

Identidad: ¿la Necesidad Esencial de la Diferencia?¹

Julián Stiven Velásquez Martínez²

¹ Este ensayo responde al curso Pensamiento Afrodiaspórico (2021-2) como lugar de múltiples cuestionamientos personales-políticos. Este curso hace parte de las cátedras de UdeA Diversa.

² Egresado del pregrado de Ciencia Política de la Universidad de Antioquia.

Resumen

E

n este ensayo se establece un diálogo con distintas maneras de concebir la identidad en relación a su construcción y, por ende, sus implicaciones teórico-prácticas en correspondencia a los vínculos de identidad política en Colombia. Además, se expone cómo y cuáles son las contradicciones americanas temporales, discursivas e ideológicas que contienen en sí mismas, para posteriormente concluir con las posibles incidencias en prácticas culturales y ante todo posibilitar la identidad desde la dimensión cultural de lo político y la política que establece el *performance* de vidas cotidianas.

Palabras claves: identidad, diferencia, cultura, político.

Introducción

La identidad es valorada como un recurso necesario en la vida humana puesto que, si no reconocemos nuestras propias vidas, se plantea, será imposible reconocer ese otro.

En este sentido, y al plantear de entrada que existe un otro, estamos tomando posición y se está optando también por una manera de construir identidad, al enunciar al otro se está hablando desde un posicionamiento de privilegio que se ha construido a través de negaciones y fuerza a esos otros.

Por lo tanto, en esta doble posibilidad de enunciar o ser enunciado es donde vamos a pensar las identidades; además, nos preguntaremos qué implica ser nombrado, por parte de quiénes hemos sido nombrados como colombianos, y por último, cómo y para qué somos nombrados.

Las construcciones sociales e históricas de los sujetos desde la filosofía occidental, y específicamente desde Descartes con su «pienso, luego existo», levantó muros que hasta ahora parecen no haber caído como sí lo hizo el muro de Berlín, y por ende un sinfín de imaginarios que erigían un pensamiento antagónico que hasta el día de hoy se mantiene y que también, en la medida que se expresa como una identidad unificada de izquierda, autogenerada igual que la identidad de derecha, es antagónica; lo que en consecuencia establece: la relación amigo y enemigo como función social y aglutinadora de identidad, y en estos términos se gestiona igual que el fascismo alentado por Carl Schmitt.

Esta relación antagónica nos ha permitido entender la política en Colombia y hace parte también de nuestra historia y, más que eso, de nuestra identidad o principio cohesionador, como lo expresa la profesora María Teresa Uribe en su texto: *La Elusiva y Difícil Construcción de la Identidad Nacional en la Gran Colombia*, a través del concepto patria, erigido sobre las ruinas de la guerra.

Esto, de entrada, nos sumerge en la discusión interesante de la construcción de identidades desde lo político como recurso primario en Colombia y su respectivo discurso de heroísmo fundamentado en la guerra y que simultáneamente ha permitido que tantos héroes empobrecidos, negros, indígenas y campesinos sean asesinados; todo esto legitimado en el marco de la construcción imaginaria que postula la idea del pueblo, también

con intención de diferenciar y que sabemos, postula el sacrificio hasta de la vida misma por una nación que no debe ser nación en términos teóricos ni políticos, puesto que al enunciarse de esa forma desconoce realidades históricas, geográficas y culturales de Colombia. La nación es solo un mito que ni en Europa ni en América surgió de un purismo de sangre y mucho menos de origen común; de esta idea nace el Estado Total y Autoritario (Marcuse, 1967) que promueve en su teoría social, debe ser dirigida por un caudillo carismático y autoritario.

La sangre como dato natural, pero como realidad también al ser derramada (Uribe de Hincapié, 2019), y vertida incluso por muchas causas y luchas históricas en Colombia. Nos ubica en un lugar contradictorio al entendernos, porque como la sangre es un dato originario o sin posibilidad de justificar o negar, de alguna manera nos introduce en la legitimación de la violencia. Si es necesario derramar sangre por la patria, aunque sea la nuestra, lo haremos; postula.

