

UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE

Facultad de Filosofía y Humanidades

Escuela de Antropología

**La construcción de la identidad cultural,
una mirada desde la antropología urbana.
El caso de la población Madre Teresa de
Calcuta – Osorno**

3. MARCO TEORICO

Tesis para optar al título de Antropólogo y al grado académico de Licenciado en Antropología.
Profesor Patrocinante: Sr. Fernando Maureira Estrada - Instituto de Ciencias
Sociales.

Daniel Antonio Velásquez Cisternas
Valdivia Chile 2003

Contenido

Agradecimientos .

RESUMEN .

1. INTRODUCCION .

2. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACION .

3. MARCO TEORICO . . 1

3.1.- Introducción . 1

3.2.- Cultura e identidad cultural, una relación dialéctica. . 2

3.3.- Presentación y crítica a la teoría esencialista de la identidad cultural . 4

3.4.- Teoría dinámica de la identidad cultural . 6

3.5.- Construcción de la identidad cultural . . 7

3.6.- Identidad cultural y sujeto social . 10

3.7.- Territorio e identidad cultural: la población como escenario de la construcción de identidad e identidades. . 11

3.7.1 La población como concepto . 12

3.7.2 Una aproximación a la población-identidad . . 12

3.7.3 La población como referente de identidad . 13

3.7.4 La población como espacio de fragmentación de la identidad. . . 15

4. ANTECEDENTES SOBRE EL TEMA DE INVESTIGACION .

5. MARCO METODOLOGICO . .

6. PRESENTACION DE LOS RESULTADOS . .

7. ANALISIS DE LOS RESULTADOS . .

8. CONCLUSIONES . .

BIBLIOGRAFIA .

ANEXOS .

3. MARCO TEORICO

3.1.- Introducción

La identidad, a pesar de ser un tema bastante antiguo en la discusión de las ciencias humanas en general, ha cobrado importancia en las últimas décadas, especialmente en las ciencias sociales.

Esta especie de reencantamiento con el tema de la identidad se asocia, entre otras cosas, a la irrupción de los nuevos movimientos sociales, a la crisis de los estados nacionales, al renacer de las luchas étnicas y a los efectos de la globalización.

Sin embargo, las ciencias sociales constituyen un espectro muy amplio de los diversos modos de apropiarse de la realidad, por lo que cada disciplina describe su comprensión de un fenómeno específico, desde sus propias concepciones. Por ello no a de extrañar que la visión de la identidad que se presenta a continuación, sea principalmente antropológica.

Es antropológica, porque parte del supuesto que la identidad se construye en la relación dialéctica con la cultura, -este último, concepto clave de la antropología-, por lo que se hablará de identidad cultural.

Por esta razón, la revisión teórica comienza con una presentación breve del concepto

actual de cultura propuesto por Geertz en “La Interpretación de las Culturas”, estableciendo de inmediato la relación con la identidad cultural. Luego de esta revisión, se presenta la conceptualización de la identidad, desde el punto de vista esencialista, la cual fue utilizada hasta hace un par de décadas atrás (y en algunos casos aun se utiliza), tanto por los científicos sociales como por diversos actores preocupados por el tema.

Sin embargo, esta visión no es el referente para esta investigación, por lo que luego de ella, se da paso a la identidad cultural como es concebida hoy en día, “como una construcción a través del tiempo, la cual es constantemente negociada en relación a los Otros en un proceso en el cual sus contornos son continuamente definidos y redefinidos” (Vila.1999:s/p) ¹. En esta se revisarán los principios que subyacen en la construcción social de la identidad cultural de un grupo humano, estos son: *la permanencia en el tiempo, la diferenciación y la reducción unitaria*; para luego dar paso al concepto de población, estructurado para este fin, en el cual se verá como ésta (la población), es capaz de transformarse en referente de identidad cultural para sus habitantes, al mismo tiempo que se alza como escenario en donde se construyen diversas identidades.

3.2.- Cultura e identidad cultural, una relación dialéctica.

El hombre, como ser orgánico, lucha por sobrevivir y adaptarse a medios ambientes y contextos cada vez más cambiantes, los cuales muchas veces les resultan totalmente adversos. Sin embargo, el hombre como especie, a diferencia del resto de los seres vivos, posee un factor extraorgánico que le ayuda en la tarea adaptativa: **la cultura**. Según White esta “es un mecanismo elaborado, una organización de modos y medios exosomáticos utilizados por una especie animal particular, el hombre, en la lucha por la existencia y la supervivencia” (En Bohannan y Glazer. 1992: 349).

Sin embargo, la cultura además de proporcionar las herramientas necesarias para la supervivencia de un grupo humano, le proporciona, una trama de sentidos para dar cuenta de su existencia.

El sentido lo podemos entender –desde su conceptualización más simple- como un modo particular de entender las cosas, por lo que la cultura al transformarse en una productora de sentidos es al mismo tiempo una productora de significados.

De hecho, para Austin, el sentido “se refiere a un conjunto de significados que cobran vida como tales en sus vivencias y relaciones con las demás personas y con su medio ambiente” (Austin. 2000: s/p).

La cultura al tratarse de un conjunto de significados que se elaboran en la interrelación entre el hombre y su contexto, es al mismo tiempo, o se asemeja, a una red o trama de sentidos con que se hacen significativos los fenómenos o eventos de la vida cotidiana, para un grupo determinado.

¹ En adelante, cuando aparezca s/p, (sin número de página), quiere decir que la cita textual corresponde a un artículo de Internet.

Esta conceptualización de la cultura proviene de Weber para quien “el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido” (Geertz. 1992: 20). Por lo mismo, la cultura pasa a ser esa urdiembre de significados.

Desde esta perspectiva, podemos entender a la cultura como el sentido que tienen los fenómenos y eventos de la vida cotidiana para un grupo determinado, por lo que la cultura, de alguna manera, se transforma en un concepto exclusivo, ya que la pertenencia a determinados grupos condicionará el sentido y los significados que le atribuimos a los fenómenos cotidianos. Entonces, la pregunta que debiéramos hacernos, para entender un rasgo cultural de un grupo determinado, sería ¿qué sentido tiene este evento o fenómeno para este grupo?

