

NOCIONES PARA CONOCERNOS*

NOTIONS TO GET TO KNOW EACH OTHER

 <https://10.32735/S2735-61752024000213848>

Hernán Delgado Delgado¹

hernan.delgado@ulagos.cl

<https://orcid.org/0000-0002-9685-3459>

Departamento de Ciencias Sociales, Universidad de Los Lagos
Osorno, Chile

RESUMEN

El conocimiento se construye constantemente, por lo tanto, al igual que la historia, siempre está en cambio. En este trabajo haremos referencia a un aspecto del conocimiento que dice relación con su construcción desde el etnocentrismo hasta la multiculturalidad, llegando hasta la idea de identidad(es) y de cómo ésta(s) se va(n) erigiendo hacia el futuro –desde el pasado- para develar cómo fue cimentándose la identidad imaginada.

Por lo tanto, esta construcción intelectual es un problema que atañe a varias ciencias como la antropológica, la social, la filosófica, la psicológica y, por supuesto, constituye un problema histórico.

Aquí incorporaremos muy someramente algunos elementos de la antropología, la sociología y la psicología, así como algunos aspectos elaborados por Dominick LaCapra, Paolo Rossi Monti, Umberto Eco o Jorge Gissi. En este sentido y sobre la base de una investigación cualitativa apoyada en el análisis del discurso, se hará referencia a tres cuestiones centrales: la sociedad en su proceso de construcción desde la idea de raza y el etnocentrismo, pasando por el multiculturalismo y la interculturalidad, hasta el concepto de identidad.

Palabras claves: historia; identidad; cultura; conocimiento.

ABSTRACT

Knowledge is constantly being constructed, therefore, just like history, it is always changing. In this work we will refer to an aspect of knowledge that is related to its construction from ethnocentrism to multiculturalism, reaching the idea of identity(ies) and how this(these) is(are) being(are) built towards the future -from the past- to reveal how the imagined identity was cemented.

Therefore, this intellectual construction is a problem that concerns several sciences such as anthropology, social science, philosophy, psychology and, of course, it constitutes a historical problem.

* Artículo recibido el 26 de abril de 2024; aceptado el 18 de junio de 2024.

¹ Profesor de Educación Media con mención en Historia y Geografía; Magíster en Ciencias Humanas, mención Historia; Doctor en Historia.



Here we will briefly incorporate some elements of anthropology, sociology and psychology, as well as some aspects developed by Dominick LaCapra, Paolo Rossi Monti, Umberto Eco or Jorge Gissi. In this sense and on the basis of qualitative research supported by discourse analysis, reference will be made to three central issues: society in its construction process from the idea of race and ethnocentrism, through multiculturalism and interculturality, to the concept of identity.

Keywords: history; identity; culture; knowledge.

*Me miro en el espejo y no veo mi rostro.
He desaparecido: el espejo es mi rostro.
Me he desaparecido;
porque de tanto verme en este espejo roto
he perdido el sentido de mi rostro
o, de tanto contarlo, se me ha vuelto infinito
o la nada que, en él, como en todas las cosas,
se ocultaba, lo oculta,
la nada que está en todo, como el sol en la
noche,
y soy mi propia ausencia frente a un espejo
roto (Enrique Lihn, 1998).*

La sociedad en su proceso de construcción desde la idea de raza y el etnocentrismo

La sociedad es una construcción cultural que se ha ido elaborando, modificando y reconstruyendo en el transcurso histórico, pero que no sólo obedece a cambios desde aquella perspectiva, sino que en conjunto con otras disciplinas que vienen a coadyuvar complementariamente unas con otras a esta constante fusión y, más bien, licuefacción dinámica en la que vivimos.

Es por esta senda que vimos transitar construcciones conceptuales y del conocimiento como la idea de raza y de etnocentrismo. La raza se utilizó como extensión interesada por parte del colonialismo europeo, pretendiendo una superioridad evolutiva civilizatoria blanca ante otra salvaje y bárbara, lo que más tarde detonará en la teoría genética, es decir, que los genes determinarían la conducta humana, unida fuertemente a la diferenciación y a la exclusión. Evidentemente, lo anterior no hizo más que separar a las distintas etnias y poblaciones en “superiores” e “inferiores”, ahondando en la diferencia y la diversidad, pero desde un prisma negativo y prejuicioso, especialmente con la aparición de la socio-biología y de la difusión del darwinismo social propugnado y difundido desde Inglaterra a Estados Unidos, especialmente por Herbert Spencer con su idea biológica del evolucionismo social, llegando a extremos insulsos (Sánchez, 2024).

Lo mencionado con antelación dio pie a que “la noción de verdad científica sirviera para la comprensión de un mundo históricamente determinado” (Morales, 2004, p. 12), lo que genera que “el concepto de verdad histórica desencadene la crisis del paradigma positivista-historicista” (Morales, 2004, p. 10), lo que traerá consigo un criterio canónico eurocentrista. En este caso, podría decirse que las representaciones del mundo social en sí mismas son las constituyentes de la realidad social (Chartier, 1992).