¿La identidad necesita la diferencia?

Para seguir será necesario establecer primero qué significa en este texto la identidad y por ende la diferencia. La identidad se efectúa en la «sutura» (Hall, 1996, p. 15), viene a ser el enlace de lo que nos han dicho que somos desde las costumbres, sumado al contexto en el que vivimos y los discursos que siguen revitalizando, reposicionando y moviendo el sentido mismo del lugar en que estamos, para contarnos hacia adentro y hacia afuera, con los recursos o las prácticas culturales que están impuestas y con las que nos identificamos originariamente.

En este orden de ideas, la diferencia es una construcción, como también lo es la identidad. Incluso Stuart Hall,

en el libro *Cuestiones de identidad cultural*, citando a Ernesto Laclau (1990), afirma: «La constitución de una identidad social es un acto de poder» (Hall, 1996, p. 19); por esta razón la delimitación del afuera también es la composición del adentro, lo que nos posiciona como sujetos sociales que expulsan o fuimos expulsados.

En este punto, pareciese que el objetivo de este ensayo ya estuviese cumplido, pues a todas luces no se debería ir en contravía de lo que se cita para fortalecer lo teórico o como punto de apoyo y, es precisamente esto, lo que abre la posibilidad de abordar la idea según la cual la identidad necesita la diferencia, ¿pero qué tipo de diferencia?, ¿podemos hablar de distintos tipos de diferencia?

¿Cómo se han establecido las diferencias?

¿Esta pregunta se erige más como un recurso retórico que como una posibilidad de explicación?

Veamos, las identidades, o mejor, las «monoidentidades» (Canclini, 1995 p. 81), se han venido transformando porque ya no responden de manera unívoca y homogénea a las realidades que se plantean desde la representación y el discurso. Ya la clase, la idea de raza, o el sexo no dicen nada o poco cuando estas son enunciadas desde un lugar abstracto que corresponde solamente a la ciencia o a los partidos políticos, por ejemplo.

La cantidad, a veces sin aprehensión o inefables de intersecciones que nos habitan como seres humanos, ya no pueden y no están expresadas en las identidades de

antaño que decían el todo de todo. La identidad empezaba desde el fin hacia el inicio, y todo lo que esta contenía se justificaba a sí misma sin importar si pasaba o no por encima de las subjetividades, que se construyen en los variados procesos de subjetivación colectivos e individuales que desconfiguran y sacuden la identidad como un asunto omnicomprendido y categoría de explicación totalizante de todo lo que pasa en el sujeto en distintos contextos.

Es por esto que las identidades, y específicamente las que corresponden al relato o mito de la Revolución francesa como un asunto progresivo y lineal hacia adelante como mito del eurocentrismo, definían quién y por qué unos pertenecían a uno y otro lado, cabe resaltar a los europeos siempre posicionándose en los lugares de privilegio. Y, para efectos de la explicación, lo no-europeo atrás (Quijano, 2019).

En este sistema de dualidades, y especialmente en lo que nos concierne como suramericanos y específicamente como colombianos, quedamos posicionados en lo tradicional atrasado mientras que los europeos, y posteriormente los norteamericanos, quedaron en lo tradicional adelantado.

Los lugares de privilegio, como lo anotó el profesor Santiago Castro Gómez desde el saber, con su tesis de la *hybris del punto cero*, quedaron reservados para los del viejo (positivo) continente, sin importar que lo atrasado (lo viejo), por ejemplo en América latina, significara lo negativo. La *hybris del punto cero* consiste en esconder el lugar de enunciación para crear la idea-imagen de la universalidad y por lo tanto la validez de la misma. El todo se justifica a sí mismo (Castro, 2005).

Todas estas diferencias que creemos tenemos con personas de otras latitudes han sido creaciones para la domina-

ción y el saqueo de recursos naturales y la expropiación del cuerpo. De esta manera, nos enseñaron por medio de la evangelización primero, que todos los instintos eran antinaturales y que la rebeldía justamente ejercida contra la opresión colonial, era asunto del demonio, o peor aún, incapacidad moral o intelectual.

