

Presentación

Migración y educación: en los límites de “nuestra” cultura

Birmania es un país ubicado al sur de Asia, tras una larga historia de resistencias fue anexionada a finales del siglo XIX por el Imperio británico a la India y producto de múltiples luchas recuperó su independencia en 1948. Después de algunos intentos por instaurar un régimen socialista terminó siendo gobernada por una Junta Militar casi por cinco décadas. En los últimos años el país asiático está viviendo una transición a un sistema democrático, sin embargo esto no garantiza el fin de los conflictos étnico-religiosos, en un país donde la mayor parte de la población es budista no parece existir espacio para los musulmanes.

La construcción del Estado-nación en Birmania fue un proceso que excluyó paulatinamente a minorías étnicas, sobre todo a las que se consideran que llegaron con la colonización británica. En un país plagado de conflictos étnicos los gobernantes optaron por construir una nación con base en la pertenencia religiosa e institucionalizaron restricciones para aquellos que no profesen la religión mayoritaria, el budismo. Producto de esta política de diferencia étnico-religiosa en 1982 se promulgó una Ley de Ciudadanía basada en el principio de *ius sanguinis*, esta medida sólo considera “ciudadanos plenos” a las personas pertenecientes a cualquiera de las 135 “razas nacionales” que hayan habitado el territorio birmano antes de 1823 (año que inicia la colonización británica en la baja Birmania). Algunos activistas de los derechos humanos (Lewa, 2009) han considerado que esta medida fue implementada solamente para segregar a los *rohingyas*, una minoría étnico-lingüística que profesa el islam suní.

La población *rohingya* al no ser considerada ciudadana posee un status jurídico especial, similar al de un inmigrante ilegal, con la diferencia de que ellos no tienen un país al cual se los pueda expulsar, ya que ningún país vecino está dispuesto a refugiarlos. En el imaginario de la sociedad birmana los *rohingyas* no existen en tanto grupo étnico y son considerados musulmanes bengalíes que inmigraron de Bangladesh -país limítrofe-, razón por la cual los *rohingyas* deben cargar con un doble prejuicio social: ser musulmanes y ser extranjeros. Así también, bajo el lema de “Birmania es para los birmanos” autoridades de gobierno promueven una segregación político-cultural a esta minoría étnica en un claro intento para que abandonen el país. Es por ello que los *rohingyas* deben solicitar permisos para movilizarse geográficamente o contraer matrimonio, y cuando lo obtienen se les prohíbe tener más de dos hijos; así

también tienen prohibido desempeñar trabajos como funcionarios de educación o sanidad, razón por la cual no pueden acceder a estos servicios ya sea por el maltrato que reciben de los funcionarios o la imposibilidad de comunicación.

Naciones Unidas considera a los *robinyas* como “el pueblo más perseguido del mundo” y en 2007 recomendó al gobierno birmano derogar o enmendar la Ley de Ciudadanía de 1982 y adoptar medidas para eliminar prácticas de discriminación contra esta minoría (NED, 2011: 4). Muchos pueden pensar que este problema es de países periféricos del mundo globalizado, de “fundamentalistas” que se dejan llevar por sus fanatismos religioso-culturales y que no han interiorizado los valores de la teoría moderna de “ciudadanía”, donde supuestamente todos somos iguales ante la ley. Si nos dejamos llevar por este tipo de pensamiento realmente somos ingenuos, preguntémosnos si la problemática de los *robinyas* es una problemática ajena a nuestros países; preguntémosnos si no existen *robinyas* deambulando por “nuestras” calles, barrios, ciudades o países incomodando “nuestra” cultura; preguntémosnos si un (o una) “bolita”, un “sudaka”, un “perucho”, un “indio” o un “serrano” no son la imagen viva de un *robinyas*; preguntémosnos si ellos son considerados ciudadanos; preguntémosnos si ante nuestros ojos (o los de la ley) son iguales; preguntémosnos si alguna vez no hemos considerado negarles salud o educación, y por último preguntémosnos si consideramos que son parte de un “nosotros”. Más que seguir mostrando una imagen trágica del ser migrante -que si existe y muchas investigaciones detallan- cuestionemos cuál es la imagen que tenemos de aquellos que no comparten “nuestra” identidad, “nuestra” cultura y que no han nacido donde hemos nacido.