De hecho, el sentido que le otorga un grupo determinado a una cosa o evento puede ser diametralmente distinto –o en el mejor de los casos similar² - al sentido que le otorga otro grupo al mismo evento.

De esto se desprende que, si bien es cierto, pueden existir culturas similares, gracias a su cercanía, historia, medio ambiente y sus prácticas –como lo podrían ser poblaciones, comunas o provincias de una misma región-, no existen dos culturas iguales, ya que cada grupo humano le atribuye un significado a cada evento o fenómeno de la vida cotidiana. De manera tal que esos significados son particulares, pudiendo ser algunos de ellos similares a los de otros grupos, pero de ninguna manera pueden ser todos los significados iguales a los de otro grupo, ya que “la cultura de cada grupo humano es como su huella digital” (Austin. 2000:s/p).

Sin embargo, estos conjuntos de significados no se dan en el vacío, ni surgen espontáneamente, sino más bien están condicionados por el contexto cultural, el cual se encarga de nutrir, de dar sentido a la cultura, resultando significativo en la formación y desarrollo de un grupo humano específico. Así, el contexto cultural cobra una importancia significativa al momento de referirnos a la cultura.

La palabra contexto significa enredo, maraña, unión de cosas que se enlazan y entretajan. Extrapolando el significado lingüístico del contexto, al ámbito cultural, podríamos decir que el contexto cultural es el entramado o tejido de significaciones provenientes del medio ambiente o entorno, que condicionan el campo de conocimientos de un grupo humano, como parte integrante de su cultura y su cosmovisión.

Sin embargo, el contexto no representa una estructura rígida o estática para la cultura, sino más bien “es una “arena” activa en la cual el individuo construye su comprensión del mundo y que está formada tanto por los contenidos culturales tradicionales, como por las necesidades y expectativas individuales y colectivas que surgen del contacto con la sociedad amplia” (Mineduc. 1992:22).

De esta manera, las diferencias culturales se explican a partir de la apropiación que hace una cultura de un contexto y la retroalimentación que existe entre ellos. Pero

² Esto se refiere a la visión siempre vigente de autoridades y planificadores del desarrollo, que implementan sus programas de la misma forma para todos los grupos involucrados, ya sean estos del norte o del sur del país, de la costa o de la cordillera andina. Esto, por la sencilla razón que vislumbran a grupos humanos distintos como iguales, sin reparar en la exclusividad de la cultura o de la forma de atribuirse significado a las cosas.

¿Cómo se relaciona esto con la identidad cultural?

Los elementos del contexto cultural, condicionan de alguna manera las formas de apropiarse de la realidad de algunos grupos, sobre todo en lo que tiene que ver con el clima y la geografía, ya que va a depender de estos, por ejemplo, las estructuras de las casas, el material utilizado, el tipo de abrigo para las personas, la locomoción o la alimentación que utilice el grupo en cuestión, etc. Pero, si bien es cierto, estos factores pertenecientes al contexto cultural, no determinan la utilización de los recursos, ni mucho menos la forma en que la cultura puede desarrollarse, si la condicionan en ciertos rasgos, algunos de ellos mencionados ya.

Así mismo, los procesos económicos, políticos y sociales, pertenecientes también al contexto cultural, entregan un significado común (al grupo cultural) de los eventos de la vida cotidiana, estableciendo o delineando lo que se valora en el grupo determinado y por lo mismo lo que se debe y no se debe hacer, de acuerdo a las normativas propias de este y los usos que se hagan de ellos. Esto genera que el individuo y el grupo en general, se posicionen y haga suyas algunas características compartidas, seleccionadas tanto subjetiva como objetivamente. De hecho, Cuche, haciendo alusión a la manera en como se debe definir la identidad de un grupo humano en relación a su cultura menciona que “para definir la identidad de un grupo, lo que importa no es hacer el inventario del conjunto de los rasgos culturales distintivos, sino encontrar entre estos rasgos los que son empleados por los miembros del grupo para afirmar y mantener una distinción cultural” (Cuche.1999:111-112).

Por ello, si no existieran formas diversas de atribuirle significado a los distintos fenómenos cotidianos, no existiría una identificación con ciertos rasgos particulares objetiva y subjetivamente seleccionados. Sin embargo, como lo asegura Cuche “la diferencia identitaria no es la consecuencia directa de la diferencia cultural. Una cultura particular no produce por sí misma una identidad diferenciada: ésta sólo puede ser el resultado de las interacciones entre los grupos y de los procedimientos de diferenciación que instauran en sus relaciones” (Cuche. 1999:112).

De esta manera, la cultura pasa a ser una especie de germen de donde se nutre la identidad cultural para su construcción, cumpliendo esta última “el papel de una brújula que posiciona al grupo y sus miembros en mapas cognitivos (u horizontes) colectivamente seleccionados” (Cardoso de Olivera.1990: 146).

3.3.- Presentación y crítica a la teoría esencialista de la identidad cultural

En los últimos años, el concepto de identidad ha sido objeto de los desafíos más productivos en las ciencias sociales. Así, desde diversas disciplinas, que van desde la filosofía al feminismo, la noción de una identidad esencial, o sea, integral, originaria y unificada, ha sido fuertemente criticada, aunque antes se haya transformado en bandera de lucha de muchos pueblos, naciones o grupos que se aseguraban selectos y únicos.

El enfoque de la identidad desde esta perspectiva, supone que las culturas son lo que son y que cada cosa la constituye un conjunto determinado de características fijas, inherentes a la cultura. Aquí se pierde de vista el movimiento de lo real, el permanente estado de proceso que caracteriza la construcción social de la identidad. Esta concepción da primacía a una estructura invariable “como una matriz vacía de sentido cuyo vertimiento dependería del contexto cultural” (Rodrigo.1998: s/p). De hecho, con esto la visión esencialista se ciega para ver a la identidad cultural como resultado de una génesis, y no como estado transitorio, que va cambiando constantemente. Gómez lo describe de muy buena manera, en unas líneas que rayan lo poético y que dan cuenta de cómo se percibe la identidad desde esta perspectiva, dando al mismo tiempo las bases para el entendimiento real de lo que constituye la identidad cultural: “la lente identitaria fija la foto, toma lo inevitablemente provisional por definitivo, lo temporal por eterno, lo contingente por necesario. Interpreta un resultado en el que interviene el azar como efecto de una ley determinista. No capta ni de donde viene, ni adonde va eso que le parece idéntico o identificador. Ignora que siempre procede de algo diferente y se encamina a algo diferente, en intercambio incesante con otros” (Gómez. 1998: s/p).