Ir en contravía de la civilización esclavista era algo contra-natura. El régimen impositivo del saber les permitió el tener a unos y a los otros el desarraigo, el empobrecimiento y el exterminio.

De esta manera, por ejemplo, se fueron estableciendo diferencias en torno a una identidad blanca, heterosexual, buena, fálica y cristiana. Todo lo que no fuera de ese color en América, fue racializado y tachado de malo, bárbaro, salvaje.

Esta identidad europea Hall la nombra, como el sujeto de la ilustración. Un sujeto fijo, unificado, con origen en sí mismo, naturalmente superior, con la verdad en la boca y el corazón, centrado en el mundo como lugar de privilegio, coherente, estable (Hall, 2010).

Este sujeto europeo tenía esencia, razón, conocimiento universal y válido, era homogéneo, hombre, uniforme, moderno, inteligente, civilizado, trascendente, era en definitiva el gran Yo de occidente, una persona inmutable.

En contraposición a este sujeto, la diferencia esencial creada y constituida fue: inestable, una revoltura, sin origen, sin alma, con naturaleza pero esta salvaje, inferior naturalmente, sin verdad alguna, sin sentimientos, ocupando el lugar que le tocaba naturalmente,

según la pólvora y el clero, el de la esclavitud.

En fin, este sujeto americano quedó marcado por la «diferencia colonial. La división o clasificación en: atrasados civilizados, subdesarrollados desarrollados, premodernos modernos» (Mignolo, 2007 p. 20). Y es esta la primera diferencia que existe para América: la *diferencia a la contra*.

El segundo tipo de *diferencia es cosmética*, y es en la que aún nos debatimos. Tiene que ver con las discusiones del multiculturalismo e interculturalismo y sus implicaciones respectivas en la organización social y económica de la sociedad, que están directamente relacionadas con la *diferencia a la contra*, o mejor, lo que imaginó Europa como diferencia.

El multiculturalismo contiene una tensión de significados que responden primero a lo que significa en Latinoamérica y segundo lo que significa en Norteamérica. Ya que, si bien de mano del multiculturalismo se aceptó la pluralidad y la heterogeneidad de las sociedades en esta parte del mundo y se integró por lo menos en el papel lo que significa la diversidad de pueblos, incluso naciones dentro de un mismo país, para el norte de América significa separatismo (Canclini, 1995).

El separatismo implica, pues, la invisibilización continua de muchas demandas y necesidades de distintas poblaciones, pero cabe resaltar que Latinoamérica, si bien respondió a las demandas de reconocimiento institucional de muchas poblaciones, la misma no se formó identitariamente en relación «al modelo de pertenencias étnico-comunitarias sino a partir de la idea laica de la república» (Canclini, 1995 p. 20).

En relación a esta visión del mundo que acepta la diversidad, pero que niega en el orden material muchos derechos, voy a citar Ricoeur, citado por Néstor García Canclini

en su libro *Consumidores y Ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*.

En la noción de identidad hay solamente la idea de lo mismo, en tanto reconocimiento es un concepto que integra directamente la alteridad, que permite una dialéctica de lo mismo y de lo otro. La reivindicación de la identidad tiene siempre algo de violento respecto del otro. Al contrario, la búsqueda del reconocimiento implica la reciprocidad (Ricoeur, 1995-1996).

En esa búsqueda de reciprocidad, se ha venido posicionando el interculturalismo como la opción preferencial para tratar o tramitar los conflictos que atañen a las diferencias culturales que tienen que ver, cabe anotar, con las prácticas culturales, lo que no es equivalente a la identidad.

Sin embargo, tienen y sostienen una relación muy íntima que estructura diferencias y estas a su vez tienen que ver con varias cosas que aunque no signifiquen lo mismo si están relacionadas, a saber: cultura, gente y territorio que empero no es lo mismo que identidad (Restrepo, 2021).

