
LECCIÓN 4

CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD SOCIAL Y CULTURAL: UN JUEGO ENTRE LO SINGULAR Y LO PLURAL

Patrick Charaudeau

La identidad es un concepto central en las ciencias humanas y sociales y por ende para las ciencias del lenguaje. Cada una de estas disciplinas aborda el problema de una manera propia en función de sus presupuestos teóricos, sus ideologías y sus herramientas de análisis.

Es necesario enfatizar que no hay problema social u objeto de estudio social que se pueda abordar de manera única; ninguna disciplina se puede agotar con su objeto de estudio, pues cada disciplina analiza dicho objeto desde su punto de vista, desde el mismo objeto que, en realidad, no será exactamente el mismo. El objeto de estudio depende de la disciplina y por ello no hay que confundir el objeto empírico con el objeto de estudio. El objeto de estudio es siempre una construcción. Un ejemplo es lo político, que no es un objeto en sí. Existe una realidad social de la política, del mundo político que se estudia, es la cosa política lo que construye el objeto político. Así que la sociología, las ciencias políticas, la historia y las ciencias del lenguaje construyen su objeto de estudio de diferente forma. Por lo mismo, las ciencias humanas y sociales deben tener un punto de vista interdisciplinario.

El término *interdisciplinario* obliga a las disciplinas a colaborar, a interrogarse unas a otras. Cada disciplina aprovecha algo de la otra. La pregunta por la identidad y la cultura, tal como se presentará, es el resultado de una reflexión mayoritaria de las ciencias del lenguaje porque el lenguaje es propio del ser humano y está en medio, e inmerso, en todos los fenómenos sociales. Este tema es importante en este mundo de globalización ya que no se puede ocultar que hay una crisis de identidad.

La identidad del sujeto

Es claro que la crisis identitaria o de identidad no es la misma en todos los continentes, países y culturas, si bien sí existe un fenómeno que, por reciente, los relaciona. Por ello algunos filósofos plantean el paso del mundo moderno al mundo postmoderno, en el cual una serie de cosas han aparecido y han creado relaciones humanas nuevas y diversas. Con la tecnología digital, el internet y las redes sociales, con el fenómeno de la educación por internet a través de los trinos (*twitters*) y la página informal (*blogs*), etc., se plantea el cuestionamiento del Yo en cuanto a quién soy, dónde estoy, quién es el otro, ese otro que necesito para saber quién soy yo mismo.

¿Quién es ese otro con quien se habla? Antes de la aparición del *internet* la comunicación se daba de distintas maneras y siempre entre individuos más o menos identificados. El fenómeno nuevo de esa comunicación cibernética es la aparición del anónimo. Se habla con un ser anónimo, se establece comunicación con un otro que no se sabe exactamente quién es. Entonces el uso de la palabra cambia. Se han empezado a hacer algunos experimentos tomando a personas de un mismo grupo para estudiar qué y cómo redactan cuando lo hacen por *internet*, sin saber, por supuesto, a quién se dirigen. Cuando este mismo grupo de personas se encuentra frente a frente con otro, cambia su lenguaje. Al poder dirigirse a un público anónimo, el sujeto que habla toma al interlocutor como si fuera una especie de fantasma, de ser abstracto; el sujeto que habla o escribe se suelta, se desprende de todas las obligaciones que pudiera tener y que le constriñen un poco cuando tiene a su interlocutor al frente. Con solo verle la cara, los ojos, sus distintas reacciones, la manera de hablar cambia de inmediato. Todo esto tiene efecto fundamentalmente sobre la cuestión identitaria.

La identidad suscita, por lo tanto, un lazo entre el lenguaje y las ciencias sociales. El lenguaje permite al sujeto construir su propia identidad y testimonia los imaginarios sociales que comparte con un grupo, ya sea a escala familiar, de una ciudad, de una región, de un país o de un continente.

Planteamiento del problema.

¿Quién juzga la identidad? ¿Es la identidad individual o colectiva? ¿Es del orden de la cultura?

