

PROCESOS DE CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD LOCAL,
EL CASO DE ESTUDIANTES RECEPTORES DE LA CATEDRA SUAMOX.
UNA APROXIMACION DIALECTICA

RUBEN DARIO RIVERA MORENO

Tesis para optar al título de:
Magíster en Desarrollo Educativo y Social

Director: Dr. José Darío Herrera
Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL
MAESTRÍA EN DESARROLLO EDUCATIVO Y SOCIAL
SANTAFÉ DE BOGOTÁ
2008

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6
1. PROBLEMA	8
2. MARCO TEÓRICO	17
2.1 LA IDENTIDAD DESDE EL ÁMBITO FILOSÓFICO	17
2.2 IDENTIDAD PERSONAL	33
2.3 IDENTIDAD SOCIAL	43
2.4 IDENTIDAD LOCAL	59
3. METODOLOGIA	71
3.1 ENFOQUE METODOLOGICO	71
3.1.1 El Grupo de discusión	73
3.1.2 El análisis de discurso/contenido	75
3.2 DISEÑO METODOLOGICO	79
3.2.1 El diseño	80
3.2.2 La puesta en escena	86
3.2.3 El análisis	87
4. RESULTADOS	90
5. CONCLUSIONES	102
BIBLIOGRAFÍA	104

Resumen Analítico

Tipo de documento: Tesis de Grado

Acceso al documento: Universidad Pedagógica Nacional

Título del Documento: Procesos de constitución de la identidad local, el caso de estudiantes receptores de la Cátedra Suamox. Una aproximación dialéctica

Autor: RIVERA MORENO, Rubén Darío

Unidad Patrocinante Universidad Pedagógica Nacional

Palabras claves: Identidad social, identidad local, dialéctica, globalización, desarrollo social.

Descripción:

Tesis de grado que presenta un acercamiento teórico y metodológico sobre los procesos de constitución de la identidad local desde una perspectiva dialéctico-hegeliana. Se trata de una investigación social cualitativa en la que se hace uso de técnicas como el grupo de discusión y el análisis de contenido. Se concibe la identidad como una construcción intersubjetiva de carácter dialéctico entre el sí mismo y lo otro, entre lo propio y lo ajeno. Se muestra cómo en una ciudad intermedia como Sogamoso los jóvenes construyen su identidad local a partir de la relación con lo otro, en este caso, Bogotá.

Fuentes:

La investigación tiene como principal fuente teórica la dialéctica hegeliana, especialmente la reflexión sobre “el señor y el siervo” de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Además se destacan los aportes teóricos de Ignacio Matín-Baró sobre identidad social, de Gilberto Giménez sobre identidad local y de José Aroscena sobre desarrollo local.

Contenidos:

El documento de la tesis se estructura en cuatro partes: problema, marco teórico, metodología y resultados de la investigación. En el problema se presenta la relación entre los procesos de globalización y sus dinámicas económicas, políticas y culturales frente a los procesos de constitución de la identidad local, desde la confrontación entre lo moderno y los postmoderno, llegando así a plantearse la pregunta de investigación de cómo los jóvenes sogamoseños construyen su identidad local en relación con otras identidades locales/regionales/nacionales y con la sociedad global.

El marco teórico hace un recorrido filosófico del concepto de identidad desde los presocráticos hasta Hegel. Hace énfasis en la dialéctica de Hegel, especialmente en la constitución de la autoconciencia y la certeza del sí mismo. Parte de la premisa de que “una conciencia solamente se constituye como tal a través de otra conciencia”. Aborda el tema de la identidad personal

desde las perspectivas individualistas y psicosociales; de la identidad social en su carácter intersubjetivo y relacional; y de la identidad local desde lo económico como un elemento esencial del desarrollo local, y desde lo cultural como imagen distintiva de lo propio frente a lo ajeno.

Metodología:

Es una investigación social cualitativa en la que se conformaron grupos de discusión para indagar sobre los imaginarios que tienen los jóvenes de Sogamoso sobre su ciudad. Para el análisis de la información se construyen categorías dialécticas: lo propio y lo ajeno, lo tradicional y lo moderno, etc. Se concluye que “Bogotá se constituye para el sogamoseño en el espejo donde puede ver su propia realidad y construir su propia identidad”

Conclusiones:

“La identidad desde el punto de vista dialéctico implica no sólo reconocer el carácter dialéctico de su constitución sino construir categorías dialécticas que dejen ver tales relaciones y permitan análisis e interpretaciones dialécticas”.

INTRODUCCIÓN

Los estudios e investigaciones sobre la identidad personal. Social, cultural, o local han venido multiplicándose exponencialmente en las últimas tres décadas en el ámbito de las ciencias sociales, especialmente a partir de la emergencia de los movimientos sociales a propósito de las luchas por reivindicaciones de carácter grupal y colectivo.

Las nuevas tensiones sociales producidas por la aceleración del proceso de globalización y los continuos flujos migratorios al interior de las naciones y a nivel internacional, así como el incremento del acceso a la información por el mejoramiento y popularización de las tecnologías de la información y la comunicación han contribuido a fortalecer la pertinencia teórica y empírica de las identidades, y a reconocer su innegable valor heurístico.

La identidad se ha constituido en una teoría de carácter cada vez más interdisciplinario, que tradicionalmente se ha abordado desde el paradigma analítico y muy pocas veces desde un enfoque dialéctico. Incluso aquellos que reconocen el carácter dialéctico de la identidad la investigan y teorizan con metodologías y en un lenguaje analítico. Baste con señalar como la mayoría de investigaciones sobre la identidad producidas en el ámbito anglosajón suelen abordarla desde el punto de vista del sujeto individual, o como en el ámbito continental europeo, e incluso latinoamericano, se aborda desde el punto de vista social, y muy pocas investigaciones desde el punto de vista psicosocial, relacional, intersubjetivo y dialéctico.

Precisamente a las discusiones en torno a la identidad, sobre su importancia y conveniencia teórica y práctica, no les faltan sus detractores, especialmente los de corte posmodernista. Defender o atacar la identidad depende no sólo de intereses externos al conocimiento de ella, de índole generalmente ideológico,

sino también del tipo de abordaje epistemológico que se haga, ya sea analítico, ya sea dialéctico.

El acercamiento teórico y metodológico que se presentará en esta investigación, sobre los procesos de constitución de la identidad local, se hará desde una perspectiva dialéctico-hegeliana. Para ello se ha construido un marco teórico sobre la identidad que permite comprenderla no sólo desde los aportes de las ciencias sociales sino, y principalmente, desde la reflexión filosófica hegeliana; además desde diferentes categorías comunes en el tema de la identidad: la identidad personal, la identidad social, y la identidad local. Metodológicamente, y acorde con la perspectiva dialéctica hegeliana, este estudio se realizó desde el enfoque cualitativo de investigación social, haciendo uso de dos técnicas: el grupo de discusión y el análisis de discurso/contenido, la primera de recogida de información y la segunda para su análisis e interpretación.

La población objeto de estudio estuvo conformada por estudiantes de 9º a 11º de distintas instituciones educativas de Sogamoso quienes habían sido receptores de la Cátedra Suamox. El propósito de este estudio es describir los imaginarios que los jóvenes sogamoseños tienen sobre su ciudad y comprender la forma como estos constituyen su identidad local. Esta investigación siguió un proceso inductivo en el sentido de que fue la información recogida la que llevó a plantear la necesidad de una comprensión de tipo dialéctico.

Finalmente los resultados de la investigación permiten mostrar que el alcance de tal estudio puede generalizarse a la totalidad de población comprendida por las características de la muestra tipológica, y que un abordaje dialéctico de la identidad a partir de la técnica de discusión grupal hace que emerja un discurso rico en contenidos y matices sobre los procesos de constitución de identidad local.

3. PROBLEMA

Los avances rapidísimos de las tecnologías de la información y la comunicación, los sentimientos de cercanía y la posibilidad de desplazamiento en menor tiempo de un sitio a otro, así quede al otro extremo del mundo, por cuenta de medios de transporte, cada vez más veloces, cómodos y económicos, la procedencia diversa de miles de miles de productos e insumos que se consumen y forman parte de vida cotidiana de las personas, hacen que se tenga la sensación de que se vive, al decir de Marshall McLuhan, en una aldea global. Es como si el tiempo y el espacio se comprimieran, lo que ocasiona la alteración de su percepción y la aceleración de los ritmos de la vida cotidiana (el tiempo vuela, no alcanza).

La globalización es un hecho, producto de un proceso histórico que se empezó a gestar desde los inicios de la modernidad misma. Incluso no han faltado a lo largo de la historia pueblos e imperios con intereses expansionistas cuyo únicos límites fueron los propios de sus circunstancias históricas. Se puede decir que hoy se está más globalizado que hace 50 años y que dentro de 50 años se estará más globalizado que hoy. Se trata de una transformación permanente que ni se detiene ni se completa cuantitativa o cualitativamente. Sin embargo sus avances no operan del mismo modo en todos los campos, ya sea económico, político, social, o cultural, ni en todas las regiones del mundo.

Esta tendencia globalizante es un hecho indiscutible, y al parecer irreversible. Sin embargo no es un proceso armonioso, sino más bien lleno de tensiones, conflictos, fragmentaciones en los que, como es obvio, se ponen en juego múltiples intereses locales, regionales y nacionales. En este proceso hay intereses, especialmente de los llamados países poderosos del primer mundo, de homogeneización global, y los intereses de los pueblos (periféricos, excluidos, marginados, subdesarrollados, tercermundistas) que resisten, se

defienden y se oponen a tales pretensiones, lo que ha desembocado en la emergencia de nacionalismos, regionalismos y localismos.

A pesar del panorama desesperanzador que pueda advertirse, en términos generales la globalización no es ni buena ni mala en sí misma, lo injusto son los intereses sectarios y hegemónicos de corte neoliberal de los países más poderosos los que pretenden ponerse a la cabeza de dicho proceso. Pero el aferrarse a las viejas certidumbres frente a lo nuevo no es la mejor estrategia. La actitud más apropiada es la de aceptar el riesgo de actuar en los procesos de cambio de una forma crítica y creativa, lo que implicaría la construcción de un proyecto alternativo de globalización que esté al servicio de ideales humanistas y emancipatorios y que respete las diferencias nacionales y regionales, es decir, el desarrollo del proyecto moderno de libertad e igualdad para todos; lo que implicaría un esfuerzo planetario, de todos, para todos y con todos.

Hay quienes afirman¹ que ese esfuerzo general planetario es insuficiente y que por lo tanto es necesario unirlo a esfuerzos más locales. La glocalización², resume esa tensión de pensar y actuar global y localmente. Lo que ha implicado en América Latina que la acción local articule resistencias sociales, impulse el desarrollo endógeno, busque ventajas comparativas en producción, y sobre todo, construya ciudadanía para la participación política, es decir, la generación de espacios reales para otro desarrollo y otra democracia. Desde esta perspectiva la globalización no puede seguir siendo planteada en términos como <<lo global>> versus <<lo local>>; se hace, entonces, necesario concebir otra globalización, una globalización alternativa, que implique una relación dialéctica entre lo que se presenta como contradictorio y excluyente.

¹ Perales, Iosu. Poder local y democracia participativa en América Latina. Santafé de Bogotá: FICA. 2004. p. 35

² En la primera publicación del Club de Roma (grupo de reflexión y pensamiento transcultural e interdisciplinario fundado en 1968 en Roma): “Los límites del crecimiento humano” ya se habla de “pensar globalmente y actuar localmente”

La globalización, como ya se había dicho, constituye, más que una novedad o una noticia, una continuación de un proceso histórico que ha ampliado su escala. Se habla inclusive de oleadas sucesivas de globalización. Lo cierto es que la globalización ha implicado la desterritorialización de las relaciones sociales en muchas partes del mundo, es decir, la intensificación y multiplicación de relaciones supraterritoriales, en donde ya el ámbito de la interacción social no se reduce a la comunidad, ni siquiera a la ciudad, sino que la desborda, interconectando a la personas a nivel global a través de redes y flujos de extraordinaria complejidad.

Como puntos nodales de estas redes se han constituido las ciudades mundiales, las grandes capitales del mundo: Nueva York, Londres, Paris, Tokio, Beijing, etc. En donde se asientan las transnacionales y por donde necesariamente tiene que pasar la información mundial. Funcionan como superficies de contacto entre lo global y lo local. De ahí que la globalización tenga una imagen de carácter urbano. El resultado es la polarización entre un mundo acelerado – de las grandes urbes- y un mundo lento – barrios suburbanos, pequeñas ciudades y poblados, comunidades rurales, etc.-. Un mundo interconectado y otro desconectado y marginado de las posibilidades reales de desarrollo. Así pues, la globalización es multidimensional, es de carácter económico (intercambio mundial de bienes y servicios), político (con organizaciones supranacionales) y cultural (flujo de información y de valoraciones simbólicas a escala mundial). Lo anterior no excluye tener en cuenta que el principal agente globalizador es la economía capitalista de mercado

Para Daniel Mato³ la mayoría de quienes demonizan –satanizan- la globalización, al igual de quienes hacen apología de ella, cometen el error de

³ Mato, Daniel. Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización. Caracas: FACES-UCV. 2003. p. 149-152

<<fetichizarla>>. Representan la globalización como si se tratara de una fuerza suprahumana que actúa con independencia de las prácticas de los actores sociales. Además, reducen su existencia a factores exclusivamente financieros y tecnológicos. Estos factores terminan teniendo un carácter anónimo: <<la fuerzas del mercado>>, <<el poder de las tecnologías>> como si no fueran creaciones humanas determinadas social e históricamente. El principal rasgo de estos discursos es que los actores sociales no se ven. Para empezar a defetichizar el concepto de globalización es mejor no hablar de <<globalización>> como si se tratara de un nombre propio (la globalización...). Es preferible hablar de <<procesos de globalización>> que hace alusión, en sentido general, a las numerosas interacciones que establecen entre sí actores sociales a lo largo y ancho del planeta.

Los procesos de globalización han significado el cuestionamiento y la redefinición de la identidad local. Incluso hay quienes hablan de una identidad global o de identidades locales en proceso de globalización⁴. No faltan los que afirman la intensificación y la ampliación creciente de un sentido de pertenencia global, lo que implicaría la percepción del mundo como una comunidad globalizada⁵ o como una comunidad imaginada⁶, convirtiendo a las personas en ciudadanos del mundo, porque desde fuera del planeta todos se ven como uno y lo mismo. Se viviría así en un mundo de <<nosotros>>, en una aldea global, en la que no existen <<otros>>. Lo cierto es que se pueden hablar de múltiples identidades globales construidas alrededor de intereses monotemáticos y sectoriales y que pretenden congregarse al mayor número posible de adeptos o afiliados: movimientos religiosos, movimientos ecologistas, de defensa de los derechos humanos, etc.

⁴ Gilberto Giménez. Identidades en globalización. Revista Espiral. Volumen 7. Número 19. Universidad de Guadalajara: México. 2000. p. 27-37. Disponible en Internet: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/138/13801902.pdf>

⁵ De <<de experiencias compartidas>> simultánea y cálidamente, por un grupo de personas cercanas o no territorialmente, en el sentido de Giddens

⁶ >Se caracteriza por sentimientos compartidos de una profunda camaradería entre iguales, en el sentido de Anderson

De lo anterior surge la figura del cosmopolita, un sujeto de gran movilidad, abierto al contacto con todas las culturas y con una percepción positiva de las mismas. En su experiencia personal coexistirían diferentes culturas. Sin embargo desde el punto de vista identitario no se le puede atribuir una identidad transcultural o global porque aunque se mueva en diferentes mundos culturales, no llega a ser parte de ninguno de ellos. Sólo podría desempeñar roles y participar superficialmente en la realidad de otros pueblos sin comprometerse con ninguno. La identidad como sentido de unidad estaría fraccionada.

Se concluye entonces la dificultad de hablar de identidad global, o de identidades globales, mientras no haya un repertorio cultural propiamente global, que por sus características distintivas pudieran dar lugar a sentimientos de pertenencia global y de diferencia con respecto a otros. El problema de hablar de identidad global surge cuando se aísla el concepto de cultura con el de sujeto, es decir, percibir la cultura como el solo repertorio de formas simbólicas sin la más mínima referencia a los usuarios y consumidores de un determinado contexto de recepción o, no distinguir entre formas culturales objetivadas (que pueden circular globalmente) y formas culturales subjetivadas (interiorizadas en contextos sociales determinados).

Hay quienes⁷, desde una perspectiva posmoderna, niegan la posibilidad de constitución de una identidad como tal. En las sociedades premodernas la identidad de los individuos derivaba del lugar que ocupaba en la escala natural y social, no de atributos particulares. Con el advenimiento de la modernidad la identidad se ha concebido distinta y secuencialmente en tres momentos: el sujeto individual (siglo XVI-XVIII) dotado de una identidad única y autónoma, plenamente centrado y unificado en sí mismo; el sujeto sociológico (siglo XIX)

⁷ Hall, Stuart. ¿Quién necesita identidad?, Bauman, Zygmunt. De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En: Hall, Stuart y Du Gay, Paul. Cuestión de identidad cultural. Buenos Aires: Amorrortu. 2003. pp. 13-68

cuya identidad se construye en interacción con otros a través de procesos grupales y de normas colectivas: la representación que la persona tiene de sí misma depende en gran parte de la imagen que las otras personas tienen de él; el sujeto posmoderno (modernidad tardía = posmodernidad) caracterizado por la presencia de identidades fragmentadas: la gente ya no posee una representación unificada de lo que son, sino diversas identidades a veces contradictorias o no resueltas.

Un factor determinante para la emergencia de identidades fragmentadas es el proceso de globalización. Al vivir en una especie de supermercado cultural las personas ya no se ven obligadas a desarrollar identidades basadas en el lugar donde viven, sino que puede elegir dentro de una variedad de ofertas en el mercado mundial. Sin embargo, el proceso de globalización también tiende a producir una creciente homogeneidad entre la gente debido al consumismo global. Aunque ambas tendencias parecen contradictorias contribuyen igualmente a la fragmentación de las identidades tradicionales. En consecuencia, para Hall, en la posmodernidad las identidades se han descentrado, se han vuelto más diversas. Para Bauman las identidades no sólo se han fragmentado sino que han perdido solidez, se han vuelto materia de opción, las personas pueden cambiar de identidad cuando y donde quieran. La modernidad dejó de ser sólida, ahora es líquida, fluye constantemente, no se deja atrapar entre las manos.

Frente a este panorama, posmoderno, no faltan las voces⁸ de quienes critican esta perspectiva sobre la identidad y visualizan la posibilidad de constituir identidades centradas en los sujetos y en las culturas en las cuales éste desarrolla su proyecto de vida. Hay que tener en cuenta que la diversidad de oferta cultural no es más que el aspecto objetivado de la misma y que ésta debe ser interiorizada –incorporada– por el sujeto individual o grupal que la

⁸ Giménez, Gilberto. Cultura e identidades. p. 17-21. Disponible en Internet: <http://www.paginasprodigy.com/peimber/CULTIDENT.pdf>

consume. El sujeto posmoderno es primariamente un sujeto sociológico: el sistema de pertenencias sociales ha operado en todos los tiempos como definidor de identidad, no se pueden concebir sujetos desligados de procesos grupales y no afectados por la interacción social.

No se puede hablar de identidades fragmentadas y descentradas sin pensar que es el sujeto en primera instancia a quien se le atribuye la identidad y que por lo mismo no puede tener múltiples identidades – a no ser que sufra de esquizofrenia, por ejemplo-; es preferible hablar de una sola identidad multidimensional que la persona se esfuerza por mantener más o menos integrada tratando de superar permanentemente las posibles disonancias cognitivas. Además ver la identidad como materia de opción es no tener en cuenta que en el proceso de constitución de la misma los otros son fundamentales ya sea por su poder de reconocimiento exterior o por su poder configurador como tal, especialmente el de las instituciones sociales.

No faltan tampoco voces⁹ de quienes abiertamente proclamen que la identidad no es algo que debe promoverse. Por una parte porque la identidad vista como un conjunto de rasgos propios de una localidad, una región o el país, no existe; y por otra parte porque los elementos esenciales de la cultura es su capacidad de cambiar y, al contrario, la promoción de la identidad tiende a ser promoción de un tradicionalismo conservador y arcaizante. La identidad no existe realmente, sólo existe en la medida en que alguien la propone o la define. La identidad es la idea que se hacen los miembros de una comunidad sobre lo que constituye la <<identidad>> de esa comunidad, es el producto de procesos históricos y de acciones culturales de la comunidad y del gobierno.

En realidad, el problema surge cuando el concepto de identidad tiende a ser representado, desde el sentido común, como una entidad homogénea, definitiva y substancial. Esta representación además de incorrecta es

⁹ Jorge Orlando Melo, historiador y ensayista colombiano

políticamente peligrosa porque su sobrevaloración, desde lo emotivo principalmente, ha llevado a extremos como los etno-nacionalismos, los racismos o, en sentido negativo, a múltiples sectarismos, y en general a la exclusión y al no reconocimiento de la diversidad.

Desde las diversas y anteriores consideraciones, se hace necesario investigar los procesos de constitución de la identidad local *en relación con las otras identidades locales/regionales/nacionales y con la sociedad global*, desde la perspectiva dialéctico-hegeliana, a través del estudio de caso de estudiantes receptores de la Cátedra Suamox, considerando que esta Cátedra tiene como uno de sus objetivos el promover la identidad local, en términos de sentido de pertenencia y liderazgo, y porque los jóvenes sogamoseños no son ajenos al proceso de globalización que se vive actualmente. Entonces, a partir de la recepción de la Cátedra Suamox¹⁰ surge la pregunta de investigación sobre:

¿Cómo los jóvenes sogamoseños construyen su identidad local en relación con otras identidades *locales/regionales/nacionales y con la sociedad global*?

¹⁰ Por Acuerdo Municipal 031 de mayo de 2001 nace jurídicamente la Cátedra Suamox, proyecto presentado por el Concejal Eduardo Suárez Norato. En el año 2003 se publica el libro Cátedra Suamox con la autoría del historiador sogamoseño Alberto Coy Montaña con la intención de ser fuente de consulta permanente de niños, jóvenes y adultos interesados en conocer la ciudad que los alberga. Publicado el texto, empieza a repartirse de a dos ejemplares en las distintas instituciones educativas de Sogamoso con el propósito de que los profesores y estudiantes puedan consultarlos y construir un currículo sobre lo que desde ese momento se convertiría en una asignatura anexa al área de ciencias sociales con una intensidad de una hora semanal. La Cátedra Suamox, al comienzo fue recepcionada con cierto entusiasmo por profesores y estudiantes, pero paulatinamente fue perdiéndose el interés; en algunas instituciones educativas la cátedra empezó a verse cada quince días o cada mes, en otras en la hora asignada se dictaban otro tipo de contenidos, y en otras simplemente ya no se dicta. La Secretaría de Educación de Sogamoso incorporará a partir de 2009 la asignatura de Democracia y Civismo en el Área de Ciencias Sociales, y dentro de la cual se verán temas concernientes a la Cátedra Suamox, de tal modo que ésta como tal desaparecerá.

Preguntas orientadoras:

¿En un mundo globalizado se puede hablar de identidad local?

¿Cómo se entiende la identidad local bajo el ángulo de los procesos de globalización?

¿Es posible pensar una globalización diferente, desde lo local?

¿Cómo se forman y se desarrollan las identidades locales?

¿Hasta qué punto está en nuestras manos cambiar las identidades locales?