En esta «cadena de equivalencias, el de características específicas (cultura), que son una manifestación de una particular población (gente) en sus inmanentes vínculos con un lugar (territorio)» (Restrepo, 2021 p. 23), se ha entendido, se puede evidenciar el universo de la identidad; pero el problema radica en que casi siempre es ignorada y sus identificaciones si bien responden a todas las variables de explicación

anteriores no son lo mismo y por ende han resultado insuficientes en sociedades liberales.

Así las cosas, este segundo tipo de diferencia la podemos nombrar como *diferencia cosmética* porque, si bien ha servido para embellecer el panorama social y político, no ha sido sino maquillaje, ya que sigue ignorando el pilar de lo que debería ser la constitución de lo político: la identidad. No como algo dado o mítico o prehistórico sino como aquello que se moviliza en pos de necesidades espirituales, materiales, tanto colectivas como individuales.

La colisión de tiempos, discursos e ideologías

En la identidad(es) se encierran distintas fijaciones temporales simultáneamente, también desde Saussure y la teoría del lenguaje sabemos nos contiene el discurso en una especie de retrosección en las significaciones de lo social o en otros términos, el discurso nos contiene en el mismo momento en que se pronuncia, nos habla, por decirlo de alguna manera, y la ideología, que es un asunto hecho a golpes de poder, también conserva hibridaciones que será interesante plantear aquí resumidamente, puesto dicha explicación exhaustiva resulta demasiado pretenciosa (Hall, 2010).

En su bello texto: *La Elusiva y Difícil Construcción de la Identidad Nacional en la Gran Colombia*, la profesora María Teresa Uribe de Hincapié en su ya conocido pensamiento, lleno de intersecciones y explicaciones complejas, nos dota de la primera colisión que se relaciona directamente con muchas de las cosas que nos pasan en la actualidad y que vienen desde los turbulentos años en que los criollos se hicieron al discurso y la fuerza necesaria para expulsar los colonos españoles al destierro de la tierra robada.

La conjunción del pasado y lo moderno y dentro ese pasado la construcción de una historia a partir de los relatos patrióticos como el de la *gran usurpación*, *el relato de los agravios* y *la metáfora de los trescientos años* y *el relato de la sangre derramada y el ciudadano en armas*, crean una magnífica oportunidad de análisis de lo que ha devenido nuestro país (Uribe de Hincapié, 2019).

El relato de los terratenientes

La gran usurpación, en palabras de la profesora María Teresa, fue el primer instrumento que logró crear una conciencia de pertenencia a esta tierra, puesto que los colonos habían robado y usufructuado el suelo por muchos años, se creó un sentido de pertenencia en relación al suelo o el *ius solis*, lo que fungió como principio de cohesión social e identitaria como reacción al saqueo y robo de tierras a los pueblos aborígenes de América.

Este discurso se estableció, según ella, pues era imposible en nuestra diversa composición y múltiples condiciones culturales, geográficas, de creencias, establecer un relato que unificara y, encontraron en este relato patriótico de recuperación de lo robado, lo que todos compartían, «la gran usurpación» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 29).

Con esta idea generaron el elemento cohesionador suficiente, pues en esto sí coincidían y se encontraban en distintos grados y de diferentes formas. Fue el primer principio articulador de lo que hoy se llama Colombia y fue establecido «en la dinámica de lo propio y lo extraño», que hace parte del cómo

se construye identidad, a saber, por la «distinción» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 30).

Esa tierra que compartían sus antepasados, aunque estos solo hayan decidido usarlos como un recurso discursivo e imaginario para legitimar su idea y principio diferenciador, fue su manera de reclamar su «derecho a la nación» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 33).

El relato de la justificación de la violencia armada

Además del robo y el saqueo, compartían de manera amplia los maltratos o *el relato de los agravios* y *la metáfora de los trescientos años* y en ello los criollos también afincaron su discurso. La discriminación estructurante y estructurada basada en el origen, se tuviera piel más o menos oscura, de por sí, constituía una dificultad para acceder a una vida digna. Si esto pasaba con los mestizos que buscaban a toda costa el blanqueamiento, ni qué decir del maltrato exacerbado a las(os) africanos(as) arrancados de su tierra que sufrían: violaciones, torturas y el trato denigrante en cada esfera de lo social. De igual manera, los(as) indígenas eran considerados y tratados como animales y ante el avance de la «mancha del color varío» se utilizaban términos como «zambo, mulato, coyote, lobo» para diferenciarlos (Cháves, 2007, p. 81).

