

sa-ben a-mar Lu-na Li-be-ria-na lu-na pa-ra-mar yo ba-jo tu man-to llo-ro de pla-car y en no-chas ca-lla-das cuan-do to-dos duar-man Lu-na Li-be-ria-na yo ve-to por-ti. Lu-na Li-be-ti.

# HERENCIA, IDENTIDAD Y DISCURSOS

Gastón Gaínza

## 1. EL CARACTER HISTORICO DE LA EXISTENCIA HUMANA

Afirmar que la existencia humana es histórica, significa reconocer que todas las prácticas de los seres humanos se inscriben en un proceso de sentido. Este proceso es una de las dimensiones de la "organización instrumental, inventada y construida por los hombres para producir la historia", llamada reproducción social (ROSSI-LANDI: 1980;68). El conocimiento y el análisis de las relaciones sociales que los seres humanos establecen en cada formación económico-social para producir su existencia material, suponen la identificación de los rasgos y características relevantes de la reproducción social respectiva.

A ella pertenece, asimismo, la programación social de los comportamientos de grupos e individuos: "todo aquello que hacen los individuos humanos y lo que estos experimentan está programado por la sociedad y por los grupos a los que pertenecen" (IBID.; 275). La socialización es, justamente, un proceso de transmisión y adquisición de programas, cuyo fundamento se encuentra en tres instancias de organización socio-



Familia de Ricardo Bonilla. Principios de siglo



histórica de la existencia de las comunidades humanas: las modalidades de producción, las ideologías y los discursos. En consecuencia, la programación social de los comportamientos se manifiesta como posición social, como un sistema de representaciones y valores legitimado socialmente y como un repertorio de lenguajes.

Grupos e individuos se perciben a sí mismos como diferentes de otros a base de los programas sociales que les han asignado una manera de ser, una peculiar forma de emerger en las prácticas sociales. Esto supone, a la vez, la existencia de una memoria colectiva, un "saber-hacer" respecto de las más diversas contingencias de la existencia cotidiana. Esta memoria corresponde a lo que se denomina "cultura" de una colectividad: "Por lo general, la cultura puede representarse como un conjunto de textos; pero desde el punto de vista del investigador, es más exacto hablar de la cultura como mecanismo que crea un conjunto de textos y hablar de los textos como realización de la cultura" (LOTMAN y USPENSKIJ:1979; 77). Este mecanismo semiótico de la cultura, que opera como memoria de textos y códigos, de signos y de significación, responde a las condiciones de la reproducción social de cualquier formación económico-social y constituye uno de los ejes de las programaciones sociales discursivas.

La herencia cultural de una colectividad, sobre cuya re-

producción grupos e individuos afianzan su ser-para-sí (aunque dicho proceso esté, necesariamente, atravesado por las ideologías), es la tensión dialéctica entre memoria y olvido de discursos, no tanto como recursos y mecanismos elocutorios, sino como programas sociales de comportamientos comunicativos. Empleo aquí el término discurso para denotar virtualidades comunicativas, condicionadas tanto por la posición social, como por el tipo específico de las prácticas sociales existentes al interior de una formación social concreta. En este sentido, puedo articularlo con la noción semiótica de la cultura propuesta por Y. Lotman y la Escuela de Tartu, y, al mismo tiempo, anclar la categoría antropológica de herencia (o patrimonio) cultural en la reproducción social.

## 2. EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD CULTURAL

La noción de identidad está vinculada a tres órdenes de relaciones fundamentales, cada uno de los cuales supone un espacio problemático que debe ser aprehendido en función de enfoques transdisciplinarios.

En primer término, debe mencionarse su naturaleza discursiva y el orden de relaciones que ella origina. La palabra identidad que, etimológicamente, proviene del ámbito o campo semántico de la mostración (deixis), ha sido anclada, a nivel del discurso, en la denotación de una representación

simbólica resultante de un proceso comparativo (1).

Un ejemplo clásico de esta aseveración es el profuso empleo de asignación de identidades que hace Cervantes en El Quijote. Baste recordar que Maritornes, por ejemplo, antes que ser descrita como una persona grotesca, es "identificada" como asturiana.