¿Qué tipo de identidades se constituyen desde el proceso de globalización?

¿Las identidades pueden ser descritas por un observador externo?

4. MARCO TEÓRICO

PORCESOS DE CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD LOCAL

El concepto de identidad desarrollado inicial y principalmente en el ámbito filosófico (lógico-ontológico) se ha constituido en un concepto clave de las ciencias sociales en las últimas décadas. Los abordajes teóricos y empíricos del concepto de identidad se han hecho desde múltiples enfoques y disciplinas constituyéndose en un concepto esencialmente interdisciplinario. Suficiente con enunciar algunas de las disciplinas que hacen uso de este concepto como la psicología, la antropología, la sociología, la historia..., pero muy especialmente la psicología social. La dificultad para construir un concepto unívoco de identidad, se debe precisamente a dicha multiplicidad de enfoque y disciplinas, además de los ataques a que se ve sometido ya sea por sus inconveniencias de orden teórico-práctico o por su supuesta inexistencia como tal. Es uno de esos conceptos desquiciantes ya sea por su ambigüedad o por su complejidad pero necesario por las posibilidades que ofrece para la comprensión de la realidad en su totalidad y de las realidades concretas en su particularidad como es el caso, por ejemplo, de los fenómenos psicosociales, y dentro de ellos de la identidad local.

2.1 LA IDENTIDAD DESDE EL ÁMBITO FILOSÓFICO

“Sólo cuando nos devolvemos con el pensar hacia lo ya pensado, estamos al servicio de lo por pensar” Martín Heidegger

Del griego: tauta, del latín: ídem, del alemán: identität = lo mismo, el mismo

La identidad se define usualmente como “el conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás”, o

como la “conciencia que una persona tiene de ser ella misma y distinta a las demás”, o más genéricamente como “el carácter de todo aquello que permanece único e idéntico a sí mismo, pese a que tenga diferentes apariencias o pueda ser percibido de distinta forma. La identidad se contrapone, en cierto modo, a la variedad, y siempre supone un rasgo de permanencia e invariabilidad”¹¹. Estas definiciones y las que comúnmente se encuentran en los diccionarios de usos de la lengua permiten un primer acercamiento al concepto de identidad. En ellos se ve claramente que el concepto de identidad se atribuye a todas las cosas que pueden conservar su propia unidad, independientemente si tiene conciencia de ello –el sujeto- o si no la tiene –el objeto-. El sí mismo y la distinción de -lo otro- son dos características de la identidad claramente enunciados en las anteriores definiciones.

En este apartado se pretende analizar, de forma sucinta, algunos elementos, que lleven a comprender el concepto de identidad desde la óptica filosófica en general y desde una visión dialéctica en particular que permita más adelante hacer una lectura del concepto de identidad psicosocial en el ámbito local.

A lo largo de la historia de la filosofía el tema de la identidad ha suscitado reflexiones alrededor no sólo de su significado sino de su existencia como tal. Filósofos como Parménides, Platón, Aristóteles, Hegel, Heidegger, entre otros, han afirmado su existencia y han hablado en diferentes tonos sobre la misma. Sin embargo, no han faltado filósofos que desde diversas perspectivas niegan la existencia real de la identidad. Como el objetivo de este apartado no es presentar un examen exhaustivo de los desarrollos filosóficos sobre la identidad, baste con algunas indicaciones que permitan visualizar desde lejos el estado del tema.

¹¹ Microsoft® Encarta® 2007

La tradición filosófica presenta a los eleatas, especialmente a Parménides, como los iniciadores de la reflexión sobre la identidad. Cuando Parménides afirma categóricamente << el ser, es; el no ser, no es>> descubre lo que los lógicos llaman actualmente <<principio de identidad>>. En virtud de este principio lo primero que se puede afirmar es que el ser es <<único>>. No puede haber dos seres, no puede haber más que un solo ser. Si hubieran dos seres entonces lo que distingue al uno del otro <<es>> en el uno, pero <<no es >> en el otro; más si en el otro no lo es lo que en el uno es, en consecuencia resultaría absurdo y contradictorio afirmar que el ser del uno no es en el otro, es decir, el no ser del ser. De ahí que se afirme que el ser es único, uno.¹² Para Heidegger¹³ cuando Parménides afirma en una de sus frases que <lo mismo es en efecto percibir (pensar) que ser> quiere decir algo contrario a la metafísica tradicional en la que la identidad es un rasgo del ser; aquí, lo distinto, pensar y ser se piensan como lo mismo, de tal modo que el ser tiene su lugar en una identidad, se interpreta la mismidad como mutua pertenencia, el ser –y el pensar- se halla determinado a partir de una identidad, como un rasgo de ésta.

Aristóteles distingue entre identidad accidental e identidad esencial: “En la identidad accidental no hay carácter universal, se aplica en forma particular, como atributo de un ser particular, no existe por sí misma. La identidad esencial se aplica, como la unidad en sí, a las cosas cuya materia es una, sea por la forma, sea por el número, sea genéricamente, así como aquellas cuya esencia es una. Se ve, pues, que la identidad es una especie de unidad del ser. Unidad de muchos objetos, o de uno solo tomado como muchos. Cuando se dice que una cosa es idéntica a sí misma, la misma cosa es considerada como dos”.¹⁴

¹² García Morente, Manuel. Lecciones preliminares de filosofía. México: Editores Mexicanos Unidos. 1983. p. 61

¹³ Heidegger, Martín. El principio de identidad p.3 Disponible en Internet: <http://www2.udec.cl/~alejanro/pepe/hei4.pdf>

¹⁴ Aristóteles. Metafísica. Bogotá: Ediciones Universales.1992. p. 123

Se suele presentar el principio –ontológico- de identidad con la fórmula $A=A$. Para Heidegger el principio de identidad no enuncia una igualdad (para ello se requieren dos términos en el que un A es igual a otro) sino una mismidad, lo idéntico es lo mismo, A es A, lo que significa que cada A es él mismo lo mismo; en palabras de Platón <cada uno es él mismo para sí mismo>. “Cada A mismo es consigo mismo lo mismo. En la mismidad yace la relación del <<con>>, esto es, una mediación, una vinculación, una síntesis: la unión en una unidad”. Para Heidegger presentar la unidad de la identidad como solo uniformidad sin tener en cuenta la mediación que reina en dicha unidad hace que la identidad sea vista de modo solamente abstracto. En la fórmula A es A, si se hace énfasis es el <es>, “el principio de identidad habla del ser de lo ente”, es decir que “a cada ente en cuanto tal le pertenece la identidad, la unidad consigo mismo” o, que “la unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental en el ser de lo ente”¹⁵

La noción de identidad metafísica, al igual que el de substancia, fue refutada en la filosofía moderna por Hume, quien critica a los que pretenden que hay un yo (self) que es substancial, y es idéntico a sí mismo, o idéntico a través de todas sus manifestaciones; los llamados “yos” son sólo haces o colecciones de diferentes impresiones. Para <<aguantar>> la persistencia de las percepciones se imaginan un alma, yo o substancia subyacente a ellas; se supone además que hay en un agregado de partes en relación mutua <<algo>> misterioso que relaciona las partes independientemente de tal relación. Por lo tanto debe rechazarse la idea de la existencia de una identidad metafísica, el problema de la identidad personal -y de cualquier identidad substancial- es insoluble. Para Kant la identidad personal es un postulado de la razón práctica. Desde una perspectiva muy parecida a la de Hume, Meyerson entiende la identidad como una inevitable tendencia de la razón a reducir lo real a lo idéntico, a sacrificar la multiplicidad a la identidad con vistas a su explicación, para este autor el principio de causalidad es el principio de identidad aplicado a la existencia de

¹⁵ Heidegger, Op. Cit., p. 2-3

los objetos en el tiempo; afirmar que un objeto es idéntico a sí mismo parece una tautología o un enunciado analítico en sentido kantiano, pero al agregársele la consideración del tiempo, el concepto se desdobra y adquiere un sentido sintético.¹⁶

En resumen, la identidad supone que la entidad considerada es igual a sí misma (Heidegger) o con respecto a sí misma (Platón). En la identidad propiamente dicha hay la idea de la <<unidad consigo misma>> de la cosa. Es inseparable el concepto de identidad del de unidad. Ya los filósofos jónicos intuían que en el fondo de la multiplicidad de las cosas subyace un elemento que es lo mismo para todos, un principio del que deviene toda realidad y que la explica, un ser que le da su unidad, su identidad.

Como expresión de la estructura constitutiva de la realidad, del ser, del ente, de algo, se ha afirmado el principio de no contradicción que reza la imposibilidad de ser y no ser a la vez y en el mismo sentido; en consecuencia el ser y el no ser son contradictorios, y las cosas no pueden ser contradictorias. Sin embargo este principio se ha negado, desde Heráclito hasta el materialismo dialéctico, por suponerse que la realidad en sí misma es contradictoria o que la realidad en su proceso dialéctico de evolución supera y trasciende la contradicción misma. La dialéctica hegeliana hace de la contradicción una de las bases del movimiento interno de la realidad.

Es importante, entonces, analizar el lugar que ocupa el concepto de identidad dentro de la dialéctica, para así, desde una perspectiva dialéctica, comprender los procesos de construcción de la identidad en general y de las identidades psicosociales en particular.

La controversia presocrática entre Heráclito y Parménides en la que para el uno la unidad se reduce a la diferencia y para el otro la diferencia se reduce a la unidad lleva a Aristóteles a proponer la teoría del acto y la potencia: la realidad,

¹⁶ Ferrater, José. Diccionario de filosofía. Barcelona: Ariel.2002. p.1743-1745

en su movimiento, en su devenir, en su cambio, consta de dos elementos: el acto por el que lo real es lo que existe actualmente, lo que ya es, y la potencia por lo que lo real tiene la posibilidad de llegar a ser algo distinto de lo que es, de esta forma el movimiento se constituye el paso de la potencia al acto; un ser-ente-cosa-algo actualmente es él mismo, es unidad en sí, y potencialmente es lo otro, es diferencia. Todo lo real tiene en sí mismo unidad y diferencia. Esta distinción va a servir de base de la dialéctica moderna, especialmente la de Hegel.

El contenido dialéctico –de la realidad- es el resultado de dos elementos contrapuestos, siempre referidos mutuamente: el uno se refiere al otro que le es opuesto, tomado cada uno en sí, independiente del otro se convierte en algo abstracto y parcial, tomados en su relación alcanzan su sentido concreto como un todo. La dialéctica en Hegel es identidad de la identidad y de la no identidad, unidad de unidad y diferencia en todo lo real, unidad de acto y potencia en Aristóteles. La dialéctica no es un método que se introduzca desde afuera a la cosa, es la cosa misma la que se demuestra como dialéctica¹⁷.

Para Hegel la razón rige el mundo, es la sustancia, potencia y contenido infinito, aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser y consistencia. La realidad es el ser en sí y para sí mediante el cual todo tiene su valor. El ser se da a sí mismo diversas figuras; en ninguna es más claramente fin que en aquellas en que el espíritu se explicita y manifiesta en las figuras multiformes llamadas pueblos. En los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, en la historia universal hay una razón –no la razón de un sujeto particular- sino la razón divina absoluta. La muchedumbre de las particularidades debe comprenderse en unidad. Lo primero para la filosofía es el espíritu de los acontecimientos, que hacen surgir los

¹⁷ Anzenbacher, Arno. Introducción a la filosofía. Barcelona: Herder.1983.p. 101-103

acontecimientos. Lo universal es lo infinitamente concreto, que comprende todas las cosas, que están presentes en todas partes.¹⁸

En la Ciencia de la Lógica, Hegel defiende la indeterminación del ser al tiempo que la determinación de la existencia. La existencia es un ser determinado que se abre en múltiples determinaciones, en diferentes relaciones de sus momentos, el ser determinado nace del devenir¹⁹. El devenir implica que la nada no permanezca como nada, sino que traspase a su otro, el ser²⁰. El ser determinado es unidad del ser y la nada. “En ningún lugar, ni en el cielo ni en la tierra hay algo que no contenga en sí ambos, el ser y la nada.”²¹.

Hablar de la naturaleza dialéctica de lo real significa que cada cosa es lo que es, y llega a serlo, en una interna relación, en unión y dependencia con las otras cosas al tiempo que con la totalidad de lo real. Lo cual indica que la identidad es relacional e incluyente de lo otro, de lo distinto. Cotidianamente el sentido común, y la ciencia positiva-empirista misma, concibe sus objetos aislados, fragmentados y separados del resto de la realidad –como hechos dados inmediatamente en la experiencia-; de este modo el entendimiento opera en forma abstracta, procede aislando sus objetos, contrario a la razón –dialéctica- en la que la verdad se afirma en el todo bajo el presupuesto de que el todo es anterior a las partes y de que éstas –las partes- sólo pueden presentarse como manifestación del todo.

La dialéctica significa también que cada cosa es lo que es y llega a serlo en su continuo devenir y proceso; indicando, pues, el sentido procesual –en el tiempo- de la realidad, de la identidad, y cómo ésta no es fija ni determinada de una vez para siempre sino que está en un continuo proceso de

¹⁸ Hegel, G.W.F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (Tomo I). Barcelona: Altaya. 1994 p. 44

¹⁹ Hegel, G.W.F. La ciencia de la Lógica. Ediciones Solar. p. 142-143. Disponible en Internet: <http://www.bibliotheka.org/?/buscar/hegel%20georg>

²⁰ Ibid., p. 109

²¹ Ibid., p. 110

transformación. Dicha transformación es dinamizada por su interna contradicción en relación con la necesidad de totalidad y por las relaciones con otras realidades –que se manifiestan como sus contrarios- “Un ser determinado, finito, es un ser tal que se refiere a otro; es un contenido que está en una relación de necesidad con otro contenido, con el mundo entero... Si se presupone un contenido determinado, una cierta determinada existencia, por ser determinada, se halla en múltiples relaciones con respecto a otro contenido; para aquella existencia no es indiferente si cierto contenido diferente, con el cual está en relación, existe o no existe; pues sólo por vía de tal relación ella es esencialmente lo que es” ²²dice Hegel.

Para Hegel la realidad es dialéctica por naturaleza y en consecuencia su conocimiento debe igualmente serlo. Las separaciones entre conocimiento y realidad, entre ser y pensar son inadecuadas desde la dialéctica. Existe una relación dialéctica entre ser y pensar, entre sujeto y objeto. Aunque en esta relación el uno niegue al otro produciéndose desajustes/desigualdades, estas mismas imponen un proceso de transformación tendiente a la identidad. Este proceso de superación, de constitución de la identidad por la reducción del uno en el otro permite su conocimiento, el cual sólo será total y absoluto cuando se haya alcanzado la identidad total en una total reducción y disolución –no eliminación- de lo uno en lo otro. Esta reducción será del objeto en el sujeto, en cuanto un algo reflejado en sí mismo como un sujeto, no sólo como un ser en sí (vacío), sino como ser para sí (con un predicado, con contenido), un ser, en cuanto ser reflexivo, que se ha hecho a sí mismo lo que es en sí. En consecuencia la identidad será una identidad sujetual.

“Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente resultado, que sólo al final es lo que es en verdad, y en

²² Ibid., p. 112

ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo”²³

Hegel distingue entre la identidad puramente formal del entendimiento y la identidad rica y concreta de la razón. Cuando lo Absoluto es definido como <<lo idéntico consigo mismo>> parece no decirse nada sobre lo Absoluto. Pero la <<identidad concreta>> de lo absoluto no es una identidad vacía. Ya la forma del principio de identidad indica, según Hegel, que hay en él más que una identidad simple y abstracta; hay el puro movimiento de la reflexión en el que <<lo otro>> surge como <<aparición>>²⁴.

En Hegel, “existencia, vida, pensamiento, etc., se determina esencialmente en relación a un existente, viviente, pensante (yo), etc.”²⁵ El ser determinado y su determinación ya no son los vacíos de ser y nada sino que está dotado de determinación o contenido. Sin embargo este ser determinado no puede ser considerado sin su relación con el ser –universal, absoluto-. Entre ellos existe unidad dialéctica como en la relación entre las partes con el todo. Aunque el ser determinado es una negación del Ser, al tiempo es la forma como el ser se manifiesta fuera de sí. En síntesis para que la esencia del ser se manifieste bajo la forma del ser determinado, o de los entes concretos, necesita de sus condiciones particulares.

Desde la perspectiva hegeliana,²⁶ algo y otro son ambos en primer lugar entes determinados o algos. En segundo lugar cada uno de ellos es también otro. Aquí es indiferente cuál de los dos se llame algo. A es un ser determinado y B otro. B es el otro de A, al tiempo que A es el otro de B, ambos son de la misma manera otros. Cuando se indica algo como esto o aquello -subjetivamente y externo al algo mismo- se le está determinando, lo que equivale a ser

²³ Hegel, G.W.F- Fenomenología del Espíritu. México: Fondo de Cultura Económica.1993. p 16

²⁴ Ferrater, Op cit., p.1743-1745

²⁵ Hegel, G.W.F. La ciencia de la Lógica. Op. Cit., p. 149

²⁶ Hegel, G.W.F. La ciencia de la Lógica. Op. Cit., p. 151

mostrado o señalado. Todos y cada uno de los algos son éstos, tanto como son también otros. El otro aparece como fuera –extraño- de un ser determinado. Una existencia sólo se halla determinada como otra. Así cada existencia se determina –para la representación- como otra existencia. No hay ninguna existencia que existiera fuera de otra existencia y que no sea en sí misma otra.

“La mismidad de las determinaciones cae empero sólo en la reflexión exterior, en la comparación de los dos, pero como el otro se halla puesto en primer lugar, así él mismo está por sí, sin duda, en relación con el algo, pero también está por fuera de él”²⁷

Cabe señalar además que al tomar al otro en relación consigo mismo, no como el otro de algo, sino el otro en sí mismo, de sí mismo, este otro en el movimiento dialéctico del ser es la naturaleza física, lo otro del espíritu. Según Hegel el espíritu es el verdadero algo, y la naturaleza por sí misma consiste en ser lo otro en sí mismo, lo existente fuera de sí. El algo se halla en relación con su ser otro, pero no es puramente su ser otro. El ser otro está al mismo tiempo contenido en él y separado de él, es un ser-para-otro. De esta forma Hegel señala que “la existencia en cuanto incluye en sí el no ser, es un ser determinado, negado en sí, y por ende, en primer lugar otro, pero puesto que en su negación a la vez también se conserva, es sólo un ser-para-otro”²⁸. Ser-para-otro y ser-en-sí²⁹ constituyen los dos momentos del algo. El ser-en-sí tiene ante todo el ser-para-otro como su momento opuesto.

El ser determinado, en su unidad de ser y nada, en su inquieta unidad, en el devenir, se halla como nacer y perecer³⁰

²⁷ Ibid., p. 152

²⁸ Ibid., p. 154

²⁹ El en-sí hace referencia al interior del ser, pero lo que algo es sólo en-sí – aclara Hegel- está también sólo en él; en sí es sólo una determinación abstracta y por lo mismo exterior.

³⁰ Ibid., p. 154

El ser-en-sí y el ser-para-otro son dos momentos que determinan el ser determinado. Algo está en-sí, cuando al salir del ser-para-otro, ha vuelto en sí, pero el algo tiene una determinación en sí y en cuanto que se halla exteriormente en él es un ser-para-otro. Aunque el ser-en-sí y el ser-para-otro son ante todo diferentes, algo se constituye como la unidad de ambos y en esto radica su *identidad*. El algo mismo es unidad y mismidad de ambos momentos que están inseparados en él.

“Esta identidad se ofrece ya formalmente en la esfera del ser determinado, pero de manera más expresa en la consideración de la esencia y luego en la de la relación entre la interioridad y la exterioridad, y de una manera más determinada en la consideración de la idea como unidad del concepto y de la realidad”³¹

De este modo desde una perspectiva dialéctica la identidad de cualquier ser determinado no sólo corresponde a lo que el ser es en-sí, en su interioridad, sino que se constituye en una relación entre el en-sí y el para-otro. Para Marcuse “no es del todo correcto que una categoría <<pasa a>> la otra. El análisis dialéctico revela más bien una categoría *como* otra, de modo que esta otra representa el contenido de aquella, revelado por las contradicciones que le son inherentes” De este modo, la tendencia de cada ser consiste en “superar sus condiciones negativas de existencia y de pasar a un nuevo modo de ser donde alcanza su verdadera forma y contenido”³²

Para Hegel distinción y determinación son dos momentos del ser-en-sí. “La distinción es la determinación afirmativa en tanto ser-en-sí, al cual permanece conforme el algo en su existencia frente a su implicación con otro, por el cuál sería determinado, y se mantiene en su igualdad consigo mismo, y la hace valer en su ser-para-otro... La distinción contiene lo siguiente, que lo que algo

³¹ Ibid., p. 155

³² Marcuse, Herbert. Razón y revolución. Barcelona: Altaya. 1994. p. 133

es en sí, está también en él”³³. En consecuencia, “la distinción del hombre consiste en la razón que piensa: el pensar en general representa su simple determinación”³⁴, y es precisamente por medio del pensamiento que se diferencia de los animales, es decir que la razón que piensa se constituye a la vez en determinación y distinción del hombre.

Así pues, el hombre mismo es pensamiento (más adelante se verá como para Locke en el tener conciencia de sí mismo se determina su identidad), existe como pensante, y el pensamiento es su existencia y realidad, y es en esta relación dialéctica entre pensamiento y existencia en donde el hombre se hace concreto, se llena de un contenido incorporado en su en-sí. Esta determinación –constitución- es accidental por cuanto se concibe como una relación exterior, de tal modo que cuando algo se altera es en su constitución. “El algo mismo se conserva en la alteración, lo cual altera solo la inestable superficie de su ser-otro, no su destinación...A su identidad pertenece tanto la destinación como la constitución. Pero la destinación traspasa por sí misma a la constitución y esta se transforma en aquélla”³⁵. Esto quiere decir, según Hegel, que la distinción como tal se encuentra abierta a la relación con otro, es decir, la determinación que comprende lo otro dentro de sí, junto con el ser-en-sí, lleva el ser-otro en el ser-en-sí o sea en la destinación, y que por este medio se ve rebajada en constitución.

La intuición genial de Hegel, según Sartre, consiste en “hacerme depender del otro en mi ser. Yo soy –dice Hegel- un ser para sí que no es para sí sino por medio de otro... puesto que la conciencia de sí es real solamente en tanto que conoce su eco (y su reflejo) en otro”³⁶. De este modo Hegel “presenta cada conciencia como conteniendo la realidad de la otra”³⁷. “Una conciencia que es

³³ Hegel, G.W.F. La ciencia de la Lógica. Op. Cit., p. 158

³⁴ Ibid., p. 159

³⁵ Ibid., p. 160

³⁶ Sartre, J.P. p. El ser y la nada. Barcelona: Altaya.1996. p. 366

³⁷ Ibid., p. 367

para sí, que es mediación consigo a través de otra conciencia”³⁸ El otro se constituye así, en objeto de mi conciencia, al igual que yo me constituyo en objeto de la conciencia del otro, y de esta forma cada una se constituye, se llena de contenido, de lo contrario sería un yo, una conciencia vacía. Desde la perspectiva de Sartre la relación entre reflejo y reflejante no es una relación de identidad y no puede reducirse al yo soy yo de Hegel, la cual considera como pura fórmula universal de identidad, vacía de todo contenido. Sin embargo hay que recordar, si se sigue la dialéctica hegeliana, que en la fórmula yo soy yo, el segundo yo es y no es a la vez el primer yo, es el ser-en-sí y el ser-para-otro, o como diría Ortega y Gasset “yo soy yo y mis circunstancias”. La identidad es dialéctica entre interioridad y exterioridad, entre mismidad y otredad/alteridad, entre unidad y multiplicidad, en suma, el sí mismo es dialéctica entre ser-para-sí y ser-para-otro.

