

Cuestiones de identidad: los indios de los Estados Unidos y el nuevo milenio

Jeanne Chanet

Jeanne Chanet ha realizado estudios sobre los «Hijos de inmigrantes originarios del Magreb en Francia» y los «Estudiantes indios de los Estados Unidos». Ha estudiado sociología y antropología en la Universidad de Aix-Marseille I, en la Universidad Paris VII Denis Diderot y en la Universidad de Cornell en EEUU.

¿Qué sabemos exactamente de los indios de la América de hoy y, en particular, de los Estados Unidos? ¿Y por qué es interesante interrogarse sobre esa pregunta? Tal cuestión se presenta muchas veces como un iceberg móvil cuya masa invisible y desconocida bajo la superficie es inmensa. Su exploración es compleja e invita a examinar las trampas epistemológicas que tiende y las reflexiones políticas que pone en evidencia.

El jinete de las llanuras con plumas de águila, viviendo en una tienda, todavía permanece como el «indio estándar» en las representaciones habitualmente alimentadas por las películas de Hollywood. El imaginario occidental ha visto mucho tiempo a los indios como «bárbaros que cortan cabañas blancas», «alcohólicos desgarrados entre dos culturas», «buenos salvajes» que deberíamos salvar de su condición de «primitivos», o como «los olvidados de América», «ecologistas inveterados», «héroes orgullosos y magníficos», «guías espirituales y místicos» capaces de curar nuestras heridas y saciar nuestra sed de «exotismo» y de «lo tradicional».

Los indios de América, a su pesar, siempre se han visto envueltos en el misterio y más ahora cuando pueden ser tanto ricos industriales o jefes de casinos cuanto parados, profesores o artistas. Paradójica, irónica y desconcertante, la América india nos intriga porque comporta un verdadero desmentido de las diferentes imágenes que tenemos del indio. Porque desafía nuestras concepciones de la cultura y de la identidad.

Una breve mirada sobre la historia

El primer contacto con los autóctonos, de lo que se llamó América y se nombró *indios*, se apoyaba ya sobre un malentendido y un error de los geógrafos europeos. No había ningún «indio» antes de la conquista, por razones nominales y porque aún hacía falta que ellos mismos se vieran como un conjunto uniforme de una punta a la otra del continente, también como una parte distinta de la humanidad que ni siquiera conocían. Estas últimas décadas, los cuestionamientos amerindios del término *indio* han tenido como objetivo paliar estas representaciones erróneas desde su propio punto de vista ①.

Hoy parece asombroso no distinguir un indio de alguien que no lo es, pero ello se debe a que se confunden las viejas cuestiones de la consanguinidad con las relativas a la identidad y la cultura. Se espera siempre verlos surgir directamente del pasado, de un pasado que se conoce demasiado poco. Los indios no eran indios y en nuestros días aún menos pueden ser lo que antaño se creía que eran.

Después de haber sido sometidos a una dominación extranjera que casi los amortaja por siempre jamás en libros de una historia mal escrita, hoy se les concibe descuartizados entre su nostalgia de un pasado idealizado y su resentimiento para con una sociedad próspera responsable de su condición actual. Aún más, a partir de los años 60 se nos habla del «renacer» a partir de sus rescoldos y de la restauración de sus culturas como piezas de museo, intactas a pesar del tiempo, supuestas reveladoras de un saber precioso para la humanidad entera...

① En lo que a mi respecta, utilizaré sin ninguna distinción valorativa los términos «indio», «amerindio», «indígena» o «autóctono» por razones de comodidad terminológica.

El «resurgimiento indio» que ha acaecido no tiene nada que ver con esta idea simple y simplificada. Se trata, antes bien, de situar los acontecimientos relevantes en un contexto institucional e histórico global. El desafío continua siendo reinsertar la realidad india en la modernidad americana y aceptar sus múltiples caras. Pues si generalmente interpretamos el movimiento indio de los años 60 y 70 como un «despertar» de la resistencia y de las culturas indias, se percibe rápidamente que los indios no se habían «dormido» después del fin de las guerras indias del siglo XVIII para despertar de súbito debido a que otras minorías les habrían mostrado el ejemplo. Ciertamente, los indios han sabido aprovechar la efervescencia social general de la época para denunciar los ataques dirigidos contra ellos y para reivindicar su estatus específico. Pero su resistencia no era nueva y los estallidos militantes bajo la égida del Movimiento Indio Americano –que no fue, por otra parte, la única forma de acción y de expresión política– no habrían sido posibles sin los esfuerzos y luchas que los precedieron.

Si no hubiera sido así, los amerindios habrían desaparecido hace mucho tiempo de la superficie del planeta. Los indios no son ya lo que fueron porque en lugar de crispase acerca de su pasado y así desaparecer, han reorientado los valores culturales de sus opresores hacia objetivos autóctonos y han aprendido a adquirir las destrezas que dan acceso a la modernidad. Han llegado a demostrar «para bien o para mal (...) que no quieren devenir nuevos indios sino más bien que están buscando una nueva manera de ser antiguos indios» ②.