Desde esta perspectiva, la identidad se manifiesta en su pureza gracias a sucesivas interpretaciones autorizadas por una instancia central definidora de la verdad, la que puede ser de orden político, económico, social o cultural. De hecho, la identidad mirada bajo este prisma “es un concepto más bien propio del discurso político que hacen determinados grupos hegemónicos, los cuales pretenden imponer al resto de la comunidad unos rasgos simbólicos y unas prácticas culturales como propias de esa cultura determinada” (Rodrigo. 1998: s/p).

El supuesto metodológico básico es que la identidad se define por la respuesta a la pregunta de ¿Qué es ser cristiano, chileno, argentino, etc.?. Desde esta perspectiva, la identidad es algo con lo que se nace, algo que se es y no algo que se tiene, que cambia de acuerdo a los contextos y a los cambios culturales, propios de una cultura dinámica. De hecho, este modelo de construcción de la identidad se solventa en dos supuestos paralelos y que a nuestro juicio son equivocados:

a) Conversión de lo semejante en idéntico

Este mecanismo de conformación de la identidad, desde la perspectiva esencialista, niega que dentro de un grupo cultural existan diferencias, tanto individuales como grupales, confundiendo la identidad con idéntico, lo que deja de lado una de las características de la identidad cultural, la construcción permanente de esta, como lo veremos más adelante.

b) Exclusión de lo diferente mediante la terapia o la aniquilación.

Siguiendo con la explicación del supuesto anterior, indiscutiblemente muchas personas de una sociedad o de un grupo determinado escapan a las clasificaciones hegemónicas que la identidad esencial quiere concebir, por ello, en su intento de integración de estas diferencias se cometen actos que se solventan en verdades casi dogmáticas, por medio de los diferentes canales de comunicación existentes en la cultura determinada, o bien, por la aniquilación -cultural y biológica-, de la cual existen muchos ejemplos, entre los que resalta el nazismo, como uno de los más fuertes en términos de

genocidio contemporáneo. De hecho Hernández al referirse a la violencia asociada a la diferencia o la otredad argumenta que “la representación de lo próximo y lo ajeno se convierte en problema social cuando el reconocimiento de la diferencia permite crear pautas para legitimar la violencia contra el Otro, es decir, cuando lo que se tiene por otredad no sólo es reconocido como diferente sino que, en función de ello, su presencia crea la necesidad de aniquilarle” (Hernández. 2000: 98)

De esta manera, el concepto de identidad, ha sido utilizado para diversos fines, entre los que resaltan las reivindicaciones étnicas y raciales, apoyadas en los discursos políticos, ideológicos, teológicos y sociales. De hecho, según Fitzgerald “la idea de la identidad como algo unitario, estable, fijo, por encima del tiempo es, con toda probabilidad, una ilusión, aunque pueda ser funcional” (en Rodrigo. 1998: s/p), aludiendo con esto la intencionalidad de concebir a la identidad cultural como característica esencial de un pueblo.

La funcionalidad de la identidad cultural desde este punto de vista da para mucho, no sólo porque es más fácil el tratamiento de ella desde una perspectiva metodológica y teórica, sino también porque este concepto se presta para justificar un sin fin de acciones bélicas y represivas, como lo describe Pinxten quien argumenta que “el concepto de identidad se utiliza como un concepto genérico que atañe a acontecimientos harto diversos. Numerosos conflictos se reagrupan bajo la categoría de conflictos de identidad. La identidad, es por lo tanto, como la faceta más importante de ciertas luchas tanto pacíficas como violentas ... el violento conflicto entre hutus y tutsis en Ruanda y kivu habría sido un conflicto de identidades tribales; la guerra entre croatas, serbios y bosnios habría sido un conflicto en pos de la salvaguarda de las respectivas identidades nacionales” (Pinxten. 1997: s/p). La identidad de un grupo humano, vista desde esta perspectiva esencialista, se asemeja a un código genético de una persona, no cambia.

Sin embargo, esta no es la posición que prevalece hoy en día entre los científicos sociales, de hecho, Wilde cree que “si hay algo característico de la producción contemporánea en la temática de la identidad, eso es sin dudas, el rechazo de las tradicionales formas de abordar el tema, que estaban teñidas de un esencialismo que obturaba procesos concretos de producción-transformación de identidad y relegaba la cuestión del cambio, al quietismo de etiquetamientos estancos y ahistóricos” (Wilde. 2000: s/p)

Si adoptamos esta posición dinámica, tendríamos que responder varias preguntas, entre ellas ¿Qué es la identidad cultural?, ¿Cómo se debería abordar?, ¿Cómo se construye?, etc. Trataremos de responder a estas interrogantes en los próximos apartados.

3.4.- Teoría dinámica de la identidad cultural

El ser humano, de acuerdo a lo que postula Max-Neef, en su libro Desarrollo a Escala Humana (1986), comparte a lo menos nueve necesidades fundamentales, entre las que

se encuentra la necesidad de identidad (Max-Neef y otros. 1986: 40-41). Partiendo de esta proposición -identidad como necesidad-, se podría decir que se trata de un requerimiento de un individuo de pertenecer a un colectivo de "iguales", de sentirse parte de algo o bien de tener la certeza de que no acaba en sí mismo. De hecho, el individuo tiene necesidad de formar con otros una comunidad o grupo más restringido que las grandes concentraciones humanas: continentes, estados, regiones, ciudades, pueblos, etc.