Siguiendo a Hegel, en su Fenomenología³⁹, la autoconciencia como ser-para-sí e igual a sí misma, tiene como esencia y objeto absoluto el yo, y es esto lo que la hace singular. Para ella el otro es un objeto no esencial y negativo, es una contingencia, pero el otro es otro individuo, otra autoconciencia. Así un individuo surge frente a otro individuo, son el uno para el otro como objetos comunes pero independientes en el ser de la vida. El ser-para-sí y el ser-para-otro son dos momentos contrapuestos de la conciencia que no ha alcanzado la reflexión en la unidad. Una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser-para-sí, otra la conciencia dependiente cuya esencia es la vida o el ser-para-otro. Para la autoconciencia resulta tan esencial el ser-para-otro como el ser-para-sí, es decir que, aunque el otro se presenta como algo contingente al ser-para-sí, el relacionarse con el ser-para –otro es parte de su esencia, es la relación misma la que es esencial.

³⁸ Hegel, G.W.F- Fenomenología del Espíritu. Op. Cit. p 117

³⁹ Ibid., p 115-117

En este mismo orden de ideas Hegel⁴⁰ desarrolla la forma como se constituye la identidad individual. La persona, en su singularidad, se constituye en ser-para-sí a través, en forma mediada, del ser-para-otro. Una conciencia se constituye como tal a través de otra conciencia, y viceversa. El ser-para-sí se relaciona con estos dos momentos, como autoconciencia consigo mismo (como ser-para-sí) de un modo inmediato, y como mediación o como ser-para-sí que sólo es para-sí por medio de otro, de este modo se concluye que la identidad se construye como mediación. El ser-para-sí se relaciona con el ser-para-otro de un modo mediato. El ser-para-otro se haya sujeto al ser-para-sí, se muestra como dependiente, lo mismo sucede al revés, lo que indica que la persona se constituye como tal en la intersubjetividad, en la esfera de lo social.

Además, dice Hegel⁴¹, el ser-para-otro sólo es independiente como objeto, como otra cosa. El ser-para-otro sólo vale como algo negativo para el ser-para-sí, y éste –el ser-para-sí– se constituye en potencia para el ser-para-otro, y tanto el uno como el otro tomados independientemente y en su relación de reciprocidad, como seres-para-sí son potencia para el ser-para-otro y por ser independiente como cosa no puede ser destruido por medio de su negación sino que es superado y transformado a la vez. Y es en estos dos momentos en los que deviene el ser-para-sí, su ser reconocido por medio de otra conciencia, en el que la otra conciencia se supera como ser-para-sí, haciéndose ella misma de este modo lo que la primera hace en contra de ella, en otras palabras, lo que hace el ser-para-otro es propiamente un acto del ser-para-sí, se produce, por tanto, un reconocimiento unilateral y desigual que Hegel presenta como una relación entre un Señor (ser-para-sí) y un siervo (ser-para-otro). Esta experiencia de intersubjetividad se despliega sobre la base de la desigualdad y el individuo se va haciendo consciente en la medida en que se opone a otras realidades distintas a sí mismo. La identidad incluye la diferencia, la cual en virtud de la acción del ser-para-otro que comporta cada cosa se torna

⁴⁰ Ibid., p 118

⁴¹ Ibid., p 118

autocontradictoria, es decir, opuesta a sí misma. Esta contradicción es interna al ser mismo y es el motor del movimiento.

Igualmente para Marcuse, comentando a Hegel, “el individuo sólo puede convertirse en lo que es a través de otro individuo, su misma existencia consiste en su <<ser-para-otro>>” sin embargo esta relación no es armónica, ni de cooperación entre individuos que persiguen un interés común, es una lucha a vida o muerte entre individuos desiguales, en el que uno es el señor y otro su siervo, pero sólo dando esta batalla es como el individuo “accede a la autoconciencia, es decir, al conocimiento de sus potencialidades y a la libertad de su realización”. “La verdad de la autoconciencia no es el <<Yo>> sino el <<Nosotros>>, el ego que es Nosotros y el Nosotros que es ego”, de este modo “cada una de las partes reconoce que tiene su esencia en el otro y alcanza su verdad sólo a través del otro”⁴²

Para Hegel⁴³ el ser-para-otro, como objeto y como conciencia no esencial, constituye la verdad de la certeza de sí mismo, en aquello distinto a sí mismo en el que se realiza plenamente su verdad de ser-para-sí; el ser-para-sí depende de la acción del ser-para-otro, la mismidad depende de la alteridad, mismidad y alteridad son inseparables en su movimiento dialéctico. La alteridad es entonces, en cuanto que mediación, algo que debe ser superado, para que algo pueda devenir en sí y para sí. En suma, aunque el otro sea diferente, no me puede ser indiferente.

Para que el reconocimiento se realice en sentido estricto falta otro momento en el que lo que el señor hace contra el otro lo hace también contra sí mismo y lo que el siervo hace contra sí lo hace también contra el otro. Este momento se realiza en una comunidad intersubjetiva igualitaria que garantice la perfecta

⁴² Marcuse, Op. Cit., p. 116-119

⁴³ Hegel, G.W.F- Fenomenología del Espíritu. México. Op. Cit., p 118-119

libertad e independencia tanto del uno como del otro. Y esto implica entrar al plano de la razón, de la unificación de la conciencia, del retorno a lo universal. Y es desde esta razón -universal- que la conciencia recobra su autonomía y fundamenta –da razón de- la realidad. Es la identidad del ser consigo mismo, realizada a través de la autoconciencia y el conocimiento. La autoconciencia se constituye en espíritu, en tanto libre y concreto, pasa a otro dominio, a la autoconciencia del espíritu. Alcanzando así autonomía sobre su realidad, se hace consciente de sus posibilidades y las de su mundo, y puede ser dueño de su propio desarrollo. Y es en esto, precisamente, en donde radica la postura idealista de Hegel.

Marcuse, en su reflexión sobre la Fenomenología del Espíritu de Hegel, comenta que la libertad real se alcanza “cuando el hombre abandona la libertad abstracta del pensamiento y penetra en el mundo con la plena conciencia que es <<su propio mundo>>” y entonces esta actitud negativa de la autoconciencia frente a la realidad se convierte en una actitud positiva. Antes sólo se preocupaba por su propia autonomía y libertad a expensas del mundo, ahora “está seguro de que en él sólo se encontrará a sí mismo” y de que “el sujeto autoconsciente alcanza su libertad, no bajo la forma del <<yo>>, sino del Nosotros”. El nosotros que es superación y transformación de la lucha entre el ser-para-sí y el ser-para-otro, entre el señor y el siervo. “La realidad histórica de este Nosotros <<encuentra su cumplimiento efectivo en la vida de la nación”⁴⁴

Finalmente, “Lo que nosotros llamamos viviente, lo tenemos que ver efectivamente, en un sentido decisivo, como un sí mismo. Pero <<sí mismo>> significa autoidentidad en la indiferenciación y autodiferenciación... Todo el mundo sabe que la identidad carecería de significación independiente si en la mismidad no estuviera también implicada la diferencia. La identidad sin diferencia no sería absolutamente nada... No se puede formular una

⁴⁴ Marcuse. Op. Cit., p. 121-122

proposición sin que, con ello entre ya en juego la categoría de la identidad y la diferencia”⁴⁵. La diferencia, el no-ser, la nada, es capaz de impulsar la existencia a la constitución de su identidad, por la fuerza de la contradicción. En este sentido, Hegel no comienza su Lógica definiendo estas dos categorías porque ambas categorías están implicadas a lo largo de toda su obra. ⁴⁶

2.2 IDENTIDAD PERSONAL⁴⁷

“El estudio de la identidad se vuelve tan estratégico en nuestra época como el estudio de la sexualidad lo fue en tiempos de Freud”
Eric Erikson (1963)

Para Ricoeur⁴⁸ fue el filósofo inglés John Locke el inventor de las tres nociones, y de la secuencia que forman juntas: identidad, conciencia y self. Ya en la segunda edición de su Ensayo sobre el entendimiento humano (1694) Locke le dedica un capítulo (XXVII) al tema de la identidad y la diversidad, inscrito en el tema de las relaciones. La invención de la conciencia por Locke se convierte en marco de referencia de las posteriores teorías de la conciencia desde Leibniz, pasando por Kant y Hegel, hasta Bergson y Husserl. Los conceptos de

⁴⁵ Gadamer, H-G. La dialéctica de Hegel, cinco ensayos hermenéuticos. Madrid: Cátedra. 2000. p. 73, 82 85

⁴⁶ Eso ayuda a que la lectura de la Lógica, especialmente, sea una constante fuente de irritación como lo señala Gadamer. O como afirma Rafael Gutiérrez Girardot, “el lenguaje de Hegel es, si así cabe llamarlo, etimológico... en esto lo precedió Aristóteles y lo ha seguido Heidegger...o al decir de Nietzsche, en forma injuriosa, que Hegel era capaz de hablar de las cosas más sobrias en el lenguaje de un ebrio” (Gutiérrez, R. Cuestiones. México: Fondo de Cultura Económica. 1994. p.165)

⁴⁷ En la literatura científica se habla principalmente de identidad individual –psicológica-. Sin embargo he preferido nombrarla como identidad personal por dos motivos. Uno porque asumo la nominación hecha por Locke a este tipo de identidad, otro porque apelo a la ya clásica distinción que hace el personalismo de Mounier entre individuo y persona en la que el primero hace referencia al ser humano centrado en sí mismo sin preocuparse por los demás, y el segundo se refiere al ser humano cuya existencia está dirigida a otras personas, como “ser hacia”, en el que el otro es tratado como un tú, no como un él, es decir, la persona es el ser humano abierto a la vida comunitaria. De todos modos, para efecto de este documento los términos identidad individual e identidad personal hace referencia al mismo concepto.

⁴⁸ Ricoeur, Paul. La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2004. p. 135

conciencia y self irán a servirles de marco al concepto de identidad. Obviamente estas reflexiones filosóficas van a servir más adelante para entender el tratamiento que a estos conceptos –fenómenos- les van a dar las ciencias sociales, especialmente la psicología social cuando aborda el concepto de self⁴⁹. En el marco de este documento la exposición será un poco extensa con fines de comprender algunos abordajes de los conceptos de identidad social y local.

Para Locke⁵⁰ “La identidad es opuesta a la diversidad, a la diferencia, por un acto de comparación de la mente que crea las ideas de identidad y diferencia”⁵¹ si “al considerar una cosa como existente en un tiempo y lugar determinados la comparamos con ella misma como existente en otro tiempo... Cuando vemos una cosa en un lugar dado, durante un instante de tiempo, tenemos la certeza (sea la cosa que fuere) de que es la misma cosa que vemos, y no otra, que al mismo tiempo, exista en otro lugar, por mas semejante e indistinguible que pueda ser en todos los demás respectos. Y en esto consiste la identidad, es decir, en que las ideas que les atribuimos no varían en nada de lo que eran en el momento en que consideramos su existencia previa, con las cuales comparamos la presente... En consecuencia, lo que tuvo un comienzo es la misma cosa; y lo que tuvo, en tiempo y lugar, un comienzo distinto, a aquello, no es lo mismo, sino diverso”⁵². De ahí que una cosa permanezca idéntica a sí misma porque existe en un determinado tiempo y lugar, diferente al de otra cosa, y por ende, es ella misma sola, es la misma cosa, es la misma consigo misma, y no algo diverso, es decir, tiene identidad.

En la definición lockiana de identidad juega un papel fundamental el concepto de relación, de continuidad y de temporalidad. La identidad es una relación

⁴⁹ Desde una perspectiva analítica propia de la mentalidad empirista del mundo angloamericano.

⁵⁰ Hay que aclarar que este abordaje de la identidad personal no es de carácter dialéctico sino, más bien, analítico.

⁵¹ Ricoeur, Op. Cit., p. 136

⁵² Locke, John. Ensayo sobre el entendimiento humano. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. 2000. p. 311

que la mente establece cuando compara o referencia una cosa con otra cosa: “la cosa es la misma que ella y no otras cosa”; sin embargo, “la diferencia sólo se nombra para suspenderla, para reducirla”⁵³. La identidad se descubre al observar la continuidad de los elementos constitutivos de la cosa misma en sus determinaciones durante el tiempo que la mantenga como sí misma. Así, por ejemplo, un átomo “considerado en cualquier instante de su existencia, es, en ese instante, el mismo con sí mismo. Porque, siendo lo que es en ese instante, y no otras cosa, es lo mismo y así tendrá que continuar siendo mientras su existencia se continúe, puesto que, durante ese tiempo, será el mismo y no otro”⁵⁴. Es claro que Locke acude al principio ontológico de no contradicción, confirmando así su fórmula de identidad.

Desde esta misma conceptualización de identidad, Locke hace una clara y fecunda distinción entre la idea de identidad del hombre y de identidad personal. Y será la conciencia⁵⁵ la que marque su diferencia. La identidad del hombre consiste en la continuidad de participación de la misma vida, común a los vegetales y animales los cuáles como individuos conservan sus propias identidades, y en la que las partículas de la materia “están vitalmente unidas a un mismo cuerpo organizado”⁵⁶. Para Locke no es la identidad del alma por sí sola, independiente del cuerpo, la que hace que un hombre sea él mismo. Es la forma del cuerpo humano la que determina la identidad del hombre; para ello Locke recurre a un curioso ejemplo en el que cualquier hombre que observe a otro con características corporales similares por más que su inteligencia no supere a la de un gato un loro no dejará de llamarlo hombre, o si observase a un gato o aun loro filosofar no lo llamaría sino gato o loro, y no de otra forma, y diría del hombre que es poco inteligente o que se comporta en forma irracional, y del gato o loro que son muy inteligentes. Es claro que la identidad

⁵³ Ricoeur, Op. Cit., p. 137

⁵⁴ Locke, Op. Cit., p. 313

⁵⁵ El término conciencia es traducido con otras expresiones como: ser conocedor de, tener un conocimiento actual de, o simplemente como experimentar (Ricoeur, Paul)

⁵⁶ Locke, Op. Cit., p. 314

del hombre se constituye por sus determinaciones externas o corporales, un hombre es por lo que parece serlo, por su apariencia humana.

En cambio, Locke entiende por persona “un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia, que es algo inseparable del pensamiento, y que le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe”⁵⁷. En consecuencia, en el tener conciencia reside la identidad personal, y es este tener conciencia la que hace que una persona sea la misma, a la vez, que el sí mismo depende de su tener conciencia.

La identidad personal consiste entonces, según Locke, en la mismidad de un ser racional, la cual no es posible si no se tiene conciencia de lo que cada uno llama sí mismo, de lo que hace que sea sí mismo, “y de ese modo se distingue a sí mismo de todas las demás cosas pensantes”⁵⁸, de todas y cada una de las personas, y por extensión de todas las cosas. Es en definitiva la identidad del sí en la conciencia. De este modo la diferencia entre una persona y otra ya no se da por las diferencias externas de una cosa con otras, o de un cuerpo humano con otro, sino en la forma como la persona, su conciencia, el interior, se despliega en distintos tiempos y lugares.

La identidad personal es una identidad temporal. Según Locke esa identidad se extiende tan lejos en el tiempo que “ese tener conciencia puede alargarse hacia atrás para comprender cualquier acción o cualquier pensamiento pasados, hasta ese punto alcanza la identidad de esa persona. Es el mismo sí mismo ahora que era entonces; y esa acción fue ejecutada por el mismo sí mismo que el sí mismo que reflexiona ahora sobre ella en el presente”⁵⁹. En

⁵⁷ Ibid., p. 318

⁵⁸ Ibid., p. 318

⁵⁹ Ibid., p. 318

consecuencia, según Ricoeur, conciencia y memoria son una sola y misma cosa”⁶⁰, o lo que resulta lo mismo, perder la memoria es perder la conciencia, perder la conciencia es permanecer en el olvido. Y no tener conciencia significa morir como personas.

Cuando se habla de identidad personal se refiere principalmente a la “persistencia de un individuo como unidad viviente distinta y diversa de las demás a través de las modificaciones que se dan a través del curso de la vida”⁶¹, o se intenta dar respuesta a la pregunta ¿Quién soy yo? Erikson en su teoría del desarrollo psicosocial señala que la identidad se empieza a desarrollar desde la infancia en la que juega un papel fundamental el sí mismo corporal y las imágenes de los padres; posteriormente el adolescente en su afán de entenderse a sí mismo y al mundo que lo rodea, emprende la búsqueda de una identidad más consolidada. Esto lo lleva a determinar los rasgos distintivos propios, es decir, aquello que lo hace único y especial frente a sí mismo y a los demás. En esta etapa del desarrollo el adolescente empieza a visualizar los roles que podría asumir más adelante a partir de inventarios de fortalezas y debilidades presentes.

Los cambios que el adolescente experimenta en su cuerpo y las tareas adultas que se incrementan hacen que emprenda la “búsqueda de un nuevo sentimiento de continuidad y mismidad...La identificación que ahora tiene lugar bajo la forma de identidad yoica es más que la suma de las identificaciones infantiles. Es la experiencia acumulada de la capacidad del yo para integrar todas las identificaciones con la vicisitudes de la libido, con las aptitudes desarrolladas a partir de lo congénito y con las oportunidades ofrecidas en los roles sociales” Es importante agregar que el adolescente en esta etapa “puede ser notablemente exclusivista y cruel con todos los que son <distintos>” y

⁶⁰ Ricoeur, Op. Cit., p. 138

⁶¹ Merani, Alberto. Diccionario de Psicología. México: Grijalbo. 1986. p. 86

ponen en peligro su sentimiento de identidad⁶². Aunque la postura de Erikson es de carácter freudiano, puede verse que la identidad se constituye en la tensión entre la capacidad de integración yoica y de diferenciación social.

En la psicología la identidad se inscribe como elemento fundamental del proceso de socialización de la persona. Ignacio Martín-Baró entiende la socialización como “aquellos procesos psicosociales en los que los individuos se desarrollan históricamente como personas y como miembros de una sociedad”⁶³. Esta definición contiene dos elementos que van a ser fundamentales para comprender la identidad. Uno es que la constitución la identidad personal y social se realiza a partir de procesos psicosociales, y el otro es que estos procesos tienen un carácter histórico. La socialización se constituye en el proceso de desarrollo tanto de la identidad personal como de la identidad social. Es a través de procesos de socialización como el individuo se configura como persona y como miembro de una sociedad. En esta dialéctica entre individuo y sociedad emerge la identidad, o como afirma Martín Baró. “en el proceso de socialización la persona no cambia; la persona se hace, la persona emerge. De ahí que la persona y su específica identidad persona, sus rasgos y características personales, sean el fruto de este proceso histórico de configuración”⁶⁴. La sociedad, de este modo, se constituye en un elemento fundamental para la configuración de la identidad personal.

Berger y Luckmann, desde una orientación dialéctica, afirman que la identidad se constituye en “un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales. Una vez se cristaliza, es mantenida, modificada o aún

⁶² Erikson, Eric. *Infancia y sociedad*. Buenos Aires: Hormé. 1983. p. 235-236

⁶³ Martín-Baró, Ignacio. *Acción e ideología, psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA. 2001. p. 115

⁶⁴ *Ibid.*, p. 116

transformada por las relaciones sociales”⁶⁵. De tal modo, y en síntesis, la identidad es un fenómeno que surge de la dialéctica entre el individuo y la sociedad. Para que se pueda teorizar sobre ella es necesaria su determinación social, conocer el contexto concreto en donde surge y se desarrolla. Estos sociólogos advierten, además, sobre la impertinencia de hablar de identidad colectiva, debido al peligro de hipostatización falsa con la identidad personal y a la tendencia reificadora de la identidad colectiva. Más adelante Giménez aclarará en que sentido podría hablarse de identidad social sin caer en este peligro.

Para Martín-Baró “no hay identidad personal que no sea al mismo tiempo y por lo mismo identidad social”⁶⁶, o como lo señala a manera de metáfora, no sólo se tiene nombre (nombre personal) sino también apellidos (nombre social). Se es no sólo José Darío, Rubén Darío, Elkin Darío o Juan Carlos, se es también Herrera, Rivera, Agudelo o Garzón, que indica el vínculo o pertenencia social. Esta metáfora es muy ilustrativa para ir comprendiendo la identidad local. Es importante observar, por ejemplo, que a algunos filósofos, especialmente de la antigüedad, se les identifica por su ciudad de origen, y que ésta, hace parte de su identidad personal y social. Decir, por ejemplo, Parménides de Elea, Tales de Mileto o Heráclito de Éfeso, no sólo es una forma de identificar sus ciudades de origen, sino que además la ciudad por sí misma señala unos rasgos que le confieren identidad a la persona que la posee como apellido. De igual forma decir que se es antioqueño, costeño o cundíboyacense, etc., de Bogotá, de Cali, de Barranquilla, de Medellín, de Sogamoso o de cualquier población, confiere a la persona ciertos rasgos en su identidad personal y social.

Lo anterior no significa que la persona tenga múltiples identidades sino que participa de diversas experiencias que van configurando su única identidad que

⁶⁵ Berger, Peter y Luckmann, Thomas. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu. 2001. p. 216

⁶⁶ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 117

en esencia, como se veía en Hegel y ahora en algunos científicos sociales, es de carácter psicosocial.

La identidad primaria la adquieren los individuos a través del proceso socialización primaria, iniciado principalmente por la familia o lo que la sustituya. Esta identidad personal se determina en el <<yo>> o <<self>>. Para Martín-Baró, desde una postura dialéctica, “cada momento de su evolución representa la síntesis final de los procesos evolutivos de la persona”⁶⁷. Para este autor⁶⁸, desde una perspectiva psicosocial, el yo personal siempre se encuentra ubicado en un contexto objetivo, en donde la identidad es el enraizamiento de la persona en un determinado mundo de significaciones – universo simbólico⁶⁹- y de redes de relaciones sociales, lo que indica sus distintas pertenencias grupales; fuera de estos contextos el yo se desmorona.

Desde una perspectiva dialéctica, Martín-Baró señala la naturaleza social de la identidad personal en los siguientes términos: “La identidad propia de la persona se afirma frente a la identidad de los demás, su yo se define frente a los demás y con ellos. Negativamente, cada persona es <<yo>> frente a quienes son <<no-yo>>, pero son también personas. Positivamente, la persona se afirma en sus vinculaciones de todo tipo con las demás personas, al interior de su grupo social, y como miembro de un grupo frente a otros grupos sociales”⁷⁰.