Convertidos en *domestic dependent nations* desde los años 1830 y deportados a territorios en el oeste del país después de la *Indian Removal Act*, los grupos indios fueron puestos bajo el yugo corrupto de la Oficina de Asuntos Indios. Después del abandono de la política de los tratados, el cerco se estrecha aún más cuando en 1887 la Ley de Parcelación de las Tierras Indias trató de asimilarlos disolviendo sus estructuras tribales. Después de los últimos enfrentamientos con el gobierno americano, la población india alcanzó, en el filo del siglo XX, su nivel demográfico más bajo (alrededor de 250 000). Sin embargo, con la gran crisis de 1929 y la elección de Roosevelt, emergió una óptica completamente nueva invirtiéndose la tendencia con la Ley de Reorganización. Dicha ley, a pesar de las fuertes críticas, fue el verdadero trampolín del «resurgimiento indio» y el fundamento de su actual estatus. En efecto, la ley reveló un cambio en el seno de la sociedad mayoritaria y reinstaló una nueva dignidad y voluntad en las conciencias indias. Crearon gobiernos tribales inspirados en las estructuras tradicionales, aparecieron numerosos organismos y asociaciones para el desarrollo económico, sanitario, social y educativo. El acceso a diversas competencias jurídicas y a muchas otras esferas tales como el arte y la literatura se convirtieron en la base de la expresión de la resistencia india.

En estas condiciones, el principio de la política de supresión del estatus federal de las reservas indias, asociada a un programa de urbanización en los años 50, no pudo sino provocar una corriente de protesta panindia y un renacimiento del tradicionalismo. Las diferentes ocupaciones por los militantes del *Red Power* de lugares simbólicos –como la isla de Alcatraz en la Bahía de San Francisco, el edificio del BIA ③ en Washington D. C. o el pueblo de Wounded Knee sobre la reserva de Pine Ridge, en el sur de Dakota– condujeron, no sin controversia, a la adopción de la *Indian Self-Determination and Education Assistance Act* a mediados de los años 70. En fin, al principio de los años 80, el potencial de comunicación y de desarrollo económico de los indios les permitió influir en las elecciones políticas en América del Norte y así establecer contrapoderes. La presencia india sobre la escena internacional en calidad de organizaciones no gubernamentales dentro de la ONU contribuyó también a reforzar las garantías de los derechos de los indios mientras ya concentraban sus protestas contra los aspectos preocupantes de la mundialización y el deterioro del medio ambiente.

② Joëlle Rostkowski, *Le Renouveau Indien*, Albin Michel, 2001.

③ Oficina de Asuntos Indios.

¿Es una maldición la dura y complicada condición de los indios?

El hecho de que hoy el número de indios en los Estados Unidos, incluida Alaska, sobrepase los dos millones pone de manifiesto un notable aumento demográfico

y es un signo de vitalidad que opera a favor de la regeneración de la psicología colectiva. Los indios son más visibles y han aprendido a cultivar un cierto separatismo que se les reprocha en algunas ocasiones. Su resistencia quiere apoyarse sobre una identidad fuerte y su capacidad de apertura al mundo, llevando la carga de un pesado pasado, ahora que dominan las reglas del complejo juego que les une a la nación americana.

Sin embargo, los conflictos de intereses entre sus tribus respectivas, el gobierno federal y el Estado en el que su territorio se sitúa, a la vez que el cambio sucesivo de políticas indias que los asisten bien en demasía, bien demasiado poco, crean controversias que se suman a la complejidad de su historia y de su determinación política. Algunas veces los indios integran diferentes estereotipos en las imágenes que proyectan de sí mismos para mejor satisfacer las expectativas de los que podrían regalarles algún reconocimiento. No obstante saben, cualquiera que sea la manera en la que manipulan sus sentimientos de pertenencia, que no son proveedores de sueños, ni imágenes de un pasado caído u obsoleto y aún menos la mera copia de los «blancos». Se esfuerzan en no ver su futuro limitándolo a su pasado, si bien caminan hacia sus raíces a través del presente con la edificación de casinos si es necesario. De manera que también podemos verlos orar a los pies de la Virgen Negra de Guadalupe pasándose un ramo de salvia incandescente en tanto feligreses que se inciencan ④, o podemos oírlos hablar sobre sus condiciones de vida a través de la música punk ⑤, o aún podemos verlos bailar durante los *Pow-Wows* ⑥ y volver luego a sus clases de biología o de inglés ⑦...

El cuadro actual de la cotidianidad indígena tiene así diversos relieves y colores. No obstante, a veces lo que conocemos sobre ellos se reduce a las tasas elevadas de alcoholismo, de suicidios especialmente entre los jóvenes, a los bajos índices de esperanza y nivel de vida, a las reservas-ghetos, a lo que parece un «folclor afligido»...

La «ley» sobre los indios y las cuestiones de reconocimiento legal y de legitimidad política son también muy complicadas y no ayudan a nuestra comprensión. Habitualmente el gobierno reconoce como indios a los individuos que tienen al menos un abuelo indio. Además, el hecho de que el gobierno no reconozca una «tribu» o grupo indio como una entidad particular con derechos particulares debidos a su estatus político especial, no impide a la tribu reconocer a sus miembros. Por lo tanto, un indio puede ser un indio aunque no esté reconocido por el gobierno y no tenga derechos en calidad de indio. Podemos encontrar personas que no tienen ancestros indios próximos pero que son muy activas en la comunidad de la que se sienten miembros y en cuya cultura están inmersos. Sin embargo, hay otras cuyos padres son indios pero que conocen muy poco la cultura por la que son reconocidos y no se identifican con ella. A veces, estas personas acaban por reconocerse como «indios» y no directamente o particularmente, por ejemplo, como Mohawks. Luego, parece que el ser indio va más allá de tener ancestros indios. Una persona que tiene lejano un ancestro indio y que no es visiblemente activa en organizaciones indias no es forzosamente menos indio que otras que sí lo son...