Cuando se quiere abordar el asunto de la identidad se plantean una serie de interrogantes sobre el sujeto que juzga la identidad de uno mismo. La profundidad de esta pregunta tiene que ver con el cuestionamiento metafísico de “quién soy yo”. A su vez, surge el problema del sujeto que dice quién soy yo. Y yo mismo soy el sujeto que dice quién soy; sin embargo, aparece la necesidad del otro de decirme quién soy yo, y a su vez, la pregunta de cómo ese otro puede saber quién soy yo.

Con estas preguntas aparece la paradoja de la problemática de la identidad. La respuesta está en la conexión entre los seres para identificar al sujeto que juzga la identidad del otro. La relación entre los sujetos origina la necesidad de la mirada del otro sobre mí, por su capacidad reflexiva. Pero, también, esta identidad depende de la mirada que dirigimos a los otros y de la mirada que se orienta hacia uno mismo. Vemos, por lo tanto, que finalmente necesitamos de la mirada del otro, que se combina con la mirada que tenemos sobre nosotros mismos. Como también es verdad que, muchas veces, juzgo al otro y que entonces soy yo quien proyecta una mirada sobre el otro; soy yo, en ese momento, el que hace una hipótesis sobre la identidad del otro y el otro, al recibir esa imagen que yo le doy, replica con otra imagen. Vemos que la relación entre el yo y el otro, el juego complejo de entrecruce de miradas dentro del cual está el sujeto, hace que la identidad nunca tendrá una definición definitiva, nunca será estática.

Los imaginarios sociales

Saber qué se plantea cuando esa identidad es individual o colectiva conlleva a fijarnos que siempre estamos en las dos posturas, entre “yo soy yo”, “tú eres tú” y “él es él”; en esa reivindicación de diferenciarnos del otro y de los demás. Pero, al mismo tiempo, surge un sentimiento de pertenencia al grupo en el que, muchas veces, el yo que habla lo representa. En una discusión pública, uno habla siempre en representación de un grupo, incluso cuando se hace de forma individual, interpersonalmente; pertenecemos, querámoslo o no, a una colectividad. Según sea nuestro sexo, edad, familia,

ámbito social, escuela, instrucción (educación), red de amigos, etc., integramos un grupo.

Se presenta entonces una especie de lucha constante, de juego de cuerda entre la reivindicación de una individualidad, “yo soy yo”, y la pertenencia al grupo. Es el momento en que se tiene la ilusión de existir de manera única y, al mismo tiempo, no puede desorganizarse pues sería enfatizar el aislamiento total, la soledad. Dado que no vivimos como seres únicos, sin relación con los demás, esos dos tipos de posicionamientos, el que reivindica la idiosincrasia, y a través de ella, una unidad, y simultáneamente una pertenencia colectiva cualquiera, componen esa lucha constante que muestra que el yo siempre es un “nosotros”. Empero, todo individuo puede soñar con que él/ella es él/ella.

Ahora, en cuanto al problema de pertenencia a un grupo, los psicólogos hicieron una distinción interesante entre la relación con un grupo de pertenencia o la relación con un grupo de referencia idealizado. Pertenecemos siempre, de hecho, a un tipo de grupo cuya relación de pertenencia se da por los aspectos socioeconómicos y por una serie de rasgos diversos. Pero también nos gustaría pertenecer a un grupo idealizado, imaginado como una referencia ideal, absoluta, que es la que nos lleva a superarnos a nosotros mismos. Una vez más, estamos en este juego contradictorio entre la relación de pertenencia de hecho a un grupo y la relación imaginada, idealizada, de pertenencia a un grupo, donde, claro, esta última pasa por los valores, la ideología, por los sistemas de pensamiento que se nos antojan más valiosos.

¿Identidad de naturaleza o de cultura?

Se plantea el tema de saber si la identidad es cuestión de naturaleza o de cultura. Aquí hay que interpretar “cultura” en el sentido de todo lo que no es innato; lo de la naturaleza sería innato y lo cultural siempre, de una manera o de otra, adquirido. El problema se plantea en dos direcciones.

