

COMUNICACION Y ETNICIDAD: CONSTRUCCION DE IDENTIDADES ENTRE COSTARRICENSES Y NICARAGUENSES EN LOS NOVENTA¹

Carlos Sandoval García*

Los nicaragüenses son los otros frente a los cuales en buena medida la población costarricense se define a sí misma. Para los nicaragüenses, los costarricenses son también punto de referencia. Nos interesa presentar un acercamiento siempre preliminar al tema, haciendo énfasis en miradas de los nicaragüenses sobre los costarricenses y de estos acerca de los nicaragüenses. En la primera reconocemos cruces entre etnicidad y masculinidad y en la segunda relaciones entre etnicidad y violencia.

La construcción de identidades en Costa Rica a partir del reconocimiento de la diferencia con respecto a los y las nicaragüenses y viceversa es un proceso de larga duración, que arranca sobre todo a partir de la constitución de los estados nacionales. Una última etapa de este proceso se dibuja a partir de 1979, cuando ha habido una recurrente construcción discursiva por parte de los medios de difusión: el gobierno y la sociedad nicaragüenses eran "enemigos de la democracia y la libertad", dos de los baluartes de la identidad hegemónica costarricense. Esta consonancia de diversos medios frente al enemigo externo, repetida durante un periodo prolongado, generó diversos

¹ El presente es un avance del proyecto: Nosotros y los otros. Construcción de identidades entre costarricenses y nicaragüenses en los 90, que se desarrolla en la Escuela de Ciencias de la Comunicación Colectiva y el Instituto de Investigaciones Sociales, con el apoyo de la Vicerrectoría de Investigación.

* Profesor en la Escuela de Ciencias de la Comunicación Colectiva. Estudiante del programa de Doctorado en Estudios Culturales, Universidad Birmingham, Inglaterra. Correo Electrónico CXS719@css.bham.ac.uk

procesos de ilusión referencial: ¿Por qué dudar del carácter demoníaco de los nicaragüenses si efectivamente se había repetido durante diez años?

Durante la década de los noventa, la situación se modifica con la derrota del Frente Sandinista de Liberación Nacional en las elecciones y "desaparece" el enemigo. Sin embargo, el cambio de gobierno no implica procesos de reactivación económica; por el contrario, se han agudizado las dificultades, al extremo de que aproximadamente un 50 por ciento de población económicamente activa carece de empleo. Este panorama impulsa procesos migratorios hacia países vecinos, en especial a Costa Rica, en donde alrededor de un 12 por ciento de la población, unas 400.000 personas, está compuesta por nicaragüenses, quienes se trasladan solos o con sus familias en busca de mejores horizontes.

Muchos de ellos ingresan sin documentos migratorios a Costa Rica y procuran conseguir empleo ya sea en labores agrícolas como la corta de la caña o la actividad bananera, o se trasladan a las ciudades y prueban suerte en la construcción, la actividad que les permite un ingreso menos difícil al mercado laboral en el área metropolitana del país (Sandoval, 1997).

De aquí que se pueda afirmar que desde 1979, el contraste con los otros, con la población nicaragüense, se ha constituido en un referente de primera importancia para configurar identidades socioculturales en Costa Rica. La presencia de extranjeros se constituye en una anomalía que amenaza un orden social, configurado a partir de la nacionalidad: el extranjero es el extraño que amenaza al organismo, al orden social².

²Elizabeth Rohr (1995:40) llama la atención sobre: "La fantasía que se opone evidente y

A su vez, para los nicaragüenses residentes en Costa Rica, los discursos contruidos desde el sentido hegemónico de los otros son un referente desde el cual construyen su imaginario. Es posible -aunque demanda por supuesto un mayor análisis-, que algunos rasgos de la estigmatización hayan sido incorporados por los propios nicaragüenses en sus construcciones acerca de sí mismos (Giménez,1987:43).

COMUNICACION E IDENTIDADES ETNICAS, NOSOTROS Y LOS OTROS

Un primer desafío que plantean las múltiples relaciones entre comunicación e identidades étnicas es, precisamente, cómo formular el problema. Schlesinger (1989:58) apunta que se requiere invertir el argumento convencional, es decir, "no comenzar con la comunicación y sus supuestos efectos sobre la identidad y la cultura nacional, sino la proposición del problema de la identidad cultural misma y preguntarnos cómo puede ser analizada y qué importancia pudieran tener las prácticas comunicativas para su constitución".