\* Discursivamente, por tanto, la identidad consiste en una condición que ha sido establecida en la conciencia social cotidiana, mediante un proce-

(1) Los lenguajes verbales poseen dos dimensiones semánticas: la representación y la mostración o deixis; esta última corresponde a lexemas o morfemas cuya impleción significativa se establece en la situación comunicativa concreta. Los significados de los elementos deícticos o mostrativos, muestran u orientan en relación con la situación en que se produce la comunicación. La dimensión semántica deíctica se articula en torno de cuatro ejes de orientación: la persona, el espacio, el tiempo y el modo; este último corresponde a la experiencia compartida, o CONSABIDO, que los interlocutores se asignan entre sí. "Mismo" es un mostrativo modal, el término "identidad" proviene del latín *idem* que significa 'mismo'; por consiguiente, identidad es una palabra relacionada con la mostración de la experiencia consabida (o supuestamente consabida). Con todo, la palabra ha ganado un espacio representativo, como lo comprueban sus acepciones especializadas: "Der. Hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o se busca/ Mat. Igualdad que se verifica siempre, sea cualquiera el valor de las variables que su expresión contiene" (DRAE., II; 754). Nótese, sin embargo, que este significado representativo se sostiene en expresiones que aluden a experiencias consabidas: "hecho de ser", "igualdad".

so comparativo cuya matriz semántica reside en el conjunto dialéctico: "MISMIDAD -ALTERIDAD". Los términos utilizados (2) para designar los polos del proceso, poseen, a su vez, dos determinaciones semánticas imprescindibles para el análisis de la identidad:

a) por una parte, la mismidad y la alteridad denotan condiciones del ser, históricamente articuladas con la realidad (3). Esto quiere decir que, en la historia de las relaciones entre los hombres, surgen objetivamente condiciones de la manera de producir la existencia, que pueden ser adscritas a lo propio o a lo distinto. Más aún, la afirmación de un "soy", desde la conciencia cotidiana, supone el establecimiento de una percepción histórica que se nutre de las contradicciones y conflictos existentes al interior de las formaciones sociales de clases, y

b) por otra, en cambio, los términos "mismidad" y "alteridad" se caracterizan por una esclerosis semántica que los fija a una significación metafísica. Se trata de un proceso ideológico por cuyo intermedio los seres humanos se perciben de una vez para siem-

(2) He procurado mantener la oposición deíctica en que se funda el proceso de la identidad cultural; por eso he preferido "mismidad" a identidad.

(3) No se me escapa el riesgo supuesto en la utilización de términos como "ser" y "realidad", ideológicamente propensos a denotar entidades metafísicas, pero adviértase su articulación con la historia.

pre como depositarios de un "verdadero" ser que los hace, también ad aeternum, "distintos" de otros. Por supuesto, esta determinación semántica de los términos claves de la noción de identidad, sesga todo posible asedio al carácter de proceso que tiene la condición de autoidentificarse y de identificar a los otros. La oblicuidad provocada por la ideología en este caso, propicia el proceso de alienación (o negación del sí mismo). Entre estas dos formas extremas de determinar el contenido semántico de los términos, se despliega un abanico de numerosas matizaciones que las investigaciones sobre identidad deben reconocer, describir y explicar.

En un segundo orden de relaciones, la noción de identidad conduce a la de reproducción social. Su fundamento reside en la tensión dialéctica entre programación social y producto programado. A nivel de los discursos este aserto se hace evidente, como se dijo arriba. Además, en la articulación con la "herencia" cultural transmitida por los programas de socialización, la identidad se despliega como memoria y proyección.

El asunto parece menos complejo si se abarca como problema de los individuos: cuando alguien tiene que identificarse recurre, por ejemplo, a su "cédula de identidad", documento que, a base de ciertos registros como la fotografía y la firma, acredita que es la "misma" persona allí reconocida (e, incluso, dispuesta en un orden numérico organizado con

claves debidamente establecidas por instancias sociales específicas).

Con todo, nadie puede desconocer que la mismidad individual sufre transformaciones y cambios físicos; ello exige actualizaciones de los registros, como la fotografía, por ejemplo, que evidencia la condición física de equivalencia. El cambio de los trazos escriturales maniestos en la firma es, sólo en cierta medida, un cambio físico, pues es sabido que la escritura refleja estados y alteraciones anímicas; con todo, el proceso de identificación permite asumir la modificación, toda vez que basta con cambiar el registro correspondiente en la cédula y en otros documentos identificadores.