Hacia otra idea de la identidad

La confusión parece venir de nuestras maneras de ver la identidad. Entre su respectiva pertenencia «tribal», a la que se refieren frecuentemente, y su identidad panindia, los indios de los Estados Unidos se sienten rara vez forzados a hacer una única elección y superponen de modo diferente las dos. Por otra parte, la pertenencia americana se injerta en este bricolaje cultural. Los amerindios han sabido desgarrar el velo de la ficción, de las representaciones disfrazadas y pintorescas en las que vivían liberándose de las

④ Iglesia episcopal de la Comunidad Pascua en Fresno, California, durante uno de mis viajes a los Estados Unidos en 1998.

⑤ Encuentro con *Blackfire*, grupo de jóvenes navajos, en París en el año 2000.

⑥ Festival de baile y música indias de carácter intertribal.

⑦ Estudiantes amerindios de Cornell University, Nueva York, durante mis estancias en 2000 y 2001.

mismas. Los trabajos llevados a cabo sobre la identidad, los procesos que la componen y otras nociones que manipulamos muchas veces y que resultan de las diferentes perspectivas adoptadas o debatidas, son apasionantes y fastidiosos al mismo tiempo. El tema es complejo y parece poder aplicarse a numerosos contextos que podemos relacionar *a posteriori* para intentar mejor entender los fenómenos estudiados.

En efecto, podemos batir la identidad en todas las salsas y oír de ella en todos los discursos. Todo es cuestión de identidad y todo le corresponde. Y con razón, llamamos identidad a todo lo tocante a la cultura y a los procesos de afirmación, de construcción o de negación de sí y del grupo de pertenencia, etc. Es decir, un cúmulo de cosas. Sin embargo, el verdadero problema no se limita a este abanico desmesurado de relaciones del concepto de identidad. La dificultad tampoco reside directamente en el hecho de que la literatura sobre el tema sea gigantesca y abrumadora. Nos permitimos utilizar tanto la noción de identidad porque no está bien definida. Con todo, el problema se corresponde con el hecho de que queriendo definir –cueste lo que cueste– lo que es la identidad y cuidándose constantemente de ella, pasamos al lado de los fenómenos reales que la constituyen y que, justamente, podrían darnos una oportunidad para entenderla mejor y quizá poner fin a su utilización abusiva y desconcertante.

Así, quizá pudiéramos acabar de dar vueltas, o de intentar dar otra definición y una nueva versión de la identidad, creyendo revolucionar el campo al que corresponde (si es que hay sólo uno). La identidad parece existir solamente en las actividades y los hechos a los que se refiere, en la manera en la que directamente los percibimos y en el modo en el que los percibimos a través de la percepción de los interesados implicados en estas actividades. Pues si la comprensión de la identidad es esquiva, si su naturaleza se hace impalpable, es sólo porque olvidamos todo lo que nos ha llevado a pensarla y a construirla.

Identidades construidas y reconstruidas

Frente a la complejidad del tema y la inmensidad de la literatura ya escrita, en lugar de balbucear frente a concepciones a menudo estáticas e infecundas, lo más sensato que podemos hacer es invertir nuestro razonamiento. En lugar de empeñarnos en querer definir quiénes son los amerindios y preguntar siempre «¿Quién es indio, quién no lo es?», parece sin duda más sensato empezar por preguntarse cómo se produce el hecho de reconocerse en tanto indio, cómo se mantiene esa identificación o, incluso, cómo se rechaza y en qué contextos; también preguntarse cómo estas personas hacen frente a las contradicciones y cómo, finalmente, viven y se representan en medios urbanos, universitarios o rurales con respecto a otros grupos étnicos.

Empezar por el final, o mejor aún por lo concreto es, probablemente, la buena dirección para remontarse a estas cuestiones generales a menudo cargadas de prejuicios, de ideas estereotipadas y de imágenes preconstruidas, para desafiarlas y reflexionar de manera más abierta y crítica sobre el modo en el que se construye(n) su(s) identidad(es). El estudio de la identidad necesita un contexto preciso y el ejemplo de los amerindios es un campo fértil y pertinente.

Porque se trata en todo caso de una construcción que aspira a «lo mejor». Las convicciones culturalistas –que ven la cultura como un «hueso duro» o una entidad pura e inmutable que marcaría a los grupos de individuos de manera indeleble y de la que éstos no podrían escapar– se edifican sobre el mito dramático de la «autenticidad». La realidad se confunde en este punto con el trágico final de un mundo pasado y los occidentales, para zafarse del espectro de la culpabilidad, creen ser magos que podrían devolver a los indios lo que les han robado.

La fantasía es tal que es difícil ir más allá del «angelismo» de la diferencia, de la magnificación del pasado, de la mistificación de lo tradicional y de la herencia cultural que nos relaciona con nuestros ancestros. Esta ilusión muestra nuestra incapacidad de pensar y de representarnos las discontinuidades en las culturas y en la historia, de concebir la identidad como una construcción incesante no por ello indeterminada y aun de ver la reinención de las tradiciones por los grupos indios como una «ilusión identitaria» ⑧ operante y que sirve para la legitimación de sus reivindicaciones étnicas.