Ello encontró su horma durante el siglo XIX con el positivismo, cuando se trata de trasuntar la ciencia natural al estudio social, lo que incluso se entrelaza con conceptos contemporáneos como el progreso social y el progreso tecnológico y su directa relación –discutida-. En función de lo anterior, podemos decir que, si el sistema de relaciones entre los individuos es lo que

llamamos sociedad, cultura se refiere a la forma de vida de esos individuos al interior de la dicha sociedad.

A través del tiempo, la construcción eurocentrista y el concepto de raza sufrieron suertes dispares, aunque no definitivas. En el caso de la primera, todavía sigue siendo relevante para los países periféricos, particularmente, como diría Immanuel Wallerstein (1998), en lo que respecta a la economía mundo (y su centro-periferia) y a la elaboración histórica. Para la segunda, su vida útil fue silenciada a principios del siglo XX por la propia ciencia que la había creado; sin embargo, en la actualidad (y no sólo con la tragedia de la segunda Guerra Mundial) existen agrupaciones humanas que propugnan por conservar este concepto como una suerte de límite fenotípico que pone coto a la integración y al multiculturalismo al que aludiremos más adelante (algo de esto subyace en la luctuosa guerra ruso-ucraniana iniciada el 24 de febrero de 2022 y en el ominoso conflicto entre Israel y Hamás iniciado el 7 de octubre de 2023).

A pesar de lo recién mencionado, está claro que el sostenimiento del concepto o idea racial sirve en la contemporaneidad para fines distintos y variados y no sólo para demostrar una superioridad civilizatoria o fisiológica cualquiera, ya que se ha cooptado negativamente por la economía y la sociología nacionalista, incluso como excusa ante la globalización y la pérdida de valores o costumbres propias. No obstante, tampoco hoy podemos hablar de un monoculturalismo o de una cultura unificada a pesar de que, por ejemplo, en Chile, se pretenda una decantación hacia el eurocentrismo,² pero ¿eso es lo que buscamos?

Hace poco más de trescientos años aún se hablaba de una sociedad de castas con desigualdades económicas y sociales muy marcadas (recuérdese lo que aún sucede en la India con su sociedad de castas, diferente al ejemplo propuesto, pero que ha sobrevivido hasta el presente); hoy ya no se habla de castas -recuérdese también a Alejandro Lipschütz con su idea de la pigmentocracia, por ejemplo-, pero sí de clases sociales que se estratifican en función de su poder adquisitivo o de acceso a los bienes y de acuerdo también a su acceso al poder.

Justamente de allí nace la idea de la negociación de la identidad, ya que se comienzan a establecer los límites de la pertenencia a un grupo determinado y hasta dónde debe imperar su poder o autoridad. Así mismo, se genera un cuestionamiento en torno a la cohesión de dicho grupo social y su accionar hacia determinados objetivos en función de los estímulos que se le brindan por parte de los grupos de poder político, económico, religioso, etc.; ello devendrá en categorías más complejas como la de etnicidad y nacionalismo. Con la primera se alude a un sentido de pertenencia de grupo (un *nosotros*) y a una conciencia de alteridad (los *otros*).³ Con respecto al segundo, la exploración de distintas políticas culturales ha llevado a la creación de tradiciones y de costumbres que afianzan la idea de nación (Hobsbawm y Ranger, 2022).

En relación con el concepto de etnicidad surge una forma de conocer el mundo que nos acerca más a cuestionamientos e inquietudes que a respuestas concretas tranquilizadoras: el etnocentrismo (o altercentrismo),⁴ que consiste en la actitud de creer que la cultura a la que se

² Especialmente en la contemporaneidad y la visión negativa sobre la inmigración de latinoamericanos del norte de Sudamérica a Chile.

³ En este sentido, el *otro* constituye igualmente una forma de incluirlo, de establecer un marco de comparación y de permitir, de esta manera, un tipo de relación con ese *otro*. Por cierto, que ese *otro* puede cobrar cuerpo en el indígena, el mestizo, el negro, la mujer, el campesino o el marginado urbano. Más extremo es todavía el caso de los propios sujetos, considerados como *otros*, que niegan a sus propios congéneres, asumiendo posturas etnocentristas o europeizantes, negándoles legitimidad y reconociendo otras identidades sólo para denigrarlas. En todo caso, lo que menos se busca es fetichizar la noción de *otro*.