Según Delgado "esta necesidad de constituir un nosotros se agudiza cuando las interconexiones y los roces con otros grupos se hacen más frecuentes, más intensos y en el marco de unos territorios cada vez más reducidos, de forma que la voluntad de diferenciarse, contrariamente a lo que solemos pensar, no procede de ningún aislamiento, sino de lo que se vive como un exceso de contacto entre grupos" (Delgado.1998: s/p).

Esta necesidad de identidad es fácilmente explicable, sobre todo en la ciudad, donde existe una multiplicidad de contactos, no sólo entre personas, sino también entre grupos de personas o grupos culturales diferenciados, que crean su sentido del entorno, mediante la invención y adscripción de símbolos, como modo de pertenencia a un grupo determinado.

De ahí que la identidad cultural tenga por función principal la creación del sentido del entorno, transformándose al mismo tiempo, en una brújula que posiciona a un individuo o grupo en mapas cognitivos colectivamente seleccionados, como lo menciona Cardoso de Oliveira (1990: 146). Sin embargo, este posicionamiento que otorga y que caracteriza a la identidad cultural como tal, se da por una relación dialéctica de un nosotros (semejantes) –ellos (distintos de nosotros), o como lo menciona Cucho "la identidad es una construcción que se elabora en una relación que opone un grupo a los otros con los cuales entra en contacto" (Cucho.1999: 111).

Esta identidad cultural de la que hablamos, tendría por objetivo, "asegurar un mínimo de segmentación, que mantenga a raya la tendencia de las sociedades urbanas hacia una hibridación excesiva de sus componentes" (Delgado.1998: s/p). De hecho, una hibridación excesiva causaría un caos dentro de la sociedad, producto de la carencia de patrones o características generales, que representen a los sectores de los que está compuesta.

3.5.- Construcción de la identidad cultural

Analíticamente, la representación social o campo operativo de la identidad cultural, se estructura sobre la base de tres principios fundamentales: el principio de la diferenciación, el de la integración unitaria o de reducción de las diferencias y el de la permanencia a través del tiempo.

El principio de la **diferenciación**, es un proceso a través del cual los individuos y los grupos humanos se identifican siempre y en primer lugar, por la afirmación de su

diferencia con respecto a otros grupos. Rodrigo lo afirma al decir que “la identidad cultural es una relación dialéctica entre el yo y el otro. No hay identidad sin el otro” (Rodrigo. 1998: s/p). De esta manera el individuo se reconoce a sí mismo estableciendo la diferencia con otros, de hecho, sin los demás, no se podría diferenciar de nadie, por lo que no se daría cuenta de su especificidad como persona o como grupo cultural.

Torres define a la identidad cultural como el “cúmulo de representaciones sociales compartidas que funciona como una matriz de significados que define un conjunto de atributos idiosincráticos propios, que dan sentido de pertenencia a sus miembros y les permite distinguirse de otras entidades colectivas” (Torres. 1999: s/p), por lo que en su definición, el establecimiento de la diferencia es preponderante.

En este proceso de la toma de conciencia de la diferencia, existe un mecanismo de autoidentificación, el cual tiende a presentar la realidad en forma de contraposiciones binarias para el individuo o grupo: jóvenes/adulto; hombres/mujeres; población nueva/población vieja, etc.

Estas contraposiciones, binarias hacen que el individuo se instale en un conglomerado humano, con todos los que comparten sus opciones, y a partir de estas “pueden reconocerse y sentirse vinculados por sentimientos, orígenes, orientaciones o experiencias comunes” (Delgado.1998: s/p). De hecho, este sistema de oposiciones, muchas veces se manifiesta en el lenguaje y en el sistema simbólico propio del grupo, así como en las múltiples reglas de comportamiento, códigos y roles sociales que distinguen las relaciones, tanto al interior del grupo, como hacia fuera. Esto con el objetivo de hacer visible la diferenciación (objetiva-subjetiva) con las demás entidades.

El segundo principio fundamental de la estructuración de la identidad cultural, es el de la **integración unitaria o reducción de las diferencias** . Este principio descansa sobre la base que existe una unidad identitaria colectiva, la cual integra las diferencias, gracias a un principio unificador que las subsume y, al mismo tiempo, las neutraliza, las disimula e induce a olvidarlas.

De hecho, como ya se mencionó, la identidad cultural no significa que dentro de un grupo todos sean iguales, más bien, este principio da cuenta de cómo los grupos, al nivel del inconsciente colectivo, propenden por la identificación de elementos subjetivamente seleccionados “a partir de diferentes criterios que van surgiendo de la convivencia, de redes de relaciones establecidas dentro de ese espacio-tiempo-social, donde las condiciones de vida y los rasgos culturales tienden a ser similares” (Viviescas. 1989: 137-138).

Este principio incluye códigos y reglas que, en el caso de las identidades colectivas/grupales, tienen que ver con las exigencias de cooperación y solidaridad interna del grupo. De hecho, la identidad cultural bajo este principio, supone el punto de vista subjetivo de los actores sociales acerca de su unidad y de sus fronteras, una elaboración simbólica y práctica de lo que consideran propio y lo que asumen como ajeno. Desde esta perspectiva, “la identidad surge del mundo simbólico, donde la interacción entre los actores se orienta por las evidencias dotadas de significación y de sentido compartido; situación que permite, la formación del nosotros” (Bermúdez, Pinto y Sulbarán. 1997: 436)

Por ello, la relación entre identidad y cultura es directa; en el centro de todo proceso de producción de sentido (cultura), se encuentra la construcción de una identidad cultural. Ésta siempre se forma por referencia a un universo simbólico (la cultura), interiorizada en los individuos como un conjunto de representaciones socialmente compartidas, entendidas estas como "una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido orientado hacia la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común por parte de un conjunto social" (Torres.1999: s/p). De hecho, mediante la integración unitaria, los rasgos compartidos, así como los distintos tienden a integrarse y se convierten en símbolos de la identidad cultural.

