



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Colombo, Santiago Javier

Identidades en análisis



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Colombo, S. J. (2015). *Identidades en análisis. Sociales y virtuales*, (2). Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes
<http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/3615>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Identities in analysis

Por Santiago Javier Colombo



Resumen

Como ciudadanos y educadores somos portadores de diversas identidades y no podemos comprenderlas desde una perspectiva esencialista; la riqueza estará dada siempre y cuando se dé lugar a la multiplicidad, interpretando aquellas identidades sojuzgadas y dominantes. En este sentido, el “otro” es un igual pero un diferente y el encuentro, una oportunidad de enriquecimiento. En este marco, proponemos revisar nuestros propios supuestos y resignificar el sentido de nuestras experiencias educativas a través de la reflexión y el análisis de la diferencia. Sostenemos que la educación y la escuela deberían poder considerar la igualdad como punto de partida de los sujetos que recibe (por ejemplo, desde lo antropológico, filosófico y político). La igualdad a la que hacemos referencia no implica que debamos ser idénticos, sino que todos tenemos las mismas posibilidades, el mismo derecho a acceder a los recursos que existen y la misma libertad de opinión y de acción (Ípola, 2010).

Palabras clave: identidad, alteridad, diferencia cultural.

“ Si la sociedad está en la Antropología, la Antropología está a su vez en la sociedad... Apunta a un conocimiento global del hombre y abarca el objeto en toda su extensión geográfica e histórica; aspira a un conocimiento aplicable al conjunto de la evolución del hombre, y tiende a conclusiones, positivas o negativas, pero válidas para todas las sociedades humanas (Lévi-Strauss, C. 1984).

Partiendo de esta cita de Lévi-Strauss se puede entender cómo la Antropología, en su propósito por comprender tanto los fenómenos sociales como el origen y la existencia actual de las diferencias culturales de los grupos humanos, se ha valido de distintas categorizaciones suficientemente descriptivas que le permiten determinar los límites de las identidades particulares de los distintos grupos sociales. Sin embargo, se encuentra con una gran dificultad: el concepto mismo de identidad, que refiere a un espectro amplísimo de contrastaciones de niveles que van desde lo individual a lo grupal, atravesando distinciones de órdenes absolutamente diferenciados; sumado o implícito en este problema, los conceptos de alteridad y de diferencia.

Abordando de a poco estos conceptos podemos hablar de la identidad como un constructo social, un fenómeno más simbólico que real compuesto de valoraciones socialmente atribuidas. Esto significa que ninguna identidad puede ser definida por sí

misma, sino que es una construcción social que supone una conciencia de la alteridad, implica la afirmación del “nosotros” frente a los “otros” dentro de un contexto relacional. Así, entonces, es posible hablar de una identidad femenina por oposición a la masculina, de una identidad religiosa, política, de diferenciación etaria, de clase social, etcétera; en síntesis, unas que se oponen y otras que se contraponen. A su vez, cada uno tiene múltiples identidades, internalizaciones de la cultura que nos rodea, producto de una subjetivación individual que nos identifica o marca como pertenecientes a un grupo.

Otra dificultad en esta conceptualización es la característica dinámica que tiene la identidad, esto quiere decir que no es estable ni definitiva sino que se modifica permanentemente, ya sea porque cambian los sentidos y significaciones socialmente construidas o bien porque desde el plano de la adscripción individual a una determinada identidad también hay cambios. Por ejemplo, si tomamos una de las identidades que se suponen inmovibles, como sería la pertenencia a una población étnica particular, es obvio que desde el punto de vista biológico el hecho de ser blanco o negro no sufriría modificaciones; sin embargo, considerando que el concepto de “raza” es una categoría simbólica, social y, fundamentalmente, política resulta obvio que no es lo mismo identificarse como negro en la actualidad que haberlo sido en el siglo XVI.

