

PARA UNA NO-TEORÍA DE LA IDENTIDAD

Oscar Delgado C.¹

¿Identidad?, e podría ser el título de este ensayo. Sin embargo, la pregunta remite a una serie de cuestiones que se desean aclarar y que pueden ayudar a dar una respuesta.

Clásicamente- la identidad ha sido definida de dos maneras; por un lado se dice que responde a una serie de características que hacen que una persona sea diferente a otra, son esa serie de elementos constitutivos de la personalidad que, al ser asumidos por una historia particular, modelan al individuo; hablamos entonces de *identidad personal*. Por el otro lado, la identidad ha sido definida como el reconocimiento frente al otro, nacimiento que un grupo hace de sí mismo frente al otro, en este caso, hablamos de identidad social o de *grupo*.

Esta manera de ver la identidad remite a otra pregunta, que podemos formular de la siguiente manera *¿cuales son esos factores que determinan la identidad, sea del individuo o del grupo?*, pregunta que es aún más compleja; intentamos dar algunas luces.

La identidad ante todo es modelada por una historia que marca el desarrollo del individuo y/o del grupo social, en el que se desenvuelve, esta historia es el conjunto de circunstancias que permean los simbólicos de las mentes de los sujetos durante su cotidianidad, y que, de alguna manera modelan una forma de ser; forma de ser como persona, como tico, como herediano, cartago, liguista, etc. Otra pregunta salta ante esto: *¿cómo pueden conjugarse todas estas identidades, sin que el conflicto las desestructure?* Volveremos a esto más adelante.

En el desarrollo histórico que vivimos todos los individuos dentro los grupos sociales, la identidad impone una jerarquía de valores que se asumen de modo que ellos son los que, en el fondo, rigen la vida de la humanidad, sin embargo, axiomáticamente, estos valores cambian en el tiempo y en el, espacio, por lo que se deben ver dentro de las dos coordenadas de espacio y tiempo, que al final se interceptan en un punto en el que encuentran una razón lógica para existir, hablamos aquí de valores en cuanto valoraciones, es decir, en cuanto concepciones que los individuos de un grupo, priorizan para actuar de tal o cual manera.

Estos valores son interiorizados por los individuos mediante un complejo proceso de apropiación simbólica, que se lleva a cabo a lo largo de su vida; este material permite que a las acciones concretas que se realizan dentro de la cotidianidad se les asigne un valor signico, es decir, la causa última de las manifestaciones de la cotidianidad debe ser buscada en el conjunto de referentes simbólicos que los justifican y que, al final, los sustentan.

Esto es singularmente significativo, si pensamos en valores de sociedades actuales, donde las características de éstos son aceleradamente cambiantes, internacionalizados y recirculados en lo que se ha dado en llamar la postmodernidad; este espacio de tiempo que ha tocado vivir y del cual emergen las fuerzas contestatarias con más fuerza y más evidentemente que en el resto de la historia pasada de la humanidad. Luchas reivindicativas de clase, etnia, género, ambiente, sectores sociales, desestructuran la modernidad para apoderarse de 'un

¹ Estudiante de la Licenciatura en Antropología de la Universidad de Costa Rica.

espacio donde sus voces sean escuchadas, donde W consideraciones político-económicas han pasado a otro plano en favor del movimiento insurgente que reclama participación; político-participativo porque lo que se busca, en última instancia, es la reivindicación de las identidades particulares, llamando a las voces populares.

Otro factor importante de tener en cuenta para el estudio de la identidad es el de lo *popular*, que ha sido articulado con la cultura de la tradición.

La tradición se asume como el conjunto de rasgos que modelan, a lo largo de la historia, a un grupo y que les dicta sus costumbres, en este sentido se encuentra la tradición que erigió como objeto de estudio lo folk, viéndolo como este conjunto de elementos, unas veces anacrónicos, otras sincrónicos, pero que de alguna manera dictaban las pautas de comportamiento de los individuos pertenecientes a cierto grupo social. Este desarrollo de lo tradicional, en la modernidad y acentuado la postmodernidad, pierde carácter explicativo de la realidad a la que se llama folk, popular, tradicional. Folk, popular tradicional; *¿para quién o por quién?*

¿Qué será más tradicional? tomarse un vaso con chicha o con coca; un cuento de Carmen Lira o uno de *Disney*?; lo cierto es que el material de la tradición popular ha dejado de ser una manifestación de la cotidianeidad, reflejada en el arte, como enunciación acabada de la conjugación simbólica que sustentaba. En la postmodernidad o "*en el estado superior de la modernidad*", existen otra serie de factores que alteran este orden folk.