Si la identidad se define como la pertenencia a la naturaleza, entonces, ella se fija definitivamente; es esencializada y se confunde con el destino del ser humano; no es posible salir ya de lo que dice de él la naturaleza. Mientras que si la identidad es pensada como una cuestión

cultural, entonces estamos una vez más en movimiento, en ese juego posible de pertenencias, de evidencias, de creación, de adquisición, que hace que nada se fije definitivamente, nada se esencialice. Pero si nada se esencializa, entonces ¿cómo vamos a percibir lo que es nuestra identidad? De nuevo, estamos en este juego contradictorio entre una identidad innata o una adquirida. Por proceso de procreación y de filiación, el sujeto hereda algo que no puede ocultar, porque esa herencia está en él y tiene que aprovecharla o luchar por o contra ella, y así también se construye.

Entonces, una vez más, estamos en el juego constante entre lo innato y lo adquirido, y entre esa idea de la identidad natural o cultural. Se percibe ahí la existencia de grandes ideologías que se van confrontando en todos los problemas actuales, en torno a la bioética, alrededor de la procreación asistida médicamente; este proceso es la intervención de la cultura sobre la naturaleza. Por ello hay sujetos que están a favor y otros en contra por motivos distintos que pueden ser desde científicos hasta religiosos. Vamos a ver, en medio de todos esos conflictos internos, cuál es el proceso de construcción de la identidad.

Construcción de la consciencia identitaria y sus efectos

Para explicar este proceso empiezo con una historia, o más bien un chiste que se oye en todas partes y me gusta mucho porque no es un chiste que apenas hace reír sino que también tiene un trasfondo filosófico: Como todos los días, un loco da su paseo por el jardín del manicomio. Un tarde cualquiera se da cuenta de que está rodeado de muros (hasta ese momento no los había percibido). Se pregunta: ¿Habrà algo al otro lado? Consigue encaramarse al muro, se asoma y ve a la gente que está pasando por la calle y eso lo intriga un poco. Interpela a una señora: “Disculpe, señora, ¿hay muchos de ustedes allí dentro?”. La pregunta que surge es: ¿dónde están el dentro y el afuera? A lo mejor, ¡nosotros estamos dentro!

Lo que resulta interesante es que, primero, hay que percibir algo. Si no se descubre un muro, el sujeto no se interroga sobre sí mismo. Por lo tanto, el loco del cuento primero descubre que hay un muro y luego que del otro lado hay gente. Al encontrar que hay gente se da cuenta de que esa gente, por definición, es distinta a él simplemente porque no están en el mismo lugar, y al preguntar a la señora si ellos eran muchos

se ve cómo aparece la cuestión relativa de que el sujeto se define por comparación y por diferencia. Esto quiere decir que, mientras no se perciba una diferencia, no hay posibilidad de tomar consciencia de la propia existencia. Lo que fundamenta la posible aparición del concepto de identidad es lo que se llama el principio de alteridad; *alter*, el otro.

Este principio de alteridad dice que no solamente yo necesito al otro, sino que a ese otro lo tengo que ver como diferente porque si fuera igual no me llevaría a ninguna pregunta. Es a partir del momento en que percibo la diferencia del otro que por efecto de retorno me tengo que hacer preguntas sobre mí mismo. ¿Cómo se puede ser diferente de mí? ¿Cómo otro puede ser diferente de mí? En Francia lo llamamos el síndrome del persa porque un pensador francés, que vivió entre los siglos XVII y XVIII, la época de la Ilustración, escribió un cuento filosófico cuyo personaje es un turista que va a Persia y ve gente que va vestida de manera distinta, tanto como su manera de caminar y saludar. Así pues, la reflexión que hace el personaje de Montesquieu (1689-1755) es: ¿cómo puede ser esto? ¿Por qué no tienen nuestras normas? Entonces el viajero termina su aventura preguntándose ¿cómo se puede ser persa? Para nosotros, entonces, es el síndrome de cómo se puede ser persa, o sea, cómo se puede ser diferente de uno mismo. Si no pudiera ser diferente, ¿cómo puedo tomar consciencia de lo que soy yo? Esta diferencia constituye el núcleo del proceso de construcción de la identidad que puede elaborarse según los movimientos siguientes.

Atracción / Rechazo

La percepción de una diferencia provoca este doble movimiento. La atracción resuelve ese enigma de la diferencia; el sujeto intenta establecer una relación con ese otro que es diferente para ponerlo en relación consigo mismo. Al enfrentar las diferencias, cada uno toma consciencia de su propia existencia. Eso se encuentra en toda la tradición de la filosofía fenomenológica, “mi sentimiento de existencia depende de la mirada del otro” (Sartre).