Barth (1969) sugiere que el contenido de la identidad étnica no puede ser concebido estáticamente. El carácter definidor de la identidad étnica no es una esencia última cuanto que la frontera social que define al grupo con respecto a otros del mismo orden, no la realidad cultural dentro de esas fronteras.

testarudamente a todas las estadísticas respecto a que los violadores son siempre extraños y no, por ejemplo, miembros, amigos o conocidos de la familia, muestra qué tanto dominan las ideas culturales sobre el extranjero y qué tan poco están definidas tales ideas por la racionalidad y la experiencia".

Desde el interaccionismo simbólico, hay un acercamiento semejante: las identidades se construyen en la interacción con el otro, en un proceso de organización de la experiencia psicosocial y sociocultural. La identidad implica verse desde los otros, de integrar las perspectivas de los otros en un objeto para sí mismo. Lo que creemos que somos es fruto de la reflexión sobre lo que creemos que los demás piensan sobre nosotros (aunque esto a veces no sea lo que los demás efectivamente piensan) (Uriz, 1993: 118, 139-140). Quizá convenga adicionar que esta experiencia psicosocial e histórica se genera en relaciones diferenciales de poder y no sólo en una dinámica autocentrada y autoreferida a la identidad, del tipo que sea.

Las identidades suponen la construcción/reconstrucción del sentido de sí mismas a través de comunidades autodefinidas, usando signos provistos por sus culturas. Implican también un proceso de conciencia colectiva, generalmente implicando estrategias de inclusión y exclusión, homogéneo y estable y heterogéneo e inestable al mismo tiempo; se trata de un proceso selectivo que se da en el tiempo, incorporando tanto memoria y olvido; las identidades no son solamente un efecto sino también un objeto de representaciones (Schlesinger, 1993; Rodrigo, 1996; Giménez, 1987:40).

Por ello conviene subrayar que las identidades étnicas y para el caso cualquiera otra no solo son prácticas discursivas. Por el contrario, es posible afirmar que las identidades se pueden reconocer en diversas dimensiones, entre las cuales se pueden nombrar las reflexivas, discursivas o prácticas (Giddens, 1986:41-5). De allí la importancia de no precipitar conclusiones acerca de las identidades desde el discurso mismo sin analizar cómo tales discursos se engarzan en la vida cotidiana. Larraín (1996:212) apunta que buena parte de la discusión sobre identidades en América

Latina se ha construido desde el análisis de los discursos articulados y sugiere que una de las interrogantes es, precisamente, analizar entrecruzamientos de esos discursos con la interacción cotidiana.

Al tiempo que se reconoce que las identidades no son mero discurso, también es clave reconocer que los otros y el sí mismo son relativos, lo cual podría ayudar a superar cualquier ontología acerca de los "extranjeros" y el "sí mismo", al mismo tiempo que conviene evitar una aproximación a los otros y el sí mismo como una construcción binaria (Morley, 1996:339), sin reconocer que entre costarricenses y nicaragüenses no sólo hay diferencias (las cuales a menudo se identifican con los otros) sino también semejanzas. Por lo anterior, se impone la necesidad de indagar "cómo el otro llegó a ser el otro" (Morley, 1996) y "cómo nosotros llegamos a ser quienes somos" (Calhoun, 1992:225). El presente forma parte de un esfuerzo por reconocer cómo la construcción social de identidades configura subjetividades, cómo se objetivan, es decir, cómo en prácticas comunicativas se les nombra y adquieren verosimilitud y cómo se exteriorizan en prácticas (Berger y Luckmann, 1991:73). A esta triple dimensión de internalización-objetivación-externalización se le agregaría la ambición de reconocer los procesos en el tiempo, en la psicogénesis y en la ontogénesis, como elabora Elías (1994:492-3)³.