Pero, si bien es cierto, la identidad cultural constituye una dimensión subjetiva de los actores sociales y de la acción colectiva, para su existencia requiere de una base real compartida, la **permanencia a través del tiempo**, como el tercer principio operativo de la identidad cultural. Este se refiere a la continuidad temporal que posibilita a los sujetos construir una memoria individual o colectiva, que vincule el pasado con el presente y que se proyecte hacia el futuro. Esto corroborado por las palabras de Bermúdez, Pinto y Sulbarán, que creen que en la definición de las identidades colectivas "es el concepto de memoria colectiva, entendida como el acervo de saberes y prácticas comunes, en donde los actores se asumen con una historia común que les identifica" (Bermúdez, Pinto y Sulbarán. 1997: 437).

Dentro de esta permanencia a través del tiempo, puede existir una experiencia concreta, una base territorial común, condiciones de vida similares, pertenencia a redes sociales, etc. El compartir estos condicionamientos objetivos³ permite la existencia de unas marcas o rasgos distintivos que definen de algún modo la unidad "real" reconocida por el colectivo como propia y que inciden en su propia práctica; por ello, la identidad es a la vez condicionada y condicionadora de la práctica social

La identidad no es una esencia inherente del colectivo, ni un atributo estático anterior a sus prácticas. Dos rasgos la definen: su carácter relacional e histórico. La identidad de un actor es una construcción relacional e intersubjetiva, de hecho, nace y se afirma en la confrontación con otras entidades, lo cual se da frecuentemente en condiciones de desigualdad y por ende, expresando y generando conflictos y luchas. Además, la identidad es siempre una construcción histórica; debe ser restablecida y negociada permanentemente, se estructura en la experiencia compartida, se cristaliza en instituciones y costumbres que se van asumiendo como propias, pero también puede diluirse y perder su fuerza aglutinadora.

Por ello, una condición para la formación de identidades es la existencia de cierta perdurabilidad temporal. Pero más que permanencia, una continuidad en el cambio; las identidades son un proceso abierto, nunca acabado, dinámico. Las características de un grupo pueden transformarse en el tiempo sin que se altere su identidad. La memoria colectiva se encarga de articular y actualizar permanentemente esa biografía compartida por el grupo: más que recuperar un pasado unitario y estático, produce relatos que afirman y recrean el sentido de pertenencia y la identidad cultural.

³ Un tratamiento más acabado de los condicionamientos objetivos de la identidad cultural se verán en el apartado Territorio e identidad cultural.

En definitiva, la identidad cultural, por los atributos mencionados, pasa a ser según Giménez “la autopercepción de un nosotros relativamente homogéneo en contraposición a los otros, con base en atributos, marcas o rasgos distintivos subjetivamente seleccionados y valorizados, que a la vez funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la mismidad identitaria” (Giménez.1994: 170). De hecho, esta definición condensa los tres principios de la estructuración de la identidad; la diferenciación, cuando se refiere a la contraposición a los otros; la integración unitaria, al hablar de un nosotros relativamente homogéneo; y la perdurabilidad en el tiempo, se encuentra implícita en ella, ya que las otras dos no surgen espontáneamente, sino que se generan con el conocimiento de un nosotros y de un ellos, que se da en el tiempo.

3.6.- Identidad cultural y sujeto social

Sin embargo, lo revisado hasta el momento no nos da luces sobre los pobladores o sujetos sociales encargados de llevar adelante esta iniciativa, que en definitiva los hace crear una cultura particular, al mismo tiempo que los hace identificarse con ciertos rasgos de ella para, en definitiva, dar cuenta de una identidad cultural diferenciada de otras.

Pero para entender de mejor manera lo que significa el sujeto social y como este se relaciona con la identidad cultural, tenemos que comenzar por el principio, entendiendo u operacionalizando en su forma más básica el entendimiento de lo que es la política y su relación con el sujeto social.

La política para efectos de esta investigación será vista como el arte de gobernar y llevar adelante un plan estratégico para la sociedad. Sin embargo, estos planes y estrategias ideados para conseguir unos fines específicos en bien de la sociedad toda, no siempre están de acuerdo con las necesidades de la gran mayoría de los habitantes de una sociedad determinada, sobre todo si se toma en cuenta que estos últimos no son consultados al momento de idear los cambios que se quieren generar. Esta sería una de las razones según Dosis para que emerja “con fuerza la figura de un estado transformador que se convierte en proveedor de necesidades insatisfechas, las que sus propios ciudadanos no pueden alcanzar con el esfuerzo individual” (Dosis. 2000: s/p)

A partir de esta insatisfacción de las necesidades y demandas, se generan múltiples formas de respuestas a las decisiones hegemónicas de “bienestar”. Estas pueden ir desde la simple indiferencia -evidenciada en vastos sectores de la sociedad actual-, hasta las manifestaciones públicas u otras mucho más radicales como los golpes de Estado.

Otro tipo de respuesta que puede estar relacionada con alguna de las anteriores, tiene que ver con asumir la participación política y la toma de decisiones como algo que está al alcance de las manos, como un derecho de toda persona, con lo que se evidencia una postura constructiva, que no se basa en esperar soluciones de tipo mesiánicas ni en levantar discursos, sino más bien en tomar decisiones que influyan sobre su destino.

A los que piensan así Salazar los llama Sujetos o Actores Sociales y los define como “los individuos que tienen conciencia de sí mismos, una conciencia que los lleva a tener

la voluntad de influir sobre su “yo y su circunstancia”, asegurando, por medio de sus actos, la protección y extensión de su libertad” (Salazar y Pinto. 1999: 93).

El Actor o Sujeto Social, es el que no se conforma con la poca o nula participación que tiene en las decisiones que le competen, y por ello decide tomar las riendas de su futuro, en los aspectos que se siente capaz de enfrentar. Por ello se define en su accionar, por lo que pasa a constituirse como un ente dinámico, cambiante, ya que “su accionar social se desarrolla bajo los signos de la permanencia y el cambio” (Salazar y Pinto. 1999: 94).

Sin embargo, este enfrentamiento del sujeto con el mundo establecido, no es una lucha que emprenda en solitario, sino más bien se organiza en conjunto con otros actores que presentan las mismas demandas, y “se movilizan con el objeto de transformar una realidad considerada adversa o, por lo menos, problemática” (Salazar y Pinto. 1999: 97).