Por lo tanto, podemos tender a ese movimiento de querer resolver el enigma; entonces vamos a ver cómo es el otro en su diferencia, y una vez más, darnos cuenta de en qué nos diferenciamos y en qué nos asemejamos. La reacción puede ser de rechazo. Así, entramos en otra paradoja: si rechazamos al otro, rechazamos la diferencia; y si

rechazamos la diferencia, nos quedamos sin poder tomar consciencia de lo que somos. Infortunadamente, en la historia del mundo se han dado casos de rechazo del otro en ciertas masacres y en ciertos genocidios.

Repliegue / Apertura

En este doble juego constante de atracción y de rechazo, se obtiene el resultado siguiente: el individuo, al ser yo y al ser un nosotros frente al otro, puede tener dos tipos de reacción o dos efectos: de repliegue sobre sí mismo o de apertura al otro o al otro grupo.

La fuerza en campana

El repliegue sobre sí mismo se llama en francés *la force de clocher*, expresión que usan los dialectólogos cuando describen las lenguas en función de los territorios. *La fuerza en campana* describía, sobre todo en la Europa de la Edad Media, el hecho de que el grupo construía el pueblo alrededor de la iglesia y su campanario, agrupando todas las casas en torno a estas estructuras. Ese movimiento de repliegue es la fuerza para sentirse dentro de sí, y encerrarse en el grupo con sus costumbres, sus valores, su visión del mundo. Es así como surgen los regionalismos, las escisiones que pueden existir en los partidos políticos o en los sindicatos o en cualquier grupo social para intentar tener su autonomía, su independencia con respecto a los otros.

Todos esos movimientos de tipo sociopolítico corresponden a ese movimiento de repliegue que es afirmar nuestros valores propios. En este caso, sin embargo, no quiere decir eliminar al otro sino marcar la diferencia, sin voluntad de asimilar las dos. En cambio, el otro movimiento, el de apertura, aquel que los dialectólogos llamaban “la fuerza del coito”, es decir, la fuerza que hace que se hable al otro y que se analice al otro, la que provoca el intercambio con el otro. Por lo tanto, es esta fuerza la que permite que las lenguas se vayan modificando. Es así como en la Edad Media, un grupo humano que ocupaba el fondo del valle y hablaba cierta lengua coexistía con otro que se situaba al otro lado de la cresta en otro valle, y que hablaba otra lengua. Un día, unos pastores que subieron la montaña se encontraron con la gente de la otra orilla que la escalaba también. A partir de ese

encuentro empezaron a intercambiar y así, apareció una nueva lengua surgida de la modificación de las dos lenguas existentes.

La relación de dominación

Al descartar el caso del rechazo, este proceso social hace que se pueda pensar en un juego de integración unas veces, de asimilación en otras, o de simple coexistencia. La manera como ese nuevo grupo de gente construye una nueva comunidad, establece las relaciones entre los integrantes que se puede dar por dominación, sometimiento, asimilación, coexistencia o integración. Un grupo se hace dominante y el otro se somete, se asimila, o bien, acepta una coexistencia o una integración, pero cada uno de los componentes mantiene sus características propias. Así ha sido el caso de Boyacá, en Colombia, donde la población ha sido siempre el resultado de una inmigración que se ha dado desde el principio de la fundación del departamento. En este juego constante entre interacción, asimilación, coexistencia, de relaciones de fuerza y de reconocimiento, los grupos dominan unas veces y, otras, son dominados.

Llama la atención que en Argentina se hable español a pesar de la potencia de la inmigración italiana, la cual ha sido tan fuerte que los individuos podrían haber hablado italiano. Tanto es así que los argentinos hablan español con los mismos gestos y el “che” de los italianos, y con una entonación de desplazamiento del acento de las palabras como si fueran italianos: “preparáte” en vez de “preparate”. La razón de este fenómeno fonológico es el resultado de ese juego constante de “tira y afloja” entre varias influencias lingüísticas. Se ha mantenido el español pero se ha integrado parte de la lengua italiana.