³En 1939, Elías formulaba un diagnóstico de las ciencias sociales. Más o menos medio siglo después, podríamos discutir cuánto hemos cambiado: "En el estado actual de los conocimientos científicos, suele trazarse una línea nítida entre el trabajo del historiador y el del psicólogo. Únicamente los contemporáneos occidentales o, en todo caso, los llamados primitivos parecen ser accesibles a una investigación psicológica y estar necesitados de ella. El camino de la historia occidental que conduce desde la estructura espiritual simple y primitiva a la más diferenciada de nuestros días, sigue siendo oscuro. Precisamente, porque el psicólogo piensa de un modo

NICARAGUENSES: VIOLENCIA E IDENTIDAD

Uno de los modos constantes de nombrar a los nicaragüenses es referenciando su carácter violento. El asocio de los nicaragüenses con la violencia no es un asunto coyuntural. En la literatura costarricense, encontramos imágenes recurrentes en este sentido. Ya en la generación literaria de los años 40, orientada al realismo social, hay menciones a los nicaragüenses, cuyos roles sociales y actanciales a menudo nombran funciones negativas. Las mujeres suelen estar ausentes.

En la actualidad, como apuntábamos al inicio, el número de nicaragüenses que habita Costa Rica se estima en un 12 por ciento de la población, sin embargo, cuando se coteja el porcentaje de nicaragüenses en prisiones, éste apenas alcanza un 2,7 por ciento, es decir, 133 casos (Al Día, 1996:9). En otras palabras, la suposición que los otros, los nicaragüenses, son los violentos no encuentra mayor asidero. Es sugerente, por contraste, que si bien el número de panameños en Costa Rica es muy bajo, aproximadamente 5000 personas (un 0,16 por ciento del total de la población), el

absolutamente ahistórico, porque enfoca las estructuras psíquicas del hombre contemporáneo como si se tratara de algo incambiable y que no ha sufrido proceso alguno, el historiador apenas puede utilizar para algo los resultados de su investigación. Y precisamente porque el historiador, preocupado por lo que él llama los hechos, trata en la medida de lo posible de evitar los problemas psicológicos, apenas tiene algo que decir a los psicólogos.

Tampoco es mejor la suerte de la sociología. En la medida en que esta ciencia se ocupa de problemas históricos, acepta enteramente la línea de separación que traza el historiador entre la actividad psíquica de los seres humanos y sus distintas formas de manifestación, artes, ideas o cualesquiera otras. No se reconoce, pues, que es precisa una psicología socio-histórica, una investigación psico-genéticas y socio-genéticas, con el fin de trazar la línea de unión entre todas estas manifestaciones de los seres humanos y su existencia social".

porcentaje de encarcelados es de 0,71 por ciento, 35 personas, muchos de ellos vinculados al narcotráfico. Sin embargo, ello no suscita mayores comentarios, en buena medida porque los panameños no son objeto de referencia en la construcción de identidades costarricenses, no son "otros", es decir, "no nosotros" (Hobsbawm, 1992).

A menudo los medios asocian los secuestros que se han producido en la Zona Norte de Costa Rica con la identidad étnica nicaragüense. Sin embargo, muy pocas veces se reconoce que el atributo que caracteriza y hasta cierto punto define a los presuntos actores de estos hechos no es, en sí misma, su condición de nicaragüenses, es decir la etnicidad, cuanto que su socialización política: después de 10 años de estar en la cultura de la guerra, las salidas violentas abundan. Quienes antes eran referenciados como "paladines de la libertad" en la época de Mr. Reagan, ahora son los violentos; si antes eran representados como aliados de la democracia, ahora se les considera enemigos del orden.

Estos modos de mitificar y ritualizar a los actores de las noticias recuerda que quizá el principal efecto de la comunicación esté en la estructura, como apunta Umberto Eco, es decir, en la reiteración de roles; en este caso los nicaragüenses -o los *nicas* como se les llama para construir y re-marcar en el lenguaje un dejo despectivo y etnocéntrico- aparecen del lado del mal.

El contraste en el que se apoya esta construcción de violencia de los otros es la paz de nosotros. Un ejemplo de tal contraste es la convocatoria que un grupo de costarricenses preparó para una cena bailable en 1995, cuyo motivo era recoger fondos para la participación de Costa Rica en el Desfile de las Rosas en Pasadena California en 1996:

"En Costa Rica no hay cañones,/no silvan balas, sólo brilla el sol/una carroza llena de rosas/le enviamos con mucho amor. ¡Costarricense soy!/ ¡y mi emblema es una flor!/ El primer día de enero/ en Pasadena de amor,/ bajo el sol californiano/ es el desfile de una flor".