⁴ Este punto de vista racista se hará fuerte por sobre la idea de Jean Jacques Rousseau, según el cual: "todo hombre nace naturalmente bueno, libre e igual a los otros", dando pie a la supremacía, intelectual y física del dominador que viene desde fuera y quien define y se define solamente en función de su particular modelo de origen.

pertenece es la única y la más importante, tendiendo a evaluar a las otras culturas según su peculiar punto de vista. Sin embargo, ante esta actitud poco integradora, se erige el relativismo cultural, que tiende a apreciar las distintas sociedades en función de lo que son de acuerdo a sus propios valores particulares. En América Latina se trataría, quizás, de un altercentrismo alienado de gente blanca, económicamente satisfecha y culta, quienes afirman ser más europeos que la chusma (como diría Arturo Alessandri) representada en los campesinos, los pobres o los indígenas, siendo alienados debido a que incluso sería ajeno a las élites latinoamericanas, sintiéndose cercanos a Europa o a Estados Unidos (Gissi, 2002).

Ello podría hacernos reflexionar respecto a la herencia cultural occidental grecolatina que parece hacernos obsecuentes ante cualquier otra forma de conocer como lo ha expuesto de alguna forma Martin Bernal en su controvertido libro *Atenea Negra* (tres volúmenes);⁵ lo que ha llevado a expresiones de dominación como las ocurridas durante el período denominado colonialismo, el mismo racismo, el antisemitismo, el *apartheid* africano o expresiones más recientes como la expulsión de personas de la etnia romané desde Francia,⁶ aunque con visos políticos particulares. Aunque, claro, hay elementos que se mantienen y que por encontrarse en el sustrato de nuestra sociedad parecen menos evidentes de lo que son, por ejemplo, hoy, quienes se encuentran en la pobreza en América Latina, generalmente son mestizos o negros o indígenas y no blancos o, mejor dicho, es difícil encontrar en esta situación a un blanco (con mayores características de este grupo), mezclando todo esta situación desmedrada con símbolos o íconos socioeconómicos y sociolingüísticos al decir de Jorge Gissi Barbieri (2002).

Lo anterior no hace más que generar o producir identidades negativas para con ese continente y para con Estados Unidos, además, las clases dominantes asumen identidades impuestas que ellas creen representar o que al menos les permiten atribuirse un prestigio fundado en la ficción, “a través de esos estereotipos desvalorizantes, legitiman su superioridad, apoyándose en el imaginario social” (Rojas, 1991, p. 21) que todos compartimos.

Multiculturalismo e Interculturalidad

Fernando Savater, en algún momento, dijo al Diario *El Mundo* (26 de noviembre de 2007), de España, que: “Los nacionalismos no tienen nada de progresistas, sino lo contrario. El Estatuto, la realidad nacional, todo eso no son más que pugnas de poder de políticos que no tienen nada que ver con la gente. Pero el problema es que se está introduciendo entre los ciudadanos *la idea de que lo nuestro, lo que nos diferencia de los otros, el ser de aquí, el defender todo eso es progresista, cuando lo esencial, lo verdaderamente progresista, es lo que nos une con los demás, no lo que nos separa*”

Con esta observación, el filósofo y escritor español, alude a la validez de la diferencia, pero en sentido convergente, no divergente. En otras palabras, la imposición de la cultura universal trae como resultado una uniformidad coactiva, la invariabilidad de una concepción de mundo sin diferencia o, lo que es peor, la excusa de la dominación de una nación o de un pueblo sobre otro. “El pluralismo cultural o multiculturalismo presupone diversidad, interacción y diálogo, lo que implica también la coexistencia de etnias y generaciones, así como de culturas distintas, sobre la base del reconocimiento y el respeto de las diferencias y la no imposición de una sola visión del mundo” (Puga, Peschard y Castro, 2007, p. 145 – 146).

⁵ O el curioso caso del *Graecopithecus*, que encendió las alarmas políticas, cuando se deslizó la idea de que podría ser Europa, y ya no África, la cuna de la humanidad (en 1944 y en 2017, cuando surgió la polémica científica).

⁶ Siendo incluso en ese momento, el primer presidente francés sin ascendientes franceses y, a su vez, descendiente de un inmigrante húngaro. Claro está que, por tener orígenes migrantes, no significa que una persona actuará en consecuencia; el caso más patente son los policías de ascendencia mexicana o latinoamericana que vigilan celosamente las fronteras entre Estados Unidos y México.

En este mismo sentido, los teóricos del conocimiento se interesan cada vez más “por el proceso de préstamo o apropiación cultural... o por el sincretismo, la aculturación o la transculturación” (Burke, 2022, p. 120). Por ello, se dice que el multiculturalismo se materializa desde aquellos viejos tiempos en que la diferencia se instituye en el eje del poder, la expropiación y el disciplinamiento.