Incluso, «la nominación de criollos era para ellos vergonzante, una suerte de “pecado de origen” que los condenaba a la desigualdad, a la obediencia y que lesionaba su dignidad humana». Era, en definitiva, en palabras de María Teresa, una «herida moral» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 36).

Todos estos tratos denigrantes aumentaron cada vez más el sentimiento de exclusión y diferenciación en cada esfera del régimen colonial, lo que permitió, sobre ese «relato de agravios», construir un edificio moral, una legítimi-



dad que creo, se comparte hasta el día de hoy, en la visión trágica y melancólica de la construcción de nuestra identidad.

Para concluir este acápite no existen palabras más apropiadas que las de la profesora: «Los relatos de la gran usurpación y los agravios sustituyeron cualquier otra narración identitaria, llenaron el vacío de una comunidad de origen y resolvieron la pregunta sobre *quiénes somos* de una manera problemática, pero convocante: somos las víctimas» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 38).

El relato del heroísmo popular

Por último está *el relato de la sangre derramada y el ciudadano en armas* que fortaleció el espíritu patriótico y a su vez amplió el significado de lo que era la nación puesto que debido, a las múltiples diferencias incluso territoriales, había sido imposible integrar a una centralidad el imaginario de nación.

La sangre proclamó entonces un nuevo orden territorial, «un nuevo sentido al espacio de la república» (Uribe de Hincapié, 2019, p. 39), que consistió en posicionar lo simbólico que implica el heroísmo. Es decir, acá se derramó mi sangre o la de mis antepasados, lo que me da derecho a poseerla o reclamarla. María Teresa lo narra así:

El despliegue de la guerra de Independencia, la movilización de los ejércitos, así como de las guerrillas patrióticas y realistas de una región a otra, a todo lo largo y ancho del viejo virreinato- y más allá-, las depredaciones y abusos del ejército y los grupos en campaña, las sangres derramadas en los campos

de batalla y en los cadalsos permitieron vaciar en los marcos abstractos del *ius solis* un territorio concreto y realmente existente. Pero este no era ya el de pequeñas provincias yuxtapuestas y unidas por un débil pacto confederal. Era, ante todo, el espacio de la guerra: el resultado de la sangre derramada. (Uribe de Hincapié, 2019, p. 39)

Todo este relato de sangre derramada, fortaleció la idea según la cual el ciudadano virtuoso era aquel que estaba dispuesto a portar armas y dar la vida por su nación (Uribe de Hincapié, 2019). Heroísmo que se reclama por uno u otro bando en cualquier ubicación ideológico-política hasta el momento en Colombia.

Identidad a la contra

Al dar un lugar de enunciación distinto a los relatos patrióticos establecidos por la profesora María Teresa, como el de los terratenientes, la justificación de la violencia armada y el heroísmo popular, estoy tratando de exponer la idea de que la diferencia esencial no es necesaria puesto que, esta identidad esencial corresponde a la *diferencia a la contra* generada e impuesta por Europa para la satisfacción de sus intereses económicos y carnales.

Si bien, los relatos desde donde decido enunciar quizás encarnan todo lo que se debe cambiar en Colombia, en términos de la dimensión cultural de la política, o sea, desde la constitución misma de los sujetos por la política, también son relatos latentes y vitales que nos permiten seguir diferenciándonos hasta el día de hoy.

En este sentido, aunque bien construidas nuestras diferencias por distintas tendencias intelectuales europeas o movimientos sociales, no nos permiten distinguir lo que nos ata a relatos incesantes de continuidad y que se postulan como tradición en Colombia.



