

Comentari:

Identitats ambivalents a debat¹

Josep Martí

Institució Milà i Fontanals, CSIC, Barcelona

Els diferents articles que configuren el dossier *Identitats ambivalents a debat* publicat a *Quaderns* de l'ICA, cadascun amb la seva temàtica diferenciada, centrats també en èpoques i àmbits geogràfics diferents, i com a resultat de treballs d'investigació, són òbviament fruit de la reflexió antropològica però, a més a més, allò que és més d'agrair, és que fan reflexionar al lector. Talment com es pot deduir del títol del dossier, dins de la seva diversitat temàtica, en tots els articles es problematitza d'una manera o altra la idea de la *identitat*. Al llarg de les tres parts de les quals es compon aquest dossier: una centrada en la vida social i política de determinats àmbits geogràfics de l'anomenada Amèrica hispana, una segona en la problemàtica de gènere i sexualitat, i una tercera en ontologies de l'Amèrica indígena, podem veure com es forgen identitats per diferenciar-nos dels de fora, com es forgen identitats per marcar els subalterns i com es forgen identitats per marcar els que divergeixen de la norma.

Després de llegir els diferents articles, allò que queda clar és que les identitats no apareixen perquè hi siguin, apareixen perquè les necessitem. Tant se val que siguin identitats pures, o híbrides, o mestisses o ambivalents. Tota persona és portadora d'identitats –en plural– i en aquest sentit i en paraules de Manuel Gutiérrez, un dels col·laboradors d'aquest volum de *Quaderns*, molt sovint “contradictori no ha de ser incompatible” (Gutiérrez 2006: 170, citat a Vale 2009: 129). Identitats que, per exemple, a nivell polític podrien entendre's com a contradictòries poden ser ben compatibles dins de les variades estratègies que adopta una mateixa persona o col·lectiu davant de diferents situacions. Necessitem les identitats, i de fet –si se'm permet aquest parèntesi– fins i tot els antropòlegs necessitem també trobar identitats tot i que avui dia s'ha demostrat que sovint ens equivocàvem en allò que preteníem trobar. Les identitats apareixen perquè les necessitem malgrat que òbviament més que “aparèixer” resulta molt més apropiat dir que “es construeixen”. Així, entre d'altres, al llarg del dossier, Garavaglia i Grosso ressalten la complexitat de la construcció d'etiquetes com “indio” o “criollo” per a l'Amèrica hispana de segles anteriors. Eduardo Kingman, ens descriu processos d'identificació i de desidentificació en el Quito a cavall dels segles XIX-XX, i Josefina Fernández ens parla de la necessitat del sistema per classificar i ordenar jeràrquicament identitats sexo/genèriques no normatives.

¹ Text llegit en ocasió de la presentació del dossier “Identitats ambivalents a debat” del *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* 25, 2009 coordinat per Mònica Martínez Mauri.

En aquest dossier, *mestissatge* és un dels mots clau. *Mestissatge* entès en el sentit clàssic del mot tal i com apareix a la primera part de la publicació “Mestizajes: lealtades divididas y desafíos políticos”. Però també és un mot clau quan es parla d’aquestes categories “mestisses” relatives al sexe com per exemple les d’homosexuals, lesbianes, transsexuals, travestís, queens, etc. talment com es tematitza a la segona part del dossier “Desafíos de la heteronormatividad: sexualidades, transexos, género”.

Hi havia un moment, fa poc més d’una dècada, que a Catalunya es parlava molt de mestissatge musical; tant se’n parlava, que com succeeix amb qualsevol altra etiqueta dins del panorama musical, aquesta denominació es va anar engroguint irremediament. I en fer-se vella, res d’estrany que el portaveu del grup *Dusminguet*, un dels grups considerat més genuïnament mestís –acabés per renegar d’aquesta etiqueta (Martí 2002: 135) tot dient:

Ara resulta que això del mestissatge és el que es porta i potser la pregunta és: quina música no és fruit de diverses cultures, o sigui, mestissa? La puresa en una expressió viva i en constant moviment com la música és una fal·làcia. (Tous 2000: 24).

Qui va parlar així no era antropòleg però no cal dir que aquestes paraules les podia haver dit –i de fet les van escriure– més d’un etnomusicòleg quan ja fa temps es va començar a posar en dubte la idea d’autenticitat i puresa en el camp de la creació musical. Però de fet, un cop tenim ben clar que no té gaire sentit parlar de cultures o de músiques pures, el que interessa és perquè en un moment donat es va encunyar el terme *mestís*, perquè feia falta inventar el terme, quina era la realitat social que el demanava. És a dir, què és el que requeria que ens inventéssim aquest tipus particular d’identitat; i si això es necessitava, perquè es necessitava.