¿Qué sucede, en cambio, con las transformaciones y cambios no físicos que afectan la identidad individual? Múltiples y variadas experiencias vividas no se manifiestan en datos físicos, aunque hayan contribuido a profundas transformaciones del ser. Así, por ejemplo, la experiencia de la tortura o de la desaparición de un ser querido, tantas veces dolorosamente manifiesta en la geografía política de América Latina. En casos como éstos, la persona seguirá poseyendo, paradójicamente, la identidad que le fue atribuida cuando los organismos sociales correspondientes la introdujeron en el proceso de mostración de sí misma.

Por otra parte, el proceso de identidad de los grupos sociales es muchísimo más com-



histórica de la existencia de las comunidades humanas: las modalidades de producción, las ideologías y los discursos. En consecuencia, la programación social de los comportamientos se manifiesta como posición social, como un sistema de representaciones y valores legitimado socialmente y como un repertorio de lenguajes.

Grupos e individuos se perciben a sí mismos como diferentes de otros a base de los programas sociales que les han asignado una manera de ser, una peculiar forma de emerger en las prácticas sociales. Esto supone, a la vez, la existencia de una memoria colectiva, un "saber-hacer" respecto de las más diversas contingencias de la existencia cotidiana. Esta memoria corresponde a lo que se denomina "cultura" de una colectividad: "Por lo general, la cultura puede representarse como un conjunto de textos; pero desde el punto de vista del investigador, es más exacto hablar de la cultura como mecanismo que crea un conjunto de textos y hablar de los textos como realización de la cultura" (LOTMAN y USPENSKIJ:1979; 77). Este mecanismo semiótico de la cultura, que opera como memoria de textos y códigos, de signos y de signicidad, responde a las condiciones de la reproducción económica-social y constituye uno de los ejes de las programaciones sociales discursivas.

La herencia cultural de una colectividad, sobre cuya re-

producción grupos e individuos afianzan su ser-para-sí (aunque dicho proceso esté, necesariamente, atravesado por las ideologías), es la tensión dialéctica entre memoria y olvido de discursos, no tanto como recursos y mecanismos elocutorios, sino como programas sociales de comportamientos comunicativos. Empleo aquí el término discurso para denotar virtualidades comunicativas, condicionadas tanto por la posición social, como por el tipo específico de las prácticas sociales existentes al interior de una formación social concreta. En este sentido, puedo articularlo con la noción semiótica de la cultura propuesta por Y. Lotman y la Escuela de Tartu, y, al mismo tiempo, anclar la categoría antropológica de herencia (o patrimonio) cultural en la reproducción social.

## 2. EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD CULTURAL

La noción de identidad está vinculada a tres órdenes de relaciones fundamentales, cada uno de los cuales supone un espacio problemático que debe ser aprehendido en función de enfoques transdisciplinarios.

En primer término, debe mencionarse su naturaleza discursiva y el orden de relaciones que ella origina. La palabra identidad que, etimológicamente, proviene del ámbito o campo semántico de la mostración (deixis), ha sido anclada, a nivel del discurso, en la denotación de una representación

simbólica resultante de un proceso comparativo (1).

Un ejemplo clásico de esta aseveración es el profuso empleo de asignación de identidades que hace Cervantes en *El Quijote*. Baste recordar que Maritornes, por ejemplo, antes que ser descrita como una persona grotesca, es "identificada" como asturiana.

\* Discursivamente, por tanto, la identidad consiste en una condición que ha sido establecida en la conciencia social cotidiana, mediante un proce-

(1) Los lenguajes verbales poseen dos dimensiones semánticas: la representación y la mostración o deixis; esta última corresponde a lexemas o morfemas cuya impleción significativa se establece en la situación comunicativa concreta. Los significados de los elementos déicticos o mostrativos, muestran u orientan en relación con la situación en que se produce la comunicación. La dimensión semántica déictica se articula en torno de cuatro ejes de orientación: la persona, el espacio, el tiempo y el modo; este último corresponde a la experiencia compartida, o CONSABIDO, que los interlocutores se asignan entre sí. "Mismo" es un mostrativo modal, el término "identidad" proviene del latín *idem* que significa 'mismo'; por consiguiente, identidad es una palabra relacionada con la mostración de la experiencia consabida (o supuestamente consabida). Con todo, la palabra ha ganado un espacio representativo, como lo comprueban sus acepciones especializadas: "Der. Hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o se busca/ Mat. Igualdad que se verifica siempre, sea cualquiera el valor de las variables que su expresión contiene" (DRAE., II; 754). Nótese, sin embargo, que este significado representativo se sostiene en expresiones que aluden a experiencias consabidas: "hecho de ser", "igualdad".