⁶⁷ Ibid., p.121

⁶⁸ Ibid., p. 121

⁶⁹ Para Berger y Luckmann cuando hacen alusión a universos simbólicos se refieren a “áreas limitadas de significación” y su relación entre ellas (Schutz). Se concibe como la matriz de todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales. Toda la experiencia humana, la biografía del individuo, se ve como hechos que ocurren y se desarrollan dentro de él. El universo simbólico es teórico por ser una construcción cognitiva, se origina en procesos de reflexión subjetiva, los que, con la objetivación social, llevan al establecimiento de vínculos explícitos entre los temas significativos que arraigan en las diversas instituciones. Se puede vivir, y de hecho se vive sencillamente, dentro de un universo simbólico. Berger, Peter y Luckmann, Thomas. Op. Cit., p. 124-125,135

⁷⁰ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 121

En este mismo orden de ideas, Martín-Baró agrega que “la identidad personal es, al mismo tiempo, producto de la sociedad y producto de la acción del individuo”⁷¹. La identidad personal se constituye en la dialéctica entre fuerzas sociales que operan sobre el individuo y las acciones que el individuo emprende para transformar esas fuerzas. Al tiempo que el individuo actúa va transformando su mundo preexistente y éste va configurando en el individuo su identidad personal. Hay que señalar que aunque el yo es individual, también y esencialmente es social, en términos hegelianos una dialéctica entre el ser-para-sí y el ser-para-otro. Por eso la postura aquí asumida es que la identidad es una realidad esencialmente psicosocial.

Dos posturas clásicas estadounidenses que entienden la identidad como interacción entre individuos y sociedad, y que sin ser dialécticas permiten comprender su relación como tal, son las de Charles Horton Cooley y la de George Herbert Mead. Su presentación sólo será a manera de esbozo, simplemente por la importancia que le confiere al factor social en el proceso de constitución de la, identidad personal. De acuerdo a Cooley, desde una mirada introspectiva, el yo está determinado socialmente. “La identidad se consolida a partir de la interacción entre las personas y las expectativas mutuas que se ponen en juego. Nos comportamos y autorregulamos a partir de lo que suponemos que la otra persona percibe o interpreta en nuestros actos. <los otros son, por tanto, una referencia indispensable para la constitución del propio self”⁷², los demás son como un espejo que influyen en la configuración de la propia imagen. Cooley desarrolla así la noción de yo-espejo. En síntesis, esto significa que “la persona empieza a verse a sí misma con los ojos de los demás”⁷³ como señala Martín Baró, y así constituirá su propia imagen e identidad personal.

⁷¹ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 123

⁷² Alvaro, José y Garrido, Alicia. Psicología social, perspectivas psicológicas y sociológicas. Madrid: McGraw Hill. 2003. p.117

⁷³ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 125

Para comprender la formación del yo personal según G. H. Mead (Escuela de Chicago), hay que distinguir entre el <<yo>> y el <<mi>>. El <<yo>> lo constituye la persona en tanto sujeto frente a los demás, el <<mi>> lo constituye la persona en cuanto objeto para los demás. “el <<yo>> y el <<mi>> están intrínsecamente relacionados y expresan el proceso en el cual la propia identidad (el yo) surge como relación frente a los demás (los otros)”⁷⁴. Las personas se forman una imagen de sí mismos a partir de las imágenes que los demás personas expresan de él y que constituyen su entorno significativo, <<los otros significativos>> en palabras de Mead. Según este autor el <<mi>> es genéticamente anterior al <<yo>>, lo que confirmaría la naturaleza social de la identidad, el <<mi>> es la incorporación a la persona del entorno social, del <<otro generalizado>>, al cual se llega asumiendo los roles de las otras personas. Mientras que el <<mi>> surge como reflejo de los demás el <<yo>> surge a partir de la misma persona, el uno como objeto, el otro como sujeto. “la emergencia del sí mismo es indesligable del proceso de interacción simbólica... la asunción de roles determina el proceso social de formación de la identidad... adoptar el rol de los otros o del otro generalizado es ante todo una actividad reflexiva”⁷⁵.

El interaccionismo simbólico, del que Cooley y Mead son sus iniciadores, se concluye que tanto individuo como sociedad son parte de una misma realidad, y sólo cabe concebirse el uno en relación con el otro. En este proceso de configuración de la propia identidad es esencial la percepción que el individuo va teniendo de sí mismo; no se trata de una determinación desde afuera (de lo social), ni tampoco de una determinación desde adentro (individualista), sino de la interacción entre individuo y sociedad, en la que el lenguaje, el discurso, se constituirá en su principal mediación, como se verá más adelante.

⁷⁴ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 123

⁷⁵ Alvaro, José y Garrido, Alicia. Op. Cit., p.125

2.3 IDENTIDAD SOCIAL

“Lo que nos mueve al orgullo o a la vergüenza no es el reflejo mecánico de nosotros mismos, sino un sentimiento atribuido, el efecto imaginado de este reflejo en la mente de la otra persona” Charles Horton Cooley (1902)

La experiencia directa muestra que todos los seres humanos pertenecen a grupos y viven en ellos, el abanico es amplio y va desde el grupo familiar hasta la nación misma, e incluso las comunidades internacionales. Se habla de pensamientos, sentimientos y comportamientos colectivos, como si en el grupo hubiese una única mente o conciencia capaz de conducirse al unísono o, como si hubiese una mente grupal que trasciende las mentes individuales. Se entienden los grupos como si fueran entidades únicas atribuyéndoles procesos psicológicos al igual que se hace con los individuos. Se habla, por ejemplo, de sentimientos grupales, representaciones sociales, memoria-historia colectiva, identidad social/grupal, etc.

Teóricos de finales del siglo XIX y comienzos del XX como Le Bon, McDougall y Freud afirmaban la existencia de una mente grupal tan real como independiente de la mente individual. Incluso algunos psicólogos más recientes como Gergen en la década de los 70 afirma que la psicología individual no es más que una construcción social y que las leyes y principios de la psicología individual son simplemente epifenómenos de procesos sociales. Desde estas perspectivas se puede ver claramente intentos de psicologizar los procesos sociales y/o de sociologizar los procesos individuales, en otras palabras, se continúa alimentando el debate sobre la relación individuo-sociedad desde una perspectiva causal.

Una forma de mediar estos dos extremos (psicologismo/sociologismo) lo emprenden Sherif, Asch y Lewin hacia la década de los 40 influenciados por la psicología de la Gestalt defendiendo la idea de que aunque los procesos psicológicos residen sólo en los individuos (no hay una mente grupal), las mentes individuales resultaban cualitativamente modificadas por medio de la vida de grupo. La interacción social da lugar a nuevos tipos de propiedades psicológicas que transforman las mentes individuales en mentes socialmente estructuradas. Y es a través de la interacción social que los miembros de los grupos crean productos colectivos –culturales- los cuales son internalizados posteriormente por los individuos, así pues, la mente individual no se forma aisladamente sino a través de procesos de interacción social⁷⁶.

A pesar del intento de superar las posiciones extremas anteriormente enunciadas, se deja notar que el sesgo psicologista y sociologista se mantiene latente, y prosigue de manera velada esa forma de entender la relación individuo-sociedad como una relación causal, en donde aunque se defiende una determinación mutua entre mente y sociedad, porque resultaría muy complicado hoy explicar la una sin la otra, su comprensión depende desde la orilla que se quiera ver, ya sea desde la psicología, ya sea desde la sociología. La necesidad y posibilidad de desarrollar una psicología social genuinamente dialéctica salta a la vista, como lo propuso en la década de los 60 Berger y Luckmann⁷⁷, en aras de superar estos extremos. Obviamente la discusión queda abierta frente a tal posibilidad y respecto a lo que estos sociólogos denominan <<genuina dialéctica>>: ¿la hegeliana, la marxista, la existencialista? Todas y cada una de ellas ofrece alternativas de comprensión. La identidad, al igual que los demás conceptos psicosociales, se inscribe dentro de esta problemática, dentro de esta relación entre individuo y sociedad.

⁷⁶ Turner, John. El campo de la psicología social. En. Morales, Francisco y Olza Miguel. Psicología social y trabajo social. Madrid: Mc Graw-Hill, 1998. p. 11

⁷⁷ Berger, Peter y Luckmann, Thomas. Op. Cit., p. 168

En la psicología social el tema de la identidad social está muy relacionado con los de influencia minoritaria, categorización social y el de representaciones sociales, todos desarrollados principalmente en Europa debido a la orientación más social que allí se le da a la psicología social. El tema de la identidad social comúnmente está inscrito dentro del de relaciones de grupos y relaciones intergrupo. Las dos aportaciones más significativas son las de Henri Tajfel, John Turner. De cada una de ellas se hará una presentación muy sucinta.

Para Tajfel la categorización social es uno de los procesos básicos que permiten la constitución de la identidad social. Mediante este proceso la información que se recibe del exterior, del mundo social, es organizada y ordenada, lo que permite que la realidad en general y la social en particular no sea percibida como una multitud de elementos individualizados y aislados, sino como conjuntos ordenados de clases de objetos o categorías. El ser humano desarrolla naturalmente esta capacidad de categorizar a través de procesos inductivos-deductivos. Según Tajfel este proceso de categorización también se verifica cuando percibimos a las otras personas a las que ubicamos en determinados grupos o categorías sociales. De este modo atribuimos a las personas los rasgos característicos de la categoría social a la que pertenecen. Esta tendencia a simplificar la información percibida “hace que exageremos las diferencias entre las personas que pertenecen a grupos distintos y que minimicemos las diferencias existentes dentro de cada grupo”⁷⁸

Para Tajfel la categorización social no se reduce únicamente a la ordenación de la información del entorno social y a la orientación de la acción, sino que en esta la persona es sujeto y objeto de la misma, y en la medida en que la persona se percibe a sí misma como miembro de determinados grupos sociales, a partir de procesos de categorización, ella va constituyendo su identidad social. De ahí la clásica definición de identidad social:

⁷⁸ Alvaro, José y Garrido, Alicia. Op. Cit., p.379

La identidad social de una persona se halla relacionada con el conocimiento de su pertenencia a ciertos grupos sociales y con la significación emocional y valorativa que resulta de esta pertenencia⁷⁹

Esta definición implica dos elementos fundamentales: uno, la identidad social como producto del conocimiento de la pertenencia a un determinado grupo social, y otro, la identidad social como el significado que la persona le da a esta pertenencia grupal. Este segundo elemento se logra por procesos de comparación que la persona realiza entre los grupos a los que pertenece y los grupos que le son ajenos. Los otros –grupos ajenos- permiten constituir la propia identidad – como miembro de un grupo-, haciendo comparaciones con ellos. En otras palabras, “la valoración que una persona hace de si misma depende, en gran medida, de la que hace de su grupo”⁸⁰. Así pues, si la identidad social procede de la pertenencia a determinados grupos, está se valorará como positiva o negativa dependiendo de las valoraciones que se haga de las características del propio grupo en comparación con las de los otros grupos. Ya no es solamente el yo frente al otro, sino el nosotros frente a ellos, lo conocido frente a lo extraño, lo confiable frente a lo peligroso. En esta relación de lo uno y lo otro se va constituyendo nuevas pertenencias grupales en donde cabe el nosotros y ellos sin ser ni el uno ni lo otro como tal; es el lugar de lo compartido, del sentido común, del acuerdo en sentido habermasiano, lo que permite la transformación del propio grupo o el advenimiento de nuevos grupos e identidades.

En las investigaciones realizadas por Tajfel, este señala la tendencia de los miembros de un determinado grupo a favorecer a su propio grupo (endogrupo) por encima de los grupos ajenos (exogrupo). Esto se debe a que “los grupos necesitan lograr y mantener un distintivo grupal positivo que, a su vez, permita

⁷⁹ Ibid., p. 384

⁸⁰ Ibid., p. 386

a sus miembros lograr una identidad social positiva”⁸¹. De esta forma la persona distingue el grupo al que pertenece de los demás para lograr una identidad positiva. En síntesis “cualquier categorización, por mínima que sea, que establezca diferenciación entre los grupos sirve de base para sustentar el distintivo positivo del propio grupo y así mejorar la identidad social personal”⁸². A esta teoría Tajfel la llama CIC, es decir, teoría de la “categorización-identidad-comparación” social.

Por otra parte, Turner desarrolla la teoría de la categorización del yo, que se centra en la explicación, no de un tipo específico de conducta grupal, por ejemplo el prejuicio, sino del modo en que los individuos son capaces de actuar como grupo. Intenta explicar la forma como las personas se categorizan a sí mismas y los efectos que producen. Según Turner, “la situación de grupo induce un fenómeno de despersonalización (que no hay que confundirlo con desindividualización), producido por el mecanismo categorial básico de <<metacontraste>>”... Dicho en otras palabras, pensarse como miembro de un conjunto implica necesariamente que se enfatizan los criterios que permiten considerar como idénticos entre sí a los diferentes elementos de conjunto”⁸³, constituyéndose en una identidad colectiva y no individual. El mecanismo de metacontraste hace que distintos estímulos se categoricen en el mismo grupo en la medida en que las semejanzas que guardan entre sí sean mayores que las diferencias frente a otros estímulos.

Para Turner “la autopercepción social tiende a variar a lo largo de un continuo que va desde la percepción del yo como persona única (máxima identidad intrapersonal y máxima diferencia percibida entre el propio yo y los miembros del endogrupo) hasta la percepción del yo como categoría endogrupal (máxima semejanza con los miembros del endogrupo y máxima diferencia con los

⁸¹ Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 223

⁸² Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología. Op. Cit., p. 223

⁸³ Ibáñez, Tomás. Psicología social construccionista. México: Universidad de Guadalajara. 2001. p. 75

miembros del exogrupo)”⁸⁴. Esto significaría que el grado de identificación de las personas con los grupos no es constante sino que varía a lo largo de un continuo en cuyos extremos por un lado se encontraría la identidad individual y por el otro la identidad social, mediada por el grupo. La despersonalización del yo no implica necesariamente la pérdida de identidad individual, en cambio sí puede significar reforzarla⁸⁵.

Para Martín-Baró la identidad de un grupo no implica necesariamente que todos los miembros tengan un mismo rasgo; la identidad grupal hace, más bien, referencia a una totalidad, una unidad de conjunto, y que esta totalidad tenga unos rasgos que permitan diferenciarla de otras totalidades. Es decir, “la identidad de un grupo como tal requiere su alteridad respecto a otros grupos”⁸⁶. Además aclara que es importante distinguir entre pertenecer a un grupo (es un hecho objetivo) y tener conciencia de su pertenencia (saber subjetivo). “Pertenecer a un país, a una raza, a una familia, a una clase social, no es algo, que en principio, quede al arbitrio de la conciencia, al conocimiento e incluso a la volición de cada individuo, es algo determinado objetivamente, aunque de ello no se tenga no se quiera tener conocimiento”⁸⁷. Esto significa que la pertenencia subjetiva de una persona a un grupo supone que esta tome a ese grupo como referencia para su propia identidad. La identificación de la persona con el grupo se da cuando acepta lo que el grupo es y sus objetivos como algo propio. Un alto grado de conciencia e identificación suele producir un alto nivel de compromiso con el grupo mismo.

⁸⁴ Alvaro, José y Garrido, Alicia. Op. Cit., p. 394

⁸⁵ Gilberto Giménez no está de acuerdo en que deba admitirse este modelo propuesto por Tajfel y desarrollado por Turner de continuum de comportamientos entre un polo exclusivamente personal que no implique referencia a algún tipo de grupo de pertenencia, y un polo colectivo y despersonalizante, donde los comportamientos estarían totalmente determinados por diversos grupos o categorías de pertenencia. Este modelo estaría impregnado por la idea de una oposición irreconciliable entre una realidad coactiva e inhibidora, y un yo personal en búsqueda permanente de libertad y autorrealización autónoma. En: Materiales para una teoría de las identidades sociales. Gilberto Giménez. p. 13. Disponible en Internet: <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Teoria%20de%20las%20identidades.pdf>

⁸⁶ Martín-Baró, Ignacio. Sistema, grupo y poder, psicología social desde Centroamérica II. San Salvador: UCA. 2001. p. 15

⁸⁷ Ibid., p. 19

La identidad grupal, para Martín-Baró, “es una realidad que tiene un hacia fuera y un hacia adentro: el hacia fuera viene dado por la relación del grupo con otros, mientras que el hacia dentro es definido por la conciencia que los miembros tienen del grupo y de lo que el grupo representa para ellos... es claro que la propia conciencia de los individuos depende esencialmente de lo que el grupo es frente a los otros y parra los otros grupos”⁸⁸. La identidad grupal se constituye objetivamente a partir de la valoración de los otros grupos, es una dialéctica entre identidad asumida e identidad asignada. “Se podría decir que el <<yo>> personal se construye sobre el <<mi>> social proveniente de los <<otros significativos>>, el <<nosotros>> grupal se elabora a partir del <<nos>> relacional que otorgan los <<otros grupos involucrados>>”⁸⁹. De ahí que esencialmente la identidad grupal se constituya a partir de la interacción intergrupala y no tanto de la intragrupal.

A manera de cierre y como complemento de este apartado se hará una breve exposición del concepto de identidad social, desarrollado por Gilberto Giménez⁹⁰, desde la teoría de la acción social, y más específicamente desde la teoría del actor social. “No es una casualidad que la teoría de la identidad haya surgido en el ámbito de las teorías de la acción, es decir, en el contexto de las familias de teorías que parten del postulado weberiano de la <<acción dotada de sentido>>. En efecto, no puede existir ‘<<acción con sentido>> sin actores”⁹¹, y la identidad es uno de los rasgos constituyentes de estos actores. El concepto de identidad se vuelve necesario para explicar la interacción social debido a que dicho proceso implica que los interlocutores se reconozcan en algunos de los rasgos de su identidad, por ejemplo la identidad de rol.

⁸⁸ Ibid., p. 20

⁸⁹ Ibid., p. 20

⁹⁰ Sociólogo mexicano, profesor e investigador de la UNAM, buena parte de sus artículos científicos están disponibles en Internet

⁹¹ Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. p. 7 . Disponible en Internet.

<http://www.pucp.edu.pe/ridei/pdfs/laculturacomoidentidadylaidentidadcomoculturagilbertogimenez.pdf>

De acuerdo a Gilberto Giménez⁹² el actor social se define bajo seis parámetros: todo actor ocupa siempre una o varias posiciones en la estructura social, Todo actor se concibe en interacción con otros, todo actor social está dotado de alguna forma de poder, todo actor social está dotado de alguna forma de identidad (ésta es la imagen distintiva que tiene de sí mismo en relación con otros, es un atributo relacional), todo actor tiene un proyecto (muy ligado a la percepción de la propia identidad) y, finalmente, todo actor social se encuentra en constante proceso de socialización y aprendizaje.

Para Gilberto Giménez “la identidad es siempre identidad de determinados actores sociales que en sentido propio sólo son los actores individuales, ya que estos últimos son los únicos que poseen conciencia, memoria y psicología propia. Pero ello no obsta a que el concepto de identidad se aplique también, analógicamente, a grupos y colectivos carentes de conciencia propia porque constituyen más bien < sistemas de acción >”⁹³. En este sentido la identidad se constituye en un concepto análogo⁹⁴. Por ello, “las identidades colectivas se construyen por analogía con las identidades individuales”⁹⁵. En otro artículo Giménez clarifica que “si bien se puede hablar de identidades individuales y de identidades colectivas, *la identidad se predica en sentido propio de los sujetos individuales dotados de conciencia y psicología propia, y sólo por analogía de los actores colectivos* (grupos, movimientos sociales, partidos políticos,

⁹² Ibid., p. 8-9

⁹³ Ibid., p. 9

⁹⁴ Este autor mexicano, cuando define identidad colectiva, identidad social, identidad cultural, o identidad regional lo hace haciendo alusión a que es en sentido analógico. Por ello es importante aclarar que se habla de analogía como la semejanza de una cosa con otra, de un rasgo con otro; consiste, entonces, en la atribución de los mismos predicados a diversos objetos, en un sentido ni totalmente unívoco (semejante o idéntico) ni totalmente equívoco (diferente o diverso). Un término es análogo cuando se aplica a otros términos en sentido no entero y perfectamente idéntico o, mejor aun, en sentido distinto, pero semejante desde un punto de vista determinado, es decir, el término que se atribuye a varios entes o sujetos por su relación con otro en parte es igual y en parte es diferente. Así, en este caso, el término <<identidad>> se atribuye principalmente al individuo o persona (analogado principal) y secundariamente a la sociedad, el colectivo, el grupo, la región, etc. (analogados secundarios).

⁹⁵ Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Op.cit., p. 15

comunidades nacionales...)"⁹⁶ y, "en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto"⁹⁷ Sostiene además, en respuesta a Berger y Luckmann sobre el peligro de hablar de identidades colectivas, su posibilidad sin incurrir en riesgos de psicologización o de reificación de los colectivos.

Una vez aclarado desde dónde se pueden concebir las identidades sociales, Gilberto Giménez define la identidad individual (o la identidad vista desde la perspectiva de los sujetos individuales) como:

Un proceso subjetivo (y frecuentemente auto-reflexivo) por el que los sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos (y con su entorno social) mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo⁹⁸

En otro texto, Gilberto Giménez, desde una perspectiva estrictamente relacional y situacionista –que excluye toda connotación fijista y esencialista-, entiende por identidad:

El conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...) a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados⁹⁹

⁹⁶ Giménez, Gilberto. Cultura e identidades. Op.cit., p. 4

⁹⁷ Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Op.cit., p. 6

⁹⁸ Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Op. Cit., p. 9; Giménez, Gilberto. Cultura e identidades. Op.cit. p. 5

⁹⁹ Giménez, Gilberto. Identidades en Globalización. Op.cit., p.28

Una definición de identidad social, como tal, no la desarrolla Gilberto Giménez en sus artículos. Hay que recordar que para este investigador social las identidades colectivas se constituyen por analogía con las identidades individuales, lo que significa que estos tipos de identidad en parte significan y son lo mismo y en parte significan y son diferentes. Estas diferencias son las que este autor resalta cuando habla de identidades sociales. Por eso es más conveniente señalar primero algunos rasgos que caracterizan la identidad (individual) en analogía con la identidad social y, posteriormente, los rasgos propios de la identidad social.

La identidad no es una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional. Es la autopercepción de un sujeto en relación con los otros. En suma, la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación de otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende luchas y contradicciones¹⁰⁰. Es bastante clara en esta definición la orientación dialéctica.

La identidad se atribuye siempre y en primera instancia a una unidad distinguible con respecto a otras unidades. En el caso de las identidades personales esta distinguibilidad es posible a través del reconocimiento de los demás en contextos de interacción y comunicación. No basta con que una persona se considere a sí misma diferente a los demás, es necesario que los demás la reconozcan como diferente. La identidad implica la dialéctica entre el auto-reconocimiento y el hetero-reconocimiento. “la idea misma de <<distinguibilidad>> supone la presencia de elementos, marcas, características o rasgos que definen de algún modo la especificidad, la unicidad o la no sustituibilidad de la unidad considerada”¹⁰¹. Los elementos diferenciadores de la identidad personal, según Gilberto Giménez, son: la pertenencia a una

¹⁰⁰ Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. Op.cit., p. 4

¹⁰¹ Ibid., p. 4

pluralidad de colectivos, la presencia de un conjunto de atributos relacionales y, una narrativa biográfica.

La identidad del individuo se define principalmente –aunque no exclusivamente- por la pluralidad de sus pertenencias sociales (familia, profesión, ciudadanía, estrato social, círculos sociales); esta pluralidad de pertenencias, lejos de eclipsar la identidad personal, es precisamente la que la define y constituye, cuantos más amplios son los círculos sociales de los que se es miembro, tanto más se refuerza y se refina la identidad personal¹⁰². Esto implica compartir sus universos simbólicos: las personas piensan, sienten y ven las cosas desde el punto de vista de su grupo de pertenencia o de referencia.