Sin embargo, “hoy, se hace referencia a un multiculturalismo proactivo, definido como una fuerza histórica positiva capaz de enriquecer el imaginario pluralista-democrático, avanzar hacia mayor igualdad de oportunidades y al mismo tiempo hacia mayor espacio para la afirmación de la diferencia” (Hopenhayn, 2002, p. 8) no discriminando y buscando –y encontrando- una mayor y mejor equidad social, así como políticas contra la no discriminación de la diferencia⁷. Sin embargo, esto que parece tan evidente y de Perogrullo, ha traído conflictos en la sociedad, por ejemplo, con lo que sucedió en México al modificarse su código penal creando el delito del femicidio o femenicidio,⁸ pues se discutió seriamente si ello constituía una vulneración a los derechos de la mujer o si se le llegaba a considerar inferior o de “sexo débil” al tener que legislar especialmente para su sexo, yendo más allá del homicidio y calificándola de manera excepcional.

Lo anterior va de la mano con un conocimiento mayor de la convivencia social y de la identidad individual o colectiva, debido a que la homogeneización cultural debe desarraigarse de cualquier idea social, elevando a la diferencia como algo immanente a las realidades propias, y en donde las autoridades deben velar por ese respeto otorgando las herramientas necesarias (Ley Zamudio) para el ejercicio libre de ella, pero sin presuponer una imposición a la inversa. En otros términos, la educación es lo fundamental, ya que la coerción no equivale a la realidad ni al cumplimiento estricto de la legalidad subyacente.

En definitiva, al decir de Hopenhayn (2002), “un multiculturalismo proactivo nos invita a conciliar la afirmación de la diferencia con la igualdad de oportunidades de los distintos grupos e identidades culturales que recorren el tejido social” (p. 11).

Sin embargo, el multiculturalismo trae aparejado consigo otros conceptos igual de interesantes como, por ejemplo, es el caso de la interculturalidad. Al decir de Catherine Walsh (2007), posicionando la interculturalidad como proyecto político, *en este sentido va mucho más allá del multiculturalismo, en tanto este último concepto supone el reconocimiento de las minorías dentro de un sistema existente, mientras que la interculturalidad requiere que las relaciones horizontales interétnicas se construyan a través de la creación de nuevos ordenamientos sociales*, con lo que propugna construir relaciones entre grupos, lógicas, prácticas y conocimientos distintos, con el afán de cotejar y convertir las relaciones de poder que han naturalizado las asimetrías sociales (Puga, Peschard y Castro, 2007, p. 152).

Recorridos de la identidad

Claramente, hablar de identidad o identidades es una ardua tarea. Tampoco se le puede asignar a la identidad el calificativo de bueno o malo, lo que tal vez sí podría adjudicársele a la identificación con alguien o algo; por ello se entiende que se está haciendo alusión a un concepto complejo. Fuera de eso, también hay que recalcar que las identidades van construyéndose desde el pasado, y en el presente, hacia el futuro.

⁷ En Chile esto ha quedado trágicamente patente con la denominada Ley Zamudio o Ley Antidiscriminación, Ley 20.609 que establece medidas contra la discriminación a partir de un homicidio.

⁸ Su correcta acepción sería uxoricidio, pero no se utiliza por ser menos claro y simbólico el concepto que el de femicidio. En México su incorporación se da en el año 2007, pero hay reformas recientes al código penal en 2023 y 2024.

Este sentido de aparente contradicción/intersección no sólo se manifiesta en los sujetos mismos, sino que en las agrupaciones humanas (LaCapra, 2006) con patronímico (peruanos, panameños, chilenos, porteños, etc.). Además, como se mencionaba en el epígrafe de Lihn, puede forzarse el poema para lograr entrever esta identidad que se conforma en el individuo o en las agrupaciones humanas mayores mediante la confrontación pasiva o activa con “el otro”, ya que la visión que se engendra de uno mismo está claramente mediada por la idea o visión que los otros tienen de ese uno mismo, es decir, en virtud de la diferencia se construye la identidad propia y la de un conglomerado mayor (Chartier, 1992).

Esta misma solidaridad identitaria se puede percibir tanto en las actitudes y acciones de una persona como de un grupo común. Lo interesante que estas mismas acciones o actitudes en conjunto parecen servir de base a procesos de intercambio mayores. Otra dificultad estribaría en que, si bien la identidad individual como la de grupo existen y son palpables y, por lo tanto, diferentes a otras identidades, cabe preguntarse quién está inmerso o rodeado de quién. En este sentido, tal vez se deba efectuar un análisis a la luz de conceptos como el de *transferencia* (LaCapra, 2006, p. 107 – 108), quizás al modo de una empatía e identificación (identidad) con el otro.

A pesar de lo anterior, los “problemas de identidad”, la fantasía de llegar a una común-uniión que albergue y refugie (¿Y defensa?) o que nos acerque a los miembros de una sociedad distinta - ante el otro-, parece tarea encomendada a los intelectuales solamente, dejando de lado la colaboración estrecha que los ciudadanos y el mismo cuerpo político deberían ayudar a develar, preocupándose por el desarrollo social en sentido lato y no únicamente al crecimiento económico (Gissi, 2002, p. 46), porque si fuera éste el objetivo último no se explicaría gente feliz o identificada con su grupo, etnia o nación en sectores depauperados económicamente.