Es decir, lo que nos constituye en Colombia, a la vez es lo más retardatario de nosotros, ya que la historia política se ha dado así, vale la pena distinguir entre relatos que aunque invenciones ideológicas estructuradas, no corresponden totalmente o por lo menos no originariamente a nuestra identidad política.

Por esto las ideas que hoy defienden los terratenientes de que los van a expropiar, las ideas que justifican cada acto de violencia armada y aún peor, la que permite que el heroísmo popular se propague hasta el día de hoy, son ideas europeas que son nuestras también y nos constituyeron, pero que al mismo tiempo nos han permitido crear una conciencia equívoca del relato histórico colombiano; que se postula por cada uno de estos discursos en disputa en torno a la identidad, como un progreso interrumpido siempre por alguna fuerza social, política o armada extranjera en términos identitarios, que no pertenece a nuestra entraña cuando resulta ser todo lo contrario. Nuestra historia es una interrupción constante hacia el interior también. Nosotros mismos hemos elaborado, la imagen lineal de progreso incesante en términos económicos, sociales, políticos y culturales, para negarnos a nosotros mismos.

En Colombia se sigue creyendo en la tierra como medio de poder social y político y como fin, que es lo que resulta problemático, en el poder de las armas se sigue confiando y se reclama el derecho a las justas armas en un país lleno de injusticias y el heroísmo que ahora, como siempre, pone los muertos en las

clases más empobrecidas históricamente, los discriminados y excluidos ponen el pecho.

Por estas razones, en este ensayo se expone una idea: *la diferencia como punto de partida*. Que no pondere las construcciones ideológicas, culturales y políticas que anteceden y limitan la construcción de identidad o identificaciones a través del prejuicio que no es negativo *per se*, sino que permita establecer una identidad sin origen definido por la homogeneidad de la nación, de la cultura o de la diferencia misma cuando se enuncia desde un lugar de privilegio.

Identidad cosmética

Este tipo de identidad es la más actual y por supuesto carga con el lastre de la *identidad a la contra*, pero promueve el reconocimiento así este sea insuficiente.

En este enfoque de la identidad existen unas diferencias muy marcadas que, por supuesto, tienen un objetivo de control y que, por lo tanto, no son funcionales a la expresión que en términos identitarios resulta ser política.

Desde esta perspectiva, la afirmación de la diferencia o la reivindicación de la misma sigue conteniendo en sí misma una actitud violenta, puesto que su función social corresponde más a la invisibilización desde el reconocimiento que a la visibilización de la identidad.

En esta mirada o concepción de la identidad algunas comunidades se siguen reconociendo desde la mirada del sector dominante, y aunque se reivindique alguna diferencia no deja de ser violento consigo mismo. En este orden de ideas, no se pretende proponer la negación del sufrimiento histórico, pero sí se invita revisar la postura o enunciación desde el lugar de la víctima, que termina fortaleciendo la racialización de la vida del subalterno y por ende su representación se posiciona imposible en términos de poder.

Ya que nadie puede encarnar tanto dolor al mismo tiempo y seguirlo afirmando al reconocer que está en el lugar del otro, el asignado naturalmente como lo quieren hacer ver.

Sin duda alguna es un planteamiento muy problemático, porque el sufrimiento de la racialización, si no es un atributo fenotípico, es muy difícil experimentarlo, aunque de alguna manera no solo los negros son negros, como afirma Achille Mbembe en su libro *Crítica de la Razón Negra*, en su idea del devenir negro del mundo.

Bueno y, ¿qué es lo que cambia y qué es lo que sigue igual?

Lo primero que se debe anotar es que la argumentación de la profesora María Teresa nos da pie para afirmar en primer lugar, que si bien la patria fue el recurso para hacerse a una viabilidad como nación, sigue dejando una estela de muertos, pues el heroísmo popular o la voluntad del sacrificio hasta de la vida misma, como lo postula Herbert Marcuse en su libro *cultura y sociedad*, es una idea que alimenta el estado total autoritario.