¡Qué cosa tan rara es querer pensar y preservar «una cultura» en su «originalidad», el tener miedo de perder la propia identidad como si ésta fuera a diluirse y a desaparecer a través de los cambios y las relaciones con los demás! Pero de hecho es lógico cuando se tiene tal idea de cultura. Querer «conservar» al indio «indio» es una fantasía que se mezcla con la realidad y que actúa más o menos sobre los procesos discriminatorios. Las diferentes actitudes, ideologías y teorías sobre los pueblos indígenas americanos han contribuido a lo largo de los siglos a construir una verdadera «leyenda de la alteridad» que está siempre presente en las mentalidades occidentales.

La reafirmación de la identidad amerindia, recorrida por contradicciones y cuya oscura tenacidad nos desasosiega e interroga, verdaderamente ofrece la ocasión de poner nuestros relojes en hora, «el medio de asignar a los hechos humanos sus verdaderas dimensiones» ⑨, de profundizar en el análisis de la sociedad americana y sus metamorfosis, e incluso renueva la reflexión sobre la democracia y el concepto de sociedad multicultural. La globalización, el multiculturalismo, la ascensión de los particularismos culturales y étnicos, la amenaza y el miedo de ser «tragados» por la cultura de masas y la respuesta de los integristas, los terrorismos o el racismo, son los contornos generales que constituyen también el problema.

La identidad política Se habla de identidad sólo cuando hay cruce o contacto con *el otro*, cuando hay incertidumbre y amenaza. La incertidumbre de sí y sobre el mundo no abandona a los actores sociales en general y hace interminable su búsqueda identitaria, pues se sienten siempre desestabilizados al no poder prever el devenir histórico. Con todo, aunque su riesgo existencial fuera más grande, este incesante trabajo e inquietud sobre sí es el momento más grande de su apertura. Por cierto, pensarse en el mundo y confrontarse con *el otro* requiere que se inclinen sobre sí mismos y sientan el peso de su existencia. Pero paradójicamente es ese mismo *otro* que los desestabiliza el que les da la oportunidad de pensarse.

Esta búsqueda frenética de sentido, verdadera industria de nuestra época y estupefaciente colectivo, explicaría en parte el estado de las comunidades indias. Pero la identidad no llega nunca a colmar la incertidumbre. No puede ser un stock de cualidades esenciales asignadas de una vez por todas que se heredaría a través de la sangre y de la educación, porque ello deshumanizaría al individuo y le amputaría su personalidad dinámica, su historicidad y su mismo ser. Por tanto el objetivo es trascender esta visión natural, esencialista y sustancialista. Las fantasías sobre la identidad y el apego a las tradiciones que revela este despliegue de sí frente al mundo, deben ser estudiados esquivando los atolladeros de la fascinación por el complejo identitario que desprecia las prácticas presentes del amerindio.

Se habla del libre albedrío de los amerindios y de lo que condiciona su manera de ser en el mundo, pero ambos aspectos se toman como una dicotomía y se olvida pensarlos en conjunto. Se olvida pensar cómo estos indios se enfrentan eficazmente a las obligaciones de la existencia, cómo perciben y aprovechan las oportunidades, cómo explotan los recursos para hacer revivir legítimamente la cultura del pasado en el arte del presente. Nos preocupamos demasiado poco del vínculo

⑧ J. F. Bayard, *L'illusion identitaire*, Fayard, 1996.

⑨ Claude Lévi-Strauss, *L'identité*, PUF, 1977.

social, de las concepciones que los amerindios tienen sobre la legitimidad, de su responsabilidad política, de los valores que explotan libremente para dar un sentido a sus proyectos, del lazo que los une con los otros grupos del país y con el gobierno federal americano, de todo lo cual se invisten tanto como individuos cuanto como ciudadanos.

Deberíamos también evitar una psicología barata y, por el contrario, adoptar un punto de vista que reúne los elementos de la construcción incesante de la identidad concibiéndola como fundamentalmente *política*, dado que el objetivo es conseguir una vida lo más equilibrada posible. Los amerindios ponen en práctica un trabajo sobre sí, de modo más o menos consciente, a través de diversas acciones políticas. De forma que si vemos en las universidades americanas estudiantes indios que son miembros de asociaciones amerindias, no es solamente porque éstas puedan contribuir a la presencia india y a su conocimiento del campus, porque les permitan encontrar personas en las que puedan reconocerse y construirse una red de relaciones, sino también porque integrándose en ellas se benefician de las ventajas financieras y políticas de las políticas de discriminación inversa.

Es por ello que esta manera de ver «construyéndose» la identidad supone una dimensión política incontestable. Además, es política porque hay una interacción entre factores de diferente naturaleza (personalidad, medio social y económico...). Sin embargo, ello no significa que se deba intentar explicitarlos exhaustivamente. Es necesario ver la manera en que la identidad se mueve en tanto «lógica política» según la cual los indios, a través de su grupo de pertenencia en el que actúan y se reconocen, consiguen trabajar sobre la continuidad y la coherencia de su grupo. Esta construcción de la identidad se corresponde con la construcción del vínculo social en los procesos de integración social y las relaciones de dominación y de poder que resultan de una realidad histórica fundamentalmente política. Así, no es que la identidad de los indios en sí misma sea esencial, aunque los actores lo pretendan, sino que son los mecanismos políticos los que la construyen y los que están en el centro de la realidad social amerindia. El hecho mismo de que los actores pretendan tener una identidad que les define, aunque la reelaboran y manipulan sin cesar y que, así mismo, les confiere derechos y reconocimiento, demuestra el carácter cambiante, negociado, intencional, y por tanto político, de los procesos de identificación.