Por un lado el proceso modernizador de la economía y la sociedad en América Latina, no ha podido cerrar la brecha entre los sectores hegemónicos y subalternos, esta brecha, más bien, ha tendido a acrecentarse, en casos como el chileno, peruano, mexicano, argentino, entre otros.

Con estas características del proceso, el capital simbólico también ha sido distribuido desigualmente, es decir, la apropiación del valor signico del material circulante entre los sectores tiene un doble carácter estatutario; cuando es movido de las clases subalternas hacia los centros. hegemónicos-, el material cobra valor signo, es decir, valor de estatus, consumo ostentatorio. En el camino inverso, el material cobra un doble valor, visto desde su clase como evidencia de su decadencia en favor de la modernidad, visto desde el centro hegemónico como una pérdida que hay que reconquistar en favor del rescate de la identidad.

Sin embargo, lo que se deja de lado es que este material, al ser producido por los sectores subalternos como artesanías, entran en un proceso de globalización, y por lo tanto, de reelaboración del sentido, cambiando los códigos latentes para convertirlos en manifiestos.

Por esto se parte aquí que lo que realmente convierte en tradicional cualquier práctica -y entonces, cualquier manifestación concreta de ella-, es que ésta haya sido asumida simbólicamente y esté lo suficientemente interiorizada en los hábitos de los sujetos para no tener-que dar explicaciones sobre ella, siendo, por lo mismo, asumidos por el grupo como naturales.

Pero ¡cuidado!, no se postula que la sociedad se mueva en función única de la *coca*, *el jeans*, *las reebok*, en fin... la mercancía; por el contrario, el proceso por medio del cual se formó la identidad del tico escapa a esta lógica reduccionista. El proceso desarrollista; primero con la puesta en marcha del proceso independencia, el cultivo del café, el período republicano,

las reformas educativas, los procesos revolucionarios y la operacionalización de las actividades industriales; todas ellas cargadas de un espeso contenido ideológico, han modelado una identidad nacional: esa especie de categoría *suígeneris* que aglutina en su seno todas las especificidades, que hacen que todos nos reconozcamos como ticos: consensuales, imitadores, democráticos, pacíficos; suizos centroamericanos.

Este contenido ideológico se expresa en los discursos de los sujetos en lo que Bourdieu -refiriéndose a Durkheim- llamó el *Primado de la no Conciencia*, es decir que los individuos no sólo no son conscientes de sus acciones, ya que, como se apuntó antes, son el producto de una serie de interrelaciones entre la práctica cotidiana y su apropiación simbólica, sino que además le asignan explicaciones subjetivas (erróneas) de lo que hacen.

Este contenido ideológico es transmitido por las instituciones, de las cuales, la más poderosa es su sistema de educación, el cual "se impone a los individuos con una fuerza irresistible"², este aparato ideológico, ha desplazado paulatinamente a otros como la familia o la Iglesia, relegándolos a un segundo plano en la transmisión de los valores y los contenidos ideológicos que mueven la sociedad.

Este movimiento puede mostrarse como una curva ascendente en el plano de la operacionalización de la formación de la conciencia social, la, cual primero era modelada por la familia, (fuera extensa o nuclear) como centro de formación de ideología, luego asumida por la Iglesia como centro hegemónico de la formación de la jerarquía valorativa de la sociedad que paso a paso ha tenido que ceder el lugar a otras formas como la educación -especialmente la institucionalizada-, que ahora se encarga de esta tarea con lo que Bourdieu llama "La violencia Simbólica", que establece desde el inicio de la carrera educativa los preceptos para el buen actuar en el grupo social papel que también poco a poco se bifurca hacia un amplio abanico de posibilidades mediado por la internacionalización de los mercados simbólicos a nivel mundial; por la globalización de las ideologías por la telemática y la informática y, por la especificidad del material de acuerdo al público meta.

