les otorga, nos otorga a todos y a todas, condición de sujetos y carta de ciudadanía en un estado democrático y plural; y a ella ha de dirigirse la llamada educación intercultural, que debe ser concebida como una educación para la ciudadanía, es decir, como adquisición de competencias para la interacción y la relación dialógica con los demás, asumiendo la diversidad como riqueza, de modo que se posibilite la formación de las identidades de cada quien en un marco de igualdad y de libertad emanadas de la declaración Universal de los Derechos Humanos.

(1) TODOROV, T.: *Les morales de l'histoire*. Paris, Grasset, 1991, pág. 38.

(2) RED DE MENORES EXTRANJEROS ESCOLARIZADOS: *Inmigración y escuela. De la educación intercultural a la educación para la ciudadanía*, en www.aulaintercultural.org.

(3) FERNANDEZ HERRERO, B.: *La utopía de América* Barcelona, Anthropos, 1992, y *Problemas ético-filosóficos de la Modernidad*, Lugo, Vázquez Fernández, C.B., 1997.

(4) Op. Cit., pág. 39.

(5) RODRIGO ALSINA, M.: *Comunicación intercultural*. Barcelona, Anthropos, 1999, pág. 55.

(6) TODOROV, op. Cit., pág. 119.

(7) DONATI, P.: "El desafío del universalismo en una sociedad multicultural", en *Revista Internacional de Sociología*, número 17 (mayo-agosto, 1997), pp. 7-39.

(8) Op. Cit., pág. 34.

(9) ALVAREZ DORRONSORO, I.: *Diversidad cultural y conflicto nacional*. Madrid, talasa, 1993, pág. 71.