Este es el caso de tantas organizaciones de base que nacieron al interior de los sectores populares en los sesentas y setentas y que generaron movimientos en pro de la subsistencia o de la defensa de los derechos humanos y con ello “crearon un acervo de experiencias que dio vida a una conciencia identitaria y a organizaciones locales que desplegaron un proyecto de autonomía social” (Salazar y Pinto. 1999: 96).

Entonces, gracias a las demandas esgrimidas por el sujeto social al interior de las organizaciones de base y a la similitud de las condiciones sociales de los sujetos, se sientan las bases necesarias para que al interior de estas organizaciones se comience a formar una identidad cultural, la cual se constituye como tal en el proceso histórico de los sujetos sociales, en la acción, en la que establecen la relación entre el nosotros, relativamente homogéneo, en contraposición a los otros, distintos de nosotros, y que se plasma en la memoria colectiva de los sujetos sociales o actores involucrados, proporcionándoles una identidad cultural única, que sufrirá cambios a lo largo del tiempo, ya que como el sujeto social, la identidad cultural también es dinámica.

3.7.- Territorio e identidad cultural: la población como escenario de la construcción de identidad e identidades.

Cuando se habla de barrio, parece ser que nos referimos a algo bastante diferente al lugar o medio en que se desenvuelven muchas de las familias que conforman nuestro país. Esto porque el barrio como tal, da cuenta de una realidad socioeconómica muy distinta a la población. Sin embargo, revisando la bibliografía pertinente a este tipo de investigación, nos dimos cuenta que el concepto de población –que requiere esta investigación- no existe como tal, excepto en el imaginario colectivo de las personas que la evocan por distintas razones.

Por ello se optó por conformar un concepto con definiciones del diccionario, que parecen ser las más cercanas a la investigación, ya que de ellas se puede llegar a

estructurar un concepto de población para los fines de este estudio. Del diccionario porque, como ya se mencionó, en los estudios especializados de antropología y sociología urbana, geografía humana y geodemografía, entre otros, el concepto no existe, de hecho tampoco es un referente para las distintas oficinas de la administración pública que manejan el tema de los espacios de habitabilidad. La población en estas se refiere sólo a la cantidad de personas que ocupan un espacio.

3.7.1 La población como concepto

El barrio, a pesar de tratarse de un referente común en el habla cotidiana de las personas, es un concepto ambiguo. De hecho, según el diccionario Corona, el barrio se define como “cada una de las partes en que se dividen los pueblos grandes o sus distritos” (Diccionario Corona. 1982: 212).

Esta definición da cuenta sólo de una subdivisión de carácter político-administrativo de la ciudad, por lo que se acerca, al mismo tiempo, a la división sectorial empleada en las ciudades chilenas en los últimos años.

De hecho, esta definición sectorial de la ciudad, obvia la heterogeneidad dentro de los sectores, al igual que la definición de barrio, generalizando ciertos rasgos como característicos de una gran cantidad de poblaciones con diferentes historias de ocupación, y por lo mismo con maneras diversas de significar su entorno y construir identidad.

La ambigüedad y el escaso aporte de estos conceptos, para la comprensión de la ciudad, de sus partes constituyentes y los procesos que en ella ocurren, nos lleva a buscar uno más ligado a lo social y cultural, y por lo mismo más cercano a la orientación de esta investigación: La población.

Población, según el Diccionario Corona significa tres cosas distintas: 1) “la acción o efecto de poblar”; 2) “número de personas de un pueblo, provincia, nación, etc.”; 3) “ciudad, villa o lugar” (Diccionario Corona. 1982: 1124). Por otro lado, poblar, en el mismo diccionario significa “ocupar la gente un sitio para que trabaje o habite en él” (Diccionario Corona. 1982: 1124). En estas definiciones queda claro el carácter sociocultural de la población, ya que explícita o implícitamente, las personas están no sólo presentes, sino participando en el espacio.

Ahora bien, si ponemos atención a estas definiciones, nos daremos cuenta que toman a la población como: una acción, número de personas, territorio y asentamiento, las cuales son atributos que nos permiten estructurar un concepto manejable de lo que es la población, la cual definiremos como “territorio caracterizado por la similitud de las viviendas que la componen, las cuales son utilizadas por un número determinado de personas para trabajar o habitar en ellas”. En esta definición queda implícita la generación de procesos culturales propios de un conglomerado humano.

3.7.2 Una aproximación a la población-identidad

Si partimos de la base que los espacios sociales que definen a la ciudad (lugares de

viviendas, trabajo, educación, administración, salud, recreación, compras, etc.) no pueden separarse claramente, ya que se encuentran inmersos en una red compleja de relaciones de mutua dependencia, nos daremos cuenta que las identidades grupales, tampoco están segregadas unas de otras, ni presentan fronteras precisas. De hecho, formas totalmente dispares de concebir la vida se mezclan y entrecruzan, haciendo que la comprensión de la realidad se nos presente como un desafío constante.

Es más, las personas no sólo tienen la diversidad cultural a su alrededor, sino también en su interior. Viven inmersos en la diferencia y al mismo tiempo que se dejan poseer por ella. Según Delgado “la inclusión en un género sexual, en una generación o en una clase social son algunos ejemplos. Los apellidos hacen que cada uno sea pariente; el lugar de nacimiento lo hace paisano; las ideas políticas o religiosas, correligionario, el barrio donde vive, vecino... cada uno de estos elementos instala a cada individuo en el seno de un conglomerado urbano constituido por todos los que lo comparten y que, a partir de él, pueden reconocerse y sentirse vinculados por sentimientos, orígenes, orientaciones o experiencias comunes” (Delgado. 1998: s/p).

Desde esta perspectiva, si pensamos la relación población-identidad, tenemos que llevarla necesariamente a dos niveles de análisis para su comprensión. El primero de ellos, **la población como referente de identidad**, nos habla de cómo sus habitantes al construirla, habitarla y –muchas veces- defenderla como territorio, generan lazos de pertenencia frente a la misma, que les permiten distinguirse de otros colectivos sociales de la ciudad. El segundo nivel de análisis, asume que la población es un lugar en donde se **construyen diversas identidades**, las que expresan la fragmentación y los conflictos propios de la vida urbana contemporánea.