Desde el punto de vista político, la democracia brinda la oportunidad de experimentar la identidad que cada uno se ha conformado, de mejor o peor forma; sin embargo, tampoco aquí se logra entrever una diáfana expectativa de lo que los sujetos podrían esperar de una construcción libre o de una interpretación personal de lo que se busca ser dentro del grupo social, puesto que cada experiencia vivida sería una reflexión filosófica particular, esto debido a que claramente la identidad de cada uno o de cada agrupación humana constituida en rededor de una idea mayor (como la nación) tendrá mucho que ver con los grupos cuyas ideas predominen al interior de esta misma agrupación, por lo que para los grupos no dominantes la identidad personal o colectiva cobrará mayor relevancia y sentido (LaCapra, 2006).

Es allí donde la educación y la historia ejercen presión, ya que es a través de estas dos disciplinas, actuando por separado o en conjunto, en que dichas identidades pueden trasvasiarse, más lo que importa es el cómo se transmite esta identidad particular (o personal) o de grupo hacia el resto de la sociedad, es decir, desde la mirada del grupo dominante fuerte o desde la perspectiva del grupo minoritario victimizado (que puede ser mayor en número, pero con menor presencia en las decisiones). Es altamente probable que ninguna de las dos posturas sea la indicada, por lo que, si bien un gobierno es el encargado de dictar pautas generales, deberían ser los intelectuales⁹ quienes debieran intervenir críticamente sobre lo que favorezca la identidad de todos sin que ello signifique una división pensando que la heterogeneidad es sinónimo de desencuentro.

⁹ Esto podría encontrarse, por ejemplo y al decir de LaCapra, en la “construcción y funcionamiento de instituciones más deseables” que serían las llamadas, desde su propia autocrítica permanente, a construir los *textos* que permitan generar e interactuar en *contextos* diversos, debido a que estos mismos textos pueden servir para resolver los problemas contemporáneos, pues permitirían extraer conclusiones que los eviten o resuelvan, además de la propia *transferencia* entre los sujetos pasados y presentes que releen estas conclusiones, pues siempre es mejor tener varias perspectivas y visiones sobre un tema (la identidad, por ejemplo) y confrontarlas críticamente. Ver: LaCapra, *op. cit.*, 33-36 y 56.

En este sentido, las identidades transmitidas (y re-transmitidas) han logrado, como nunca, una homogeneización -por no decir, una uniformización- estandarizada que parece acrecentar, dada esta “normalización”, la preponderancia de ella por sobre la diferencia. Una forma de revertir esta nociva forma de ver la diversidad (o sea, de ver a los prejuicios) debería tender a resaltar actitudes, no de homogeneización, sino que, de convivencia, apoyo solidario y cooperación individual y grupal hacia el otro, en una suerte de transferencia empática, forzando la terminología de LaCapra.

A partir de lo dicho en el párrafo anterior, se podría tomar prestado lo que dice Gilles Deleuze respecto a las tres imágenes que existirían en el espacio y traslaparlo a la identidad y los prejuicios. En primer lugar, Deleuze señala que existe una imagen que se refiere a la *percepción* (objetiva o subjetiva); otra que alude a la *afección*; y, en tercer término, la que se hace de la *acción* (Santa Cruz, 2010). En el caso de la identidad y los prejuicios se podría decir que la percepción radica en lo que cada uno construye de sí mismo (percepción subjetiva), así como lo que los demás (el otro o los otros) construyen de esa persona (percepción objetiva); en el caso de la afección, ésta se encontraría atravesada por el conjunto de las visiones anteriores que cada cual internaliza, ya sea como individuo, ya sea como grupo social; finalmente, la tercera se manifestaría en las tareas que se llevan a cabo por los sujetos o grupos sociales en función de su propia identidad rescatada a partir de las dos “imágenes” recién mencionadas y que, a su vez, la acción, retroalimenta a la percepción y a la afección, lo que generaría inmanencia (lo que vivimos en la experiencia), es decir, tendría una finalidad en “el otro”, a fin de alimentar la propia identidad (con prejuicios incluidos), sin que sea posible la existencia de uno sin el otro o los otros, porque de no haber otros no tendría sentido hablar de identidad o prejuicios...

En función de lo dicho anteriormente, no podría dejarse fuera el concepto de trascendencia, puesto que el sistema social en el que se mueve o desenvuelve la identidad debería asemejarse más a un sistema abierto que a uno cerrado –siguiendo la idea de la Teoría de Sistemas profundizada por Niklas Luhmann-, dando pie a formas distintas de percibir y construir la identidad personal, grupal o nacional, claro que también a la formas de construir y elaborar los prejuicios inherentes, obviamente con la misma inquietud que lo plantea LaCapra (2006) para la distinción entre biografía e imaginación literaria.

