

RESPUESTA A BERNSTEIN Y MENDIETA

Jorge J.E. Gracia

State University of New York at Buffalo

Permítaseme aclarar desde el principio que realmente he disfrutado de los comentarios de los profesores Richard Bernstein y Eduardo Mendieta, especialmente porque me han ayudado a ver algunas cosas que no había visto con suficiente claridad anteriormente. He aprendido lecciones importantes, y confío en que el análisis de mi teoría les haya ayudado a ellos también a entender más claramente los problemas involucrados en el oscuro tema de la etnia. Por esto, mis comentarios no tendrán como fin defenderme en contra de las críticas que se han enunciado, sino más bien profundizar nuestro entendimiento de los problemas filosóficos en cuestión y de sus posibles soluciones. Les estoy agradecido tanto a Bernstein como a Mendieta por haberse tomado el tiempo de preparar sus comentarios con el cuidado obvio con que lo han hecho.

A Bernstein le preocupa en particular el tema de la demarcación, o sea, de la determinación de quién es hispano.¹ Mantiene que mi teoría no da criterios suficientes para llevar esto a cabo. Utilizando un argumento ya usado por Anthony Appiah en contra de W.E.B. Du Bois, plantea su objeción en términos de mi uso de la historia. La historia, objeto, no es suficientemente específica o particular para distinguir a los hispanos de otras etnias. La historia es general; puede ser mía o tuya, esta historia o aquella. De manera que un criterio de distinción étnica en general, e hispánica en particular, basado en las relaciones históricas es insuficiente. Naturalmente, Bernstein está consciente de que no hablo de la historia en general,

sino de «nuestra historia», o sea de la historia de los hispanos. Él objeta, sin embargo, que necesito indicar lo que convierte la «historia» en «nuestra historia», y que no lo hago efectivamente por dos razones: 1) niego que haya propiedades comunes al grupo de hispanos a través de la historia, y 2) la noción de familia que uso para aclarar mejor mi tesis no es efectiva sin tales propiedades. En otro lugar añade la sugerencia que fundamenta las dificultades que encuentra con mi teoría.² Propone que mi teoría necesita el sentido o conciencia de la historia como «nuestra», y que tal sentido o conciencia suple el elemento que le falta. La apropiación consciente de la historia, o sea, la identificación de nosotros mismos con ciertos acontecimientos, efectivamente particulariza la historia y nos convierte en grupo.

La propuesta de Bernstein parece convertir a la auto-identificación en condición necesaria o suficiente de la identidad étnica. No sé si Bernstein iría tan lejos como el mantener que sea una condición suficiente, pero en el lugar mencionado claramente la hace una condición necesaria («Tiene que haber también un sentido de la propia identidad y orgullo en ser hispano»). Ambas tesis son inaceptables. La primera porque los grupos funcionan como tal aun cuando no tengan conciencia propia. La auto-identificación es un proceso largo y difícil que frecuentemente depende de condiciones externas al grupo y que generalmente toma mucho tiempo, según lo demuestran las investigaciones de los antropólogos que apoyan esta conclusión. La segunda tesis es inaceptable

porque a la gente se le puede enseñar a pensar sobre sí mismas de manera que contradicen los hechos; pueden ser indoctrinados, y los hechos encubiertos o representados incorrectamente. A un niño se le puede hacer creer que es hijo natural de sus padres cuando en realidad es adoptado, y algo similar se puede hacer con poblaciones enteras.

Esto no quiere decir que la auto-identificación de una persona o de un grupo no pueda formar parte de las condiciones que juegan un papel en la identidad étnica, o que la apropiación de la historia por un grupo no juegue un papel en la identificación del grupo. Ciertamente lo puede jugar y en efecto lo juega con frecuencia. Cuando digo que el conocimiento no determina el ser, no quiero decir que el conocimiento no afecte al ser. Lo que quiero decir es que el conocimiento de un hecho no altera el hecho, aun cuando el conocimiento del hecho pueda producir otros hechos que de otra forma no se habrían producido, o podría modificar ciertos hechos que de otra forma no se habrían modificado. Mi conocimiento de quien me dio un golpe en la cabeza puede cambiar mi futuro, pero ese conocimiento no puede cambiar el golpe o la identidad de la persona que me golpeó. Esta es una distinción que está frecuentemente ausente en los análisis contemporáneos de este asunto y que Bernstein no toma suficientemente en serio.