Así lo expresa Marcuse:

El anuncio de una nueva concepción política del mundo acompañó la aparición del estado total-autoritario: el «realismo heroico popular» se convirtió en la teoría dominante. «Se alza... la sangre contra la razón formal, la raza contra el finalismo racional, el honor contra la utilidad, el orden contra la arbitrariedad disfrazada de "libertad", la totalidad orgánica contra la disolución individualista, el espíritu guerrero contra la seguridad burguesa, la política

contra el primado de la economía, el estado contra la sociedad, el pueblo contra el individuo y la masa» (Marcuse, 1967, p. 15).

Y esta visión del mundo, aunque suene o se lea muy romántica, lleva consigo la justificación de la filosofía de la vida y por cuanto la vida no necesita argumentación alguna para ser justificada y antecede todo en tanto dato originario se constituye en una fuerza antirracionalista y antimaterialista, todo esto porque «la interpretación del acontecer histórico social en términos de un acontecer orgánico natural va más allá de los resorte reales económicos y sociales de la historia y entra en la esfera de la naturaleza eterna e inmutable» (Marcuse, 1967, p. 17). Todo queda pues subsumido en la legitimación de la vida que si exige muerte, también lo puede hacer. Además, escapa de lo que no puede ni debe ser alterado por el hombre o la mujer y por lo tanto se escapa a toda conceptualización y pasa por encima de lo real.

De la misma forma, «la naturaleza es concebida como una dimensión de origen mítico (acertadamente caracterizada por los dos conceptos "sangre y tierra". Que se presentan siempre como dimensión pre-histórica» (Marcuse, 1967, p. 17). Y por supuesto, como lo natural también funge como originario, está legitimado de antemano. No necesita justificación alguna.

De esta comprensión del mundo se desprende esa condición según la cual se está dispuesto hasta dar la vida misma pues se hace en nombre de fuerzas incontrovertibles de la vida humana. Se legitima la muerte, aunque parte de la filosofía de la vida. No bastando estos dos conceptos, el universalismo termina de armar la ecuación pues este se presenta como justificación a sí mismo, la concepción de la totalidad descansa en el supuesto de que ese todo en algún momento llegará a ser armonioso y que, por lo tanto,

la gente se debe a él. Hay que acomodarse a él y el todo no a nosotros, porque es el todo. Es una concepción profundamente violenta pues permite la invisibilización de la identidad en la abstracción del dato natural al que se le debe todo por siempre y lo demanda.

El representante por excelencia de esta totalidad es el pueblo que es «anterior a toda diferenciación» pues precede a «las clases o distintos intereses», por lo que la idea de lo popular en la teoría política es realmente controvertida (Marcuse, 1967, p. 18).

En este orden de cosas se plantean por lo menos varias rupturas y también se dan recomposiciones que no están signadas por lo positivo necesariamente.

A modo de cierre: identidad natural

La primera recomposición es la que se debe dar en términos de la naturalización de la muerte y más aún cuando son los empobrecidos los que siguen poniendo los asesinados. Nada, ninguna idea por muy natural que sea, puede seguir legitimando la guerra como motor movilizador de la identidad y como generadora de la misma. Por ejemplo, la identidad natural es una antítesis que defienden los mismos pueblos que han sido maltratados en razón de la idea misma de lo natural, como algo atrasado o negativo y que además hace parte de la justificación de todo tipo de barbaries, por lo que se debe considerar antes de seguirmos ubicando o enunciando esencialmente, pues de esta idea subyace la negación radical de la identidad(es). Es una negación a dos bandas, nos niegan y nos negamos.

Identidad de pueblo

Lo segundo, es que se debe marcar una ruptura con la significación abstracta de pueblo en la que cabemos todos(as), ¿quién se va poder excluir de ahí? y en la que no estamos ninguno(a). Como lo planteó Marcuse, el pueblo es un dato que antecede toda diferenciación y que en ese sentido no permite aclarar el movimiento social o comunitario, sino que por el contrario permite homogenizar y escapar a los sectores dominantes de cualquier demanda que se les planteo o se les dispute o combata desde el pacifismo; desde los sectores dominantes y su lugar de enunciación, pueden nombrar como pueblo al que se les ocurra, para que los pueda beneficiar en la obtención de sus intereses en detrimento de los más empobrecidos(as), lo que se constituye en una legitimación del pueblo a sus opresores.