so comparativo cuya matriz semántica reside en el conjunto dialéctico: "MISMIDAD - ALTERIDAD". Los términos utilizados (2) para designar los polos del proceso, poseen, a su vez, dos determinaciones semánticas imprescindibles para el análisis de la identidad:

a) por una parte, la mismidad y la alteridad denotan condiciones del ser, históricamente articuladas con la realidad (3). Esto quiere decir que, en la historia de las relaciones entre los hombres, surgen objetivamente condiciones de la manera de producir la existencia, que pueden ser adscritas a lo propio o a lo distinto. Más aún, la afirmación de un "soy", desde la conciencia cotidiana, supone el establecimiento de una percepción histórica que se nutre de las contradicciones y conflictos existentes al interior de las formaciones sociales de clases, y

b) por otra, en cambio, los términos "mismidad" y "alteridad" se caracterizan por una esclerosis semántica que los fija a una significación metafísica. Se trata de un proceso ideológico por cuyo intermedio los seres humanos se perciben de una vez para siem-

(2) He procurado mantener la oposición déictica en que se funda el proceso de la identidad cultural; por eso he preferido "mismidad" a identidad.

(3) No se me escapa el riesgo supuesto en la utilización de términos como "ser" y "realidad", ideológicamente propensos a denotar entidades metafísicas, pero adviértase su articulación con la historia.

pre como depositarios de un "verdadero" ser que los hace, también ad aeternum, "distintos" de otros. Por supuesto, esta determinación semántica de los términos claves de la noción de identidad, sesga todo posible asedio al carácter de proceso que tiene la condición de autoidentificarse y de identificar a los otros. La oblicuidad provocada por la ideología en este caso, propicia el proceso de alienación (o negación del sí mismo). Entre estas dos formas extremas de determinar el contenido semántico de los términos, se despliega un abanico de numerosas matizaciones que las investigaciones sobre identidad deben reconocer, describir y explicar.

En un segundo orden de relaciones, la noción de identidad conduce a la de reproducción social. Su fundamento reside en la tensión dialéctica entre programación social y producto programado. A nivel de los discursos este aserto se hace evidente, como se dijo arriba. Además, en la articulación con la "herencia" cultural transmitida por los programas de socialización, la identidad se despliega como memoria y proyección.

El asunto parece menos complejo si se abarca como problema de los individuos: cuando alguien tiene que identificarse recurre, por ejemplo, a su "cédula de identidad", documento que, a base de ciertos registros como la fotografía y la firma, acredita que es la "misma" persona allí reconocida (e, incluso, dispuesta en un orden numérico organizado con

claves debidamente establecidas por instancias sociales específicas).

Con todo, nadie puede desconocer que la mismidad individual sufre transformaciones y cambios físicos; ello exige actualizaciones de los registros, como la fotografía, por ejemplo, que evidencia la condición física de equivalencia. El cambio de los trazos escritos maniestos en la firma es, sólo en cierta medida, un cambio físico, pues es sabido que la escritura refleja estados y alteraciones anímicas; con todo, el proceso de identificación permite asumir la modificación, toda vez que basta con cambiar el registro correspondiente en la cédula y en otros documentos identificadores.

¿Qué sucede, en cambio, con las transformaciones y cambios no físicos que afectan la identidad individual? Múltiples y variadas experiencias vividas no se manifiestan en datos físicos, aunque hayan contribuido a profundas transformaciones del ser. Así, por ejemplo, la experiencia de la tortura o de la desaparición de un ser querido, tantas veces dolorosamente manifiesta en la geografía política de América Latina. En casos como éstos, la persona seguirá poseyendo, paradójicamente, la identidad que le fue atribuida cuando los organismos sociales correspondientes la introdujeron en el proceso de mostración de sí misma.

Por otra parte, el proceso de identidad de los grupos sociales es muchísimo más com-



plejo. Pongo énfasis en el término "proceso" que, en mi opinión, debe de regir la conceptualización fundamental de la noción de identidad, cualesquiera sean las consideraciones o los análisis a que se intente someterla.