El sistema abierto – también según lo que propone Luhmann- que debería regir las identidades individuales y grupales parece alejarse cada vez más del grupo humano, con notables excepciones emocionales, pero, eso sí, trasuntables al grupo social con algo de buena voluntad. Dentro de estas excepciones pueden recogerse al menos dos: la empatía y el amar. Aunque estos dos conceptos pueden atraer en su exageración máxima a la indolencia (con pretensiones de objetividad) y a la marginación como expresión de la incompreensión.

En este sentido, parece ser que la empatía se encontraría unos puntos por debajo de conformaciones mentales y emocionales más complejas, como, por ejemplo, podría ser el sentido de la palabra *peñi* o *lamgen* (lamién), conceptos que aluden a la palabra hermano y hermana respectivamente, pero que en mapudungún o chezungún poseen un significante que va más allá de la simple traducción española recién mencionada; se trata de la identificación con uno mismo, pero sin ser uno, pues se trataría de dos personas que se compenetran armónicamente, brindándole una idea de *rapport* (LaCapra, 2006) al concepto, pero en donde no se diferencia (o asumen el mismo rol) el emisor del receptor, debido a que “el tema central del entendimiento de lo humano no es la realidad o lo real, sino que la explicación de nuestro vivir y nuestro hacer” (Dávila y Maturana, 2008, p. 207).

Habría, entonces, que analizar el discurso de estos sujetos (casi alienados) de la sociedad del centro para saber qué opinan desde la periferia y qué opinan también de la marginalidad en la cual vivirían, por supuesto que en complicidad tácita con el imaginario de esa misma sociedad que ayuda en la conformación de identidades individuales o personales y colectivas no siempre

asumidas empáticamente por aquélla, a fin de criticar y analizar el devenir de una sociedad más equitativa y justa no sólo en el ámbito del crecimiento económico, sino que también en el desarrollo integral del ser humano sin que la experiencia de estas personas sólo sirva como bien de cambio al decir de LaCapra (2006), sino que contribuya a la movilidad de las estructuras sociales (Montecino, 2010).

Y, en este mismo sentido, ¿Con el concepto de identidad se pretende una estandarización territorial basada en aspectos subjetivos como los recién mencionados? ¿O se procura una homologación basada en la coerción para fines particulares disfrazados de bien común? No cabe duda que, antes de inclinarse positivamente por la identidad de un grupo humano, asentada en elementos geográfico/físicos y en aspectos subjetivos, hace cuña la maliciosa y nunca bien ponderada duda del ¿para qué? Y del ¿para quién? Se trata de *crear, incentivar o recuperar* a aquélla. Probablemente esto se pueda responder (teniendo en cuenta que siempre ha habido crisis de identidad) diciendo que, como el concepto de identidad siempre implica diferenciación y fronteras, inclusión y exclusión, el conflicto es inherente, de hecho “la identidad contiene una tensión irresuelta e irresoluble entre la definición que el actor da de sí mismo y el reconocimiento (percepción) que recibe de los otros” (Gissi, 2002, p. 53).

Respecto a ello, puede decirse que únicamente los derechos civiles legales o jurídicos han sido considerados dentro de nuestra óptica latinoamericana, empero a la diversidad cultural que anida desde la emancipación política decimonónica. En el espacio físico/político latinoamericano apenas, en este mismo nivel, se ha consagrado cierto “reconocimiento” respecto a dichos *derechos culturales*, que en la práctica, parece ser, sólo se han cooptado con paliativos legales de inclusión forzosa, pero que no se han traducido en realidad inmanente, lo que debería manifestarse en algún momento, ya que el territorio debería ser considerado como espacio biofísico, tanto por lo dicho con antelación, como por las posibilidades de desarrollo del mismo (dimensión temporal). Aparentemente, los derechos del ser humano han caído en reduccionismos embreñados igual que su geografía.

Desde este punto de vista, estaría hablándose desde una posición meramente utilitarista, es decir, identificando el bien con lo útil, tanto para el individuo como para la sociedad en su conjunto, esquivando la búsqueda de objetivos efímeros o deleznable. Aunque debe reconocerse que la *apropiación*, en términos culturales (Subercaseaux, 2004), sí contiene elementos originales, incluso cuando haya sido creada en otro lugar considerado prácticamente como su antípoda.

La identidad es una construcción social histórica, pues se realiza en el tiempo (Iturriaga, Fernández, otros, 2005), (cualidad diacrónica) y en épocas distintas. Sin embargo, cabe señalar también que todo lo mencionado líneas antes obedece a vastos campos de subjetividad en donde “la memoria se puede apropiar engañosamente de la experiencia pasada y la utiliza[rá] como capital simbólico al servicio de intereses personales políticos y sociales en el presente” (LaCapra, 2006, p. 66 – 67).