Uno puede algunas veces quedar perplejo o indignarse frente a las manipulaciones de los indios, a sus discursos y a las contradicciones que superan con un repertorio disponible de piruetas que conciernen a la interacción de las dimensiones psicológicas y sociales. Más desconcertante es este carácter cambiante y político, que es fundamentalmente inmutable y que parece, a la vez, una tragedia humana y una comedia llena de fabulosos recursos.

De las condiciones y las posibilidades

Las ambigüedades del concepto de identidad no excluyen su uso sino que son su razón de ser. Lo importante parece ser «quedarnos en sus fronteras» ¹⁰. Porque, si bien el equilibrio en los lindes de esas fronteras entre los grupos pasa por lo psicológico y lo social, sin embargo se produce en lo político. Todo ello compele a dejar de discutir si la botella está medio llena o medio vacía, sobre si los indios son libres o no de elegir. Además, se debe mirar hacia sus capacidades y sus competencias adquiridas, ver cómo la multiplicidad de sus identidades actúa en una nebulosa de posibilidades, de condicionantes y observar cómo elaboran diferentes estrategias, más o menos conscientes, que son respuestas a un medio social específico.

El ejemplo que ofrece el Hombre de Kennewick es interesante. Se ha encontrado el esqueleto de un hombre muerto hace más de 9000 años –uno de los cuatro esqueletos más antiguos desente-

¹⁰ Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, 1969.

rrados en América— en las riberas del río Columbia, en Kennewick, al este de Portland en el Estado de Washington. Según algunos paleoantropólogos, tendría características caucásicas, como los europeos, y no mongoloides como los asiáticos y los indios de América. Por una parte algunos indios umatillas, yakimas y otros grupos de la región lo reclaman para enterrarlo como su tradición exige y como la ley NAGPRA (*Native American Graves Protection and Repatriation Act*) los autoriza desde 1990. Por otra parte, los antropólogos reconocen el esqueleto como caucásico y se oponen a establecer un parentesco con los amerindios de hoy. Un proceso judicial atiza la polémica sobre los asentamientos en América entre los arqueólogos. Las teorías se enfrentan. Se tambalea el viejo dogma del paso de poblaciones mongólicas por el Estrecho de Bering al final del último periodo glaciario y se desafía los mitos de creación amerindios, que cuentan que los pueblos indios surgieron de la isla de la Tortuga ⑩. Pero la mayoría de los antropólogos denuncian que este asunto se ha convertido en algo más político que científico. Consideran que este proceso judicial es una ocasión que los amerindios han aprovechado para hacerse oír más allá del caso del Hombre de Kennewick y para reencontrarse con el favor de la opinión pública americana que simpatiza con ellos y también de un gobierno deseoso de solucionar rápidamente el asunto.

El hecho de que diversos grupos indios hagan suya la osamenta encontrada, de que pueden reivindicar y exigir su repatriación aun cuando los expertos han probado fehacientemente el carácter caucásico del supuesto ancestro, nos conduce a pensar en cómo los indios pueden administrar sus evidentes contradicciones y superarlas. En este caso no es importante saber si los orígenes definen los grupos de individuos o si ellos definen sus orígenes, sino ver cómo las transiciones entre los orígenes y el presente se construyen. El problema no es ya la autenticidad sino el hecho de la autenticación.

Es fundamental trabajar sobre el discurso de los indios y ver a su través la concepción que tienen de la alteridad y de su propia pertenencia. El sentido que dan a los cambios debidos a sus adaptaciones nos enseña su modo de resolver las contradicciones y testimonia su capacidad de producir no sólo un discurso que pasa de la oralidad a la escritura, sino también un discurso coherente y continuo. Se trata de un verdadero «discurso político» en el que el locutor indio deviene hombre político en sentido amplio. Es como si ante nuestros ojos se revelara un «sistema» en el que los amerindios viajaran a través de diversos mecanismos de distinción y similitud que van más allá de toda asimilación o aculturación en los registros religiosos, alimentarios, de ropa, etc. Sería interesante desarrollar un análisis sobre estos «artesanos de sí» que activan su capacidad de autonomía y la pluralidad de su pertenencia en función del contexto. Las relaciones interculturales, el recurso a las fantasías de la identidad, la utilización de recursos culturales disponibles y explotables, las prácticas y los rasgos simbólicos son todos ellos elementos que permiten una mejor comprensión de los procesos de identificación a los que los indios dan forma como si de arcilla se tratara y que deben sin cesar remodelar como la imagen en que se reconocen y por la que son reconocidos.

Quedarse en las fronteras Obviamente, todo ello se juega en el nivel de las relaciones interétnicas, de dominación, etc., porque los indios no son solamente indios. Pueden ser jóvenes, estudiantes, americanos, navajos, homosexuales... Sus diferentes pertenencias se encabalgan y se excluyen algunas veces. Entonces las fronteras de su identidad se dibujan de nuevo, se refuerzan para defender generalmente lo que ellos construyen. Por eso, utilizan numerosas estrategias accesibles en diferentes condiciones y situaciones, actividades que nacen de la confrontación y «del campo de batalla» para llegar a este reconocimiento

⑩ El continente americano, así llamado generalmente por los amerindios.

que confiere poder y del cual es difícil saber las motivaciones profundas. Así, podemos encontrar médicos indios trabajando en hospitales pero que no niegan de ninguna manera su creencia en los poderes terapéuticos chamanísticos de su grupo tribal.