Como decíamos anteriormente, la identidad propia del grupo supone una conciencia de la alteridad, implica la afirmación del “nosotros” frente a los “otros”; de esta manera, se establecen rasgos propios en un grupo que se distinguen y diferencian de otros. Es decir, la identificación se produce junto con la diferenciación, hecho que como mencionaba Boivin (2004) es empíricamente constatable. Aunque debe entenderse que dicha diferenciación suele ser, más que un reconocimiento de especificidades culturales, la afirmación única legítima del grupo dominante. Es que, como dice Arditi (2000), si no se establecieran diferencias concretas, toda diferencia podría ser tomada como válida y entonces nada estaría prohibido o excluido: una verdadera “consecuencia grotesca”. Sin decir con ello, como en algún momento planteaban algunos antropólogos, que dichas diferencias culturales impliquen una degradación de cultura (Arditi, 2000).

Arditi, citando de Leca (1992), decía que si las diferencias culturales no se cruzaran o contrastaran, las diferencias se convertirían en “un mosaico de solidaridades divididas en compartimentos estancos, a través de las cuales la sociedad parece tomar la forma de muchas sociedades, cada una con su propia comunidad política” (Arditi, 2000, p. 3). Sin embargo, las identidades no constituyen entidades con límites trazados objetivamente, sino que se construyen en el entramado de las relaciones sociales existentes en una estructura dada y, obviamente, con todas las diferencias que existen en una sociedad. La identidad remite a una norma de pertenencia necesariamente conciente porque está basada en oposiciones simbólicas, aunque de acuerdo con la situación los individuos y los grupos sociales resaltarán su identificación con una u otra de las múltiples identidades que los atraviesan. Por ejemplo: dentro del país, simpatizantes del Club de Boca Juniors y simpatizantes del Club de River Plate se definen por el gentilicio de “xeneises” o “millonarios” respectivamente, y no conciben una simpatía en opiniones futbolísticas. Sin embargo, en el extranjero suelen considerar que la oposición principal se desplaza hacia fuera del país y aceptan definirse como “hinchas argentinos”

dispuestos a defender las acciones deportivas de la selección nacional. Ese mecanismo identificador no es ajeno a las determinaciones de las coyunturas históricas ni al juego de la lucha por ejercer el poder o resistirlo. A esto se suma la misma inclusión y exclusión de la identidad social. La identificación tendrá un carácter negativo cuando se la asuma con todos los atributos descalificadores que se le asignan desde afuera (heteroidentidad), o bien será positivamente valorada en un contexto reivindicatorio en el que los sujetos sociales tendrán alguna recompensa moral o material por su pertenencia a un grupo. Se trata de una negociación entre la autoidentidad y la heteroidentidad.

Haciendo referencia a esto último, una de las dimensiones de la alteridad que surge con la formación de los Estados-nacionales y que se ha intensificado desde la II Guerra Mundial en adelante es lo que Anderson (1991) denomina “la comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana: la nación” (p. 5). Este concepto ha llevado a que las sociedades y los individuos utilicen distintos elementos identitarios, materiales e inmateriales, para fortalecer una identidad nacional que les asegura en su imaginario la pertenencia a un grupo que vive en comunidad, en la mayoría de los casos dentro de un territorio propio. Es decir, si un grupo no se imaginara en comunidad, la nación no existiría en sí misma. Sin embargo, este sentimiento de identificación con alguna colectividad significa dar prioridad a una identificación determinada sobre todas las demás, puesto que todos los seres humanos son multidimensionales. Por lo tanto, quien construye la identidad colectiva y establece su finalidad determina en gran medida su contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se mantienen al margen. Es por ello que el nacionalismo es en sí un artefacto cultural de una clase particular, o como afirma Tom Nair (1977):

El nacionalismo es la patología de la historia moderna del desarrollo, tan inevitable como la “neurosis” en el individuo, con la misma ambigüedad esencial que esta, una capacidad semejante intrínseca para llevar a la demencia, arraigada en los dilemas de la impotencia que afectan a la mayor parte del mundo (el equivalente del infantilismo para las sociedades), y en gran medida incurable (Anderson, 1991, p. 22). “

Es aquí, entonces, donde el papel del Estado como gerente de la identidad normaliza y establece reglamentos y controles para garantizar tal imaginario o identidad nacional, lo que significa que, como dice Cuche (1999), los individuos y los grupos sean cada vez menos libres de definir ellos mismos su propia identidad.