Esto en parte esgrime la respuesta a la tercera pregunta; la identidad nacional puede ser vista como este conjunto de especificidades que se agrupan en un solo sentimiento: el sentimiento nacional, el sentimiento que se sobrepone a, cualquier otro, el sentimiento de la patria.

No queda, sin embargo, resuelto el problema de como estas identidades se complementan sin crear contradicciones que las desestructuren.

Lo que parece en este momento plausible para la solución del problema es el planteamiento de las esferas: identidad local/identidad nacional; como la yuxtaposición de dos globos de colores que al colocarse bajo una luz crean una veladura combinando ambos colores; esta *veladura* sería la conjugación de las identidades en una que toma de ambos y las mezcla sin la necesidad de quitar nada a las dos. Es esa confluencia de las aguas del río y del mar que se combinan en la desembocadura para tornar el agua en un "sali-dulce" que no hace que el agua de cada uno pierda sus propiedades.

Como se puede deducir del texto anterior, un ensayo que trate de la identidad, debe

2 Puede verse para esto: Bourdieu, P (1986): El oficio del sociólogo. Ed. Siglo XXI México.

tratar -parafraseando a Ecode todo. Esto crea un problema metodológico por la dificultad de hacer etnografía y etnología de todo.

Clásicamente, la etnografía y etnología han seccionado esta realidad infinita, para acudir a la comprensión de las capacidades humanas de un cierto ámbito de fenómenos; así, encontramos etnologías de la política, religión, parentesco, valores, simbólica,- etc.; sin embargo, trabajos como los de Britto García, García Canclini. Gacía Ruíz, J. Beriain, entre otros, proponen el reto de estudiarlo todo para comprender la identidad.

Sin embargo, en las líneas anteriores, se ha propuesto que el estudio de la identidad debe articulares en función de la historia, la ideología, los valores, el capital simbólico, lo fenoménico; todo ello aglutinado en las prácticas de la cotidianeidad y los discursos que sobre ella se dan.

Hay otra esfera que se puede analizar con los mismos elementos, esto porque está constituida por ellos mismos: se trata de la cultura. Entonces, si la cultura está constituido por la historia que la forja, la ideología que modela s visión de mundo, los valores que la sustentan, el capita simbólico que la apropia y lo fenoménico o manifiesto *¿qué la diferencia de la identidad?*

A primera vista, el lector puede decir: ¡rayos! se cayó e argumento. Pero no, porque el asunto no es tan complicado de solucionar, si lo vemos desde el punto de vista de Gastón Bachelard, quien propuso que el objeto de estudio debe ser "conquistado y construidos"; con esto se hace patente el hecho de que el objeto de estudio no está dado por la realidad, sino que el investigador, a partir de sus intereses, lo construye a lo largo de; proceso de comprensión de la realidad que desenmascara. Por medio de este recurso metodológico la realidad es referida al interés de la investigación (que de todas maneras no puede ser total), debe ser guiado por la-rigurosidad epistemológica que corresponde en última instancia a la sistematización científica de; conocimiento, siempre parcial, provisional y rectificable.

Este método nos brinda la gran posibilidad de postular que cualquier esfuerzo por crear una metateoría de la identidad no tiene valor heurístico para la ciencia, ya que no explicaría las conjunciones de las que se viene hablando y que, al final, son la base de] conocimiento de la identidad como recurso heurístico de la ciencia. Dicho con otras palabras: cualquier ambición de formular una teoría de la identidad que explique cualquiera, debe ceder el paso a la construcción de un objeto de estudio específico que ayude a la comprensión de una identidad específica, esto porque, como lo reconoció Durkheim "(...) *lo dado debe ceder paso a lo construido(...)*".

Se pretende con esto, que si la identidad y la cultura, al ser constituidas por los mismos elementos, responden al ejemplo de los globos descrito antes, el valor heurística del estudio de ellas es la capacidad del investigador al analizar, no los elementos de la identidad o la cultura, sino el espacio de conjunción de ambos, en donde se articulan las esferas de la explicación arquetípica de un mundo que es a la vez natural, social y subjetivo, llegando de esta manera al análisis de las lógicas particulares que se edifican en este espacio velado.