La comprensión de los modos de referenciar a los nicaragüenses como actores del acontecer público se beneficiaría si se tiene presente que las identidades se construyen en la dimensión temporal, es decir, en torno a la memoria y al olvido; hay una elaboración sociogenética en donde la memoria no habla tanto de lo vivido, cuanto que de la elaboración acerca de lo vivido. La memoria/olvido es un ejercicio de poder simbólico en términos del tiempo, espacio, número y causas; implica interrogarse por los modos en que se construye la tradición. Entonces cuando los medios referencian a los nicaragüenses como presuntos responsables de un secuestro, más que un suceso el tema profundo es la etnicidad, lo cual suele pasar desapercibido en la cultura profesional del periodismo.

Para Elías, uno de los rasgos que caracterizan la larga duración europea es el surgimiento del Estado y con él la emergencia del ejercicio de la violencia legítima. De esta propuesta se podría elaborar algunas reflexiones siempre provisionales sobre los modos en que la violencia es empleada por los costarricenses para construir identidades sobre los otros y con ello sobre sí mismos, es decir, se trataría de encontrar modos de construir explicaciones en que las identidades no resulten sólo en una construcción discursiva sin correlatos empíricos.

Así, no necesariamente la sociedad nicaragüense es más violenta, la diferencia podría surgir de que en aquella nación no se ha logrado un pleno monopolio de la violencia por parte del Estado. En cambio, en Costa Rica, el monopolio de la violencia legítima se configura con más prontitud y

se ha resquebrajado en pocas coyunturas. Esta distinción en la sociogénesis de la violencia legitimada entre ambas naciones da lugar a una psicogénesis que percibe como violencia aquello que se libra fuera del Estado, como si la prohibición de que los negros pasasen de una cierta área del territorio costarricense y el impedimento del voto femenino (hace 48 años se reconoció como derecho, aunque en 1987 se celebró 100 años de democracia), para citar dos situaciones, no podrían ser interpretadas como violencia estructural. Ello no indicaría que en Costa Rica el estado ha alcanzado un monopolio consistente de la violencia, cuanto que, comparativamente, en Nicaragua ha habido menos predominio de tal monopolio.

La violencia, pues, suele nombrar los modos ilegítimos de negación del otro, mientras que los modos legítimos no suelen reconocerse y nombrarse violencia. Su principal cualidad o atributo es su capacidad para actuar como violencia, pero no ser reconocida como tal. Así, la violencia se incorpora al orden social y se producen procesos de ritualización simbólica de ciertos acontecimientos.

El odio hacia los otros es un síntoma del miedo frente a la diferencia, diferencia que muestra aquello que uno tiene que renegar en la propia cultura (Erdheim, 1995:22). Los otros dejan de ser personas, ahora son "nicas". Como apunta Williams (1989:429-431), se crean mitos de homogeneidad con independencia de las realidades heterogéneas que caracterizan a una nación. La pureza de la sangre aparece como la sinécdoque para la identidad y la pureza. Esta separación y estigmatización no se realiza sólo por factores culturales per se cuanto que como parte de procesos de afirmación de poder a través de la subordinación racial.

COSTARRICENSES: ETNICIDAD Y MASCULINIDAD

Si los modos de representación de los nicaragüenses por parte de los costarricenses se concentran en torno al carácter violento, los nicaragüenses y, en general los centroamericanos, identifican a los costarricenses en torno al trato suave, es decir, por el atributo contrario. Con frecuencia, la adjetivación se vuelve más drástica y se les llama "culeros" o "cochones" (homosexuales)⁴. Los partidos de fútbol en Centroamérica suelen ser una ocasión propicia para registrar este tipo de enunciados. En ocasiones a las mujeres se les nombra "putas".

Volviendo sobre las contribuciones de Elías, se podría intentar un acercamiento que procure reflexionar sobre las relaciones entre etnicidad y masculinidad. Un primer apunte es que las autoacciones se incrementan en una nación en donde la violencia es legítima; el lugar del superyo se acrecienta, lo cual es percibido por los otros como debilidad. Al tiempo que esa misma autoacción induce a representar a los otros como "violentos" o "indios", otro modo en que los costarricenses referencian a los centroamericanos.