El fet de parlar de *mestissatge*, de quelcom *mestís*, ja sigui per despreciar-lo o per preuar-lo, la simple raó de creure en ell ens fa pensar en la força de determinades categoritzacions socials que al capdavall remeten a la problemàtica de l’alteritat, allò en què realment es basa la identitat, i que sabem que és extremadament fluctuant. La percepció de l’alteritat és senzillament el resultat d’un joc dialèctic continu entre els altres i nosaltres marcat a més per la contingència dels discursos i les contradiccions pròpies d’una sempre híbrida realitat en la qual les identitats ambivalents, senzillament, formen part de la seva lògica. Això ho va saber explotar molt bé Homi Bhabha (2004) quan dins de l’òptica dels estudis postcolonials parlava del *tercer espai*.

Les identitats –es considerin aquestes pures o mestisses– no es poden entendre sense la idea d’alteritat. I per adonar-se que la idea d’alteritat és quelcom en extrem fluctuant no calia esperar el postestructuralisme perquè el mateix Fredrik Barth, parlant de l’etnicitat, en el seu conegut llibre *Ethnic Groups and Boundaries* publicat al 1969 deixà be clar que es pot entendre l’etnicitat com “l’organització social de la cultura de la diferència”. És a dir, allò que defineix un grup no és tan sols el conjunt de les seves característiques internes sinó també els trets diacrítics que mostra davant els altres, davant l’alteritat. No resulta gaire difícil fer correspondre aquesta realitat amb la idea del filòsof Emmanuel Levinas de què “el jo no és substància sinó relació” (1996: 20) o amb la tesi de Mikhail Bakhtin de què els significats s’estableixen a partir de las situacions dialògiques que sorgeixen amb les diferències (Todorov 1984). Un mateix s’entén a partir de la diferència que veu en els altres, de manera que la construcció del

subjecte resulta inseparable de la construcció dels altres. I aquests trets diacrítics no forçosament han de basar-se en diferències objectives sinó en aquelles que es construeixen mitjançant els processos socialment subjectius de l'alterització. D'aquesta forma construïm a l'*altre* segons pretenem entendre'ns *nosaltres* mateixos. És així com construïm la nostra pròpia identitat. En paraules de James Clifford: "està clar que tota versió d'un 'altre', allà on la trobem, és també la construcció del jo mateix" (1986: 23). I, de fet, avui dia, els antropòlegs som molt conscients de què tots els sistemes d'alteritat són estructures d'identitat i diferència que tenen més a veure amb l'establiment de la pròpia identitat que amb la realitat empírica de l'altre (Rapport i Overing 2000: 12). Per tant res més estrany que si en un moment donat canvia aquest altre a partir del qual nosaltres ens definim, o canvien les situacions dialògiques, canviï també la nostra idea d'identitat. I si aquests diferents altres coincideixen en un moment donat, resulta ben conseqüent que haguem d'acabar parlant d'identitats ambivalents, tema central del dossier del *Quaderns* de l'ICA.

Al llarg del dossier es parla d'aquest patró de pensament tan característic per a Occident com és el de l'oposició binària. És obvi que moltes de les problemàtiques sobre les quals s'escriu en el dossier rau en la importància d'aquest patró. Dicotomies com per exemple: autòctons/estrangers, civilitzats/incivilitzats, urbà/rural, home/dona, culte/popular, classes dominants/classes subalternes, humà/no humà². Es tracta d'una sèrie de oposicions de les quals –entre moltes d'altres– ens servim per entendre la nostra societat. Aquest tipus d'oposicions posseeix un potencial epistemològic indubtable però també duen amb elles incòmodes contrapartides. El problema d'entendre el nostre univers social sota aquestes oposicions no és tan sols el de la simplificació i homogeneïtzació dels termes que enclouen (el que no és blanc ni negre o bé s'exclou o bé se'l força dins d'una de les dues categories) sinó que tendim sempre a jerarquitzar-les segons determinats esquemes de valors. Oposicions tan relatives com sota/dalt, dret/esquerra, més/menys, com també les més concretes com alt/baix, blanc/negre, masculí/femení, autòcton/estranger, etc. es fan correspondre fàcilment i automàticament amb oposicions de valor tals com superior/inferior, bo/dolent, millor/pitjor. A Occident s'entenen aquestes oposicions en forma de xoc frontal. Que es tracta d'una particular manera d'entendre la realitat ho proven no només les crítiques que des del postestructuralisme s'han fet a la visió cartesiana del món sinó les cosmovisions d'altres societats diferents a la nostra en les quals el pensament dicotòmic es pot expressar de manera diferent. Sols cal pensar, per exemple, en la coneguda dicotomia del ying/yang. En aquest cas concret, la diferència és notable, atès que, més que xoc o confrontació, és complementarietat allò que suscita aquesta dicotomia, quelcom que fins i tot suggereix clarament la seva representació visual. Tots la tenim ben present: La sinuositat de la línia que separa el blanc del negre convida a pensar en aquesta relació dinàmica de complementarietat, al mateix temps que els punts de diferent color dins de cadascun dels camps ens recorda que l'*altre* està inclòs també en un mateix. Aquest binarisme propi dels discursos sobre l'alteritat s'esquerda irremediablement però quan parem la nostra atenció a la realitat de la vida quotidiana.