El caso de las identidades colectivas viene a ser una especie de lucha por el poder simbólico y material, tratando de no distinguir entre capital simbólico, cultural y económico, (Amtmann, 1997) entendido éste (digresión personal) como la disputa de una identidad común en campos minimalistas, que, sin herir susceptibilidades personales, sólo pretenden exacerbar la diversidad social que requiere una comunidad con anhelos de un futuro comunitario particular “glocalizado”, haciendo alusión con este neologismo al cómo se enfrentan y complementan los aspectos locales (económicos, sociales o culturales) con los globales o mundiales, particularmente a partir de la década de los años ochenta hasta la contemporaneidad en que se asoma con mayor potencia dicho concepto.

Lo anterior parece estar un tanto lejos de lo que Stefan Zweig (2023) relata sobre Cicerón, aludiendo a que la verdadera armonía sólo podría emerger en el seno de la colectividad, cuando el individuo, en vez de obtener beneficios o prebendas personales mediante su cargo público, pone sus intereses privados en función de la comunidad.

Lo lamentable consiste en el rescate de una identidad que niegue constantemente al *otro*, pudiendo ser éste un indígena, un campesino, un migrante o una mujer, como se veía anteriormente, quienes se han visto en la necesidad de circular en torno a un eje ajeno que muchas veces el propio Estado-nación se ha preocupado de fortalecer continuamente y sin desaceleración real, donde es frecuente que estos *otros* prefieran identificarse con el grupo dominante y evidentemente también adscribir a una identidad personal y familiar con él.¹⁰ No obstante lo recién mencionado, tampoco hay que exagerar, como bien señala Grínor Rojo, es decir, sin atender a un discurso tipo *ghetto* (Rojo, 2006) aunque también es cierto que si bien las identidades colectivas son constructos culturales, y, por tanto, sin caracteres psicológicos (como sí los tienen las identidades individuales), ello no significa que puedan albergar algún contenido o se pueda hablar genéricamente de ellas (Larraín, 2011).

El llamado “reconocimiento” del *otro* parece obedecer únicamente a “una forma opresiva de asumir el multiculturalismo: se reconoce la presencia de otras identidades, pero sólo para degradarlas ontológicamente y, desde allí, hacer de esta jerarquía la estrategia discursiva para justificar la expropiación de tierras y otros recursos, la explotación de mano de obra y la dominación política” (Hopenhayn, 2002, p. 4), ilustrado todo ello con una idea de homogeneización para lograr una configuración simbólica mayor (Lagos, 2024)¹¹

En todo caso, el multiculturalismo se ha injertado en los medios como una forma de falsa integración, ya que se utiliza para evitar roces entre formas de cultura distintas, dando la ilusión de una cohesión social, lo que preferentemente se “patentiza” en encuentros deportivos o sucesos nacionales relacionados con banalidades sociales; empero, lo cierto es que el tejido intercultural logra acceder a algunas expresiones que representan a las distintas identidades colectivas que la conforman, yendo desde las celebraciones populares, como los festivales de verano, hasta las propias actividades o estrategias productivas.

Actualmente el Estado neoliberal aborda de forma superficial la diversidad, ya que nos hace creer a todos diferentes, potenciando el proceso de individualidad, desapareciendo los intereses comunes del grupo y colectividad, abordando de forma superflua el reconocimiento de la diversidad cultural, lo cual se plasma en el proceso de identización, en donde actualmente el ser humano moderno puede adscribirse a una pluralidad de identidades o pluridentidades, en donde el significado real de pertenencia y los códigos culturales no se abordan en su real dimensión y caemos en el fetiche. Un ejemplo de esto es la cantidad de imágenes que circulan por la *Web*, en donde la sociedad del conocimiento nos permite acceder a múltiples informaciones, pero en realidad los criterios de selección están predeterminados, para lo cual terminamos sabiendo de todo superficialmente, es un analfabetismo cibernético, en donde la información en realidad desinforma (Santana, 2003).

En este mismo sentido, se puede apreciar que las políticas públicas promueven la aparición y desarrollo de identidades simbólicas que no necesariamente se pueden atribuir al contexto

¹⁰ El caso de esta mayoría “olvidada”, siguiendo a Paolo Rossi Monti, *El pasado, la memoria, el olvido*, (Claves, 2003, 21-24), se parece un poco al ejemplo que pone Umberto Eco en *Confesiones de un joven novelista* (Lumen, 2011, p. 72), cuando hace referencia al cerebro de Zasetky, quien debe leer y reconstruir su identidad a través de su mano (su *otro*); así los *otros* no dominantes debieron leer su historia y crear y re-crear su identidad a través de los *otros*.

¹¹ Este libro es un ejemplo histórico de parte de lo que se está comentando en el caso de las identidades, el Estado y el individuo.

cultural, pero que a través de programas estatales, estrategias de desarrollo y discursos políticos se refieren a la colectividad, justamente vía los medios de información masiva, creando realidades artificiales de bienestar general, influyendo de esta manera en la forma de pensar, de comportarse y de proyectarse en la sociedad civil, en función de lo cual la sociedad debiera manifestarse y reclamar que la satisfacción del bien común debe primar, como lo señala la Constitución chilena en su artículo 1º, a fin de evitar avanzar (o retroceder) a ritmos dicotómicos.