La «invención de la tradición», inconsciente o no, puede ser también un elemento extraordinario en el que la memoria desempeña un papel determinante, aunque raro, en el recuerdo de un pasado imaginario y la creación de nuevas referencias de la identidad. No solamente lo «político» es el «arte de lo posible y de la oportunidad» sino también del mito y de la imitación. Pues parece importante distanciar críticamente la noción de herencia cultural que admite unos supuestos datos pertenecientes a una sustancialidad capaz por sí sola de definir una identidad colectiva. Se impone una visión dinámica del «bricolaje cultural» que crea y construye diferencias en un contexto sociohistórico preciso e «ir a las raíces por el exterior», por las fronteras y por los otros.

Así, los amerindios utilizan todo tipo de medios para marcar sus diferencias. Para adquirir una existencia y reconocimiento sociales, para esperanzadamente conseguir algunos derechos y poder político, pueden aprovechar más o menos conscientemente su estatus de minoría, utilizando su real despojamiento para situarse en cuanto víctimas al ejercer sus reivindicaciones. «Volverse autóctono», reajustar su pasado y su estatus de desfavorecido es posible y legítimo. Esta «política de la acusación» es un argumento fuerte pero a la par pernicioso porque reproduce el estatuto de víctima. Los escépticos pueden dudar de la veracidad de los elementos reivindicados en nombre de la fantasía de la autenticidad. Los envidiosos pueden irritarse cuando ven a los amerindios conseguir «nuevos» derechos, ventajas sociales y políticas. Y los fascinados, o los políticos, pueden reapropiarse discursos, imágenes y reivindicaciones autóctonos... Todo ello es parte integrante del proceso y lo reactiva.

Los amerindios preservan o rechazan sus rasgos culturales, se adaptan mientras se apropian de otros. Pueden preservarlos ferozmente cuando se los codicia porque su valor y el estatus que confieren aumentan. Las características simbólicas de una cultura serían como «propiedades» cuando se amenaza con plagiarlas. En efecto, hay «reglas que respetar» y los actores tienen conciencia de ello y saben cómo jugar con ellas. Actúan según diferentes estrategias y conductas (más o menos ideal-típicas). Algunas defienden la cultura como un territorio hasta que su valor se deprecia y entonces la intercambian contra otros rasgos culturales. Otras estrategias no dudan en desprenderse de esa herencia en la que los amerindios no se reconocen y tanto menos en cuanto que *los otros* la minusvaloran y por ello no las codician. Hay algunas que se presentan de forma crispada y encuentran refugio en el fundamentalismo. Aun otras promueven la adaptación, la aceptación y la imitación de nuevas formas de identificación y de relaciones sociales pero nunca de manera resignada, como una renuncia a sus orígenes culturales ni como una absorción total y alienada.

No obstante, «estas improvisaciones dependen de posibilidades admitidas de significación, siquiera sea porque, de otra manera, serían ininteligibles e incommunicables» ②. Algunos grupos indios pueden dar argumentos que otros no pueden. No todo el mundo puede reclamar ser indio. Los amerindios tienen el poder de elegir identidades prescritas, asignadas, aceptables y accesibles si quieren verlas reconocidas y legitimadas y conferirles un estatus honorable en su medio. Ser y definirse como «indio» no es «opcional». Los actores deben justificarlo y asegurarlo de cualquier manera que sea. La innovación es «obligatoria» para resolver las situaciones conflictivas y encontrar un equilibrio. Los indios tienen que negociar y manipular correctamente las situaciones. Los conflictos aparecen cuando la identidad «para sí» y la identidad prescrita por otros (los semejan-

tes y los que no lo son) son diferentes. Cuanto mayor es la necesidad de conseguir el reconocimiento de la identidad para sí –tal como se la representa un individuo–, mayor es la violencia del acto que impide este reconocimiento y la identidad prescrita que difiere de aquélla.

Es difícil ser indio porque la incomprensión y presión social son tales que los empujan a elegir entre dos campos que se han cruzado desde hace demasiado tiempo como para distinguirlos verdaderamente uno de otro. Pues, no es asombroso ver a menudo a los indios, esos «actores políticos», autodefinirse con respecto a la «atención» que suscitan, eligiendo por ello en ocasiones «la mano que los ha golpeado» (el gobierno, por ejemplo, en el caso del Hombre de Kennewick).

Trayectos El simbolismo y todas las prácticas que los indios de un mismo grupo comparten son los elementos a través de los cuales pueden representar su identidad. Estos rasgos permiten describir las fronteras y las relaciones entre los grupos sociales en términos de distinción cultural selectiva y organizan las identidades y las interacciones. Los grupos indios llegan a mantener los límites que los distinguen de los demás por estos variados rasgos culturales diferenciadores. Los eligen y los revitalizan para justificar y glorificar los idiomas de su identidad.