² I quan parlo d'humà/no humà no em refereixo tan sols a la dicotomia humanitat/animalitat que ens proporciona un tret d'alteritat que apliquem no només als animals sinó també a determinats humans (per exemple els *salvatges*). Avui dia les màquines –els robots– també formen part d'aquestes alteritats mitjançant les quals construïm la nostra identitat. O és casualitat que cada cop s'atorgui més importància a les emocions? Parlem de màquines intel·ligents però la dimensió emocional ens la reservem per a nosaltres, els humans. Encara no hem pogut inventar màquines emocionals.

Dins d'aquest binarisme, el gènere, és a dir, la distinció home/dona constitueix una categoria de caire dual fonamental de classificació dels membres d'una comunitat. La solidesa d'aquest binarisme pot trontollar, però, quan ens fixem en com altres societats organitzen el seu univers social. Això, per exemple, ho han descobert els africanistes quan han reconegut l'error de voler projectar la nostra particular visió del món en aquest sentit com si aquesta fos automàticament generalitzable a totes les societats. Els teòrics africans critiquen amb raó la facilitat amb la qual apliquem la nostra noció de gènere al continent negre. A la cultura tradicional ioruba, per exemple, que trobem majoritàriament a Nigèria, sembla ser que no és el gènere allò que marca principalment les diferències com a principi organitzatiu dins de la societat sinó el concepte de *seniority*, és a dir, la jerarquia d'edat (Oyéwùmí 1997, 2002; vegeu també Bascom 1942). Així mateix, en el cas dels igbo precoloniais (també a Nigèria) la nostra clara distinció de gènere tampoc era automàticament aplicable. Hi havia una certa fluïdesa entre les categories d'home i dona, i els rols de gènere no sempre estaven associats al sexe. Les filles, per exemple, podien assumir rols masculins, de fill o de marit (Amadiume 1987: 15).

Però que aquest mateix binarisme és problematitzable a la nostra societat es posa de manifest en els diferents articles que J. Lluís Mateo, Maite Ojeda, Josefina Fernández i Miguel Vale de Almeida han publicat en el dossier. La força que té aquesta categorització queda ben clara, per exemple, en l'article de Josefina Fernández quan ens diu que algunes tendències feministes a l'Argentina exclouen a les travestis dels seus projectes pel fet de tenir cos d'home (2009: 73). J.L. Mateo i Maite Ojeda en el seu article afirmen que la persistència en què avui dia encara es naturalitzen (com a anomalia de la natura) categories com *mestisses* relatives al sexe com per exemple les d'homosexuals, lesbianes, transsexuals, travestís, queens, etc. s'explica pel senzill fet de què no trenquen la clàssica dicotomia sexual sinó que la reforcen (2009: 82). Almenys la reforçaran sempre que el sistema entengui aquestes categories com anòmales, casos patològics o senzillament les atorgui la característica d'ambigües. Al capdavall la definició d'ambigu és la de quelcom incert o dubtós, sempre en relació a allò que es considera cert o fora de dubte. De fet passa el mateix amb el multiculturalisme. Precisament, en contra del que en un primer moment pogué semblar, ja fa temps que vàrem entendre que una de les funcions que té el multiculturalisme és la de reforçar les identitats nacionals que els vents globalitzadors actuals, en realitat, tendeixen a esfumar (Martí 1999: 94). El multiculturalisme representa una manera de salvar in extremis identitats potser ja caduques davant la irrupció en la pròpia societat de nous membres que per la seva història no es poden identificar o no se'ls deixa identificar amb aquestes identitats de les societats d'acollida. La idea de multiculturalisme permet fer distincions per raons de procedència ètnica entre els diversos membres de la societat. Es parla d'igualitarisme, però en el fons allò que prima és la tan coneguda distinció entre els autòctons i els altres. I de fet aquesta és també una de les conclusions d'Alexandre Surrallés quan diu que la "multiculturalitat no és més que una retòrica per perpetuar la dominació colonial" (2008: 109) talment com se'l cita en aquest dossier (Martínez i Ventura 2009: 128). Aquestes contradiccions afluïren també a la crítica que Almeida fa al pes del biologisme en les percepcions de paternitat. A la identitat homosexual li costa alliberar-se d'aquest biologisme íntimament relacionat amb la heteronormativitat i asimetria de gènere (2009: 112).