Por mucho tiempo se ha considerado a la nación como una comunidad cultural homogénea, la misma idea de cultura lleva a la errónea idea de pensar en una homogeneidad. La cultura es vista como un contenedor de tradiciones y prácticas que perviven a lo largo del tiempo y que se reproduce autónomamente de las acciones singulares de las personas. De esa forma construimos cartografías e imaginarios estereotipados de la diferencia cultural, donde lo extraño y lo ajeno siempre incomoda, interpela “nuestras” certezas y perturba “nuestras” acciones. Como todo es una construcción histórica, habrá que remontarnos al discurso nacionalista europeo del siglo XIX, el cual intentó construir una comunidad política basada en la consolidación de una comunidad cultural. Esta homogeneización, o “transubstanciación de las comunidades locales y de sus tradiciones en Nación moderna *en cuanto* comunidad imaginaria” (Žižek, 2008: 53), reprimió cualquier particularidad étnica o cultural y promovió una falsa cohesión social basada en la construcción del “nosotros” sobre la negación de cualquier “otredad”. Es por ello que en tiempos de la globalización y la crisis de las identidades nacionales, las identidades étnicas primarias emergen como *síntoma* de la homogeneidad cultural promovida y basada en el consumo.

En este sentido, la construcción de sentidos de pertenencia encontró fuertes bases en la delimitación de fronteras (imaginarias o reales), en la diferenciación y la negación cultural. Pero habrá que preguntarse: ¿Quién construye estas fronteras? Si Benedict Andersson acertadamente planteó la nación como comunidad imaginada, Partha Chatterjee fue muy audaz al preguntar quién la imagina. Si bien el nacionalismo es un resultado de la historia política europea el efecto colonial fue plantearlo como el modelo ideal de organización para todos los pueblos del mundo (la comunidad imaginada no fue tan libremente imaginada). Es decir, una formación cultural y política particular ocupó el lugar de lo universal. El resultado fue que se construyeron países a semejanza de aquellas naciones europeas; es por ello que las oligarquías latinoamericanas en el poder creían que el único modo de construir un Estado era sobre la base de una homogeneidad cultural, pero nunca internalizaron las bases de aquello que copiaban: “Continúa por tanto el mito de que las élites son modernas, cuando el verdadero arcaísmo de esta sociedad reside en las élites, que tienen conductas feudales, coloniales...” (Rivera, 2007: 13).

Es por ello que tenemos sociedades escindidas y escasas de solidaridad social, vivimos creyendo que lo extraño (lo diferente) es un enemigo que perturba “nuestra” sociedad o comunidad. Vivimos una falsa cohesión cultural donde una particularidad se hace pasar como la totalidad social. “Nuestra” cultura no es más que el reflejo de un orden hegemónico que muchas veces nos excluye o subalterniza, por eso vivimos en culturas cosificadas en entes compactos, compartidos y territorializados; cartografiando la diferencia y fundamentando nuestros etnocentrismos.

Ante este panorama, el desafío parece ser radicalizar la democracia, generar instituciones donde la diferencia pueda dialogar y generar nuevos horizontes. Nuestras actuales relaciones sociales son resultado de nuestras propias acciones de negación, pero estas relaciones pueden encontrar en las mismas acciones el elemento que permita superar aquello que hemos ocasionado: la negación. Mientras sigamos pensando que el “indio” perturba las ciudades o el “sudaka” perturba las metrópolis, seguiremos reproduciendo una cultura cosificada y una falsa imagen de nuestra sociedad. Es aquí donde resulta necesario pensar en la educación, no sólo como el medio para reproducir la cultura (la visión clásica) o como instrumento que promueva el reconocimiento de la “alteridad” (la visión multicultural), sino pensar en la educación como la institución elemental que genere prácticas que nieguen el desprecio y la discriminación, que aborde las formas cómo la desigualdad se estructura en las sociedades. Esto es pensar en sociedades que no intenten resolver las diferencias bajo una lógica unitaria, es pensar en sociedades que reconozcan la diferencia y que ella interactúe en espacios de equidad y autonomía.

Sin duda, las colaboraciones de los diversos autores que contiene la *Revista Integra Educativa* N° 16, dedicada al tema de *Educación y migración*, abordan en

mayor profundidad las problemáticas planteadas en esta presentación. Todas ellas constituyen diferentes acercamientos al tema en cuestión, lo que nos muestra el carácter multifacético de un fenómeno que ha acompañado la historia de la humanidad. Como siempre, estas páginas intentan ser una motivación a la lectura crítica de nuestra revista y una invitación para la reflexión.

Marcelo Sarzuri-Lima
Coordinador Revista Integra Educativa

Bibliografía

- National Endowment for Democracy (NED)** (2011). *The Arakan project. Issues to be raised concerning the situation of stateless rohingya children in Myanmar (Burma)*. Disponible en: <http://www.burmalibrary.org/docs12/AP-CRCMyanmar-12-01.pdf>
- Lewa, C.** (2009). “El norte de Arakan: una cárcel abierta para los rohingya”. En *Revista de Migraciones Forzadas (RMF) N° 32*. Alicante, España: Universidad de Alicante/University of Oxford
- Rivera, S.** (2007). “Derechos Humanos dentro del contexto indígena”. En *Agenda defensorial 7. Pensar desde la diferencia*. La Paz: Defensor del Pueblo.
- Žižek, S.** (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.