La mezcla del grupo

Este juego constante entre los movimientos de repliegue y de apertura no se termina nunca. Una de las características interesantes de este movimiento es la construcción de un grupo social mixto, heterogéneo. Lo heterogéneo nunca puede vivir si no tiene un algo en común; los psicoanalistas dirían un “superego” que establezca un vínculo entre todas las diferencias. La cuestión es saber en cada país, en cada cultura, qué es lo que se relaciona entre todas las diferencias que componen el grupo. Por ejemplo, en Estados Unidos se sabe que hay

dos “superegos” que se vinculan: uno es el “God bless you” y el otro es el dólar, el “billete verde”, o sea, el éxito social. Así, se puede decir por una parte, que los Estados Unidos se dividen entre los ganadores (*winners*) y los perdedores (*losers*). Por lo tanto, toda la cuestión radica en el ascenso o descenso socioeconómico; si, en un momento dado, un individuo queda en una situación insolvente pero al día siguiente es capaz de tener solvencia, eso es lo que cuenta. Se construye ese yo. O sea, el valor supremo es que él llegue al éxito. En este sentido, es esa mejora, ese incremento, esa subida lo que ha incentivado la migración, la gente que puede pensar: “allí siempre conseguiré algo”.

El dinero y el trabajo construyen la identidad estadounidense a pesar de ser una mezcla (*melting pot*) de mayor proporción que la de los países latinos. Ella posee esa heterogeneidad y esa relación social que le permite tener su propia identidad, de lo contrario, la población entraría paradójicamente en conflicto. Se concluye que la construcción de la identidad es un juego constante de vaivén, de interacción entre un *yo* individual y un *yo* colectivo.

La construcción del yo individual y del yo colectivo

Nos referimos unas veces al yo individual y otras al yo colectivo. Ese yo colectivo es, además, plural y al ser plural el yo individual también lo es. Como este movimiento se hace conjuntamente por medio de la mirada del otro, se produce una especie de fragmentación que hace que constantemente uno se pregunte ¿pero, quién soy yo?

Recuerdo que el organismo internacional Association des Universités Partiellement ou Entièrement de Langue Française (AUPELF) hacía cada dos o tres años un congreso llamado Sedifrale (Sesiones para docentes e investigadores del francés en lengua extranjera), que convocaba a todas las universidades que tenían un departamento de francés. Esta organización estaba constituida por grandes regiones del mundo: la región latinoamericana, la región árabe, la región europea, etc. En una de esas ocasiones, en 2018, el congreso tuvo lugar en Bogotá. Dentro de las actividades se realizó un seminario para confrontar, precisamente, las culturas y las ideas de los países de cada región. En el grupo de Europa hubo un seminario titulado “Triángulo”, formado por alemanes, franceses e ingleses con el fin de disertar sobre cuestiones de identidad. Antes de empezar mi propia

exposición pregunté si se podía explicar el porqué este seminario, que pretendía representar a Europa, reunía solamente a ingleses, franceses y alemanes. Los alemanes y los ingleses, de manera unánime, dijeron que “los franceses resumen a toda la latinidad de Europa”. Les manifesté: “Bueno, digan eso mismo a los españoles, a los italianos y a los portugueses”, para quienes nosotros, los franceses, somos más del norte, con una nacionalidad que no reconocen como latina.

De esto, se colige que la identidad es más compleja. Nosotros, los franceses, somos simultáneamente las dos cosas, del sur, cerca de Italia, España, etc., y del norte. A partir de ese momento, el tema de la identidad francesa, de quién soy, se instauró en mí. Si los ingleses y los alemanes del seminario vieron en mí a un latino, entonces, soy un latino; pero si el español me dice que soy un cartesiano del norte, entonces, soy un cartesiano del norte. Y si el italiano me dice que los franceses no tienen la misma imaginación que ellos, que hacen piruetas hablando, entonces soy eso. O sea que la identidad es una suma de diferencias, y yo soy todo eso. Se podría incluso decir que la identidad se define como una negatividad, pero en el sentido de que soy lo que no es el otro y el otro es lo que no soy yo; entonces, voy variando cada vez que los otros se hacen de mí una imagen diferente. Cada vez, el ser es lo que no es, pero, al mismo tiempo, es una acumulación de todo eso; por eso la identidad es una suma de diferencias.