El ejemplo aportado para hacer referencia a la identidad individual y sus eventuales transformaciones y cambios, comprueba el carácter de proceso manifiesto en formas físicas, sensibles, como la imagen fotográfica y los trazos escriturales de la firma. Con mayor razón, dicho carácter es constitutivo de la existencia de los grupos sociales, aunque su identidad difícilmente pueda registrarse físicamente. El proceso de la identificación de las clases y fracciones de clases, de los grupos y subgrupos de cualquiera formación económico-social, está inmerso en la historia, en la reproducción social. El proceso de la identidad de las comunidades sólo puede percibirse, en consecuencia, a partir del análisis dialéctico de las condiciones de la reproducción social, que es la máquina de la historia.

¿Con qué compara su mismidad un grupo social? A este problema se suma otro, no menos difícil de resolver: ¿Con qué componentes de su conciencia cotidiana social realiza el grupo la comparación? La ineludible percepción de la alteridad que permite el reconocimiento de un ser-en-sí-mismo, adquiere un carácter económico-político. Quiero decir que, en este momento de la reflexión, es imprescindible in-

troducir categorías de la reproducción social, como las de 'lucha-de-clases' y de 'ideologías', nociones que dan cuenta de los procesos de existencia de todas las formaciones económico-sociales que han existido y existen en la actualidad.

Pero si es compleja la operación con que un grupo social se autoasigna identidad, más lo es, todavía, la que tendría que realizar otro ente para identificar a dicho grupo. Esta tarea es, precisamente, la que acometen los cientistas sociales, para quienes está cada vez más claro que sus investigaciones requieren de la integración de enfoques disciplinares distintos en la simultaneidad de sus prácticas gnoseológicas. El proceso de identidad social de subgrupos, grupos, subclases y clases histórico-sociales, está condicionado necesariamente por la historia de las programaciones que los han constituido como grupos, clases o fracciones de unos y otras.

La pregunta por la identidad social --que, obviamente, implica las que motivan identidades individuales--, exige adentrarse en el conocimiento de la reproducción social que hace que un grupo o una clase sea tal. El factor por cuyo intermedio se desarrollan los procesos de identidad es la programación social: no hay identidad sin una herencia, no hay identidad sin una proyección.

En un tercer orden de relaciones, íntimamente vinculado con el precedente, la noción de identidad es insepara-

ble de los movimientos sociales. Más aún: es uno de los procesos componentes del desarrollo de los macroprocesos del cambio social. Por consiguiente, así como es ineludible considerar la identidad sub especie de los discursos y de las programaciones sociales, inevitablemente ha de ser aprehendida en relación con los factores de las coyunturas que articulan momentos sucesivos de la movilidad social (GALLARDO: 1988;14 y s.).

¿Cuáles son los rasgos de identidad atribuibles a un grupo social? Responder a esta pregunta supone tener una idea clara de las condiciones de cambio social existentes en la formación económico-social a que pertenece el grupo. El movimiento social es el resultado de interacciones coyunturales entre actores sociales, enfrentados por conflictos sociales en espacios o escenarios sociales. La identidad de un grupo está, por tanto, inevitablemente condicionada por su actoría social --protagonismo o sumisión a las condiciones dominantes--, por la índole de los conflictos con los otros grupos y por la naturaleza del escenario social en que se desenvuelve su proyecto.

Por lo expuesto hasta aquí, puede comprenderse que el problema de la identidad debe ser abordado desde campos gnoseológicos diversos. Las consideraciones hechas al respecto, tienen que ver, por lo pronto, con la semiótica, la historia, la antropología, la sociología, la psicología social, la comunicación, etc. A mi parecer, es ocio-

so preguntarse por el carácter de la asociación entre estas "disciplinas" sin conocer, previamente, la disposición estratégica con que cada una de ellas visualiza el objetivo de sus prácticas: identificar la mismidad y, por consiguiente, la alteridad que, eventualmente, caracterizan el proceso histórico de un actor social enfrentado a conflictos específicos en un espacio concreto. Dicha identificación, que no puede hacerse sino en función de un proceso, supone el problema más agudo de todos: ¿Puede la ciencia (social) desentenderse de las programaciones sociales; particularmente, de las ideologías?

### 3. LA SEMIOSIS: ESPACIO DE LA DIALECTICA ENTRE IDENTIDAD Y HERENCIA.

Las prácticas significantes de los seres humanos de cada formación económico-social, constituyen en ella un espacio llamado semiosis; como cualquiera de los objetos semióticos que circulan por sus procesos discursivos, la semiosis es producto del trabajo humano y, por tanto, su naturaleza es social e histórica y constituye uno de los niveles de la reproducción social.