La nacionalidad pasa a ser un concepto sociocultural que todos tienen y *deben tener*, así como tienen un sexo, frente a las particularidades irremediables de sus manifestaciones concretas. Más grave es este problema en aquellos Estados donde conviven en el mismo territorio una diversidad de grupos étnicos con diferentes elementos identitarios. Frente a esta situación, se presenta el conflicto político del “gerente” estatal de cómo separar la circunscripción de los grupos, cómo convencer a todos los miembros que entran en la definición de etnia (una identidad arbitraria) para que se unan al grupo predominante en sus conflictos con los “otros”. La estrategia aplicada por muchos Estados es polarizar las relaciones del grupo de forma que todos sus miembros traten al resto “ellos” como enemigos peligrosos en potencia. El terror —bajo forma de limpieza

étnica en muchos casos— es parte de una estrategia tal y como se ha podido comprobar en Ruanda y la ex República de Yugoslavia. Es por ello que la adopción de una identidad nacionalista es una verdadera patología de la sociedad moderna. Aunque en muchos casos la conciencia nacional opuesta a los procesos de homogeneización o uniformización estatal forzada, conectada con una insatisfacción por el impedimento de una autonomía o independencia, ha llevado a que el Estado ceda a las presiones y transforme su naturaleza a fin de dar satisfacción a las necesidades de esa minoría concediendo mayor autonomía política, económica, cultural o administrativa; o bien, a que la nación delegada adquiriera un estatus de entidad política independiente dentro de una estructura federal.

Sin embargo, una posible “solución” para aquellos grupos minoritarios cuya identidad les está negada o desvalorizada consiste en comprometerse en la lucha por las reivindicaciones identitarias, lo que significa que, como dice Cuche citando de Bourdieu (1980):

Los individuos y los grupos inviertan en las luchas de clasificación todo su ser social, todo lo que define la idea que se hace de ellos mismos, todo lo impensado por lo que se constituyen como “nosotros” en oposición a ellos, a los “otros” y al que abrazan con una adhesión casi corporal. Lo que explica la fuerza movilizadora excepcional de todo lo que se vincula con la identidad (Cuche, 1999, p. 16). “

Aunque en otros casos la estrategia consiste en el ocultamiento de la identidad para escapar de la discriminación, del exilio o la masacre. Esto último demuestra que la construcción de la identidad está en función, muchas veces, de la relación de fuerzas entre los grupos.

Finalmente, como se observa en la caricatura adjunta, los conceptos de “raza” y de cultura también implican formas de alteridades, en las que cada grupo se apropia de elementos identitarios propios pero, a su vez, los reconoce en grupos distintos.



<http://campus.ort.edu.ar/articulo/339476/nosotros-y-los-otros-actividades-con-historietas>
[consultada 12/09/14]

Frente a esto el individuo se encuentra con un conflicto identitario ya que aquellas normas culturales “correctas y válidas” dadas por su grupo, se reconocen en prácticas sociales de todos los grupos sociales, aunque difieren en elementos concretos. El problema que se plantea es que el “nosotros” puede reconocerse en el “ellos”. Desde el punto de vista de la antropología evolucionista, las diferencias culturales implican una relación nosotros-otros, el reconocimiento de otro sin los bienes e instituciones de la civilización moderna (la occidental). En este sentido, las ciencias sociales han contribuido a crear un perfil de “sujeto”: blanco, varón, casado con una sola mujer, heterosexual, disciplinado, trabajador y dueño de sí mismo; generando así una larga clasificación de alteridades (Castro Gómez, 2000). Por ejemplo Dussel (1994), haciendo referencia a la invención del “ser-asiático” en América Latina, sostiene que:

América fue inventada a imagen y semejanza de Europa... El ser-asiático —y nada más— es un invento que solo existió en el imaginario, en la fantasía estelética y contemplativa de los grandes navegantes del Mediterráneo. Es el modo como desapareció el Otro, el “indio” no fue descubierto como Otro, sino como lo Mismo ya conocido (el asiático) y solo reconocido (negado como otro) en-cubierto (p. 93)



En esta invención, entonces, se partía de la premisa de que el hombre occidental era el único y legítimo poseedor de la hegemonía religiosa, política y comercial; sustentándose en el desconocimiento del “otro” como subjetividad distinta y de una realidad encubierta.

Consideraciones finales

En la caricatura Quino plantea la necesidad de repensar la manera de expresarse, identificarse y ejercer la alteridad. Reconocer las diferencias y las similitudes culturales entre las sociedades, pero no por ello, desde la mirada occidental eurocéntrica, negar las identidades válidas y legítimas de otros grupos. Lograr que la convivencia de grupos culturales diversos en un mismo espacio social sea, en términos de Lamo de Espinosa “el multiculturalismo, [que] lejos de ser una condición singular de la cultura moderna, [sea] la condición normal de toda cultura» (Lino de Espinosa, 1995, p. 20). En definitiva, una expresión de un proyecto político basado en la valoración positiva de la diversidad cultural que nos permita, a su vez, mirar críticamente que la tolerancia de las diferencias supone una estrategia de marketing y una política económica asimétrica. Como cuando una famosa hollywoodense decide adoptar niños asiáticos, o un conductor de televisión viaja por el mundo para probar platos exóticos, o simplemente cuando pasamos por un local de recuerdos de una ciudad turística (Sánchez, 2005).



Referencias bibliográficas

Anderson, B. (1991). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.



Arditi, B. (2000). “El Reverso de la Diferencia”, *Cinta de Moebio* No. 7. Marzo 2000. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile

Boivin, M., Rosato, A. y Arribas V (2004). *Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Ed. Antropofagia, Bs. As. Versión digital en <http://www.antropologiasyc-106.com.ar/constructores.htm> [consultada 12/09/2010]

Castro Gómez, S. (2000). “Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la ‘invención del otro’”. En Lander, E. (comp.) *La colonialidad del saber: etnocentrismo y ciencias sociales*. Caracas, CLACSO.

Cuche, D. (1999). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Nueva Visión, Cap. VI

Dussel, E. (1994). *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Ed. Abya-Yala. Quito.

Ípola, E. (2010). *Diversidad no es igualdad*, en Cuadernos del INADI 3. Disponible en <http://cuadernos.inadi.gob.ar/numero-03/> [consultada 08/05/2015]

Lamo de Espinosa, E. (1995). "Fronteras culturales". En Lamo de Espinosa, E. (ed.). *Culturas, estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza, p. 13-79

Lévi-Strauss, C. (1984). *Antropología estructural*. Eudeba.

Sánchez, F. (2005). "El hombre en plural. La tensión entre unidad y diversidad en el pensamiento antropológico moderno". *Actas de II Jornadas de Filosofía Teórica*, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, 29 de Junio al 1 de Julio de 2005.

¿Cómo citar este artículo?

Colombo, S. J. (2015). Identidades en análisis. *Sociales y Virtuales*, 2(2). Recuperado de <http://socialesyvirtuales.web.unq.edu.ar/identidades-en-analisis/>

Ilustración de esta página extraída de: Pellegrino, M. I.; Nemitz, M. (2009) *El punto y la raya*. Cangrejo Editores, Bogotá.