Al llarg del dossier es parla de categoritzacions que tenen a veure amb les idees d'una sexualitat hegemònica heterosexual com també es parla de concepcions socials relatives a l'ètnicitat o derivats –com és la idea social de *raça*. Es tracta d'àmbits diferents però que es mouen dins d'unes mateixes lògiques socials, aquelles precisament que tenen a veure amb la identitat, l'ordre social i la necessitat de l'intercanvi. La lògica social ens demana saber qui som dins del col·lectiu, quin lloc ocupem dins de les diferents situacions d'ordre i jerarquia social i què i amb qui intercanviem prestacions en una situació determinada (Martí 2010). I tot això, entre d'altres recursos, es regula mitjançant categoritzacions com les que es parlen en el dossier.

Michel Foucault, tot referint-se a l'art de castigar en el règim del poder disciplinari, parlava de cinc operacions diferents que no tenen altra finalitat que la normalització: la comparació, la diferenciació, la jerarquització, la homogeneïtzació i l'exclusió (1988: 188). Són exactament les operacions que també trobem en les diferents estratègies pròpies dels processos d'alterització intrínsecs en les categoritzacions de les quals se'ns parla en el dossier, uns processos d'alterització que a partir de criteris essencialistes, *naturalitzen* una sèrie de característiques de l'*altre* mitjançant la fixació d'estereotips. Ens acostem a l'*altre* comparant-lo amb nosaltres mateixos, el diferenciem segons allò que ens interessi (les ideologies de la diferència de les quals se n'hauria de parlar molt), jerarquitzem segons el nostre propi esquema de valors, homogeneïtzem i, quan convé, també excloem. Tot això resulta fàcil d'observar en els diferents casos treballats en el dossier.

Podem estar segurs de què el fet de prestar atenció a les diferències entre les persones, i a més categoritzar-les i valorar-les positivament o negativa forma part del comportament característic de l'espècie humana. La idea d'*alteritat* –que la trobem explícita o implícita a tot el dossier– és doncs ben humana, però allò que interessa a l'antropòleg no és tan sols la constatació de les diferents alteritats que atorguen sentit a les nostres identitats sinó també perquè es construeixen, com es construeixen, quins són els ressorts que fem per construir aquestes alteritats/identitats i sobretot quin és l'ús que pretenem fer d'aquests constructes culturals. Està clar que la idea d'*alteritat* es basa en aquesta unitat mínima de pensament: l'oposició que marca el *nosaltres/els altres*. I allò que *dicti* aquesta oposició vindrà determinat òbviament per la perspectiva subjectiva del *nosaltres*. El problema rau precisament quan aquesta perspectiva d'uns *nosaltres* s'imposa o es pretén imposar també als *altres* dins d'aquella dinàmica que Gramsci entenia per *hegemonia*.

A través dels diversos articles del dossier se'ns mostren prou exemples de com categoritzacions típicament occidentals xoquen amb la manera d'entendre el món de societats com les ameríndies l'estudi de les quals és precisament el punt de partença d'alguns dels treballs del dossier. Segons Mònica Martínez i Montserrat Ventura, la idea d'*hibridisme* és una noció que emana d'una lògica occidental caracteritzada pel pensament dicotòmic al que abans fèiem referència però que no trobem a les lògiques ameríndies (2009: 129). Resulta força il·lustratiu que segons ens diu Alexandre Surrallés –citad en aquest mateix article de Mònica Martínez i Montserrat Ventura– aquest concepte no tingui sentit en una societat com la dels candoshi atès el caràcter no substancialista de la seva noció d'identitat (2009: 128). Les concepcions del món particulars pròpies de les societats ameríndies estudiades per Alexandre Surrallés i de les quals se'ns parla a l'article de Mònica Martínez i Montserrat Ventura mostren el caràcter emic de categories que dins de la nostra visió etnocèntrica de la realitat universalitzem, com és

per exemple, la mateixa idea de persona i d'humanitat amb la interessant idea de què la subjectivitat i la sociabilitat no es reclouen en els límits ètnics o en els de la humanitat sinó que són en realitat nocions extensibles fins a l'infinit (2009: 127).