En la semiosis, los discursos --cuya internalización en la conciencia cotidiana de los seres humanos se inicia con la vida misma--, rigen tanto la adquisición de competencia para reconocer y producir



textos, como la acomodación a la posición social en que los individuos inician su proceso de socialización. En consecuencia, la competencia semiótica -

-capacidad para descodificar y codificar textos -mensajes a partir de diferentes lenguajes no consiste en el aprendizaje de sistemas de signos (a que pueden reducirse, por abstracción, esos lenguajes), sino en la experiencia una y otra vez repetida de reconocimiento de textos, que conduce, a su vez, al reconocimiento y adquisición de los discursos o programas materializados en ellos.

La herencia cultural de los grupos humanos, según se dijo arriba, se vehiculiza en los discursos vigentes en cada momento histórico de una formación social específica. Internalizados en la conciencia cotidiana, los mensajes (que son, simultáneamente, textos) patrimoniales, constitutivos de la herencia cultural, son la argamasa imprescindible en la forja de la identidad, proceso en el cual participa, asimismo, la proyección histórica de cada grupo. En otras palabras, el presente de la conciencia cultural es un espacio dinámico en el que se encuentran, desgarradamente, el pasado y el futuro, la herencia y los proyectos.

Un ejemplo de herencia lingüística verbal en el español de Costa Rica hablado en la meseta central, lo constituyen casos como la asibilación del fonema vibrante múltiple; epéntesis como "enchufle", por ejemplo; uso de "hasta" y "entre" con particularidades dialectales: "hasta hoy lo supe" o "entre más la use, más le gustará"; terminologías, como la del maíz o del café, y, muy en especial, el voseo, cuyas particularidades empezaron a ser



describas muy recientemente (4).

Ejemplos de herencia lingüística no-verbal, en cambio, pueden tomarse de discursos ceremoniales, institucionales y comportamentales, por ejemplo. Los actos escolares institucionalizados poseen una gran significación patrimonial; de manera parecida, el discurso --o lenguaje-- del mercado, comprende institucionalmente rasgos hereditarios culturales como la "feria", por ejemplo, que es un regalo del vendedor al comprador. En el discurso comportamental del saludo y la despedida, por su parte, puede ilustrarse el significativo caso de una modificación de textos hereditarios o patrimoniales: el beso intercambiado entre personas de distinto sexo, unidas sólo por vínculos de amistad o compañerismo (5).

Todos estos ejemplos de herencia cultural lingüística --que quise ilustrar con el lenguaje verbal fonocústico y

(4) El voseo costarricense posee características peculiares, que lo distinguen de cualesquiera de las otras formas de voseo hispanoamericano; hasta donde sé, los primeros estudios sobre la mostración del interlocutor y la estructura dialógica del tratamiento, corresponden a dos Tesis de Licenciatura en Filología Española dirigidas por mí: la de Miguel Angel Quesada Pacheco y la de Sonia M. Mathieu Madrid y Carlos M. Palma Zúñiga.

5) Ha sido sorprendente para mí, asistir a una transformación del comportamiento del saludo. Hace poco más de un lustro, describía una fórmula de salutación que identificaba en la meseta central costarricense (GAIN-

con lenguajes no-verbales--, ponen de manifiesto, en mi opinión, un ámbito de conductas que, en la semiosis costarricense, transportan valores patrimoniales propios de la herencia cultural del país. Tales prácticas significantes adquieren mayor relevancia cuando permiten, por ejemplo en el extranjero, un reconocimiento de mismidad. Todo costarricense que haya viajado al exterior y se haya encontrado allí con un compatriota, podrá confirmar que ha materializado un proceso de identidad a base de la experiencia de reconocimiento de textos hereditarios compartidos. Los ejemplos podrían multiplicarse, pero ello escapa de la finalidad de este trabajo.