Ahora bien, mi teoría es que el sentido de identidad y la apropiación de la historia son frecuentemente parte de la historia, pero no son lo que hacen la historia nuestra, o tuya. ¿Qué convierte a la historia en nuestra historia, entonces? No puedo responder esta pregunta efectivamente en el corto espacio disponible, pero por lo menos puedo indicar la dirección que una respuesta efectiva podría tomar. Cuatro factores deben ser

considerados: primero, ciertos acontecimientos históricos afectan a ciertas personas directamente. Claramente, el primer encuentro entre las personas a bordo de los barcos castellanos y los indígenas de San Salvador afectaron a ambos grupos de personas directamente de maneras obvias. Segundo, algunos acontecimientos afectan solamente a ciertas personas directamente y no a otras. El primer encuentro entre europeos y amerindios no afectó a los campesinos rusos y los burócratas chinos en ese momento. Tercero, el número de acontecimientos varía y es importante. Unos cuantos acontecimientos aislados no se pueden comparar con una cadena o grupo de muchos acontecimientos. Considérese la diferencia entre el desembarco de los vikingos en Terranova y la de los barcos castellanos en San Salvador. Cuarto, el significado de los acontecimientos también varía y es importante. Una cosa es darles a los indígenas unas pocas cuentas de cristal y otra cambiar sus vidas imponiéndoles modelos de gobierno y cultura diferentes a los suyos. Una cosa es establecerse en un lugar pero mantenerse separado de la población indígena, como hicieron los ingleses en Norteamérica, y otra es mezclarse libremente con la población indígena, como hicieron los españoles y portugueses.

Si tomamos estos cuatro factores en consideración, creo que está claro que ciertos acontecimientos históricos ligan a ciertas gentes de manera especial, separándolas simultáneamente de otras. Lo mismo pasa con las familias: un casamiento une a las dos personas en cuestión, y las separa de otras, de una manera diferente de lo que lo hace la compra de una libra de azúcar. La historia se convierte en nuestra precisamente por la historia que es. La historia nos crea como

grupos, uniéndonos y generando relaciones y propiedades que, en contexto, sirven para separarnos y distinguirnos de otros grupos.

La objeción de Bernstein a mi teoría podría caracterizarse como metafísica o epistemológica. Pero hay otra dimensión del asunto de la identidad que tiene que ver con el aspecto socio-político. Se la podría plantear de la siguiente manera: ¿Cuáles son los temas socio-políticos que afectan a los hispanos considerados como grupo y a los diversos subgrupos, dentro del grupo general, que constituyen a los hispanos? Considerando el clima intelectual de hoy, hubiera sido extraño que alguien no hubiera planteado una objeción basada en estas consideraciones. Y, en efecto, Mendieta adopta esta perspectiva. Objeta a lo que llama, mi «globalización» del concepto de hispano basado en las consecuencias sociales y políticas de tal globalización. Aparte del problema de que los latinoamericanos estuvieran o no dispuestos a aceptar un concepto global que los colocara junto a los españoles, mantiene que adoptar un concepto global de hispano tendría «consecuencias peligrosas». La razón que da es que los desafíos políticos y sociales que encaran los «latinos» en los Estados Unidos, los latinoamericanos en América Latina, y los españoles en España, son muy diferentes. Mi propuesta, según él, no toma en cuenta la particularidad de las «luchas» particulares de estos pueblos y en efecto «puede llevar a la evisceración del contenido político y estratégico mismo que el término [“hispano”] puede tener» en contextos particulares.

Debo aclarar que tengo mucha simpatía por la posición que rehusa absorber lo particular en lo universal. Al fin y al cabo, uno de mis primeros libros fue sobre la individualidad, no la universalidad

(*Individuality: An Essay on the Foundations of Metaphysics*, 1988), y siempre he enfatizado la importancia y la realidad de lo particular. También simpatizo con la idea de que los hispanos que residen en los Estados Unidos, los latinoamericanos, y los españoles y portugueses, encaran diferentes desafíos sociales y políticos y que es importante tomar las particularidades de los diferentes grupos en cuenta. Pero no veo por qué esto tenga que socavar la validez o utilidad de mi propuesta. En efecto, me parece que la apoya, pues las categorías más amplias son necesarias para entender las relaciones entre las más estrechas. La historia, la identidad, y la cultura de los hispanos en los Estados Unidos, los latinoamericanos y los iberos están inextricablemente ligados y no se pueden entender bien separadamente. En efecto, el perder de vista cómo se unen y relacionan causa muchas interpretaciones erróneas de esas historias, identidades y culturas, y de las relaciones de cada grupo con los otros y con aún otros grupos, tales como los angloamericanos, los franceses y los ingleses.