3.7.3 La población como referente de identidad

Un asentamiento urbano se convierte en población, en la medida que se transforma en el escenario de la experiencia común de sus pobladores por identificar necesidades comunes y desplegar acciones conjuntas para su conquista, a través de lo cual, forman un tejido social y un universo simbólico que les permite irse reconociendo como vecinos y relacionarse distintivamente con otros habitantes de la ciudad.

Por ello, la conquista común de un territorio donde construir las viviendas y la dotación de infraestructura de servicios para habitarla dignamente, ha sido el proceso más decisivo en la configuración de la identidad cultural. De hecho, según Torres “al pasar a ocupar los sitios y construir su casa propia y una infraestructura común, estos grupos disgregados, se autoreconocen ahora mutuamente en el acto y proyecto común de asentamiento en la ciudad, pasando a constituirse como clase poblacional” (Torres. 1999: s/p). De esta manera, construyendo su población, sus habitantes construyen su propia identidad, por lo que la construcción se transforma en un concepto dialéctico y muy ad hoc para este caso.

Otro elemento del territorio como cohesionador del sentido de pertenencia poblacional, es la infraestructura espacial de la población ya consolidada, ya que según Franco “las estructuras físicas, espaciales y ambientales del barrio: la estructura y la

morfología urbanísticas; las tipologías arquitectónicas; los materiales y sistemas constructivos ... son parte esencial de los sistemas culturales del poblador barrial” (Franco. 1999: s/p). Lo que corrobora lo expuesto con anterioridad y nos muestra que el hombre interactúa socialmente en el espacio, por lo tanto “es un ser espacial” (Viviescas. 1989: 248). Es más, el ser (hombre) y el lugar ⁴ en donde se manifiesta, se complementan e interactúan de tal forma que muchas veces resulta una tarea imposible determinar los límites de cada uno. De esta manera, la cultura está referida a un lugar específico (la población) y en el marco de unas condiciones sociales particulares, que contribuyen a definirla, caracterizarla y dotarla de sentido. De hecho, la argumentación de Augé al respecto es categórica: “Si la tradición antropológica ha vinculado la cuestión de la alteridad a la del espacio, es porque los procesos de simbolización puestos en práctica por los grupos sociales habían de comprender y dominar el espacio para comprenderse y organizarse ellos mismos” (Augé. 1996: 100)

Gracias a esto la identidad cultural –basada en la especificidad cultural- surge para posicionar al grupo en un espacio determinado, en este caso la población, transformándose en una práctica de pertenencia a ese lugar, a partir de la cual definen los límites del territorio que, desde el punto de vista de los sujetos, posee una identidad que los distingue de otros.

Sin embargo, estos límites o conceptualización de la población, por parte de sus habitantes, no siempre coincide con la denominación que por ejemplo le da un funcionario público a un territorio, ya que poseen formas diversas de atribuirle sentido a las cosas, de acuerdo al grupo o a los grupos en los cuales se posicione en la sociedad.

En este proceso de pertenencia de un grupo a un lugar determinado, surgen otros factores que inciden en la construcción de la identidad cultural, como por ejemplo el hecho de poder darle nombre a su asentamiento. Estos, muchas veces reflejan el esfuerzo y las perspectivas que tenían los pobladores al momento de la ocupación, como también personajes con los cuales se identifican. En otros casos reflejan el origen religioso de los habitantes y de sus precursores, sobre todo referido a los proyectos urbanísticos impulsados por algunos sacerdotes católicos, en Latinoamérica.

Sin embargo, la posibilidad de los pobladores de asignarle nombre a sus asentamientos ha sido poco estudiado, aunque pudiera entregar información clave para el entendimiento de la construcción de la identidad en la población.

Otro factor que incide en el sentido de pertenencia de los habitantes de una población, son los usos que estos le dan a su entorno. De hecho, la población y sus lugares se transforman en un espacio de encuentro y reconocimiento, que adquieren un significado para las personas que la habitan, de acuerdo al uso que le dan. Según Torres “ los niños crecen, juegan y hacen amigos sobre la base del mundo barrial; los jóvenes reconquistan sus calles, esquinas, parques, haciéndolos propios; allí se encuentran y forman sus galladas y pandillas, se inician en el baile, gozan y sufren sus primeros

⁴ Según Altman y Zube (editores), un espacio conquista jerarquía de lugar cuando adquiere un significado para las personas que utilizan ese espacio. En Altman y Zube (editores). 1989. Espacios públicos y lugares. Comportamiento humano y entorno. New York. Plenum Press. Pp 2.

amores. Las mujeres (dueñas de casa) al estar más tiempo en el barrio, se encuentran y se reconocen en la fila del agua, del cocinol, a la llegada de la basura... los viejos también van apropiándose de espacios de encuentro como las bancas del parque o algunas tiendas y tomaderos de cerveza, cuando no es que se crean clubes o programas de tercera edad” (Torres. 1999: s/p).

Sin embargo, y a pesar de que la identidad poblacional a la que se ha hecho referencia, se alimenta de la experiencia en la ocupación, producción y uso de un espacio, no se agota en lo territorial: es ante todo un referente simbólico. Así la población como construcción cultural, teje una trama de relaciones que identifica a un número de habitantes con historias distintas, venidos desde lugares distintos, construyendo un nuevo nosotros, en torno al nuevo espacio y la historia compartida.

Este nuevo nosotros a veces se manifiesta en lenguajes, gustos musicales, prácticas deportivas, creencias religiosas, rituales religiosos; en fin, en una serie de rasgos distintivos que les confiere una identidad poblacional, claramente distinguible de la de otros grupos sociales urbanos.

Esta identidad cultural, construida desde la experiencia poblacional se refuerza cuando es reconocida por otros actores urbanos. De hecho, algunos ganan reconocimiento por la existencia de actividades económicas, otros por transformarse en lugar de alguna devoción o fiesta religiosa; por algún evento deportivo; por su identidad política, entre otras.