La identidad y los imaginarios colectivos

El resultado de todo ese proceso, de toda esa mecánica de construcción de la identidad que acabo de describir, constituye otro asunto de estudio. El efecto de esta sumatoria de diferencias concurre con la idea, expuesta atrás, del “superego”; todos estos rasgos que parece que me identifican o como individuo o como grupo, construyen lo que se llama un *imaginario social*.

El imaginario social es la visión del mundo que compartimos en grupo, no solamente construido por algo que le es propio al grupo, como pueden ser comportamientos, valores, gustos, maneras de comer y de apreciar tal o cual tipo de comida en un país o en otro. Francia se identifica con el vino pero el campo francés no se limita solo a la vid. No se puede hablar del vino sin pensar en Francia, o del sancocho sin

pensar inmediatamente en Colombia. Se comparte un imaginario que puede nombrarse, darle un nombre, como “sancochista”, por ejemplo. Sería a partir de esa pequeña palabra (u objeto) que compartimos siempre valores, objetos, comportamientos, gustos, apreciaciones, evaluaciones del mundo, etc.; todo eso constituye el imaginario social. La cuestión de los imaginarios sociales es un objeto de reflexión y de investigación que se continúa estudiando. Solamente voy a dar unos ejemplos, unas pistas o elementos de reflexión, en cuanto a los imaginarios del espacio, del tiempo, del cuerpo, de las relaciones sociales y del razonamiento.

- *Del espacio*

Los imaginarios en cuanto al espacio hacen referencia a la manera que tenemos en un grupo de concebir el territorio y sus fronteras, si este se fragmenta o no se fragmenta, si se mueve o no se mueve, cómo se estructura; todo ello marca las relaciones entre los individuos. Un ejemplo de este imaginario colectivo espacial se plasma en la palabra “cerca”, y además en su uso diminutivo, el “cerquita”, que se usa en Tunja. Para darles un ejemplo, alguien me preguntó ayer que si íbamos a un restaurante que estaba “cerquita”. Para mí, el estar “cerquita” implica pensar que se puede ir caminando, pero mi interlocutor dijo que tomaríamos un taxi; llegamos al restaurante media hora después. El restaurante estaba “cerquita” para mi interlocutor, pero no para mí. La mayor experiencia que tuve fue en Brasil; los brasileños viven el presente, no se dan cuenta del tiempo ni del espacio. Entonces, la primera vez que llegué a Sao Paulo tomé un taxi para ir a la Universidad de Sao Paulo y pregunté: “¿está pertinho (cerquita)?”; el taxista me respondió que sí. Media hora después volví a preguntar lo mismo y obtuve la misma respuesta. Una hora después: “¿Pero vamos a llegar?”. Demoramos dos horas en llegar con un tráfico atiborrado. Concluí que no compartíamos el mismo imaginario social en cuanto a la organización del espacio y el tiempo.

Parece que estas percepciones son solo anécdotas y que no tienen gran trascendencia pero sí la tienen porque constituyen, precisamente, nuestra manera de vivir. Por ejemplo, la forma como se organiza la oposición entre lo urbano y lo rural, teniendo en cuenta si lo urbano va consumiendo el campo o si el campo mismo se fragmenta o no,

etc., son cuestiones que nos demuestran cuál es el vínculo que el grupo tiene con esta parte del territorio. Si ustedes ven los campos en Europa y específicamente en Francia, por ejemplo, no tienen nada que ver con la organización del campo en los países de Latinoamérica, ni con la urbanización, tampoco. La construcción cuadrangular de calles y avenidas, entre otras, tiene un significado en cuanto a la manera como la gente se relaciona. Cuando la gente está en un barrio con pequeñas calles, como en el centro histórico de una ciudad, no se mueve ni se relaciona igual que cuando está en grandes avenidas. La organización del espacio testimonia de esa manera los imaginarios sociales.

- *Del tiempo*

La organización del tiempo establece la identidad a través de los imaginarios colectivos. Hay individuos que fragmentan el tiempo siguiendo las convenciones de puntualidad y de horarios pero el tiempo tiene otras dimensiones. Para los africanos el tiempo no se fragmenta. Un ejemplo: en la boda de un colega africano me informaron que ese mismo día la pareja se separaba, él viajaba a Japón y ella a Suecia.