No obstante, no se debe concebir la «identidad política» como una negación de la comunidad y de la solidaridad. No se debe pensar que las sociedades carecen de «estructuras» so pretexto de que las relaciones y las identidades se elaboran a partir de las capacidades, suerte y alineación a través de múltiples estrategias individuales. Las ilusiones y las negociaciones efectuadas no implican en absoluto un olvido del pasado. Se lo reinventa para continuar viviendo entre un «antaoño» cumplido y un futuro incierto pero prometedor, para adaptarse al tiempo presente y adaptar el presente al pasado. Así, el presente resuena, majestuoso y poderoso, a través de la acción y las creencias de los amerindios que dirigen sus deberes y responsabilidades hacia la seguridad de la estabilidad del orden social.

La identidad sería como un recorrido en el que no hay puntos fijos sino umbrales que atravesar, espacios para invertir, intercambios y transgresiones. En el hecho de que los amerindios no cesen de actuar entre lo que es posible, lo que es aceptable y lo que les hace felices no hay una impostura o un simulacro. De alguna manera aparecen como «inmigrantes en su propio país». La identidad sería entendida como un «viaje» entre varios universos culturales, como rodeos geográficos e históricos, como una dialéctica de lo próximo y lo lejano. Atravesando estos puentes y laberintos, los amerindios tienen tendencia a identificarse con –y se sienten pertenecer a– lo que les es más cercano en el momento en que responden. Serían viajeros con pasaportes múltiplemente sellados que deben renovar a menudo. El precio es caro y no por ello están a resguardo de contradicciones o de una pérdida de la dirección. Sin embargo, no pueden ser considerados cosmopolitas sin asideros, sino más bien como «artistas» que –en este poema sobre la mediación y la derivación– consiguen mal que bien demostrar su capacidad de aprendizaje y de síntesis a través de trayectos peculiares. Diciéndose amerindios, e identificándose como tal, se inventan a sí mismos, se sitúan en el mundo aunque sin jamás fijarse en un lugar definitivo.

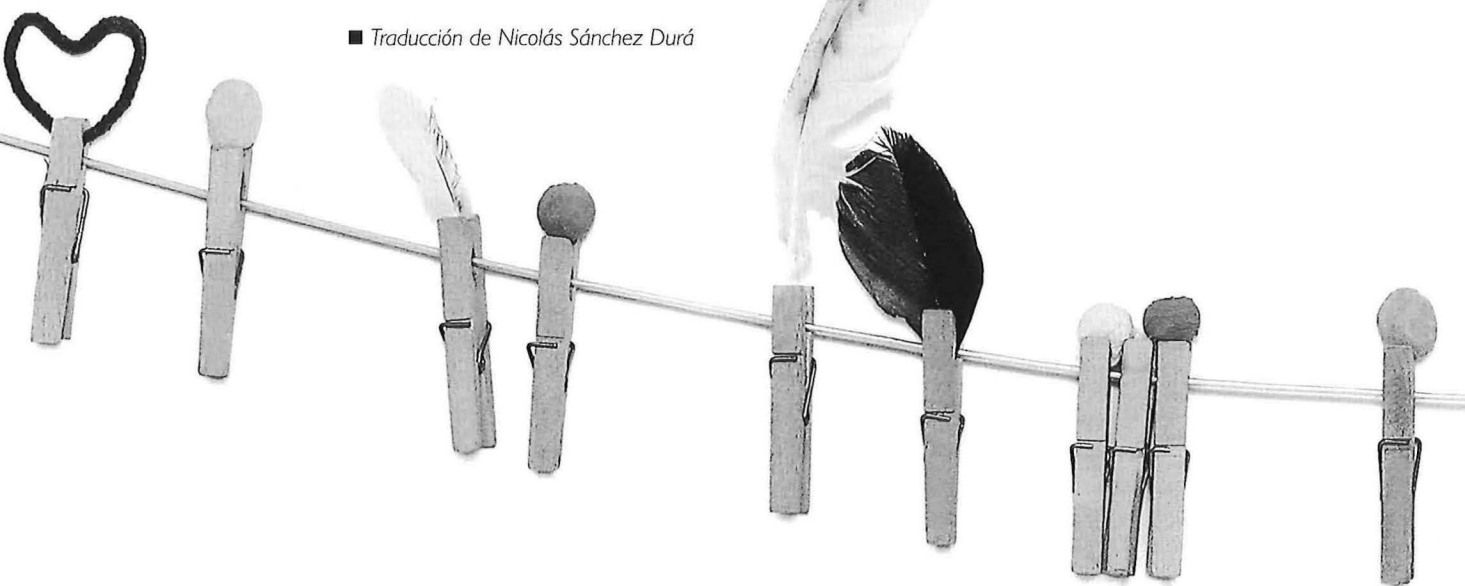
Perspectivas Hoy, tan trágicas y dolorosas como las contradicciones culturales puedan aparecer, se han construido nuevas identidades en las que múltiples facetas se combinan, coexisten, se topan, se ignoran, se rechazan sin por eso excluirse de verdad. Hay que decir una vez más que la identidad no se puede reducir a un camino sin salida frente al cual los individuos no podrían moverse. No se puede desafiar los diferentes mecanismos, medios y modos de actuar que eligen los individuos para encontrar su propio equilibrio. Necesariamente la cuestión de la cultura y de la identidad tiene que plantearse de manera diferente tanto en el nivel intelectual como en el

nivel político global. Una cultura se transforma en el contacto con otras; herencia y reinterpretaciones coexisten y los fenómenos culturales se inscriben en el campo de lo político. La ilusión de que la cultura se fija transforma también la realidad.