Ja per acabar, només dir que avui dia es parla també d'*identitats ambigües*. *Ambigüitat* no és el mateix que *ambivalència*. Dins del continuum que enclou una dicotomia, el fet de considerar quelcom com ambigu reforça la dicotomia. Al capdavall, talment com dèiem abans, la definició d'ambigu és la de quelcom incert o dubtós, però sempre en relació a allò que es considera cert o fora de dubte. L'ambivalència, en canvi la posa en dubte. Talment com escriu Manuel Gutierrez en el seu article, l'ambivalència impugna la separació generada pels sistemes classificatoris (2009: 152).

Bibliografia citada:

- AMADIUME, I. (1987) *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, London: Zed Books.
- BASCOM, W. R. (1942) "The Principle of Seniority in the Social Structure of the Yoruba", *American Anthropologist*, 44/1: 37-46.
- BHABHA, H. K. (2004) *The Location of Culture*, London: Routledge.
- BARTH, F. (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Oslo: Scandinavian University Press.
- COELLO, A., M. CLUA i J. MUELA (2009) "Mestizajes: Posiciones ambiguas, identificaciones ambivalentes", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 11-18.
- CLIFFORD, J. (1986) *Writing Culture*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- CARAVAGLIA, J. i J. C. GROSSO (2009) "Identidad, identidades: una visión desde la América hispana - siglos XVIII-XIX", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 19-45.
- FERNÁNDEZ, J. (2009) "Política y regulación sexual. Los cuerpos disidentes en la ciencia, el derecho y el feminismo", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 89-107.
- FOUCAULT, M. (1988) *Vigilar y castigar*, Madrid: Siglo veintiuno.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M. (2006) "Dualismo y mestizaje en la identidad de los Mayas de Yucatán", en M. Ventura, A. Lluís i G. DallaCorte (eds.) *La frontera, entre límits i ponts*, Barcelona: Casa América Catalunya: 161-173.
- KINGMAN GARCÉS, E. (2009) "Cultura popular, Vida Cotidiana y Modernidad Periférica", *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 47-69.
- LEVINAS, E. (1996) *Outside the subject*, Stanford: Stanford University Press (ed. original: *Hors sujet*, Montpellier: Fata Morgana, 1987).
- MARTÍ, J. (1999) "Catalunya al tombant de mil·leni: multiculturalisme i identitats ètniques", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 15: 92-103.
- MARTÍ, J. (2002) "Hybridization and its Meanings in the Catalan Musical Tradition", en: G. Steingress (ed.), *Songs of the Minotaur. Hybridity and Popular Music in the Era of Globalization*, Münster/Hamburg/Berlin/London: LIT-Verlag: 113-138.

- MARTÍ, J. (2010) “La presentación social del cuerpo: Apuntes teóricos y propuestas de análisis”, en: J. Martí i Y. Aixelà (eds.), *Desvelando el Cuerpo. Perspectivas desde las ciencias sociales y humanas*, Madrid: CSIC: 107-122.
- MARTÍNEZ MAURI, M. i M. VENTURA I OLLER (2009) “Ambivalencias esenciales, cuerpos polivalentes y humanidades plurales en la América indígena”, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 125-140.
- MATEO DIESTE, J. i M. OJEDA MATA (2009) “Repensando las dicotomías sexuales desde las relaciones de poder: un enfoque comparativo”, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 73-87.
- OYÉWUMÍ, O. (1997) *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- OYÉWUMÍ, O. (2002) "Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies", *JENdA: A Journal of Culture and African Women's Studies*, 2/1 Online. URL: <http://www.africaknowledgeproject.org/index.php/jenda/article/view/68>
- RAPPORT, N. i J. OVERING (2000), *Social and Cultural Anthropology, The Key concepts*, London: Roudledge.
- SURRALLÉS, A. (2008) “Identidades polivalentes contra la dualidad multiculturalidad vs. Ciudadanía”, en V. Stolcke i A. Coello (eds.), *Identidades Ambivalentes en América Latina, siglos XVI-XXI*, Bellaterra: Ed. Bellaterra: 93-113.
- TODOROV, T. (1984), *Mikhail Bakhtin: The dialogical Principle*, Minneapolis: University of Minnesota.
- TOUS, P. (2000) “Dusminguet. Música d'esperit nòmada”, *Enderock*, 60: 22-27.
- VALE DE ALMEIDA, M. (2009) “O esperma sagrado. Algumas ambiguidades da homoparentalidade em contextos euro-americanos contemporâneos”, *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 25: 109-121.