¿Continuidad o cambio?

Esta pregunta clásica de análisis de coyuntura se formuló para ser controvertida. La continuidad no es pensada comúnmente, las trayectorias y los procesos tanto políticos, como económicos o culturales están siendo pensados desde la inmediatez, ya que la hiperconexión nos ha atomizado pero a la vez ha tejido redes solidarias y combativas, lo que nos asegura continuidades con distintos matices y sinsabores.

Y el cambio no puede seguir siendo pensado en términos de revolución violenta, como ha sido pensado desde identidades homogéneas u homogeneizante, porque entonces a ¿quién negamos?, ¿cómo se decide a quién hay que exterminar?

En consecuencia, se deben reconceptualizar los procesos identitarios; no es solo un asunto de la «cultura política (opiniones, actitudes y preferencias referidas a las políticas)» primero; ni tampoco de «la política cultural en sentido estricto

(políticas públicas respecto a la “alta cultura” y a la llamada industria cultural)». Sino, y ante todo, de «la dimensión cultural de la política», que «alude al carácter político de la convivencia social». Que además «no concierne al sistema político, sino a la constitución de lo social». En definitiva, enunciarnos desde la dimensión cultural de lo político, «hace referencia a la experiencia subjetiva del Nosotros y de nuestras capacidades para organizar las formas en que queremos vivir». Esta, aunque más compleja, es la apuesta de revolución conflictual sin armas (Lechner, 2003, p. 58).

Referencias bibliográficas

Beltrán, W. (2012). Pluralización religiosa y cambio social en Colombia. *Theologica Xaveriana*, 63(1), 57-85. <https://www.redalyc.org/pdf/1910/191027863003.pdf>

Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada* (1750-1816). Pontificia Universidad Javeriana.

Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo.

Chávez, M. (2007). Color, inferioridad y Esclavización: la invención de la diferencia en los discursos de la colonialidad temprana. En C. Mosquera y L. C. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y rai-zales* (pp. 73-92). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES). <https://repositorio.unal.edu.co/>

bitstream/handle/unal/2862/02CAPI01.pdf?sequence=32&isAllowed=y

- García, A. (2006). La construcción de las identidades. *Cuestiones Pedagógicas*, 18, 207-228. <https://core.ac.uk/download/pdf/51393006.pdf>
- Hall, S. (2003[1996]). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. Hall y P. du Gay (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu Editores. <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/hall-s-du-gay-p-1996-cuestiones-de-identidad-cultural.pdf>
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Envión Editores.
- Lechner, N. (2003). Los desafíos políticos del cambio cultural. *Nueva Sociedad*, 184, 46-65. <https://nuso.org/autor/norbert-lechner/>
- Marcuse, H. (1967). *Cultura y sociedad*. Compañía Impresora Argentina S. A.
- Mignolo, W. (2007). *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura*. Un manifiesto. Pontificia Universidad Javeriana.
- Quijano, A. (2019). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Espacio Abierto*, 28(1), 255-301. <https://www.redalyc.org/journal/122/12262976015/movil/>
- Restrepo, E. (2021). ¿Negro o afrodescendiente? Debates en torno a las políticas del nombrar en Colombia. *Perspectiva Afro*, 1(1), 5-32. <https://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/PersAfro/article/view/3541>
- Robinson, C. J. (2019). *Marxismo Negro: la formación de la tradición radical negra*. Traficantes de Sueños. https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/PC_25_ROBINSON_web_baja.pdf
- Uribe de Hincapié, M. T. (2019). La elusiva y difícil construcción de la identidad nacional en la Gran Colombia. *Co-herencia*, 16(31), 13-44. <http://www.scielo.org.co/pdf/cohe/v16n31/1794-5887-cohe-16-31-13.pdf>