3.7.4 La población como espacio de fragmentación de la identidad.

A pesar de haber identificado a la población como uno de los lugares que son espacio de construcción de la identidad por parte de sus habitantes, no se considera que estas sean comunidades homogéneas, como lo pudieran imaginar algunos funcionarios públicos, activistas políticos, autoridades, líderes comunales y quienes, en definitiva, no los conocen. Si no, por el contrario, las poblaciones no constituyen un universo cerrado ajeno al conjunto de procesos que afectan a la ciudad y a la sociedad: son espacio en donde se construyen y se expresan diferencias de diversa índole. Esto debido a que la fragmentación que atraviesa la vida urbana y los conflictos propios de la sociedad contemporánea, hacen surgir diferenciadores, resistencias y proyectos, en torno a los cuales se construyen y estructuran nuevas categorías identitarias que tienen en la población su principal espacio de acción y expresión.

De hecho, habría que pensar al territorio no como algo dado, estático, sin historia, sino como una configuración espacial compleja, donde se articulan los distintos niveles de la realidad e interactúan diferentes actores implicados en la delimitación y apropiación del territorio, con intereses e intenciones no sólo distintas, sino también, en algunos casos, contradictorios o en tensión. Por lo mismo, buscan sus similitudes como sus diferencias en el espacio o entorno, para así construir su identidad.

Existen muchos diferenciadores que consciente o inconscientemente buscan los habitantes de una población con el fin de establecer su identidad, entre ellos se encuentran las diferencias topográficas dentro de una población: parte baja de la

población, parte alta, vivir en el cerro o en la planicie, cercanía a la construcción de un eje vial o una carretera, etc., generan diferencias en la forma de atribuirle sentido al entorno; por ello el valor ⁵ del espacio y de las personas que lo habitan cambia, al mismo tiempo que la identidad de los habitantes de esos lugares es distinta a los demás o por lo menos así es percibida por los pobladores.

Otro factor que influye en la generación de identidades dentro de una población ya consolidada, es la diferenciación que hacen sobre todo los vecinos -y en menor medida algunos funcionarios públicos- de los pioneros y de los que llegaron después a la población. Entre estos últimos se cuentan: arrendatarios, allegados, pensionistas, comerciantes, nuevos propietarios, etc. Por lo general a estos “recién llegados” se les dificulta el acceso y la participación en las organizaciones poblacionales, ya que su llegada posterior y muchas veces transitoria les resta poder sobre las decisiones que competen a la población y a los “verdaderos habitantes de ella”.

Según Mumby y Stohl (1991) “este sistema de diferencias no es arbitrario, sino que refleja una lucha entre diferentes grupos de interés para crear un sistema de significados en el cual se privilegian ciertas visiones de mundo sobre otras. El grupo social dominante (o coalición de grupos dominantes) es, por lo tanto, aquel con mayor capacidad para crear un sistema ideológico de significado que sirva a sus propios intereses” (En Rodríguez. 1997: 410). Así, las otras alternativas de construcción cultural son marginadas, estereotipadas o sencillamente se automarginan, constituyéndose en los otros.

A estos diferenciadores, que posibilitan la emergencia de identidades diferenciadas, podemos agregar otros que se originan por la adscripción religiosa y política. En el primer caso, esto se hace evidente sobre todo en las poblaciones de autoconstrucción o construcción participativa, impulsadas por sacerdotes católicos en las últimas décadas en Latinoamérica. En muchas de estas poblaciones ya consolidadas, algunos vecinos optan por otras religiones, lo que origina que en poblaciones que se consideraban católicas, coexistan religiones distintas, ayudando al mismo tiempo a enriquecer la trama cultural e identitaria dentro de ellas.

En cuanto a la emergencia de identidades, vía la adscripción política, esta se pone de manifiesto sobre todo en épocas de elecciones populares, las que muchas veces generan polarización dentro de la población, pero que la mayoría de las veces no traspasan la barrera de lo meramente ideológico, producto quizás de la poca credibilidad en la política, como un factor de solución real a los problemas que aquejan a la sociedad en general y a la población en particular.

Por último, existen otras tipologías o categorías dentro de la población, que son germen de la fragmentación de la identidad cultural de base territorial: las diferencias de género y las diferencias generacionales. En cuanto a las primeras, más que la diferencia de género (que se encuentra implícita en ella), el factor que gatilla las diferenciaciones que estructuran la identidad como mujer o como hombre dentro de la población, son los

⁵ El valor no está ligado necesariamente a lo económico, ya que culturalmente una propiedad puede tener un valor mucho mayor, que el que le otorga una tasación comercial. Ejemplo de ello son los lugares simbólicos dentro de una población.

roles a los cuales se adscriben, tanto dentro como fuera de la población. De esta manera, la identificación que se haga o la identidad que se genere entre las dueñas de casa, será distinta a la identidad de las mujeres que trabajan fuera de la población, no sólo por desarrollar actividades distintas, sino también porque tienen menos tiempo de interactuar y relacionarse entre ellas. Lo mismo ocurre con los hombres; probablemente se va a identificar de distinta manera a los hombres que participan del equipo de fútbol de la población, con los que no participan o desarrollan otras actividades deportivas, como la rayuela.

La estructuración de identidad con base generacional, frecuentemente tiene que ver con como sus habitantes, de acuerdo a sus edades o grupos de edades (generaciones), utilizan los lugares dentro de la población y se apropian de ellos, generando lazos de pertenencia, muchas veces duraderos. Así, a los niños se les ve asociados a la calle, realizando una serie de actividades propias de la edad, como lo son el jugar, correr, reír, pelear, etc. A los jóvenes, por otro lado se les asocia a la plaza o las esquinas de la población; a los adultos, por lo general con menos tiempo de hacerse visibles en la población, se les asocia a sus refugios, que en este caso serán las viviendas; por último, los ancianos se apropian de lugares más tranquilos, en donde la conversación se torne amena, los que pueden ir de la plaza, pasando por la cancha de rayuela, hasta la cantina o bar más cercano.

Sin embargo, y a pesar de haber entregado algunas categorías que dan cuenta de la fragmentación de la identidad dentro de la población, estas no se acaban aquí, ni son unívocas, ya que la construcción de las identidades, son el producto de la trama de sentidos que es la cultura, la cual cuenta entre sus atributos con el dinamismo.