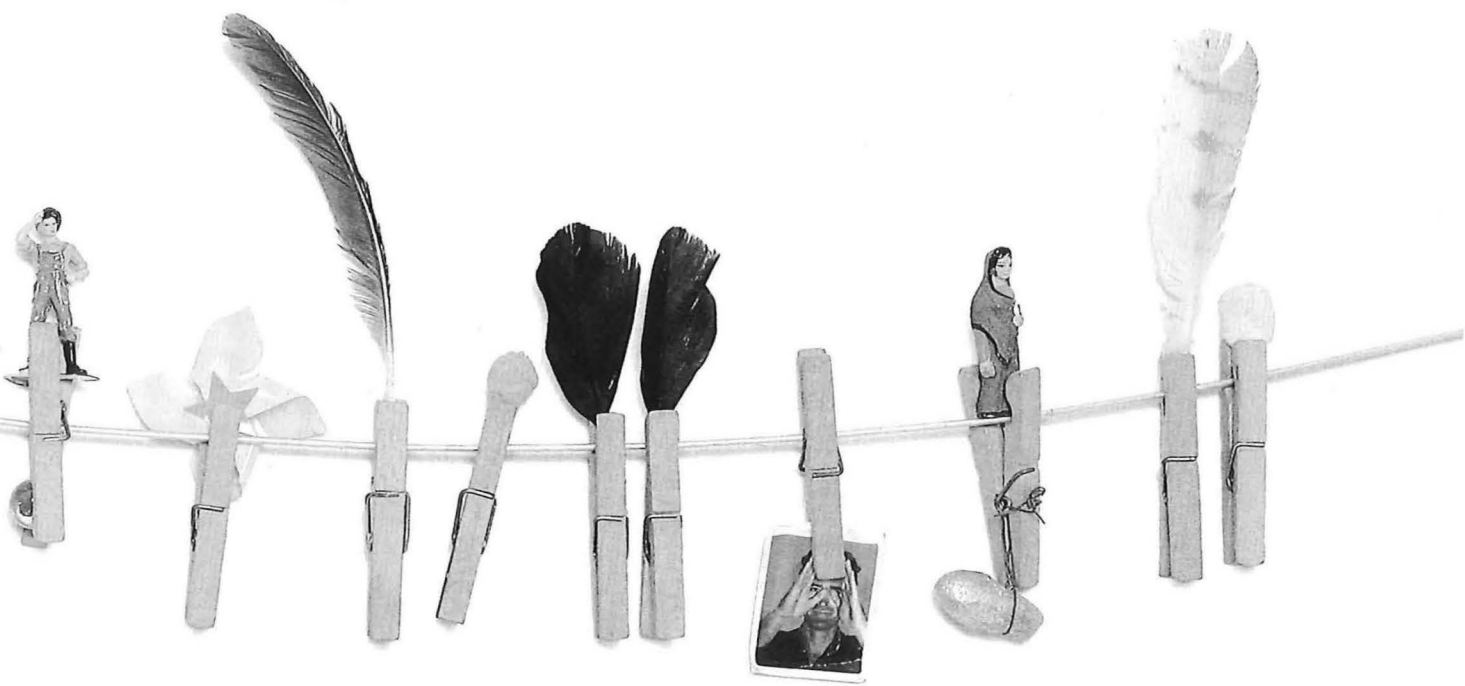
Ya es hora de superar este «ecologismo cultural» que, en analogía con el ecologismo biológico, sabotea la cultura y la traiciona; hora de romper con esa voluntad de probar sólo su continuidad a pesar de los cambios. Porque estas concepciones conducen a una «naturalización» de la cultura y convierten el cambio en un fenómeno negativo, considerado con disgusto, que expresa una pérdida irreparable. Por el contrario, tampoco parece pertinente trivializar los valores y los modelos culturales en nombre de un relativismo «salvaje» que preconiza exclusivamente los cambios.

La legitimidad de identificarse como un indio no se encuentra tanto en lo que se perpetúa o en lo que se modifica, sino en el esfuerzo de pertenecer a un grupo que se reconoce como indio y en la voluntad de reivindicarse como tal. No podemos sustraer a los indios el mérito de haber entendido que la adaptación no era en sí un mal susceptible de desafiar su singularidad. Muy al contrario, esa adaptación era una condición para reconquistar un lugar específico en la sociedad americana en la que ahora viven y afirmar un equilibrio para situarse con respecto *al otro*. Ignorar la posibilidad de que el indio haya podido administrar, al menos en parte, su aculturación, es encerrarlo otra vez en una posición de inferioridad, como si fuera por siempre jamás incapaz de dominar su devenir y condenado a sufrir. Es, igualmente, burlarse de sus esfuerzos y de su sufrimiento. En fin, los interrogantes que la presencia india suscita están abiertos para muchos grupos culturales y traspasan las fronteras nacionales. Como afirma Gruzinski, son una formidable lección, un desafío permanente que relativizan todos nuestros conceptos y nuestra manera de pensar la cultura y la identidad.

■ Traducción de Nicolás Sánchez Durá



Martial Raysse
La Corde à linge, 1970





1



2



El primer cuadro muestra a una mujer tocando un instrumento de cuerda, posiblemente un arpa, mientras un niño se acerca a ella. A la izquierda, un hombre con un tocado de plumas sostiene un objeto. En el fondo, se ven más figuras y estructuras que sugieren un asentamiento o un templo. El estilo es característico de la ilustración de la época colonial.

3



4