Desde una perspectiva psicogenética, la necesidad de diferenciación del niño respecto de la madre, dada la recurrencia del padre ausente, configura un tipo de socialización heterosexual y

⁴Incluso, en la primera parte de la década de los 80, en Costa Rica, algunos grupos de derecha encabezados por mujeres se preguntaban "qué se hicieron los pantalones en Costa Rica", pues, a su juicio, no había posiciones claras y contundentes de parte del gobierno costarricense. Esa falta de contundencia se asociaba a la pasividad del "hombre medio" frente la presencia de "piricuacos", una forma peyorativa de nombrar a los nicaragüenses que simpatizaban con el gobierno sandinista (Sandoval, 1985).

masculina del infante, que enfatiza aquellos rasgos que lo diferencien de la madre, pues es la persona adulta en torno a la cual configura su identidad de género. Independientemente de raza, clase, edad, etnicidad u orientación sexual, ser un hombre es no ser como una mujer (Kimmel, 1994).

Investigaciones sociogenéticas coinciden en este diagnóstico; hay evidencia empírica que en sociedades donde los hombres desarrollan y mantienen relaciones cercanas con los niños, manifestaciones hipermasculinas, posturas competitivas y enclaves masculinos son poco frecuentes (Coltrane,1994:48). De acuerdo con Kimmel (1994), la definición hegemónica de hombre es un hombre con poder y un hombre de poder. Equiparamos masculinidad con fortaleza, éxito, capacidad, confiabilidad, control.

¿Por qué la atribución de homosexualidad se constituye en un modo de descalificar al otro? Dado el reconocimiento y el temor que produce el ser percibido como afeminado y aún más como homosexual, el proferir ese tipo de calificativos frente a hombres más poderosos es un modo efectivo de ofensa, porque se sabe que la masculinidad es una construcción homofóbica, a la cual se le hace frente asegurándose que los demás no reconozcan en el comportamiento personal rasgos que hagan dudar de la propia masculinidad. Kimmel (1994) apunta que la homofobia más que el temor irracional contra hombres homosexuales es el miedo de ser percibidos como homosexuales. Nuestros coetáneos son algo así como una policía de género, nos evalúan continuamente.

En segundo lugar, "*cochón*" expresa un modo en que hombres de clases inferiores y en posiciones de poder subordinadas que, en este caso cruzando por la etnicidad y las relaciones

laborales, estigmatizan a los hombres que ocupan posiciones superiores al descalificar la condición que a su juicio es definitoria de su poder, es decir, su masculinidad. De aquí se comprende una sobreenfatización de la rudeza hipermasculina. Este modo de protestar contra la carencia de poder amenaza a otros nicaragüenses que procuran construir una masculinidad no homofóbica (Barricada, 16.6.95, p. 9).

Conviene tener cautela en el sentido de no identificar estas manifestaciones de poder de los hombres como una respuesta a una opresión de clase; más expresan reacciones frente a relaciones desiguales entre hombres en un contexto de relativa falta de poder (Hondagneu-Sotelo y Messner, 1994).

Por otra parte, dada la relación edípica con la madre como figura central de feminidad y la renuncia del niño a ella dada la presencia del padre como una figura superior al él, se tiende a percibir a la madre como un ser desexualizado e idealizado. Ello conduce, por contraste, a percibir al resto de las mujeres como no madres y, en consecuencia, como libertinas cuando no "putas", que sería la otra dimensión de "cochón", pues si los hombres tienden a ser "culeros", las mujeres tienden a representarse como prostitutas.

Frente a la abundancia de discursos y prácticas mitificantes de la "identidades nacionales" conviene interrogarse cómo emergen componentes autoritarios, cómo convertir en tema de reflexión lo que ha menudo es tema de mitificación. En una perspectiva más amplia, en esta época llamada "globalización" se acrecientan las interpelaciones étnicas sobre el otro y la diferencia. La

tolerancia es carencia y nos recuerda que en este fin de milenio -como en el anterior (Duby,1995:61)- la xenofobia es una constante, con lo cual se agrega otra interrogante a las promesas de progreso.