—Ah, ¿pero ya se separan? —les pregunté.

—¿Y? —me respondieron.

—¡Pero se acaban de casar!

—Claro, pero nos vamos a volver a ver.

—¿Y cuándo?

—De aquí a unos tres o cuatro meses.

La relación con el tiempo de esta pareja africana no es la misma que la de un sujeto francés. Esta relación temporal de los africanos es distinta hasta el punto que, cuando muere un anciano, se dice que es una biblioteca que se quema. Esta expresión quiere entonces decir que la edad guarda un valor que no tiene en otras culturas y que no se va apartando a la gente de edad o a la gente anciana sino que, al revés, llega a ser la referencia por excelencia de la sabiduría, de una serie de

elementos de la identidad colectiva que el tiempo ha ido acumulando en “los archivos” de la persona anciana. Vemos, con este caso, que son pistas que pueden mostrar otra manera de concebir el tiempo. En su propio contexto cultural, los indicios de la relación con respecto al tiempo que se tienen en Colombia varían con respecto a otros pueblos.

- *Del cuerpo*

El imaginario social, en cuanto al cuerpo, varía en cada grupo social, sobre si, por ejemplo, el cuerpo del otro se toca o no. Hay culturas en las que prácticamente no se toca el cuerpo del otro. Nosotros diríamos de ellos que son muy fríos pero es cuestión de que en su imaginario social, ‘no se toca’. No quiere decir que no tengan intimidad, es otra manera de expresar la intimidad. En cambio, en otras culturas se abraza, se toca fácilmente al otro, por lo que la relación y el imaginario no son lo mismo en ellas. Surge la pregunta sobre la desnudez del cuerpo en una u otra cultura. ¿Se puede o no desnudar el cuerpo a la vista de todos? Entonces hay que hacer observaciones sociológicas yendo a las playas o ver en las publicidades para constatar de qué manera se puede desnudar un cuerpo.

No tengo espacio para explicarles pero una vez dirigí la tesis de una brasileña que quería comparar la publicidad de la ropa interior femenina en Brasil y en Francia. La diferencia fue brutal porque, detrás de este tema, estaba la ambición que se tiene sobre el cuerpo y cuáles puntos del cuerpo son más objeto de tabúes o al revés, que se pueden mostrar. En conclusión, el cuestionamiento sobre el cuerpo es muy importante para definir los imaginarios sociales.

- *De las relaciones sociales y de las filiaciones*

Las relaciones sociales están ligadas a la cuestión del tiempo e implican interrogantes sobre cómo nos relacionamos con el otro, cómo lo saludamos, cómo nos despedimos de él. Yo he observado que la manera de despedirse en los países latinos es característica: nos despedimos, vamos a la puerta y una hora después estamos todavía en la puerta despidiéndonos. Estos comportamientos dejan ver que hay relaciones con el otro que son distintas de las propias. Para corroborar las diversas formas de entablar relaciones sociales puedo contarles el

caso del brasileño que un día vino a mi casa o a mi despacho para estudiar y, una vez terminamos, luego de despedirnos, él se quedó parado delante de la puerta cerrada y yo me despedí de nuevo: “Bueno, hasta la próxima”. Él no se movió hasta que se atrevió a explicarme que, si yo no le abría la puerta, él no podía salir. Este aspecto está dentro de la relación de superior a inferior o dentro del concepto de dominación que está inscrito en el imaginario colectivo brasileño.

- *Del razonamiento*

La manera de razonar también es importante. Quiero insistir sobre el hecho que no hay pueblo más racional que otro, no hay pueblo que pueda pretender ser más lógico o racional que otro. Lo que hay son varios tipos de racionalidad. Como resultado de las guerras, las dominaciones, los conflictos, las colonizaciones, las invasiones, nace la idea que debe haber un pueblo que pretende hacerse superior al otro; se va creando ese pensamiento de un pueblo más inteligente que otro, porque uno es más lógico que otro, o más racional que el otro. No. Hay formas de racionamiento distintas. Entonces, lo interesante es comparar esas formas de racionalidad y ver en qué medida cada una corresponde a un imaginario social distinto del otro.