Las personas se distinguen -y son distinguidas- por una determinada configuración de atributos considerados como aspectos de su identidad (disposiciones, hábitos, tendencias, actitudes o capacidades, imaginarios) que denotan rasgos de la personalidad y de la socialidad. Muchos atributos provienen de las pertenencias categoriales o sociales de la persona que son estereotipados.¹⁰³

La identidad personal remite también al aspecto biográfico, relatada en forma de historia de vida, denominada identidad biográfica o identidad íntima. Esta dimensión profunda de la identidad requiere también la interacción social. En esta narrativa autobiográfica –de tono confidencial e íntimo- se reconfigura una serie de actos y trayectorias del pasado para conferirle un sentido y cierta unidad.¹⁰⁴

Otra característica fundamental de la identidad, sea personal o colectiva, es su capacidad de perdurar –aunque sea imaginariamente- en el tiempo y en el espacio. Esta le confiere cierta estabilidad, consistencia y previsibilidad. En un

¹⁰² Ibid., p. 5

¹⁰³ Ibid., p. 8

¹⁰⁴ Ibid., p. 9

contexto de interacción implica que las otras personas o grupos esperan cierta unidad de comportamientos conforme a la imagen que ellos tienen de los demás. Sin embargo hay que recordar que la identidad es un proceso dinámico y abierto que implica una dialéctica entre la permanencia y el cambio, entre la continuidad y la discontinuidad, lo que implicaría recomposiciones y rupturas,¹⁰⁵ contradicciones y síntesis.

Otro elemento característico de la identidad es el valor positivo o negativo que se le atribuye a la misma. El sólo reconocimiento de una identidad como tal comporta un juicio de valor en términos cuantitativos y cualitativos: más/menos, mejor/peor, superior/inferior. Las personas o grupos le atribuyen cierto valor a su identidad diferente del que le puedan atribuir los otros debido a que la identidad propia es sobre la que el sujeto o colectividad organiza sus relaciones con los demás y, además, porque el mismo concepto de identidad implica distinción, la cual se efectúa en la valoración de sí mismo con respecto a los demás. Una valoración positiva de sí mismo y del grupo o colectividad tiene como consecuencia el desarrollo de la autoestima, creatividad, orgullo de pertenencia, honor, dignidad y capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos externos. Una valoración negativa de la propia identidad se debe a que esta deja de proporcionar un mínimo de ventajas y gratificaciones o porque la persona o el grupo a internalizado estereotipos y estigmas que le atribuyen, lo cual traería como consecuencia frustración, insatisfacción, desmoralización, complejo de inferioridad, y la persona o grupo entraría en crisis¹⁰⁶.

Las identidades sociales, como realidades intersubjetivas, requieren como condición de posibilidad de contextos de interacción estables, de ciertos grados de cotidianidad¹⁰⁷, es decir, esquemas comunes de percepción, interpretación y

¹⁰⁵ Ibid., p. 13-14

¹⁰⁶ Ibid., 15-16

¹⁰⁷ Es interesante la reflexión que Karel Kosik hace sobre la cotidianidad en su libro *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo. 1979 “La cotidianidad es, ante todo, la organización, día tras día, de la vida

evaluación. Los límites de estos contextos son variables, se configuran de acuerdo a procedimientos formales de inclusión-identificación, pueden referirse a instituciones: una familia, una empresa, una comunidad local, un Estado-nación; en otros casos los límites no son tan visibles: una aglomeración urbana, una región. En las llamadas sociedades modernas la persona se enfrenta a una pluralidad de mundos de la vida o de universos simbólicos que acarrearán consecuencias para la configuración de las identidades sociales y, por lo mismo, la identidad individual se percibe como una opción y construcción del sujeto. De ahí que la dinámica de la identidad moderna sea cada vez más abierta, múltiple y diferenciada¹⁰⁸.

La interacción es el medio donde se forma, se mantiene y se modifica la identidad. La acción comunicativa, como un caso particular de interacción, no sería posible sin el reconocimiento recíproco de la identidad. El concepto de identidad es útil para comprender, dar sentido y reconocer una acción, por ejemplo para comprender los conflictos sociales: en el fondo de todo conflicto se esconde un conflicto de identidad. En general, la teoría de la identidad permite, por lo menos, entender mejor la acción y la interacción social¹⁰⁹

Se puede hablar en sentido propio de identidades colectivas si es posible concebir actores colectivos propiamente dichos sin considerarlos independientes de los individuos que los constituyen. Tal es el caso de los grupos y colectivos en el sentido de Merton. Para este sociólogo norteamericano la interacción social es el criterio que permite diferenciar los grupos, las colectividades y las categorías sociales. "Todos los grupos son, naturalmente, colectividades, pero las colectividades que carecen de criterio de interacción entre los individuos no son grupos". Las personas que tienen un sentido de solidaridad porque comparten un cuerpo de normas sociales, de

individual de los hombres; la reiteración de sus acciones vitales se fija en la repetición de cada día, en la distribución diaria del tiempo" p. 92

¹⁰⁸ Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. Op. Cit., p. 17-18

¹⁰⁹ Ibid., p. 18-19

valores comunes, obligaciones morales para cumplir expectativas de rol se denominan colectividades; todos los grupos comparten estos rasgos pero además interactúan como individuos. A diferencia de los grupos y colectividades, “las categorías sociales son agregados de situaciones sociales cuyos ocupantes no están en interacción social. Tienen características sociales idénticas –de sexo, edad, situación matrimonial, ingreso, etc.- pero no están orientadas necesariamente hacia un cuerpo de normas distintivo y común”. Cuando los individuos de la misma categoría social ingresan a los grupos se llaman grupos de pares¹¹⁰. Estos grupos y colectividades no son simples agregados de individuos ni entidades personificadas que trasciendan a los individuos que hacen parte de ellos. En este sentido podría hablarse, entonces, de identidad colectiva o de identidad grupal.

Para Gilberto Giménez se trata de identidades relacionales constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica compartir un mismo universo simbólico, una memoria colectiva¹¹¹, ciertos atributos como propios y una orientación común a la acción. Algunas de estas acciones individuales sólo podrán ser comprendidas en razón de este vínculo colectivo o grupal. Para Berger y Luckmann “el universo simbólico ordena la historia y ubica todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro. Con respecto al pasado establece una memoria que comparten todos los individuos socializados dentro de la colectividad. Con respecto al futuro, establece un marco de referencia común para la proyección de las acciones individuales”, de este modo, los miembros de la colectividad o del grupo se sentirán pertenecientes a un universo significativo que existió antes de que nacieran y que seguirá existiendo después de su muerte, es decir, tendrán antecesores y sucesores.

¹¹⁰ Merton, Robert. Teoría y estructura sociales. México: Fondo de Cultura Económica. 2002. p. 380-381

¹¹¹ Berger, Peter y Luckmann, Thomas. Op. cit., p. 133

Las identidades colectivas, según Gilberto Giménez¹¹², se diferencian de las identidades individuales en que las primeras: carecen de autoconciencia y psicología propia (sólo los sujetos individuales están dotados de conciencia, memoria y psicología propia, y sólo por analogía los actores colectivos), no son entidades discretas, homogéneas y bien delimitadas (yo sé dónde comienza y termina mi cuerpo, pero no sé dónde empieza y termina realmente, por ejemplo, un vecindario) y no constituyen un dato sino un acontecimiento contingente que tiene que ser explicado (hay que estar negociando permanentemente para mantener la cohesión grupal y la lealtad duradera de los miembros).

Las identidades individuales, al igual que la cultura que las nutre, se adquieren y se forman mediante el aprendizaje, a partir de los procesos de socialización primaria y de socialización secundaria, a través de agentes formales y difusos quienes influyen inculcándoles y proponiéndoles a los sujetos <<modelos de identidad>>. En las sociedades urbanas complejas se dificulta la formación de <<identidades fuertes>> debido a la discontinuidad y a la frecuente incoherencia entre las diferentes agencias de socialización como consecuencia del pluralismo cultural y de las variadas experiencias comunicativas. Se habla entonces de <<socialización difusa>>.¹¹³

El proceso de formación de las identidades colectivas responde a mecanismos más complejos que los de las identidades individuales. Frecuentemente dependen del interjuego de fuerzas históricas y sociales. En el caso de las colectividades, por ejemplo las comunidades nacionales, su identidad está anclada a mitos fundacionales, a una historia común y a rasgos culturales supuestamente compartidos que, según Benedict Anderson, configuran <<comunidades imaginadas>>. En el caso de los grupos sociales, debido a su gran variedad, resulta imposible detectar características comunes en los

¹¹² Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Op. Cit., p. 15

¹¹³ Giménez, Gilberto. Cultura e identidades. Op. Cit., p. 10-11

procesos de formación de sus respectivas identidades. Se recomienda un análisis sociogenético de caso por caso, grupo por grupo, e intentar construir sub-tipologías¹¹⁴. Es posible que las teorías sobre dinámica de grupos permitan algunos desarrollos al respecto.

Finalmente, y a manera de cierre sobre este tema, se enunciarán varias proposiciones axiomáticas en torno a las identidades colectivas que Gilberto Giménez ¹¹⁵ propone con el objeto de prevenir malentendidos:

- Sus condiciones sociales de posibilidad son las mismas de las de los grupos sociales: proximidad de los agentes sociales y espacio social.
- No implican en absoluto la existencia de grupos organizados
- Identidad colectiva no es sinónimo de actor social o agente colectivo, sólo su dimensión subjetiva.
- No todos los actores de una acción colectiva comprenden unívocamente y en el mismo grado las representaciones sociales que definen subjetivamente la identidad colectiva de su grupo de pertenencia.
- Frecuentemente las identidades colectivas constituyen uno de los prerrequisitos de la acción colectiva, pero no se puede inferir que ellas generen siempre una acción colectiva, ni que esta tenga siempre por fuente obligada una identidad colectiva-
- Las identidades colectivas no tienen necesariamente por efecto la despersonalización y la uniformización de los comportamientos individuales.

¹¹⁴ Ibid., p. 11-12

¹¹⁵ Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales. Op.cit. p. 12-13

3 IDENTIDAD LOCAL

“Más allá de seis ríos y tres cadenas de montañas surge Zora, ciudad que quien la ha visto una vez no puede olvidarla más. Pero no porque deje, como otras ciudades memorables, una imagen fuera de lo común en los recuerdos. Zora tiene la propiedad de permanecer en la memoria punto por punto, en la sucesión de sus calles, y de las casas a lo largo de las calles, y de las puertas y las ventanas en las casas, aunque sin mostrar en ellas hermosuras o rarezas particulares” Las Ciudades Invisibles. Italo Calvino (1972)

Con frecuencia, para Arocena¹¹⁶, <<lo local>> es presentado, desde perspectivas ideologizantes, como “una posibilidad de retorno a formas sociales mejores, en las que se rescatarían los valores comunitarios de las sociedades aldeanas y se generarían canales de participación del <<pueblo>>, de la <<base>>, del lado <<bueno>> de la sociedad, se hablaría así de desarrollo de comunidad, de desarrollo de la base” El desarrollo local aparecería de este modo como la cura a todos los males, los vicios, de la globalización, del centralismo, del representacionismo, de la competencia, de la privatización, del desastre ecológico, etc., lo local como el retorno a formas comunitarias utópicas. Por el contrario, “lo local es afirmación de la diferencia, de la especificidad, de la individualidad, de lo que define a cada grupo humano particular”. Además, no se puede seguir presentando lo local como la alternativa frente a lo global.

¹¹⁶ Arocena, José. El desarrollo local, un desafío contemporáneo. Caracas: Nueva Sociedad: 1995. p.12

Para Coraggio¹¹⁷ el concepto de <<lo local>> presenta dificultades en su definición. Una vez delimitado, los fenómenos sociales mismos desbordan sus límites. Aunque lo local puede ser visto como un ámbito territorial, delimitado por el alcance de ciertos procesos, o como un ámbito de posibilidades de interacción cotidiana cara a cara y entre distintos actores; delimitar lo local con este criterio haría que, por ejemplo, este concepto abarcara el centro y la periferia de la ciudad de Buenos Aires porque los habitantes de los barrios periféricos están interactuando con los del centro, y se estarían incluyendo, entonces, a 12 millones de habitantes, y ya no se estaría hablando de comunidades pequeñas y experimentables en forma igualitaria por cada uno de sus integrantes.

Para definir el concepto de <<local>> es necesario correlacionarlo con el concepto de <<global>. Cuando algo se define como local es porque pertenece a un concepto más extenso: lo global. Lo local es, entonces, un concepto relativo a un espacio más amplio, por ejemplo, la cuadra frente al sector, el sector frente al barrio, el barrio frente a la comuna, la comuna frente a ciudad, la ciudad frente a la provincia, la provincia frente a la región y ésta frente a la nación. En la literatura sobre el tema generalmente lo local hace alusión a lo municipal: a la ciudad, en contraposición al Estado-Nación o a las comunidades/organismos internacionales. Sin embargo, hay que aclarar que no toda subdivisión territorial es una sociedad local, deben darse ciertas condiciones <<socioeconómicas y culturales>>¹¹⁸: que las riquezas generadas en el territorio sean objeto de negociaciones entre los grupos que la integran, especialmente sus excedentes, y que cada persona se identifique como perteneciente a los grupos que conforman el territorio.

¹¹⁷ Coraggio, José. La agenda del desarrollo local. Ponencia presentada en Montevideo: Seminario sobre “Desarrollo local, democracia y ciudadanía” 1996. p.2

¹¹⁸ Arocena, José. Op. Cit., p.20

Definir como local una sociedad (sociedad local) o como local un territorio (territorio local) en términos de su población (número de habitantes) o de su extensión (kilómetros cuadrados de superficie) no es una variable significativa. Para Arocena “un territorio con determinados límites es <<sociedad local>> cuando es portador de una identidad colectiva expresada en valores y normas interiorizados por sus miembros, y cuando conforman un sistema de relaciones de poder constituido en torno a procesos locales de generación de riqueza. Dicho de otra forma, una sociedad local es un sistema de acción sobre un territorio limitado, capaz de producir valores comunes y bienes localmente gestionados”¹¹⁹, lo que indicaría que en la configuración de lo local es inseparable el aspecto identitario y de desarrollo socio-económico. Lo uno y lo otro está relacionado dialécticamente: los procesos de identidad local conforman formas de desarrollo local, y el desarrollo socio-económico va constituyendo la identidad local.

Si lo local no se puede pensar sin hacer alusión a lo global, y los dos conceptos están relacionados dialécticamente, podría inferirse que en los procesos de constitución de lo local hay elementos de lo global y que lo global se va determinando en las diferentes formas de lo local. En todos los procesos de desarrollo de lo local se inscribe lo global y en los procesos de desarrollo global lo local es asumido, reconfigurado y superado. Es evidente que en los procesos de desarrollo, sea de lo que sea, la identidad es un componente esencial. El desarrollo de lo local, o de lo global, se entiende como el desarrollo de su propia identidad. Lo local tiene su identidad, igual lo global, lo uno y lo otro se desarrollan dialécticamente, mientras se reconozcan como existentes, ya sea negándose o afirmándose.

Desde ya podría adelantarse, como dispositivo interpretativo, que la relación entre lo global y lo local es de carácter dialéctico y que, por lo mismo y en este caso, la identidad local se constituye en relación dialéctica con lo global, y que

¹¹⁹ Ibid., p.20

lo otro de lo local es lo global. Obviamente esto hace suponer que la identidad local se configura por mediación de identidades con pretensiones globalizantes y que ésta, en su proceso dialéctico de constitución, debe superarlas, transformándose a sí misma y reconfigurando su identidad. Igualmente, como las comunidades locales interactúan con otras comunidades locales/regionales/nacionales, que tienen sus propios rasgos identitarios, dichas comunidades reconfiguran sus identidades mutuamente en una relación y proceso dialéctico. *La identidad local se constituye como tal en una relación dialéctica con las otras comunidades locales/regionales/nacionales y con la sociedad global.*

La comunidad se entiende como un sistema complejo de relaciones sociales que genera asociaciones¹²⁰ entre personas, basadas en solidaridades, en función de determinados valores. Se trata de un concepto normativo o de un tipo ideal de modelo que permite comprender la complejidad de la constitución de la sociabilidad y, que rara vez se encuentra en estado puro –el paraíso perdido que tanta nostalgia despierta-.

Sin embargo, es importante distinguir entre comunidad y asociación. Para Ferdinand Tönnies¹²¹ en las sociedades se encuentran dos tipos principales de agrupación: la comunidad y la asociación. Esta distinción fue asumida directa o indirectamente por sociólogos como Weber, Durkheim, Cooley, y la sociología en general (por lo menos como referencia). Las diferencias entre comunidad y asociación tienen que ver con la cantidad de miembros de estas agrupaciones humanas (menores/mayores), el tipo de solidaridad entre sus miembros (mecánica/orgánica), la división de las tareas (poco especializada/muy

¹²⁰ Horton y Hunt define la asociación como grupo organizado de personas que persiguen un interés común y, la comunidad como una agrupación local dentro de la cual las personas llevan a cabo un ciclo completo de actividades vitales. Horton, P. y Hunt, Sociología. México: McGraw Hill. 1995. p..575-576

¹²¹ Para José Arocena la definición de comunidad dada por Tönnies es una forma ideologizada de presentarla, es nostalgia de la aldea primitiva: la comunidad es lo bueno, la asociación es lo malo. Así el desarrollo local se entendería como el regreso a la comunidad, más cuando lo global se asimila al concepto de asociación. Para evitar esto, equipara el concepto de comunidad con el de sociedad. Arocena, José. Op. Cit., 12

especializada), el tipo de vínculos (afectivos/funcionales, grupos primarios/grupos secundarios).

El sociólogo Salvador Giner presenta magistralmente esta dicotomía entre comunidad y sociedad diciendo que “existen formaciones sociales de cariz emocional basadas en sentimientos, en el seno de las cuales cada individuo considera al otro individuo como un fin en sí mismo; en ellas los individuos se conocen personalmente, y participan mutuamente de sus vidas privadas. Los miembros de estas formaciones valoran sus relaciones intrínsecamente, por sí mismas, por su propia valía: Se trata de grupos primarios o, sencillamente comunidades. En contraste con éstas, nos encontramos con agrupaciones o formaciones sociales basadas en intereses utilitarios; en ellas el individuo considera a los demás individuos no como fines en sí, sino como medios para conseguir sus fines; los miembros de la asociación son conocidos impersonalmente, y se comparte con ellos su vida externa o pública. Los individuos valoran su pertenencia al grupo de modo extrínseco. Estos grupos son grupos secundarios o, sencillamente asociaciones”¹²²

La importancia de esta distinción radica en el énfasis que se hace al aspecto emotivo-afectivo sobre los demás elementos. Si se piensa en la definición que Tajfel hace de identidad social, en donde lo emotivo-valorativo juega un papel fundamental, y si se miran estos dos extremos como un continuo, esta distinción no sería absoluta sino de grado, y la identidad local se constituiría en esa relación dialéctica entre comunidad y asociación.

Más que mostrar ejemplos de grupos comunitarios como tales, es preferible señalar la dimensión comunitaria de los grupos. Los rasgos comunitarios desbordan incluso la comunidad misma; hasta las asociaciones más burocratizadas no podrían subsistir sin cierto cobijo comunitario. El mejor ejemplo de comunidad, a veces el único, es el grupo familiar, de ahí que el

¹²² Giner, Salvador. Sociología. Barcelona: Península. 1996. p. 103

pertenecer a una comunidad implique ciertos grados de familiaridad, de solidaridad, de realización de proyectos con intereses comunes, de estilos de vida compartidos, de construcción de historias colectivas, etc.

Para comprender la complejidad de lo local se hace necesario enumerar los elementos esenciales que configuran su desarrollo. Si se entiende, a manera de metáfora, lo local como la representación teatral de la sociedad local, ésta debe tener un escenario (territorio local), unos personajes (actores locales), un guión (proyecto local) y una puesta en escena como tal (identidad local). Cada uno de estos elementos será presentado en forma sucinta.

Según Gilberto Giménez¹²³ “el término territorio remite a cualquier extensión de la superficie terrestre habitada por grupos humanos y delimitada (o delimitable) en diferentes escalas: local, municipal, regional, nacional o supranacional... Se trata siempre de un espacio valorizado sea instrumentalmente (v. g. ecológico, económico o geopolítico), sea culturalmente (bajo el ángulo simbólico-expresivo)” Para este autor el territorio sólo existe en cuanto es valorizado por las personas que lo habitan , ya sea como zona de refugio, como medio de subsistencia, como fuente de riqueza económica, “como objeto de apego afectivo, como tierra natal, como espacio de inscripción de un pasado histórico o de una memoria colectiva, como símbolo de identidad socio-territorial, etc.”. El territorio representa el espacio en donde los grupos humanos se desarrollan desde el aspecto socio-económico e identitario.

La relación entre cultura y territorios se puede ver desde tres dimensiones, según Giménez¹²⁴. En una primera dimensión el territorio constituye un espacio de inscripción de la cultura y, por lo tanto, es una de sus formas de

¹²³ Giménez, Gilberto Territorio y Cultura. Revista: Culturas Contemporáneas. Época II/ Volumen II. Número 4. p. 10. Disponible en Internet: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/316/31600402.pdf>

¹²⁴ Ibid., p. 14-15

objetivación; en una segunda dimensión el territorio puede servir como área o marco de distribución de instituciones y prácticas culturales, rasgos culturales objetivados, localizadas espacialmente como son, por ejemplo, las formas de vestirse típicas, las danzas lugareñas, las recetas de cocina locales, etc., es decir su cultura etnográfica; y en una tercera dimensión el territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y apego afectivo y como símbolo de pertenencia socio-territorial. El paso de formas territoriales objetivadas a un territorio subjetivado e interiorizado implica que la desterritorialización física no implica la pérdida del referente simbólico y subjetivo del mismo: la patria chica, la tierrita, siempre se lleva adentro. En los procesos identitarios el territorio es una referencia esencial.

En el proceso de construcción de la identidad local, el territorio se convierte en un elemento fundamental. El arraigo a la tierra se constituye en un mecanismo de permanencia y transformación social. La dinámica de los procesos identitarios implica “continuidad en un territorio y rupturas necesarias para permanecer... La identificación de un grupo humano con un trozo de tierra se vuelve un factor de desarrollo”¹²⁵. Sin embargo, desde una perspectiva postmoderna, y por el mismo proceso de globalización que impone su lógica homogeneizante, se defiende la idea de que la cultura postmoderna es por definición una cultura <<deslocalizada>>, <<desterritorializada>>, <<Desespacializada>>, debido a las continuas migraciones de las poblaciones, a la deslocalización de las modernas redes de comunicación, trayendo como consecuencia el desapego al terruño. Frente a esta forma de ver no ha faltado la respuesta de quienes afirman que la mundialización requiere como soporte estos territorios interiores que le sirvan de estación de relevo para su propia expansión, y que aunque los territorios se transforman y evolucionan en razón del proceso de globalización, esto no significa su extinción. Los territorios siguen siendo actores políticos y económicos

¹²⁵ Arocena, José. Op. Cit., p.25

importantes y siguen funcionando como espacios de construcción de identidad cultural.¹²⁶

Otro elemento fundamental para pensar los procesos de construcción de identidad local es el del actor local. El actor, sea individual o colectivo, desarrolla su acción en los límites de la escena social del territorio. Son tan actores los que organizados inatentan mejorar las condiciones de vida de su entorno, como aquellos que pretenden perpetuar las situaciones de injusticia que allí se viven. Para Barreiro¹²⁷ “los actores sociales son simultáneamente motor y expresión del desarrollo local”; y define tres categorías de actor social: los actores ligados a la toma de decisiones (político-institucionales); los actores ligados a técnicas particulares ((expertos-profesionales); y los actores ligados a acciones sobre el terreno (la población y todas sus expresiones activas); el desarrollo local supone interacción, negociación y concertación entre actores. Desde este punto de vista, hay que hacer una distinción: el actor local es el que actúa en la escena social o local, pero sólo será actor local de desarrollo, o agente de desarrollo local, si con su acción aporta al desarrollo local o tiene la intención de hacerlo.