La herencia y la identidad culturales de individuos y grupos pertenecientes a una formación social histórica concreta, son procesos constituidos a base de prácticas significantes. Todos ellos se inscriben en un macroproceso de sentido que es la historia de dicha formación social. La matriz significativa de tales prácticas significantes se expresa, dicotómicamente, como "SEPARACION --INTEGRACION", oposición subsidiaria de la que funda el sentido de identidad ("mismidad -- alteridad") y sobre cuya base, además, se per-

ZA: 1982; 22-23); en este año lectivo asigné dicho estudio a uno de los cursos a mi cargo, y los estudiantes me dijeron que dicho "texto" estaba en proceso de desaparición en los espacios urbanos, y que, en los rurales de la meseta central, se circunscribía a generaciones de adultos ya mayores.

ciben las prácticas significantes de los otros. Esto explica actitudes como la sacralización, el paternalismo y el pintoresquismo, respecto de la herencia cultural popular y de minorías étnicas, por ejemplo.

El desgarramiento histórico que caracteriza las relaciones sociales internacionales de nuestro tiempo, por último, tiene también importancia para el análisis de herencia e identidad culturales. Procesos como la colonización, la transculturación y la hegemonía de los medios de difusión de masas, no deben ser ignorados en los proyectos de conocimiento de las categorías sociales aquí examinadas.

#### BIBLIOGRAFIA EXPLICITAMENTE CITADA

DRAE 20: 1984  
Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, II tomos. Madrid, 20a. ed.: RAE.

GAINZA: 1982  
G. Gaínza: "El condicionamiento sociohistórico del valor semiótico de los sistemas no verbales". *Escena*, IV, 8, 22-25.

GALLARDO: 1988  
Helio Gallardo: *Fundamentos de formación política*. Análisis de coyuntura. San José: DEI.

LOTMANN y USPENSKIJ: 1979  
Yuri Lotman y Boris Uspenskij: "Sobre el mecanismo semiótico de la cultura". En: Y. Lotman y Escuela de Tartu: *Semiótica de la cultura*. Madrid: Cátedra. Trad.: Nieves Méndez. Págs. 67-92.

ROSSI-LANDI: 1980.  
Ferruccio Rossi-Landi: *Ideología*. Barcelona: Labor. Trad. L. Rimbaut S.

## ESTRATEGIA CULTURAL para el DESARROLLO SOSTENIBLE

*Dra. María Eug. Bozzoli de Wille  
Licda. Carmen María Cubero Venegas*

Los años de 1940 marcan un significativo cambio en el estilo de vida de los costarricenses reflejado a partir de entonces en una desmedida utilización de los recursos naturales, sin ninguna planificación ni racionalidad.

Esta situación ha generado muchas de las calamidades que diariamente anuncian los medios de comunicación y de las cuales con frecuencia somos testigos: inundaciones, carencia de agua de cañería en verano, amenaza de aumento en el costo de la electricidad por la necesidad de usar petróleo en su producción, sequías en zonas como Guanacaste, deslizamientos de tierras, etc.

Desde tiempo atrás personas e instituciones se empezaron a preocupar y a efectuar diversas acciones tendientes a diagnosticar, denunciar y buscar cómo detener o remediar la situación. Estas primeras acciones no fueron en vano y así en 1987, el Ministerio de Recursos Naturales, Energía y Minas reúne un grupo de costarricenses para que preparen la Estrategia de Conservación para el Desarrollo Sostenible de Costa Rica.

El trabajo de cada experto se debe inspirar en dos grandes metas:

-Satisfacer las necesidades básicas naturales, culturales y espirituales de las gene-

raciones actuales y futuras mediante el sabio uso de los recursos naturales.

-Definir y establecer políticas, organización y planes de acción donde el uso sostenido de los recursos naturales se integre plenamente en todos los aspectos del desarrollo económico y social del país.

La metodología usada en la preparación del documento que contiene la Estrategia, fue constituir 18 sectores que involucraran aquellos aspectos que era indispensable contemplar en un plan global; así tenemos los sectores Forestal y Áreas Silvestres, Biodiversidad, Recursos Marinos, Recursos Hídricos, Agrícolas, Urbanismo, Minería, Energía, Industria, Contaminación, Ciencia y Tecnología, Educación, Comunicación, Salud, Demográfico-Social, Legislación, Cultura y Economía. Para cada sector se nombró un coordinador y éste a su vez consolidó un grupo de personas que fungían como asesores o "grupo de apoyo".

El trabajo realizado por cada sector responde a la elaboración de un diagnóstico que destaca la naturaleza, problemática y prioridades, luego se determinan las tendencias del sector en el mediano y largo plazo (aproximadamente al año 2025) y finalmente se propone una estrategia con políticas, objetivos y acciones que debe cumplir el sector para el logro del desarrollo