BIBLIOGRAFIA

Barth, F. (ed.) (1969). Ethnic Boundaries. Oslo: Norwegian Univ. Press. Citado por Philip Schlesinger "Identidad nacional: Una crítica de lo que se entiende y malentiende sobre este concepto". En: Culturas Contemporáneas. Colima: Universidad de Colima, Vol. II, N°6.

"Costa Rica: paraíso homosexual" (1995). En: Barricada. Managua: 16 de junio.

Berger, Peter y Thomas Luckmann (1991). La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Editorial Amorrortu, décima reimpresión.

Calhoun, Craig (1993). "Nationalism and Ethnicity". In: Annu. Rev. Sociol. N° 19, pp. 211-239.

Coltrane, Scott. "Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science". Harry Brod and Michael Kaufman (Eds.) (1994) Theorizing masculinities. California: Sage publications.

Duby, Georges (1995). Año 1000 año 2000. La huella de nuestros miedos. Santiago: Editorial Andrés Bello.

Elías, Norbert (1994). El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas. México: FCE.

Erdheim, Mario (1995). "Lo propio y lo ajeno". En: Etnopsiconálisis y herméutica profunda en la investigación social. Reflexiones sobre el rascismo. Actualidades en psicología. (Trad. Jorge Sanabria). San José: Instituto de Investigaciones Psicológicas, Universidad de Costa Rica, Vol. 11, N° 87.

Giddens, Anthony. (1986). The constitution of society. Berkeley: California University Press.

Giménez, Gilberto (1987). "La problemática de la cultura en las ciencias sociales". En: Teoría y análisis de la cultura. Guadalajara: SEP/Ude G/ COMECOSO.

Hobsbawm, Eric (1992). "Ethnicity and nationalism in Europe today". In: Anthropology today. Vol. 8, N° 1, February.

Kimmel, Michael (1994). "Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity". Harry Brod and Michael Kaufman (Eds.) Theorizing masculinities. California: Sage publications.

Hondagneu-Sotelo Pierrette and Michael A. Messner (1994). "Gender Displays and Men's Power: The New Man and the Mexican Immigrant Man". Harry Brod and Michael Kaufman (Eds.). Theorizing masculinities. California: Sage publications.

Larraín Ibañez, Jorge (1996). Modernidad razón e identidad en América Latina. Santiago:Editorial Andrés Bello.

Morley, David (1996). "Eur-Am, modernity, reason and alterity: or, postmodernism, the highest stage of cultural imperialism?". David Morley and Kuan-Hsing Chen (Eds.). Stuart Hall. Critical dialogues in cultural studies. England: Routledge.

"Reos nicas podrán se repatriados". En: Al Día. San José: 8 de enero, p. 9.

Rodrigo Alsina, Miquel (1996). "Minorías étnicas, identidades y medios de comunicación". En: Signo y pensamiento. Colombia: Universidad Javeriana, N° 29.

Rohr, Elizabeth (1995). "Fascinación y miedo". En: Etnopsiconálisis y herméutica profunda en la investigación social. Reflexiones sobre el rascismo. Actualidades en psicología. (Trad. Jorge Sanabria). San José: Instituto de Investigaciones Psicológicas, Universidad de Costa Rica, Vol. 11, N° 87.

Sandoval García, Carlos (1997). Sueños y sudores en la vida cotidiana. Trabajadores y trabajadoras de la maquila y la construcción en Costa Rica. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Sandoval García, Carlos (1985). "¿Qué piensa y qué hace la derecha en Costa Rica?". En: Aportes. San José: Año 5, N° 24.

Schlesinger, Philip (1989). "Identidad nacional: Una crítica de lo que se entiende y malentiende sobre este concepto". En: Culturas Contemporáneas. Colima: Universidad de Colima, Vol. II, N° 6.

Schlesinger, Philip (1993). "Wishful Thinking: Cultural Politics, Media, and Collective Identities in Europe". In: Journal of Communication. Spring, Vol. 43, N° 2.

Uriz Pemán, María Jesús (1993). Personalidad, socialización y comunicación. El pensamiento de George Herbert Mead. Madrid: Libertarias.

Williams, Brackette (1989). "A CLASS ACT: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". En: Annu. Rev. Anthropol. N° 18.1