Para Arocena el concepto de actor local es restrictivo al de desarrollo local, y se refiere a “todos aquellos agentes que en el campo político, económico, social y cultural son portadores de propuestas que tienden a capitalizar mejor las potencialidades locales”¹²⁸, y son este tipo de actores-agentes de desarrollo local los que hay que formar como condición de éxito de los procesos de desarrollo local.

¹²⁶ Giménez, Gilberto. Territorio, cultura e identidades, la Región Sociocultural. En. Barbero, Jesús, López, Fabio y Robledo, Ángela. Cultura y Región. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2000. p.87-90

¹²⁷ Barreiro, Fernando. Los agentes de desarrollo. Montevideo: CLAEH.1998. En. Arocena, José. Op. Cit., p.26

¹²⁸ Ibid., p.26

Desde otra perspectiva, Bassand¹²⁹ establece una tipología de los actores regionales/locales en relación con el grado de pertenencia o de identificación territorial: los apáticos y los resignados (pasivos, no identificados con los intereses locales), los migrantes potenciales (consideran mejor realizar su proyecto de vida personal fuera de la región), los modernizadores (integrados social, política y económicamente, partidarios de imponer la modernización, desprecian el patrimonio cultural), los tradicionalistas (dotados de una identidad por la tradición histórica y patrimonial fuerte), y los regionalistas (defienden un desarrollo regional autónomo del centralismo estatal). Esta tipología permite visualizar la pluralidad de actores sociales que puede tener una localidad, los grados de participación, los intereses que los mueven o, el tipo de proyectos locales que en un momento determinado se pueden desarrollar.

Otro elemento fundamental para comprender lo local tiene que ver con la capacidad que tienen sus actores de acordar y desarrollar proyectos de desarrollo local. Surge la pregunta sobre la capacidad de iniciativa que tienen los actores, individual o grupalmente, para actuar localmente. Frecuentemente se responde escépticamente aduciendo principalmente la falta de recursos y medios necesarios para adelantar proyectos propios y la dependencia externa a que están sometidos, fundamentalmente por políticas centralistas o estatistas. Sin embargo la crisis del Estado benefactor, la ineficiencia del Estado burocrático y centralizado y las políticas de achicamiento del mismo, han llevado a una revaloración de las iniciativas locales, ya sea porque las nuevas políticas lo exigen, ya sea porque las iniciativas locales se adelantaron a éstas, ya sea por simple sobrevivencia. La iniciativa local, desde la perspectiva de Arocena, es un signo inequívoco de existencia del actor social, y éste será más efectivo en la medida en que sus procesos de identidad se desarrollen.

¹²⁹ Bassand, Michel. Culture et régions d'Europe (1990) En. Giménez, Gilberto. Territorio, cultura e identidades, la Región Sociocultural. Op. Cit., p. 116

La pertenencia, en la que la persona se reconoce a sí mismo como parte de una categoría en el sentido de Turner, en este caso de un territorio, identificándose con él, se expresa en términos de identidad local. Como lo señala Arocena¹³⁰, para que exista sociedad local es necesario que las personas que habitan su territorio compartan rasgos de identidad comunes y que muestren una manera de ser determinada que los distingan de otros grupos. La identidad local encuentra su máxima expresión colectiva cuando se plasma en proyectos comunes.

Los procesos identitarios obedecen al plano de la cultura interiorizada por los actores sociales, ya sean barriales, locales o regionales. Para Gilberto Giménez¹³¹ “la identidad regional –cuya existencia nunca puede presumirse a priori- se da cuando por lo menos una parte significativa de los habitantes de una región han logrado incorporar a su propio sistema cultural los símbolos, valores y aspiraciones más profundos de su región” o, como la imagen distintiva y específica que los actores sociales de una región tienen de sí mismos en el proceso de sus relaciones con otras regiones o colectividades, según Michel Bassand, para quien, además, existen tres tipos de identidad: identidad histórica y patrimonial (acontecimientos y/o patrimonio sociocultural importantes para la colectividad), identidad proyectiva (proyecto regional /representación del futuro), e identidad vivida (reflejo de la vida cotidiana actual de la región). Este último tipo de identidad puede contener los dos anteriores.

Así pues, desde una postura dialéctica la identidad (personal, social, local), tal como se concibe en esta tesis, se constituye en una relación entre el pasado (mito) y el futuro (utopía), entre la memoria colectiva y el proyecto local o, como se descubre en el libro de Italo Calvino, en *Las ciudades invisibles*, no sólo existen las ciudades de la memoria sino también las ciudades del deseo. Es, a

¹³⁰ Arocena, José. Op. Cit., p.20

¹³¹ Giménez, Gilberto. Territorio, cultura e identidades, la Región Sociocultural. Op. cit., p. 115

la vez, vuelta al pasado y mirada al futuro. La afirmación de la identidad local es, en definitiva, reconocerse en una historia colectiva viva de un territorio determinado, que se nutre no sólo de su pasado sino que en su proyecto de vida lleva a la acción, convirtiéndose en una dimensión clave del desarrollo local.

Finalmente, y a manera de conclusión de este apartado, algunas observaciones complementarias de Gilberto Giménez y de José Arocena, quienes desde dos perspectivas diferentes brindaron elementos claves para analizar el concepto de identidad local, el uno desde una visión de lo cultural, y el otro desde una visión del desarrollo.

La identidad implica una dialéctica de continuidad y cambio y como tal no puede fundarse exclusivamente en el culto a las raíces y tradición. Los actores locales pueden evaluar positiva o negativamente su propia identidad local, en el primer caso engendra orgullo de pertenencia y apego al territorio lo que estimulará la solidaridad local y reforzará su resistencia a la penetración excesiva de elementos externos, en el segundo caso los actores locales se convertirán en migrantes potenciales, lo que indica que no todos los actores locales comparten del mismo modo una identidad, lo que para uno es motivo de orgullo para otros es motivo de decepción. Cuanto más amplia y generosa es la apertura al exterior tanto más fuerte y compartida tendrá que ser la identidad local. La identidad tiene, al menos, una relativa autonomía, y por lo tanto una colectividad que no pueda decidir sobre su modo de vida, que no pueda vivir sobre los valores que considera fundamentales, es una colectividad desprovista de identidad, es decir es una colectividad que se está muriendo¹³².

Los procesos de constitución de identidad local, como motor del desarrollo local, se caracterizan en que reúnen el pasado, el presente y el proyecto de

¹³² Ibid., p. 117-118

una única realidad interiorizada por el conjunto de miembros y actores locales. La identidad local se desarrolla en una realidad cultural en la que se valoran la innovación, el trabajo y la producción. En síntesis, tener identidad significa relacionarse, desde la especificidad y la diferencia, con otras diferencias y otras especificidades¹³³, y esta relación es dialéctica en esencia y, por lo mismo, sólo podrá ser comprendida desde su dialéctica misma.

¹³³ Arocena, José. Op. cit., p.151

3. METODOLOGIA

3.1 ENFOQUE METODOLOGICO

“Cuando se consideran las interacciones, se penetra en un palacio de espejos donde la imagen se refleja hasta el infinito” Crombach (1974)

Toda investigación social parte del concepto de realidad, social en este caso, que tengan los investigadores, es decir de sus supuestos teóricos y metodológicos. Estos supuestos se constituyen en el marco teórico y metodológico desde los cuales se explica o se comprende la realidad misma. Además, la opción por uno u otro enfoque de investigación en ciencias sociales dependen no sólo del objeto de estudio sino también del interés, en sentido habermasiano, que mueve al investigador. De alguna forma es este interés configura el objeto de estudio.

Para el enfoque cualitativo la realidad es una construcción social que se realiza a partir de procesos de interacción, mediados principalmente por el lenguaje, lo que hace suponer que los fenómenos sociales no tienen existencia independiente del sujeto, o de su conciencia. El énfasis del enfoque cualitativo no va a estar en establecer relaciones causales que supongan una explicación del fenómeno social, sino en comprender su significado, y en la medida que este significado sea compartido socialmente radica su objetividad.

Las metodologías cualitativas se mueven dentro de las llamadas ciencias ideográficas cuyo énfasis está en lo particular y singular, en los estudios de caso, una muestra reducida de sujetos, sin la pretensión de llegar a formular leyes generales; se trata de estudios en pequeña escala que sólo se representan a sí mismos. No suelen probar teorías o hipótesis, aunque puede

generarlas. El investigador es el instrumento de medida, pues todos los datos son filtrados por sus criterios, lo cual lleva a que permanentemente los explicita y los someta a la crítica interna y externa.

El enfoque cualitativo de investigación social ha recibido distintas denominaciones: interpretativo, etnográfico, naturalista, ecológico, etogenético, fenomenológico, etnometodológico, construccionista, interaccionista simbólico, etc., dependiendo del énfasis que cada uno de ellos pretenda resaltar. Para este estudio se toman algunos elementos del interaccionismo simbólico y de la etnometodología, principalmente.

Para el interaccionismo simbólico¹³⁴ la interacción entre el individuo y la sociedad constituye la principal unidad de estudio, le atribuye una especial importancia a los significados sociales que las personas asignan al mundo que los rodea. Son varias las figuras que contribuyeron a su desarrollo: Cooley, G.H. Mead, Blumer, Goffman, entre otros. Para Blumer, por ejemplo, los seres humanos actúan respecto a las cosas y las personas a partir del significado que les dan a ellas, estos significados son productos sociales que surgen durante la interacción; los actores sociales otorgan significados a través de procesos de interpretación, estas personas están envueltas en procesos constantes de interpretación del mundo que los rodean, construyen y participan de universos simbólicos desde los que actúan, es decir, la interpretación determina la acción.

La etnometodología¹³⁵, representada principalmente por Garfinkel, es una reflexión sobre la construcción del saber social basado en el proceso. Pretende captar la complejidad de las prácticas discursivas del individuo en contextos sociales. Se focaliza en la utilización del lenguaje en los contextos sociales. En relación con el interaccionismo simbólico afirma que los significados atribuidos

¹³⁴ Bisquerra, Rafael. Métodos de investigación educativa. Barcelona: CEAD. 2000. p. 269-270

¹³⁵ Ibid., p. 268-269

por las personas a las cosas y a las mismas personas son un logro práctico por parte de la misma sociedad

En el enfoque cualitativo juega un papel fundamental la producción discursiva. Toda práctica social necesita del discurso que la organice y le dé sentido. Entre las prácticas sociales y el discurso hay una interacción, lo que significa que se producen mutuamente. La estructura de una producción lingüística cualquiera se denomina discurso, mientras que sus realizaciones concretas se llaman textos.

3.1.1 El Grupo de discusión

En la investigación cualitativa el grupo de discusión¹³⁶ es una técnica comúnmente empleada, su fundamentación teórica y metodológica en el contexto iberoamericano se debe principalmente a Jesús Ibáñez y se encuentra en su libro, tesis doctoral, Más allá de la sociología, publicado en 1979. El grupo de discusión, al igual que la entrevista abierta y la historia de vida, trabajan con el habla. En esta técnica “lo que se dice –lo que alguien dice en determinadas condiciones de enunciación- se asume como punto crítico en el que lo social se reproduce y cambia, como el objeto de las ciencias sociales”. El orden social y la subjetividad se articulan en el habla.

Si todo yo es en esencia social y la identidad individual se configura desde las identificaciones colectivas, ¿Por qué, entonces, este estudio no se limitó a entrevistas abiertas individuales?, y ¿Por qué optó por una técnica de interacción comunicativa como el grupo de discusión?. La respuesta a estos interrogantes se deduce simplemente con presentar algunas características del grupo de discusión frente a la entrevista en profundidad- Pero primero hay que aclarar qué es una entrevista y lo que implica en la configuración del sujeto.

¹³⁶ Canales, Manuel y Peinado; Anselmo. En. Delgado, Manuel y Gutiérrez, Juan. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. Madrid: Síntesis. 1995. p.288-289

La entrevista es un proceso comunicativo por el cuál el investigador extrae una información de una persona – el informante- (término prestado de la antropología cultural) que se halla contenida en la biografía de ese interlocutor¹³⁷.

El yo de la comunicación, en la entrevista, no es simplemente un yo lingüístico, sino un yo especular o directamente social que aparece como un proceso en el que el individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino indirectamente en función del otro generalizado, esto es, desde el conjunto de puntos de vista particulares de otros individuos miembros del mismo grupo, o desde el punto de vista generalizado del grupo social al que pertenece. La entrevista en el que se expresa un yo narrativo, es un yo que cuenta historias en las que se incluye un bosquejo del yo como parte de la historia ¹³⁸

La entrevista abierta es útil para obtener información de carácter pragmático, de cómo los sujetos diversos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales. Las entrevistas abiertas pueden ser complemento de los grupos de discusión¹³⁹ 226

En los grupos de discusión el lenguaje tiene una función metalingüística, en cuanto que “produce discursos particulares y controlados que remiten a unos discursos generales y sociales”¹⁴⁰, o al decir de Umberto Eco, en el que el mensaje tiene por objeto otro mensaje

En los grupos de discusión lo que se obtiene es siempre representaciones de carácter colectivo, no individual. Los grupos no proporcionan conocimientos

¹³⁷ Alonso, Luis. Sujeto y discurso. En. Delgado, Manuel y Gutiérrez, Juan. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. Madrid: Síntesis. 1995. p.225

¹³⁸ Ibid., p.226

¹³⁹ Ibid., p.226-227

¹⁴⁰ Ibid., p.225

sobre los comportamientos, sino sobre los sistemas de representaciones en relación con los objetos de estudio¹⁴¹

En los grupos de discusión las posiciones discursivas básicas tienen carácter prototípico, es decir, es el lugar al que tienden las diferentes actitudes y opiniones de los miembros de los grupos de discusión y que aparecen como producto del propio proceso del debate, enfrentamiento y posición de diversas posturas personales que se llevan a cabo en las discusiones del grupo, - combinándose y homogeneizando así opiniones, imágenes y representaciones sociales en discursos más o menos tópicos que tienden a representar a los grupos sociales que los enuncian-¹⁴²

El objetivo de la reunión de grupo es fundamentalmente pragmático, macrosociológico y extragrupo. El grupo sirve como medio de expresión de las ideologías sociales, como unidad de producción discursiva ideológica, actúa como marco para captar las representaciones ideológicas, valores, formaciones imaginarias y afectivas, etc., dominantes en un determinado sector social. La discusión grupal “constituye tan sólo una simple toma de contacto con la realidad, o mejor con una reproducción teatral de la misma, en condiciones más o menos controladas, en la que los miembros del grupo colaboran en la definición y en el texto de sus propios papeles” como asevera Alfonso Orti¹⁴³.

En síntesis, la opción por el grupo de discusión como técnica para este estudio se debe a que el discurso social, o ideología en sentido amplio, y como conjunto de producciones significantes que operan como reguladores de lo social, no habitan como un todo en ningún lugar social en particular, sino que se haya diseminado en lo social mismo. El grupo de discusión equivaldría a

¹⁴¹ Ibid., p.227

¹⁴² Ibid., p.227

¹⁴³ Orti, Alfonso. La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo. En. García, Manuel, Ibáñez, Jesús y Alvira, Francisco. El análisis de la realidad social, métodos y técnicas de investigación. Madrid: Alianza. 1986. p. 180-181

una situación discursiva, en cuyo proceso este discurso diseminado se reordenaría para el grupo. La discusión grupal permite reproducir y reordenar el sentido social. En la situación discursiva que el grupo de discusión crea, las hablas individuales tratan de acoplarse entre sí al sentido social, si se tienen en cuenta que el grupo opera en el terreno del consenso¹⁴⁴. La reordenación del sentido social requiere de la interacción comunicativa.

3.1.2 El análisis de discurso/contenido

Para Alfonso Orti el análisis de la realidad social no sólo es de hechos (acciones humanas o acontecimientos) sino también de discursos individuales y grupales. Todo texto producido por alguien en situación de comunicación interpersonal se constituye en discurso. “Para ser explicados, los hechos sociales se registran, correlacionan, cuantifican (mediante censos y/o encuestas estadísticas formalizadas). Para ser comprendidos, los discursos se interpretan y analizan”¹⁴⁵, los hechos sociales (externos, independientes de la conciencia interna de los actores que los producen o sufren), en términos de Durkheim, pertenecerían al mundo objetivo, mientras que los discursos harían parte de la esfera de la cultura simbólica, a un mundo subjetivo.

Tanto los discursos (adecuadamente interpretados), como los hechos (empíricamente contrastados), según Orti¹⁴⁶, dependen del lenguaje en el análisis, articulación y estructuración final de los procesos sociales estudiados. La interpretación y el análisis de las discusiones grupales permiten definir las estructuras significativas y la dialéctica interna de las posiciones ideológicas latentes o posibles.

Comúnmente el discurso grabado, utilizando cualquier medio tecnológico, al ser transcrito se convierte en un texto el cual posteriormente es sometido a

¹⁴⁴ Canales, Manuel y Peinado; Anselmo. Op.cit., p.290-291

¹⁴⁵ Orti, Alfonso. Op. Cit., p. 153

¹⁴⁶ Ibid., p. 155

análisis e interpretación. “El propósito fundamental del análisis de contenido es realizar inferencias”¹⁴⁷ que sean reproducibles y válidas en el contexto de donde emergieron los datos. De este modo, los datos constituyen la materia prima del análisis de contenido.

Según López-Aranguren el análisis de contenido tiene tres posibles objetivos: la descripción precisa y sistemática de las características de una comunicación, la formulación de inferencias sobre asuntos exteriores al contenido de la comunicación, y la prueba de hipótesis para su verificación o rechazo. Aquí interesa definir el segundo objetivo: “Cuando el contenido de mensajes y comunicaciones es analizado con el fin de apoyar conclusiones acerca de cuestiones no relacionadas con el contenido, entonces la investigación adquiere un carácter explicativo o inferencial que sustituye, o bien se añade al carácter descriptivo”¹⁴⁸

Para López-Aranguren¹⁴⁹ los elementos componentes del análisis de contenido son los siguientes:

- Los datos: unidad de información grabada en un medio resistente y duradero. La primera tarea del investigador consiste en determinar qué es lo que se va a considerar un dato, qué es lo que se va a observar.
- El muestreo: lo característico del análisis de contenido es que obtiene una muestra de una población –el universo de todos los datos que existen– para hacer generalizaciones de otra población, así hay un universo compuesto

¹⁴⁷ López-Aranguren, Eduardo. El Análisis de contenido. En. García, Manuel, Ibáñez, Jesús y Alvira, Francisco. El análisis de la realidad social, métodos y técnicas de investigación. Madrid: Alianza. 1986. p.366

¹⁴⁸ Ibid., pp. 369,371

¹⁴⁹ Ibid., 373- 387

por los datos existentes y otro universo formado por las inferencias posibles, el primero está en función del segundo.¹⁵⁰

- Las unidades de análisis: son los elementos de la comunicación en que se va a centrar el análisis. Hay que distinguir aquí entre unidades de muestreo (las diversas partes de la realidad sometidas a observación y que el investigador considera como separadas e independientes entre sí), la unidad de registro (la mínima porción de contenido que el investigador aísla y separa por aparecer allí uno de los símbolos, palabras claves, slogans, o temas que el investigador considera significativos), y la unidad de contexto (porción de la comunicación más extensa que la unidad de registro, por ejemplo, frases, párrafos, capítulos, secciones, documentos enteros).

La selección de unidades de registro y contexto pueden influir notablemente en los resultados del análisis, por ello deben elegirse aquellas unidades que produzcan resultados satisfactorios en el problema específico que se investiga

- El registro y las categorías de registro. El registro es el proceso por el cual cada unidad de registro es codificado y descrito en forma analizable. La codificación es el proceso por el que los datos brutos son clasificados en categorías que permitan la descripción precisa de las características importantes del contenido. Las categorías son los casilleros entre los que se van a distribuir las unidades de registro para su clasificación.

No hay reglas fijas comúnmente aceptadas para guiar el establecimiento de categorías. Las categorías suelen crearse por el método de tanteo, consiste en moverse continuamente entre el marco teórico de la investigación y los datos que maneja, contrastando la utilidad de las categorías provisionales que ha creado para después modificarlas de acuerdo a la luz que sobre ellas arrojan

¹⁵⁰ Hay que aclarar que en los grupos de discusión no se busca la representación estadística sino la representación tipológica y sociocultural

los datos. Si no se parte de hipótesis explícitas hay que sumergirse en el contenido del material a analizar, examinándolo cuidadosamente para hallar pistas que permitan formular hipótesis de trabajo y principios de clasificación de los que derivar categorías. El propio material objeto del análisis de contenido funciona como fuente del sistema de categorías.

- Las inferencias: la formulación de conclusiones acerca de cuestiones no relacionadas con el contenido de mensajes y comunicaciones, pero que se apoya en los resultados del análisis de contenido que se ha efectuado. Es el puente entre los datos que analiza y el objetivo que persigue.
- El análisis: En el análisis cuantitativo el investigador se concentra en la frecuencia de aparición –número de veces- de ciertas características del contenido. En el análisis cualitativo el investigador se concentra en la presencia o ausencia de determinadas características del contenido. El empleo de técnicas cuantitativas o cualitativas depende de la naturaleza del problema de investigación y de su objetivo. Ambas técnicas, antes que excluirse, son complementarias.

3.2 DISEÑO METODOLOGICO

“La reflexión es una tarea de vagos y maleantes: Hay que saber perderse para trazar un mapa, salir de los caminos trillados, vagar; deambular por las encrucijadas, abrir senderos a través de las mieses o el desierto, penetrar en callejuelas sin salida; asumir que todo camino sin mapa es caótico” Jesús Ibáñez (1979)

En el grupo de discusión, como técnica y estrategia de investigación social cualitativa, pueden distinguirse tres momentos diferenciables en el tiempo y en

el espacio, pero relacionados entre sí: el diseño, la puesta en escena y el análisis¹⁵¹.

3.2.1 El diseño

El propósito central del diseño es crear las condiciones académicas y logísticas para el desarrollo del grupo de discusión. Para ello se tuvo en cuenta que el grupo de discusión cumpliera ciertas condiciones:

3.2.1.1 Composición interna del grupo de discusión

- Los grupos, antes de la convocatoria, no existían como tal, y el tema no era conocido por los participantes

Lo que evita que se llegue con un discurso preestablecido y lo que permite la construcción cooperativa del un discurso por medio de la discusión. Esto ayuda además a que en la situación de grupo no se mezclen situaciones de orden puramente personal, desencuentros privados entre los miembros, pues se trata de una técnica en la que la discusión gira alrededor de la memoria social y compartida y activada en el proceso conversacional.

- El preceptor orienta al grupo en una forma no directiva:

Se logra, principalmente, mediante una escucha activa –tramos más o menos largos de silencio, o con intervenciones reducidas a reformulaciones. De esta manera el marco de interpretación será producida únicamente por el grupo

¹⁵¹ En este estudio de caso se siguieron los momentos y los elementos constitutivos propuestos por María Eumelia Galeano Marín, profesora de la Universidad de Antioquia. Por ello es este numeral se presentarán de igual forma. Galeano, María. Estrategias de investigación social cualitativa, el giro en la mirada. Medellín: La carreta. 2004. pp. 195-208

- No deben existir diferencias jerárquicas excesivas entre los miembros del grupo

Para evitar situaciones en donde los dominados, por timidez/miedo o por falta de habilidades discursivas, se callen. De ahí que los convocados a conformar los grupos de discusión eran jóvenes estudiantes, que ya habían recepcionado la Cátedra Suamox como asignatura, de grados décimo y undécimo, con un promedio de edad de 16 años.