Por lo demás, la diversidad no tiene por qué respetar fronteras internacionales, porque obedece a dinámicas y pautas culturales distintas a las impuestas por los Estado-nación. Así mismo, en virtud de todo lo mencionado, se puede concluir diciendo que se puede caracterizar a la identidad como un conjunto complejo, en el que el único elemento en común, que se advierte como genuino y no impuesto, es la diversidad.

A través del paso del tiempo se ha ido develando un conocimiento cada vez mayor y más complejo, con propuestas nuevas, reediciones anteriores y proyecciones misceláneas, sin embargo es interesante apreciar cómo desde las diferentes ciencias sociales se trata de ir construyendo y, en lo posible, cimentando construcciones teórico-prácticas del conocer que afirmen el tupido, aunque permeable, manto social, ya sea desde el eurocentrismo o el etnocentrismo hasta el multiculturalismo y la interculturalidad o, mejor, la transculturalidad en las relaciones sociales.

Sin duda no sólo se han obtenido triunfos morales, sino que prácticos en la defensa de derechos culturales que, si bien parecen beneficiar a grupos minoritarios, significan un triunfo mayor para sociedades que desean desarrollarse y alcanzar la madurez suficiente para concentrarse en la edificación conjunta del futuro, logrando así evitar cegarse en una deconstrucción permanente del pasado.

Citas bibliográficas

- Amtmann, C. (1997). Identidad regional y articulación de los actores sociales en procesos de desarrollo regional, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (1), 5–14. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.1997.n1-01>
- Burke, P. (2002). Historia cultural e historia total. En Olabanni, I. (ed.), *La nueva historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Editorial Complutense.
- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Gedisa.
- Dávila, X. y Maturana, H. (2008). Habitar humano en seis ensayos de biología-cultural. Paidós.
- Eco, U. (2011). *Confesiones de un joven novelista*. Lumen.
- Gissi, J. (2002). *Psicología e identidad latinoamericana*. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (eds.). (2002). *La invención de la tradición*. Crítica.
- Hopenhayn, M. (2002). El reto de las identidades y la multiculturalidad. *Pensar Iberoamérica. Revista de Cultura* (0).
- Iturriaga, J.; Fernández, M.; Mancilla, A.; Reyes, S. (2005). *Historia y Ciencias Sociales*. Editorial Santillana.
- LaCapra, D. (2006). *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*. Fondo de Cultura Económica.
- Lagos, M. (2024). *Colonos. A sangre y fuego*. Ceibo Ediciones.
- Larraín, J. (2011). *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. LOM.
- Lihn, E. (1998). "La vejez de Narciso", en *Antología de Paso*. LOM.
- Montecino, L. (ed.). (2010). *Discurso, pobreza y exclusión en América Latina*. Editorial Cuarto Propio.
- Morales, L. (2004). Replanteamiento de la verdad historiográfica. En Morales, L. (comp.),

- Historia de la historiografía contemporánea (de 1968 a nuestros días)* (pp. 9 - 44). Antologías Universitarias / Instituto Mora.
- Puga, C.; Peschard, J.; Castro, T. (2007). *Hacia la Sociología*. Pearson Educación.
- Rojas, M. (1991). Los cien nombres de América. Lumen.
- Rojo, G. (2006). *Globalización e identidades nacionales y postnacionales... ¿de qué estamos hablando?* LOM.
- Rossi Monti, P. (2003). *El pasado, la memoria, el olvido*. Claves.
- Sánchez, M. (2024). *Defender la raza. Una historia de la eugenesia en Chile*. Editorial Crítica.
- Santa Cruz, J. (2010). *Imagen-Simulacro. Estudios de cine contemporáneo (1)*. Metales Pesados Ediciones.
- Santana, R. (2003). Imágenes identitarias de la globalización e identidades territoriales emergentes en el sur de Chile. En Ther, F. (comp.), *Antropología y estudios regionales, de la aplicación a la acción*. Ediciones Universidad de Los Lagos.
- Savater, F. (2007, 26 de noviembre). El último intelectual. *Diario El mundo* (España). Disponible en: <https://www.elmundo.es/2007/11/26/documentos/index.html>. (consultado el 15 de marzo de 2024).
- Subercaseaux, B. (2004). *Historia de las ideas y de la cultura en Chile. El centenario y las vanguardias. Tomo III*. Editorial Universitaria.
- Wallerstein, I. (1998). *El sistema mundial moderno*, tres volúmenes. Editorial Siglo XXI.
- Walsh, C. (2007). Interculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía* 19 (48), pp. 25 – 35.
- Zweig, S. (2023). *Momentos estelares de la humanidad*. Alma.