El imaginario de la lengua: esencialismo histórico, lengua y cultura, cultura y discurso

Es necesario abordar el tema del imaginario en cuanto a la lengua porque ha habido mucha confusión en este aspecto. En toda la historia de Europa se ha ido creando esa idea de que la lengua era el genio del pueblo y se teorizaba sobre ello. Se creó esa idea de una especie de esencialismo histórico, de modo que cada pueblo se define a través de una lengua que, desde su origen y hasta ahora, ha constituido la identidad de un sujeto y de un grupo; es la lengua esencializada. De allí surge la pregunta de si colombianos, argentinos o mexicanos, que comparten el mismo idioma, tienen la misma cultura que los españoles. O si los quebequenses o la gente de los países africanos que habla en francés, comparten la misma cultura que los franceses. O si los brasileños que hablan portugués comparten la misma cultura que los portugueses.

Hay que deshacerse de esa idea de que la cultura se apega a la lengua y reemplazarla con la idea de que la cultura se apega al discurso. Y ¿qué es el discurso? Es la manera de usar la lengua, es la manera como se maneja la lengua. El discurso revela las características propias de un grupo social, la manera de hablar, la manera de razonar, la manera de contar, de relatar, de describir. Un García Márquez no podía ser otra cosa que colombiano y, efectivamente, cuando se compara su literatura con otra, se ve la especificidad de algo que está en el imaginario colombiano. Además, él mismo lo decía en Europa cuando, fascinado por la denominación de la crítica literaria de su obra como “literatura del realismo mágico”, los europeos le preguntaban sobre su imaginación. Con una sonrisa y pensándolo, contestaba: “Pero si yo no me imagino nada, yo estoy describiendo lo que veo por la calle”. Y parte de razón debía tener porque el imaginario social colombiano no es el mismo que el de otro país y a pesar de que la literatura pretende ser universal, no lo es. La literatura no es universal, la literatura circula universalmente —que no es lo mismo— y siempre revela, testimonia lo que son los imaginarios sociales de un grupo social o de un país.

La identidad en lucha. “Continuismo” y “diferencialismo”, lo “singular” y lo “plural”, “hibridación” y “homogeneización”

Cierro esta lección doctoral con frustración porque me gustaría poder decirles muchísimas más cosas; pero concluyo con esto: la identidad es un proceso en construcción constante y el resultado de una lucha entre continuismo y diferencialismo; continuismo en el sentido que pertenecemos a la historia. Todos los grupos sociales tienen una historia y somos sus herederos. Por lo tanto, incluso si se modifica, el concepto de identidad continúa, es un proceso de filiación siempre con respecto a lo que pasó antes; ese argumento de que yo no me considero responsable de lo que hicieron mis antepasados no es tan claro, porque, efectivamente, uno puede pensar que, por ejemplo, como francés, no se considera colonizador, aun si sus antepasados lo hubiesen sido. Es cierto, sin embargo, que él pertenece a esa filiación.

La mirada debe cambiar. En vez de ver la cuestión de la colonización se trata de ver qué es lo que está por debajo de la colonización, cómo se engendró ese espíritu, ese imaginario de unas gentes que, en ese entonces, al conocer la colonización, originaron un proceso de

independización que ustedes conocen muy bien y del cual son herederos. Ese pasado no se puede negar. Estamos siempre, como en la biología, conscientes de que hay momentos de continuidad y transmutación. Es este continuo continuismo y diferencialismo lo que constituye esa lucha constante entre lo singular, el yo y lo colectivo, nosotros. Somos un 'yo-nosotros', o sea, somos el guion (-) entre el yo y el nosotros, pero en una relación recíproca, en constante dialéctica. Se podría, entonces, decir que entre el yo y el nosotros, finalmente, no se puede pretender ser algo homogéneo. En fin, establecer la homogeneidad sería lo peor de todo. Aceptemos, entonces, la heterogeneidad. Aceptemos incluso, a veces, la hibridación en el sentido que de una hibridación puede surgir una nueva planta. La cuestión será si esta planta puede seguir creciendo en la misma tierra.