- Homogeneidad o heterogeneidad parcial y controlada

La homogeneidad la impone la productividad discursiva del grupo de discusión. Para ello hay que respetar el campo simbólico que se está construyendo porque lo que se busca es encontrar representaciones sociales que circulen por el grupo y pertenencia de éste, como testigo, con su realidad social, es decir, el grupo mismo debe producir sentidos compartidos y negociados a través de la discusión. En este sentido es importante que el preceptor, y la dinámica misma del grupo, no permitan una excesiva dispersión o lejanía o una potencial conflictividad de los participantes. Debe generarse una cierta compatibilidad comunicativa de grupo y esta se logra si desde la convocatoria misma se mezclan generaciones o sexos u ocupaciones, sin que se vayan a crear diferencias jerárquicas. Para ello los grupos fueron conformados por estudiantes de dos diferentes grados y de distintos cursos y con la participación de ambos sexos.

3.2.1.2 Decisiones sobre la muestra

En el estudio realizado se tuvieron que tomar dos decisiones: el número de grupos a conformar y la composición de cada uno de ellos.

En el grupo de discusión, como en la investigación cualitativa en general, no se busca la representación estadística sino la representación tipológica y sociocultural de acuerdo al objetivo de la investigación y a los recursos con que se cuenta. (Económicos, técnicos, humanos y de tiempo)

Se tuvo que decidir, entonces, qué “tipos” sociales queríamos someter a nuestra escucha: en este caso jóvenes estudiantes. Otras variables: del ciclo de media vocacional: 10º y 11º, que hayan recibido en algún momento de su vida académica la asignatura de Cátedra Suamox, de los dos sexos, entre 15 y 18 años.

El criterio para la conformación de cada grupo fue el de la combinación de un mínimo de homogeneidad (para mantener la simetría de la relación de los participantes) y un mínimo de heterogeneidad (para asegurar la diferencia necesaria en el proceso del habla).

Para decidir el número de grupos a conformar se tuvieron dos criterios. Heterogeneidad entre grupos, y recursos existentes para la investigación.

Para el criterio de heterogeneidad se tuvieron en cuenta algunos datos del Municipio¹⁵²: hay que aclarar que no se trato de sacar una muestra representativa en términos estadísticos sino que dicha heterogeneidad estuviera conformada por estudiantes provenientes de diferentes contextos educativos

El municipio de Sogamoso tiene un área de 20.854 hectáreas. Corresponden al área urbana 1.984 hectáreas y al área rural 18.865 hectáreas. De acuerdo con las cifras del DANE, hasta el año 2003 en Sogamoso se registraba una población aproximada de 158.647 habitantes, que corresponden al 11.3% de la

¹⁵² Acuerdo No. 028 de 2004 por el cual se adopta el plan de desarrollo económico y social para el municipio de Sogamoso, período 2004 – 2007

población total del departamento de Boyacá. El 53% de sus habitantes (84.082) son mujeres y el 47% (74.564) son hombres. Los grupos donde se concentran las franjas más amplias de población son las que corresponden a las edades de 5 a 19 años entre las mujeres y los 0 a 19 años entre los hombres.

El total de la población en edad escolar entre los 5 y 17 años de edad se ha estimado en 43.821 habitantes de los cuales cerca del 71% se encuentran dentro del Sistema Educativo Municipal (31.478 alumnos matriculados); registrándose un déficit aproximado de 29%, correspondiente a 12.343 habitantes en edad escolar que no gozan del servicio educativo.

Como resultado del proceso de Certificación de la Educación iniciado en el Municipio de Sogamoso, a partir del año 2003 ya se tiene definida la estructura educativa conformada por 16 instituciones, 6 de las cuales tienen el carácter rural (Morcá, Marco Antonio Quijano Rico, Silvestre Arenas, Crucero, La Independencia y Rafael Gutiérrez Girardot); 4 más tienen el carácter urbano (San Martín de Tours, Magdalena, Francisco de Paula Santander y Bellas Artes); y otras 6 tienen el carácter urbano rural (Instituto Integrado Joaquín González Camargo, Colegio Sugamuxi, Instituto Técnico Gustavo Jiménez, Instituto Politécnico Álvaro González Santana, Colegio Inseandes y Colegio Los Libertadores), sin contar el gran número de colegios privados, y con los cuales sumarían 48 instituciones que prestan el servicio educativo desde preescolar hasta el grado once.

Participaron 10 instituciones educativas (públicas y privadas, académicas y técnicas, urbanas y rurales) y en cada una de ellas se conformaron dos grupos de discusión, para un total de 20 grupos.

Aunque el número de grupos de discusión fue elevado aumentando la redundancia en proporción a la información nueva que cada uno produce y esto dificultó enormemente la escucha y la capacidad técnica para absorber la información, permitió, sin embargo, que el principio de saturación teórica se

lograra al máximo. Además todo el peso de este estudio descansa sobre esta técnica

En cuanto a los recursos existentes para la investigación, el estudio contó con la participación y apoyo de un semillero de investigación conformado por estudiantes de los últimos semestres del programa de Psicología Social Comunitaria de la UNAD, orientado por el autor del presente estudio, quienes además de su formación desde primer semestre en métodos y técnicas de investigación cualitativa, con algunas experiencias previas en la intervención grupal y con el debido asesoramiento y acompañamiento, realizaron los grupos de discusión. El respaldo institucional de la UNAD fue importante, inclusive para la participación misma de las Instituciones Educativas.

3.2.1.3 Tamaño del grupo de discusión

El grupo de discusión es un grupo pequeño en el sentido habitual que la psicología social le da a este concepto, es decir, aquel en el que la interacción cara a cara es posible y tiende a autoorganizarse siguiendo unas normas latentes, consensuadas y válidas en el propio desempeño de la interacción grupal. El número de participantes en cada grupo de discusión debe permitir que no se llegue a dos extremos: que por muy pequeño (cuando son menos de cinco participantes) termina siendo más una conversación íntima y privada que social como tal, cuando es muy grande (más de doce personas) el preceptor puede perder el control sobre la situación grupal, se producen subgrupos o conversaciones entre vecinos, etc. Ibáñez señala que el mínimo de participantes debe estar entre cinco y diez personas. En este estudio cada grupo de discusión se conformo con diez personas

3.2.1.4 Convocatoria del grupo de discusión

La captación o la convocatoria de los grupos suele ser llevada a cabo por captadores o contactadores. Cuando esto sucede, como sucedió en este estudio, se corre el riesgo de que se cree una distancia entre el diseño y los grupos reales, para ello se hizo necesario establecer condiciones y requisitos precisos de selección de los participantes y ejercer una función permanente de orientación y supervisión de este trabajo. Para la convocatoria se hicieron cartas de presentación dirigidas a los Rectores de las Instituciones Educativas seleccionadas ([véase el Anexo A](#)), se acordó el día y la hora, se seleccionaron los convocados (con los criterios anteriormente mencionados) y seguidamente se dio inicio al desarrollo del grupo de discusión.

3.2.1.5 Duración del grupo de discusión

La determinación del tiempo de duración del desarrollo del grupo de discusión es función del preceptor. Depende de las condiciones de inicio y cuando vea que han sido suficientemente cubiertos los temas para cuya discusión se conformó el grupo. Depende, entonces de la dinámica misma del grupo y de la cristalización del discurso. La experiencia en este tipo de técnica ha mostrado que el tiempo de duración oscila entre una hora y media y dos horas. Menos tiempo no permitiría profundidad en el discurso social, más tiempo produce cansancio, ciertas naturalizaciones grupales, y redundancia discursiva.

Para este estudio el tiempo de duración de cada grupo de discusión oscilo entre una hora y media y dos horas.

3.2.1.6 El escenario

El lugar de reunión cumple un lugar importante, y se prefiere que sea neutral con relación al tema y a las características de las personas convocadas. Se

deben evitar espacios cuya imagen o marca social pueda llevar a inhibiciones o reacciones estereotipadas que afecten el discurso del grupo. Debe cumplir dos condiciones: de fácil acceso para los participantes y que reúna las condiciones de grabación para el preceptor. Para esto se debe adecuar el espacio con el mobiliario necesario, en forma de mesa redonda para que todos se vean cara a cara, evitando cualquier perturbación interna o externa.

Cada uno de los grupos de discusión se realizó en la Institución Educativa de los participantes, se adecuó el escenario de acuerdo a las posibilidades de infraestructura y a los criterios antes señalados.

3.2.1.7 El registro de la información

El discurso que produzca el grupo de discusión se registra en video, si esto no es posible por condiciones económicas o porque no se logró acuerdo con los convocados, se graba en cinta sonora. El video permite el registro del lenguaje no verbal que acompaña el discurso lo que facilita su interpretación.

En este estudio se grabó en audio la discusión del grupo, por dos razones: porque implica la presencia de un observador externo (en este caso o la cámara si está estática o el que la maneja si se quiere registrar los gestos del grupo como tal), y otra porque los estudiantes mismos prefirieron la grabación sonora, dando a entender que los inquietaba menos. Además el estudio gira alrededor del discurso como tal.

3.2.2 La puesta en escena

La situación grupal se incluye dentro del marco de una investigación, normalmente avalada por alguna institución, en este caso un semillero de investigación de la UNAD. Se hizo una convocatoria formal a una hora y en un

lugar fijado con antelación. Aunque se aconseja que como contrapartida se dé un regalo o incentivo económico (entre el investigador y los participantes hay una relación de contraprestación ya que estos últimos producen un texto que es objeto para el investigador), en este estudio no lo hubo.

La iniciación del grupo de discusión corrió por cuenta del preceptor quien lanzó la provocación inicial tendiente a motivar la participación sin mencionar directamente el tema, más bien para irlos conduciendo inconscientemente hacia él, en este caso los imaginarios sociales que los jóvenes tienen sobre Sogamoso. Luego estableció las reglas de juego: el tiempo de duración, los roles tanto del preceptor como de los participantes.

La idea consiste no tanto en poner el tema sobre la mesa sino en generar el interés por discutir alrededor de él. Se trata de conversar al rededor de un tema y no sólo en un juego de pregunta-respuesta –propio de las entrevistas grupales-, es decir, es necesario lograr una verdadera interacción grupal. Una el grupo de discusión inicia la conversación y sigue los derroteros que mejor les parece, el trabajo del preceptor consiste en provocarlos continuamente para mantener y controlar la discusión. El preceptor cataliza, deshace bloqueos y controla el desarrollo de la discusión.

Nuevamente el preceptor es el encargado de dar por concluida la reunión. Dar las gracias y responder algunas preguntas –que no faltan, para esclarecer el sentido de la investigación- suele ser la manera de dar por finalizada la reunión.

3.2.3 El análisis

El análisis es un proceso permanente que se inicia desde el diseño de los grupos de discusión, como análisis proyectado, continúa durante la puesta en escena, en el cual el investigador realiza análisis preliminares modificando, a veces, el guión ([véase el Anexo B](#)), y concluye con un análisis más completo,

intenso y sintético que será incluido en el informe final de la investigación, en este caso en los resultados de la misma.

Los objetivos y condiciones de la investigación son los parámetros para decidir qué tipo de análisis desarrollar. Si la investigación tiene un carácter exploratorio, entonces es adecuado hacer un análisis descriptivo-narrativo; si su objetivo es interpretativo, como en este caso, se hace necesario además del esfuerzo analítico, una confrontación teórica.

Tomando algunos elementos del análisis de contenido, ya descritos en el enfoque metodológico, y siguiendo el esquema de García, Gil y Rodríguez¹⁵³ se presentarán a continuación las fases u operaciones que permitirán desarrollar el análisis de los discursos de grupo.

- El proceso de análisis comienza con una lectura de los discursos completos para tener una impresión adecuada del conjunto.
- Concretar la reducción de datos textuales mediante el procesos de segmentación y categorización: división de los discursos en unidades de contenido (aquellos fragmentos que expresan una idea o se refieren a un tema)
- Disposición de datos: ordenar la información recogida y presentarla en alguna forma más accesible. Etiquetar los datos y codificarlos. Se facilita si se construyen matrices¹⁵⁴.

¹⁵³ Gil, Javier, García, Eduardo y Rodríguez, Gregorio. El análisis de los datos obtenidos en la investigación mediante grupos de discusión. 1994. pp. 192-196. Disponible en Internet: http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:20428&dsID=analisis_datos.pdf

¹⁵⁴ La matriz que se utilizará en este estudio estará ordenada por grupos (correspondientes a las diez instituciones educativas) y categorías (de carácter dialéctico), de tal manera que el examen de las filas permitirá la comparación del contenido de las categorías dentro de un mismo grupo, y el examen de las columnas facilitará la comparación de lo expresado en diferentes grupos respecto a una determinada categoría.

- Obtención de conclusiones: presente a lo largo de todo el proceso analítico. A partir de los datos extraídos gracias al sistema de categorías se realizan conceptualizaciones e interpretaciones. Un modo de hacerlo consiste en intentar trascender los elementos individuales e hipotetizar sobre la significación global del conjunto incluido en una misma categoría¹⁵⁵. Se plasma en forma narrativa.

¹⁵⁵ Para esta fase u operación se utilizará como categoría interpretativa “lo local y lo global” teniendo en cuenta que la identidad local se constituye en una relación dialéctica con lo global.

4. RESULTADOS

INTERPRETACIÓN Y ANÁLISIS DISCURSIVO

“La reflexión es un viaje a través del lenguaje: sumergirse en textos sedimentados en el pozo de la memoria, tender puentes entre discursos incomunicados...es posada o prisión, pero sobre todo laberinto... Pero si uno no quiere ser eterno errante... tendrá que volver alguna vez al <<buen camino>>, volver a habitar la ciudad” Jesús Ibáñez (1979)

Antes de presentar los resultados de esta investigación es importante tener en cuenta algunas aseveraciones que Jesús Ibáñez hace y que permiten ubicar la lógica de la interpretación misma.

“Aunque hablamos de interpretación y análisis, la operación básica -en esta fase- es el análisis: la interpretación es sólo un momento en el proceso de análisis (el momento que corresponde a la intuición analógica del preceptor); momento que se reabsorbe –mediante una evaluación retroactiva- en el proceso posterior”¹⁵⁶

“Los estudios emprendidos desde esta perspectiva técnica se insertan en el proceso de producción de ideologías. La interpretación y el análisis son, respectivamente, lectura y descodificación de esas ideologías... como mediación lingüística de los hombres con el mundo”¹⁵⁷

“El discurso del grupo es la producción imaginaria del grupo. La verdad del discurso y la realidad del grupo descansan en el mismo soporte: el consenso. Desde Aristóteles sabemos que la opinión pública descansa en tópicos, en

¹⁵⁶ Ibáñez, Jesús. Más allá de la sociología, el grupo de discusión: técnica y crítica. Madrid: Siglo XXI. 2003. p. 318

¹⁵⁷ Ibid., p. 318

lugares comunes (esto es, en lugares ocupados por grupos, <<lugares de un consenso generalizado>>)¹⁵⁸ ... lo que permite alcanzar la verdad probable.

“La interpretación es una lectura: escucha de una realidad que habla. Como punto de partida el investigador intuye: la unidad de la situación grupal (y la unidad del reflejo en esa situación social); la unidad del principio de descomposición del discurso en los textos plurales que lo constituyen, y la unidad de la estructura que –de acuerdo con la lógica de cada texto- se integran en ellos. Pero, en una segunda operación, debe evaluar esas intuiciones: transformar las analogías percibidas en homologías pensadas. Frotar sus intuiciones contra las teorías construidas –o construibles-, verificarlas en un proceso que articula su dimensión sistemática (coherencia con el conjunto de los campos teóricos) y su dimensión operatoria (aplicabilidad a los fenómenos)”¹⁵⁹

Estos dos momentos son los que harán parte de los resultados de la investigación: un primer momento de análisis categorial y un segundo momento de evaluación.

¹⁵⁸ Ibid., p. 319

¹⁵⁹ Ibid., p. 350-351

CATEGORÍAS		Lo propio y lo ajeno	Orgullo y decepción	Tradición y modernización	Realidad y deseo
GRUPOS	1	No es una ciudad como tan pesada, si la comparamos con Bogotá [que] es una ciudad congestionada	De pronto la gente se va queriendo liberar de esta ciudad para salir a otra ciudad y buscar una mejor vida	Yo la estoy viendo como más moderna, con más edificios y más centros comerciales	yo creo que [en el futuro] tendrá más universidades, más empresas y su comercio se podrá comparar con el de Bogotá
	2	Sogamoso como han pasado los años se ha desarrollado más en comercio, en trabajo, en empresa, a diferencia de otras ciudades y de otros departamentos	Ser sogamoseño es un orgullo bastante grande porque mucha cultura, es muy distinta de pronto a los antioqueños, a los pastusos, la cultura que hay aquí en Sogamoso es buena y es la que no tiene ningún otro departamento	Entre más va evolucionando se va perdiendo nuestra cultura, lo de antes, y toda la gente quiere es lo nuevo, la tecnología, y el pasado se va abandonando	[En el futuro] yo la veo más grande, con más construcciones, con más vías, con más tecnología, con más cosas nuevas, más industrializada, el turismo será mejor
	3	Básicamente en Sogamoso los productos y la vida es más económica con respecto al llano, en Bogotá, otras ciudades, la vida es más grave... Sogamoso es más segura, pues no del todo pero se vive en paz	Mantener un ritmo de vida más agitado, puesto que queremos ir a vivir a otro lado, Bogotá, Tunja, lo que sea... entonces uno va a llegar a su ciudad natal buscando como una tranquilidad que no le ofrece una ciudad en donde se encuentre en ese momento	Ahorita están saliendo más industrias, se ha industrializado Sogamoso, es todo lo que antes veíamos como lotes y casas viejas, ahora están siendo reconstruidas	Una ciudad con visión futurista que quiere salir adelante a través de sus industrias y la producción manufacturera pues prácticamente la gente tiene como ese deseo de progresar, de estudiar y eso lo tiene la ciudad
	4	Llega un enfermo y sí le brindan hospitalidad, no como en Bogotá, si llega ¡muere pero usted no entra!	La gente se está yendo y entonces hay menos progreso y menos trabajo. Aquí no hay empleo y la gente se va a otras partes y regresa pues aquí es más seguro.	Se podría decir que era una sociedad menos desarrollada, pero más social, más integral	Yo veo [en el futuro] la ciudad más grande, ya no como un simple pueblo sino como una ciudad como Bogotá

CATEGORÍAS		Lo propio y lo ajeno	Orgullo y decepción	Tradición y modernización	Realidad y deseo
GRUPOS	5	Vivir en Sogamoso es vivir en un paraíso porque no vivimos las inclemencias del clima, terremotos ni los conflictos paramilitares	Ser sogamoseño es pertenecer a una ciudad que tienen un pasado y muchas cosas bellas que la identifican, desde el Templo del Sol, el Cacique Suamox	Ha progresado en la economía, pero también ha dejado la parte histórica de Sogamoso, se ha deteriorado.	Ser sogamoseño significa vivir en un lugar de paz y tranquilidad donde se pueden hacer sus sueños realidad
	6	Se encuentran muchas variedades de cosas que en otros lugares no se encuentran	A veces uno quiere quedarse acá pero no hay apoyo, o sea no hay trabajo, hay trabajo pero no pagan lo que es conveniente, entonces quedarse aquí es como morir. Hoy en día todos ofrecen contratos temporales de tres meses, ¿y después?	No era tan poblado, había menos edificios, no había tanta gente, a raíz de eso no había tanta contaminación. Ha generado más industrias, el nivel de contaminación se ha aumentado y Sogamoso va en vía de desarrollo	La ciudad cada vez va creciendo más, cada vez va habiendo más trabajo, si sigue construyendo más edificios y empresas la ciudad va a destacarse más que las otras ciudades
	7	En Bogotá me dijeron que eso era un pueblo, yo les dije que esto era una ciudad	Es una ciudad muy rica en minerales, estamos a la puerta del llano por donde puede entrar mucho comercio, aquí hay un museo, es muy bonito, guarda cosas muy coloniales, todo nuestro pasado, es una ciudad muy cultural, muy mítica, antigua por el Templo del Sol	Tengamos en cuenta que Sogamoso no es una ciudad nueva, aquí han ocurrido cosas importantes para todo el país, y debería ser una ciudad colonial de recuerdo y no tanto hacia la metrópoli, debería ser como Tunja que es más colonial y conserva más la tradición	[En el futuro] se vuelve una ciudad más fría, llenan de edificios, la gente ejecutiva toda, con empresas, dejando a un lado lo rural, el campo, se vuelve con una economía más enfocada a la industria, la gente no va a tener tiempo para estar con la familia, solo pendiente de su trabajo
	8	Pues si comparamos a Bogotá con acá, acá se puede vivir más tranquilo, más calmado, se ve la violencia pero más calmada aquí que en otras partes	Cuando yo estaba en Bogotá me dijeron mis tíos, sí niña Sogamoso es un cagadero, yo le dije que no que era bonito	Nos preocupamos más por la parte económica y nos dedicamos más a contaminar el agua, el ambiente	Es una ciudad que está lista para salir del hueco tan grande en el que está de miseria

CATEGORÍAS		Lo propio y lo ajeno	Orgullo y decepción	Tradición y modernización	Realidad y deseo
GRUPOS	9	Sogamoso es un punto muy estratégico, muy central pues está cerca de Bogotá, cerca al llano, y cerca hacia el norte, es una ciudad central	Es gente humilde, una gente que es trabajadora, gente amable, personas tranquilas, honradas, dispuestas a ayudar a la gente, gente pujante, cálida y acogedora. Vivir en Sogamoso es vivir en un paraíso con gente emprendedora que le gusta realizar sus sueños	La contaminación es menos pues ya ha ido cambiando, los últimos gobiernos de alcaldes, pues ya han hecho proyectos que mejoran como Acerías, por ejemplo los hornos de los chircales, ya todo es diferente, ya no es el mismo olor.	[En el futuro] me la imagino toda industrializada, una ciudad más poblada, más desarrollada, se puede decir que una ciudad principal, con muchas cosas más al alcance pero mucho más contaminada, en cuanto a lo social como mucho más insegura de lo que estaba, porque a medida que nos vamos expandiendo sea que llega más gente, la inseguridad va a ser mayor.
	10	Aquí no hay nada que hacer... Sogamoso es menos industrializado y Bogotá es más industrializado	Siempre muestran a campesinos, cebolla, como si fuera una gente incivilizada, como un bajo perfil, entonces debería mostrar como es la ciudad, como es la realidad	Tiene diversas formas de desarrollo en la agricultura, la ganadería, un lugar que tiene bastante historia de nuestros antepasados	La vía a Bogotá se está ampliando hartito, es algo que también nos favorece, algunos dicen que es producto de que ya se avecina la puesta en marcha del tratado de libre comercio... Colombia está esperando a ampliar ciertas estructuras para estar preparados más estructuralmente para recibir ese tratado

La identidad se constituye en una relación dialéctica entre el ser-para sí y el ser-para otro. Yo soy – dice Hegel- un ser para sí que no es para sí sino por medio de otro. Mi identidad sería vacía, carente de contenido, si no estuviera reflejada en la del otro. El otro se constituye así en objeto de mi conciencia, de mi identidad, al igual que yo me constituyo en objeto de conciencia del otro. Hegel presenta cada conciencia como conteniendo la realidad de la otra, es decir, una conciencia que es para sí, que es mediación consigo a través de otra conciencia. Igualmente el lenguaje, el discurso, se constituye en la principal mediación de las relaciones intersubjetivas, de una conciencia con otra. La identidad en sí misma, aunque es individual, constituida en la conciencia personal, es al tiempo social porque sin el otro como imagen carecería de determinación.