Considérese el caso de Juan Puerta, un cubano que emigró a los Estados Unidos hace diez años. ¿Qué es él? Cubano de nacionalidad; *mestizo* de raza; y una mezcla de español, amerindio, y africano en términos de cultura, donde el elemento español predomina. Tiene también un baño de cultura angloamericana añadido recientemente por su residencia en los Estados Unidos y su educación en ese país. ¿Tiene sentido que nos diga que es cubano y *no* latinoamericano? ¿Que es latinoamericano y *no* hispano? ¿Que es africano y *no* amerindio? ¿Que es amerindio y *no* europeo? Obviamente se puede llamar lo que le guste. Pero el lugar de su nacimiento no es negociable, y forma parte de su identidad; su DNA

tampoco es negociable, y forma parte de su identidad; y las fuentes de su cultura no son negociables, y de nuevo forman parte de su identidad. De manera que pregunto: ¿Tiene realmente sentido que Juan Puerta olvide, por razones de una agenda política y social, los hechos que lo hacen quien es?

Esto me lleva a tres objeciones que quiero presentar en contra de los supuestos que están detrás de la objeción de Mendieta: 1) Mendieta se concentra solamente en lo particular y como resultado pierde de vista lo general; quiere mantener una identidad que se olvide de la historia general y de sus resultados, una identidad construida a gusto, y este es un error serio. 2) Mendieta comete otro error al permitir, o advocar, que las agendas políticas y sociales dicten la metafísica, o poniéndolo de otra forma, que la ideología determine los hechos. Naturalmente, es posible que Mendieta no crea que existan hechos. Y si esto fuera así, entonces no habría razón de entrar en diálogo y argumentación, pues los desacuerdos solamente se podrían resolver por la fuerza. Pero no pienso que en realidad él crea que no hayan hechos, solamente que los hechos en los que cree son diferentes de los hechos en que otros creen. En efecto, ¿no consideraría que su hablar castellano es un hecho, y un hecho incuestionable? 3) Hay una inconsistencia seria involucrada en la objeción de Mendieta en contra de la globalización del concepto de hispano y su preferencia por rótulos tales como «latinoamericano» y «mexicano». Si vamos a ser consistentes y a usar sólo rótulos que reflejen «luchas» particulares, entonces ciertamente tendríamos que abandonar el rótulo «latinoamericano», pues los desafíos socio-políticos que encaran países como Argentina (que nunca se ha considerado parte de América Latina) y Chile

son muy diferentes de los que encaran países como México y Ecuador. Las diferencias puede que sean mayores aunque las que separan los desafíos que encaran la Argentina y España. Todo esto ha llevado a muchos a cuestionar la validez del concepto de América Latina. De manera semejante, habría también que eliminar los rótulos nacionales, como «mexicano», pues hay muchos grupos dentro de México (no nos olvidemos de Chiapas) que tienen agendas políticas y sociales muy diferentes de las que los *mestizos* de las grandes ciudades que controlan el gobierno plantean para el país.

En suma, las objeciones que Mendieta usa para rechazar mi propuesta se pueden utilizar para rechazar la suya. ¿Quiere decir esto, entonces, que debemos rechazar el uso de rótulos globales, regionales o nacionales? ¡Claro que no! Hacerlo haría imposible no sólo el entender y hablar sobre las gentes, sino también establecer las agendas políticas y sociales mismas que Mendieta considera esenciales. Como he dicho, se necesitan todos estos rótulos y categorías para una comprensión más completa de las realidades sociales. El problema de la posición de Mendieta es que no toma en cuenta ni la necesidad de estos rótulos y categorías ni el lugar que juegan en nuestro entendimiento.

En conclusión, estoy en desacuerdo con los profesores Bernstein y Mendieta con respecto a muchos puntos importantes, pero de todas formas les quiero dar las gracias por facilitarme la oportunidad de aclarar algunos que quizás no aclaré suficientemente en el libro. Estoy seguro que no quedarán satisfechos con mis respuestas. En efecto, yo mismo no estoy completamente satisfecho. Pero, por lo menos les he dado algo más sobre qué pensar y quizás he abierto las puertas a

otros intercambios que nos pongan en camino hacia una mejor comprensión de nuestras identidades. He disfrutado enormemente de los comentarios de mis críticos, y he apreciado el profesionalismo y la profundidad filosófica de Bernstein y Mendieta, renovando mi respeto por sus obvios compromisos con la verdad y la justicia. Mi sincero agradecimiento por sus esfuerzos.

NOTAS

1. Objeta también que los antepasados de los habitantes de América Latina en la Península Ibérica no se incluyen generalmente bajo el rótulo «hispanos» en el uso común de este término, pero esto y obviamente incorrecto, como se puede ver al consultar cualquier diccionario de español (o de inglés en el caso de «Hispanics»).

2. Véase su comentario en un número de *Philosophy and Social Criticism* (2001) dedicado a mi libro.