Indagar sobre mi identidad, o sobre la identidad personal, social, local, etc. Implica tener claro que en ésta, en su contenido, siempre está referido el otro, que hay otro u otros que a pesar de ser diferentes -la identidad como diferenciación- no me pueden ser indiferentes. El otro es como el espejo en el que yo me identifico a la vez que me distingo. El otro se constituye en alguien o algo distinto a mí –es mi negación- pero en el proceso mismo de constitución de mi identidad debe ser negado por mí –debe ser superado- lo que da como resultado mi propia afirmación identitaria, que simultáneamente es negada por otra (s) identidad y exige un nuevo proceso de negación.

Desde esta perspectiva dialéctica la identidad del sogamoseño se constituye en relación con otro, que para el caso de los jóvenes sogamoseños se trata de Bogotá, la ciudad capital. Santafé de Bogotá se constituye para el sogamoseño en el espejo donde puede ver su propia realidad y construir su propia identidad. Se constituye en marco de referencia, tanto positivo como negativo, a partir del cual emergen rasgos identitarios que se confunden con los rasgos propios de Bogotá.

Ser sogamoseño significa, entonces, no sólo vivir cada vez más cerca de Bogotá: la construcción de la doble calzada que une a Sogamoso con Bogotá “nos deja a un paso de la capital”, sino también implica el propio desarrollo industrial, comercial y últimamente, al igual que Bogotá, turístico. Lo que conlleva obviamente asumir los mismos problemas de la capital: inseguridad, desempleo, contaminación, congestión vehicular y una enorme avalancha de desplazados. Al igual que Bogotá como ciudad capital del país, Sogamoso se constituye en ciudad central, no sólo de la provincia, además del país mismo, se convierte en ombligo del mundo –ciudad mitificada-: “es un punto muy estratégico, muy central pues está cerca de Bogotá, cerca al llano, y cerca hacia el norte, es una ciudad central”.

A la vez que la identidad sogamoseña significa asumir algunos rasgos característicos de Bogotá se enuncian otros que hacen que Sogamoso sea distinta a la capital, especialmente con respecto a la tranquilidad, “si comparamos a Bogotá con acá, acá se puede vivir más tranquilo, más calmado”, y vuelve y se mitifica la ciudad diciendo que “vivir en Sogamoso es vivir en un paraíso”. Además a diferencia de los bogotanos, Sogamoso es ciudad de gente hospitalaria, “humilde, trabajadora, amable, tranquila, honrada, dispuestas a ayudar a la gente, gente pujante, cálida y acogedora” .

Los sogamoseños tienen un slogan que sintetiza la dialéctica entre lo propio y lo ajeno: “Sogamoso ciudad del sol y del acero, en donde nadie es forastero”. Solamente en una ciudad –si se quiere en una metrópoli- nadie se siente forastero, las personas son recibidas sin mayor desconfianza, entran y salen como en su casa, en contraste con la mentalidad, por ejemplo, de los “pueblitos” aledaños de la provincia.

Parte de la identidad del sogamoseño es su conciencia clara de vivir en una “ciudad”, de pertenecer a una “ciudad”. Sin embargo esta conciencia, en los jóvenes principalmente, no está sustentada ni en hechos ni en documentos

históricos¹⁶⁰, sino en factores socioeconómicos presentes. Sin embargo esta conciencia de ciudad configurada desde el pasado se mantiene en el presente y se desea para el futuro. Sogamoso no es un pueblo porque, según los jóvenes, tiene todo lo que se puede conseguir en Bogotá: industrias, un comercio bastante activo (tiene su propio Éxito, Carrefour, Olímpica, Surtimax, próximamente un Home Center...), el centro de la ciudad con bastante gente y carros, centros comerciales, amplia infraestructura bancaria, hotelera, hospitalaria, museo arqueológico., terminal de transportes, estadio, coliseo, plaza de toros, universidades, El Sena, un centro administrativo, parques recreacionales, etc.

La dialéctica entre pertenecer a una ciudad y no a un pueblo se manifiesta en frases como: “en Bogotá me dijeron que eso era un pueblo, yo les dije que esto era una ciudad”, “yo veo [en el futuro] la ciudad más grande, ya no como un simple pueblo sino como una ciudad como Bogotá”, “entonces uno va a llegar a su ciudad natal buscando como una tranquilidad que no le ofrece una ciudad en donde se encuentre en ese momento”. “Ser sogamoseño es pertenecer a una ciudad que tienen un pasado y muchas cosas bellas que la identifican” o “Siempre muestran a campesinos, cebolla, como si fuera una gente incivilizada, como un bajo perfil, entonces debería mostrar como es la ciudad, como es la realidad”

¹⁶⁰ Sogamoso en la época prehispánica era considerada la capital religiosa del pueblo Muisca. Su Templo del Sol era el más importante, allí oficiaba el gran sacerdote de Sugamuxi, lo que lo convertía en un sitio de adoración y peregrinación. En 1810 firma su acta de independencia por medio de la cual se separa de Tunja y se constituye en una nueva provincia. El 6 de septiembre del mismo año es erigida como Villa Republicana “por el aumento considerable de su población” y empezó a participar en el concierto nacional –Congreso- como entidad independiente. En conmemoración de esta fecha el 6 de septiembre de 1953 se adopta el escudo de armas de Sogamoso en el que, entre otros elementos, aparece una corona murada que indica el título de “ciudad” y una leyenda que dice “Suamox, Ciudad del Sol”. La palabra “ciudad” ocupa un lugar central en el escudo. Más recientemente, se le denomina comúnmente “Ciudad del sol y del acero”, parece que el nombre fue dan espontáneamente por don Américo Bohórquez.

Actualmente la identidad del sogamoseño se constituye en una relación dialéctica entre un pasado histórico (mitificado) y un futuro (utópico). Se tienen sentimientos de orgullo del pueblo prehispánico que habitó estas tierras del Valle de Iraka, o Valle del Sol. Simultáneamente se desea que Sogamoso algún día sea tan grande como Bogotá pero sin los problemas anexos a ella: contaminación, inseguridad, ruido, etc. Se desea que Sogamoso se constituya en una ciudad industrializada, de amplio comercio y que venga mucha gente. Sogamoso “es una ciudad muy cultural, muy mítica, antigua por el Templo del Sol” además “yo creo que [en el futuro] tendrá más universidades, más empresas y su comercio se podrá comparar con el de Bogotá”, en fin seguirá siendo la “ciudad del sol y del acero”.

En esa dialéctica entre lo propio y lo ajeno, en la tensión entre el nosotros y el ellos es en donde la identidad sogamoseña se va constituyendo. La dialéctica se constituye en un modo de dar razón del devenir, entendido este como movimiento en el sentido de cambio, proceso, ir siendo. La dialéctica implica una concepción dinámica de la realidad y la relación entre elementos diferentes y/o contrarios que se unifican a partir de su misma tensión. La realidad al ser contradictoria en sí misma, y por lo mismo dinámica, se compone de elementos y fuerzas antagónicas en constante tensión y lucha que se sintetizan en nuevas transformaciones y luchas. En la filosofía antigua el término tensión <<tónos>> se concebía como el principio de unificación de lo disperso, es decir, el principio por el cual lo disperso tiende a la unidad.

El carácter dialéctico de la identidad implica que esta no es fija ni determinada de una vez por siempre, sino que está en un constante proceso de transformación y cambio movida por su contradicción interna (entendida como limitación y desajuste frente a la posibilidad de totalidad) y por la relación interna en la que está con otra realidad que aparece como su contrario o como lo otro. Así pues cada realidad particular remite a la totalidad, al todo, y sólo

puede ser comprendida y explicada en relación al todo, al tiempo que se constituye en un momento del todo mismo.

Es bastante claro que existe una relación dialéctica entre Sogamoso y Bogotá, es decir entre la identidad local sogamoseña y la identidad “global” bogotana. Bogotá es imagen de lo que para Sogamoso significa cercanamente lo global. En otras palabras, Bogotá se constituye para Sogamoso como ciudad global, como un todo concreto con el que se relaciona dialécticamente para configurar su propia identidad. En la constitución de la identidad sogamoseña de los jóvenes hay una relación interna, de carácter dialéctico, en la que el otro – Bogotá- le da su contenido y determinación. No podría hablarse de una identidad sogamoseña como tal sin estar referida al significado dado a Bogotá.

Cuando se conciben las relaciones como relaciones internas se supone que las cosas relacionadas no son independientes de sus relaciones, por tanto, las relaciones son internas a la cosa misma, ninguna cosa es previa a sus relaciones, pues las relaciones constituyen justamente la cosa; ninguna relación es concebible a menos que sea relación de una cosa con la otra, ambas previas a la misma relación; el ser esta realidad equivale a estar en relación con esta otra realidad y así sucesivamente hasta llegar a un todo. En este sentido identidad y alteridad son inseparables.

El planteamiento de Hegel en torno a la compleja relación de lo uno y lo otro sigue ofreciendo posibilidades importantísimas para la comprensión de los procesos de constitución de la identidad. Su innegable profundidad teórica y su influencia posterior sobre pensadores progresistas son indudables. La reflexión que hace de la identidad en su Fenomenología del Espíritu, especialmente en el tema sobre la dialéctica del siervo y el señor, permite una aproximación diferente –a las de carácter analítico- a esta realidad psicosocial.

La situación mundial actual se debate entre lo global y lo local, en una tensión entre la preservación de lo propio y la adopción de lo ajeno, entre la conservación de lo tradicional y los intentos por alcanzar la modernidad en el menor tiempo posible, y es en este contexto en donde los ciudadanos, los jóvenes, están configurando su propia identidad. Realidad que se manifiesta en frases como: “yo la estoy viendo como más moderna, con más edificios y más centros comerciales” o “entre más va evolucionando se va perdiendo nuestra cultura, lo de antes, y toda la gente quiere es lo nuevo, la tecnología, y el pasado se va abandonando”, y que expresan claramente esta dialéctica.

La autoconciencia de sí mismo -dice Hegel- es aquella que se pierde en el otro y por ello se reconoce a sí misma en la alteridad, de este modo lo propio es conocido y se nos hace familiar si se reconoce en lo ajeno. Es bastante conocida la experiencia de la persona que al viajar a otro país, en él se reconoce no sólo como extranjero – como otro- sino que se reconoce a sí mismo en su identidad. Paradójicamente el reconocimiento de lo propio sólo es posible en medio de lo ajeno, el reconocimiento de lo íntimo en el marco de lo extraño y lejano.

La lucha entre el amo y el siervo es, en el fondo, la lucha entre la conciencia de sí mismo que ya alcanzó la autonomía y la que aún no lo es, se trata, entonces, de un reconocimiento del otro, se trata de que el siervo llegue a configurar su propia existencia de modo autónomo, es decir, que sea capaz de construir su propio proyecto de vida y empiece a realizar sus deseos superando su propia realidad, porque la identidad personal, social o local se constituye en una dialéctica entre el mito y la utopía.

La constitución de la identidad requiere del reconocimiento e intercambio con los otros, sin embargo es necesario determinar qué es lo otro de lo local, qué es lo otro para Sogamoso. Si lo otro para Sogamoso es Bogotá, qué de Bogotá se constituye en amenaza y qué en oportunidad de desarrollo. Si lo otro de lo

local es el proceso mismo de globalización es necesario develar las intensiones globalizantes y hegemónicas de algunos países que se quieren erigir o pretenden continuar como señores sin tener en cuenta que el siervo podría sobrevivir sin el amo pero no a la inversa, es decir que la autonomía de estos señores no es genuina. Hay que crear, entonces, condiciones de igualdad en las que el otro sea reconocido y en donde se supere la dialéctica entre la indiferencia del uno y la resistencia del otro.

Finalmente, para los jóvenes sogamoseños, Sogamoso “es una ciudad que está lista para salir del hueco tan grande en el que está de miseria”, es “una ciudad con visión futurista que quiere salir adelante a través de sus industrias y la producción manufacturera pues prácticamente la gente tiene como ese deseo de progresar, de estudiar y eso lo tiene la ciudad”, es una ciudad que quiere ser autónoma, que quiere ser reconocida por el otro como diferente e igual a sí misma.

5. CONCLUSIONES

Desde una perspectiva dialéctica la identidad se constituye a partir de la relación interna con el otro. Esta relación no es armoniosa sino que implica una tensión en la que cada uno debe alcanzar la conciencia de sí mismo que conlleva a adquirir su autonomía y la posibilidad de construir su proyecto de vida, de lo contrario esta relación desigual de amo y esclavo termina por alienar al uno por el otro. Es por mediación del otro que cada uno desarrolla su propia identidad y esta se alcanza cuando el otro es asumido y superados sin ser aniquilado. Análogamente, la identidad local implica no sólo compartir una memoria colectiva y universos simbólicos comunes, sino también la dialéctica entre lo propio y lo extraño, entre un nosotros y un ellos, entre lo mítico y lo utópico, entre la realidad y el deseo. El fenómeno del reconocimiento es la operación fundamental en la constitución de la identidad desde la perspectiva hegeliana, implica el reconocimiento de la diferencia y la diversidad. Aunque la identidad significa unidad, esta sólo se construye en la diferencia, en la diversidad, de ahí que la identidad sea una realidad dinámica y abierta.

Los actuales procesos de descentralización administrativa y económica que experimentan los municipios, al tiempo que el proceso de globalización con tendencias homogeneizantes de los países más desarrollados, representan un reto de sobrevivencia y desarrollo para las comunidades locales. Éstas, la mayoría de las veces hacen uso de estrategias de resistencia y se encierran en posturas conservadoras de un pasado histórico que les permita defenderse, negando cualquier posibilidad de diálogo, pues consideran al otro como extraño y amenazante. Desde la perspectiva hegeliana esta lucha sólo se resuelve en el reconocimiento mutuo y en la construcción de la propia autonomía. De ahí que no se pueda pensar los procesos de constitución de la identidad local siendo indiferente frente a los procesos de globalización, ni tampoco se pueda pensar el desarrollo local sin fortalecer los procesos

identitarios locales. Fortalecer estos procesos de constitución de la identidad local significa concebirla como una realidad dinámica y en relación dialéctica con lo que se considera extraño y ajeno.

Abordar metodológicamente las identidades locales desde una perspectiva dialéctica implica por una parte hacer uso de técnicas de investigación que permitan observar los hechos y/o los discursos sociales en sus relaciones de contradicción, teniendo en cuenta que la realidad en sí misma es contradictoria, y por otra parte implica construir categorías dialécticas que dejen ver tales contradicciones y permitan análisis e interpretaciones dialécticas. Esta tesis constituye una aproximación a tal propósito.

BIBLIOGRAFIA

Álvaro, José y Garrido, Alicia. Psicología social, perspectivas psicológicas y sociológicas. Madrid: McGraw Hill. 2003

Anzenbacher, Arno. Introducción a la filosofía. Barcelona: Herder. 1983

Aristóteles. Metafísica. Bogotá: Ediciones Universales. 1992. p. 123

Arocena, José. El desarrollo local, un desafío contemporáneo. Caracas: Nueva Sociedad: 1995

Barbero, Jesús, López, Fabio y Robledo, Ángela. Cultura y Región. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 2000

Berger, Peter y Luckmann, Thomas. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu. 2001

Bisquerra, Rafael. Métodos de investigación educativa. Barcelona: CEAD. 2000

Coraggio, José. La agenda del desarrollo local. Ponencia presentada en Montevideo: Seminario sobre "Desarrollo local, democracia y ciudadanía" 1996

Delgado, Manuel y Gutiérrez, Juan. Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales. Madrid: Síntesis. 1995

Erikson, Eric. Infancia y sociedad. Buenos Aires: Hormé. 1983

Ferrater, José. Diccionario de filosofía. Barcelona: Ariel. 2002

Gadamer, H-G. La dialéctica de Hegel, cinco ensayos hermenéuticos. Madrid: Cátedra. 2000

Galeano, María. Estrategias de investigación social cualitativa, el giro en la mirada. Medellín: La carreta. 2004

García, Manuel, Ibáñez, Jesús y Alvira, Francisco. El análisis de la realidad social, métodos y técnicas de investigación. Madrid: Alianza. 1986

García Morente, Manuel. Lecciones preliminares de filosofía. México: Editores Mexicanos Unidos. 1983.

Giménez, Gilberto Identidades en globalización. Revista Espiral. Volumen 7. Número 19. Universidad de Guadalajara: México. 2000
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/138/13801902.pdf>

Giménez, Gilberto. Cultura e identidades.
<http://www.paginasprodigy.com/peimber/CULTIDENT.pdf>

Giménez, Gilberto. Materiales para una teoría de las identidades sociales.
<http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Teoria%20de%20las%20identidades.pdf>

Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura.
<http://www.pucp.edu.pe/ridei/pdfs/laculturacomoidentidadylaidentidadcomoculturaGilbertoGimenez.pdf>

Giménez, Gilberto Territorio y Cultura. Revista: Culturas Contemporáneas. Época II/ Volumen II. Número 4.
<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/316/31600402.pdf>

Gil, Javier, García, Eduardo y Rodríguez, Gregorio. El análisis de los datos obtenidos en la investigación mediante grupos de discusión. 1994. http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:20428&dsID= analisis_datos.pdf

Giner, Salvador. Sociología. Barcelona: Península. 1996

Gutiérrez, Rafael. Cuestiones. México: Fondo de Cultura Económica. 1994

Hall, Stuart y Du Gay, Paul. Cuestión de identidad cultural. Buenos Aires: Amorrortu. 2003

Hegel, G.W.F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal (Tomo I). Barcelona: Altaya. 1994

Hegel, G.W.F- Fenomenología del Espíritu. México: Fondo de Cultura Económica. 1993

Hegel, G.W.F. La ciencia de la Lógica.
<http://www.bibliotheka.org/?/buscar/hegel%20georg>

Heidegger, Martín. El principio de identidad.
<http://www2.udec.cl/~alejandro/pepe/hei4.pdf>

Horton, P. y Hunt, Sociología. México: McGraw Hill. 1995

Ibáñez, Jesús. Más allá de la sociología, el grupo de discusión: técnica y crítica. Madrid: Siglo XXI. 2003

Ibáñez, Tomás. Psicología social construccionista. México: Universidad de Guadalajara. 2001

Kosik, Karen. Dialéctica de lo concreto. México: Grijalbo. 1979

Locke, John. Ensayo sobre el entendimiento humano. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. 2000

Marcuse, Herbert. Razón y revolución. Barcelona: Altaya. 1994

Martín-Baró, Ignacio. Acción e ideología, psicología social desde Centroamérica. San Salvador: UCA. 2001

Martín-Baró, Ignacio. Sistema, grupo y poder, psicología social desde Centroamérica II. San Salvador: UCA. 2001

Mato, Daniel. Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización. Caracas: FACES-UCV. 2003.

Merani, Alberto. Diccionario de Psicología. México: Grijalbo. 1986

Merton, Robert. Teoría y estructura sociales. México: Fondo de Cultura Económica. 2002

Morales, Francisco y Olza Miguel. Psicología social y trabajo social. Madrid: Mc Graw-Hill, 1998

Perales, losu. Poder local y democracia participativa en América Latina. Santafé de Bogotá: FICA. 2004

Ricoeur, Paul. La memoria, la historia, el olvido. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2004

Sartre, J.P. p. El ser y la nada. Barcelona: Altaya. 1996

Anexo A

GUÍA ENTREVISTA GRUPAL GRUPO DE DISCUSIÓN

COMIENZO DE LA ENTREVISTA
<ul style="list-style-type: none">• Mi nombre es... La entrevista que se va a realizar consiste en...tiene como propósito... se espera que ustedes...• ¿Cómo se llama usted, cuánto hace que vive en Sogamoso, en dónde ha estudiado, cuantos años tiene?...
DESARROLLO DE LA ENTREVISTA
<ul style="list-style-type: none">• ¿Cómo era Sogamoso hace cinco años?• ¿Cómo ven a Sogamoso hoy?• ¿Cómo se imaginan a Sogamoso dentro de veinte años?
<ul style="list-style-type: none">• ¿Una vez terminen su bachillerato que sigue para ustedes?• ¿Qué alternativas de vida les ofrece Sogamoso?• ¿Si se fueran de Sogamoso que los haría volver?
<ul style="list-style-type: none">• Si ustedes tuvieran el poder (fueran, por ejemplo, alcalde, concejal, presidente de una junta de acción comunal o gerente de una empresa): ¿qué cambiarían de Sogamoso?• ¿Qué dejarían como está?,• ¿Cómo lo harían?
<p>A un grupo de estudiantes de primer semestre de ingeniería industrial de una universidad bogotana en su primer día de clases les hicieron una dinámica en la que tenían que presentar su ciudad de origen. Habían estudiantes de diferentes ciudades: Medellín, Cali, Bucaramanga, Barranquilla, Bogotá,...cada uno presentó su ciudad. Cuando le correspondió el turno al estudiante de Sogamoso, el grupo estaba a la expectativa, pues ninguno la conocía, sólo habían escuchado de ella.</p> <ul style="list-style-type: none">• ¿Cómo la presentarían ustedes?
<ul style="list-style-type: none">• ¿Qué significa para ustedes ser sogamoseño?• ¿Qué significa para ustedes vivir en Sogamoso?"• ¿Qué sienten ustedes cuando les hablan de Sogamoso?• ¿Qué sentimientos les despierta?• ¿Alguna vez tuvieron que defender en una conversación a su ciudad, cómo lo hicieron?
<ul style="list-style-type: none">• ¿Qué es lo más importante de la Cátedra Suamox?
CIERRE DE LA ENTREVISTA
<ul style="list-style-type: none">• ¿Qué más agregarían a la conversación sobre Sogamoso?• ¿Cómo les pareció la entrevista?• ¿Qué preguntas o sugerencias tienen?

Anexo B

MODELO DE CARTA DE PRESENTACIÓN

Sogamoso, Boyacá Colombia
Tels. 987-7706645-7719197
Calle 5 No. 1-08 Barrio Monquirá
sogamoso@unad.edu.co



532-33-C-06

Sogamoso 26 de septiembre de 2006

Licenciada

RAFAELA DEL CARMEN LEON

Rectora

INSTITUCION EDUCATIVA NUESTRA SEÑORA DE MORCA

Sogamoso.

Respetada Licenciada Rafaela:

En nombre de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD Cead Sogamoso, reciba un cordial saludo. Me permito presentar a: **IVAN CARDENAS** y **LUIS ALBERTO MONGUÍ** estudiantes del Programa de Psicología Social Comunitaria, quienes hacen parte de un semillero de investigación sobre identidades locales en Sogamoso. Ellos están interesados en realizar entrevistas grupales con algunos estudiantes del grado 9º, 10º y 11º con el fin de identificar los imaginarios que tienen sobre nuestra ciudad. Para ello le solicito se les brinde la posibilidad de realizar dichas entrevistas en la institución que usted orienta.

Agradezco de antemano su gentil aceptación y colaboración.

Atentamente,

ELENA DURAN PINILLA
Directora UNAD – Sogamoso

