

**Una exploración en torno al concepto
'identidad'**

Jaime Ricardo Hueca Orozco

Universidad Veracruzana

Recibido: 15-01-2021 | Aceptado: 02-02-2022

Una exploración en torno al concepto ‘identidad’

An Exploration around the Concept of ‘Identity’

Jaime Ricardo Huesca Orozco¹

Resumen

Este ensayo es una breve exploración del concepto ‘identidad’ y los diversos criterios a considerar para su entendimiento. Desde trabajos desarrollados por Paul Ricoeur, Raymond Williams, Alejandro Grimson, entre otros, se evalúan algunos de sus postulados para localizar los elementos que componen lo identitario. Para comprender de manera más general dicha concepción, es necesario estudiarla desde una perspectiva multidimensional.

Palabras clave: análisis teórico, identidad, identidad cultural, lenguaje, hegemonía

Abstract

This essay offers a brief exploration of the concept ‘identity’ and various criteria to consider for its understanding. Drawing on the work of Paul Ricoeur, Raymond Williams, and Alejandro Grimson, among others, examines some of their premises in order to detect the elements that make up identity. To understand this conception more broadly, it is necessary to study it from a multidimensional perspective.

Keywords: theoretical analysis, identity, cultural identity, language, hegemony

¹ Universidad Veracruzana, México. ORCID: 0000-0002-7496-6153. Correo electrónico: jai_rik@hotmail.com

Una exploración en torno al concepto ‘identidad’

Jaime Ricardo Huesca Orozco

Principio con un fragmento del poeta Eduardo Lizalde:

Si yo pudiera decir todo esto en un poema,
si pudiera decirlo, si de verdad pudiera,
si decirlo pudiera,
si tuviera el poder de decirlo,
¡qué poema, Señor! [...] (2005: 169)

¿Será que llegar a la definición de una palabra conlleve una reflexión de ese estilo? ¿Será posible, en realidad, llegar a ese momento de realización intelectual? ¿Llegarían, también, las palabras para definir la sensación que conlleva dicho evento? Si yo pudiera decir todo esto *en una palabra*, ¡qué *palabra*, Señor! Existen ciertos conceptos que no permiten reposo alguno por la diversidad de su contenido, por su polisemia. Piénsese en los varios significados que poseen vocablos tan cotidianos como ‘amor’, ‘odio’ o también ‘muerte’. Dentro de los estudios de la cultura (imagino que en toda disciplina) hay expresiones que llaman la atención por el mismo fenómeno semántico; una de ellas: ‘identidad’. Hablar sobre dicha noción y las manifestaciones que la rodean y denotan son un debate que no abandona su vigencia por los estudios que surgen y tratan dicho tópico sin colocar un punto final. Por otro lado, examinar este concepto para su práctica en el análisis de determinado fenómeno conduce, de antemano, a plantear y a replantear qué se entiende por identidad.

Este breve escrito tiene como objetivo explorar algunas de las posturas que tratan de aproximarse a una definición práctica, para después compararlas, analizarlas y, con base en la información expuesta, adentrarse con mayor profundidad en el tema. Me valdré principalmente de cuatro aportaciones: iniciaré con el estudio identitario de Paul Ricoeur desde la filosofía del lenguaje; seguido de ello, retomaré el trabajo de Raymond Williams a partir del estudio de la hegemonía; después mencionaré a Jesús Martín-Barbero con respecto a la identidad y su relación con el multiculturalismo y, por último, utilizaré algunas de las propuestas elaboradas por Alejandro Grimson sobre la configuración cultural y construcción identitaria. Aclaro que estas ideas permiten una exploración; adentrarse totalmente en las variadas aristas del concepto

“identidad” requiere una disertación más amplia en comparación con estas breves páginas. Invito a vislumbrar mis ideas como un punto de partida (consideraciones y descripciones en realidad) para el futuro abordaje de lo identitario.

Lenguaje, promesas y la búsqueda del “sí”

Paul Ricoeur estudia la identidad a través de la filosofía del lenguaje. Para él, en *Sí mismo como otro* (1990), dicha concepción surge a partir de las designaciones lingüísticas y la identificación de estas en relación con otras. El signo lingüístico, al ser irrepetible, posee un carácter individualizador, no solamente por el hecho de ser único sino por su contenido y construcción. En ese aspecto, la identidad se desarrolla por medio de la “dialéctica del sí”: la constitución de uno mismo. Menciona Ricoeur, por ejemplo, la naturaleza de los nombres propios como signos que singularizan a un individuo pero que no lo significan; hay una designación en vacío. Hasta cierto punto, considero, toda palabra principia como una formación vacía que requiere de un contenido para subsistir. La identificación del sujeto como otro y como “sí” dependerá de su construcción como persona: cualidades, vicios, gustos y demás elementos que lo describan y establezcan su distinción con sus homónimos, contemporáneos u otros.

Para Ricoeur (1990: 108), “El ‘sí’ busca su identidad a lo largo de toda una vida”, es decir, dicho concepto no es fijo sino móvil. El “sí”, refiriéndose al individuo, legitima su particularidad a través de la autorreferencia, procesos metacognitivos y la reciprocidad con los otros, el “tú”: es construido y autoconstruido. La individualidad dependerá de un término denominado “carácter”, comprendido como el “conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo él mismo” (1990: 113).

El autor distingue principalmente tres tipos de identidad. Primero explicaré dos: la mismidad (identidad *idem*) y la ipseidad (identidad *ipse*). En concreto, la diferenciación de ambas ideas refiere a lo colectivo y a lo individual, según lo cual esa distinción del “sí” pertenece a la ipseidad. Aunque la ipseidad no sea lo mismo que la mismidad (1990: 109), menciona el autor que dichos conceptos se encuentran superpuestos dependiendo de la situación. La parte *idem* de la ecuación comprenderá a los significados o elementos comunes del individuo con su conjunto, cuestiones que otorgan un sentido de pertenencia con determinada agrupación. Dice Ricoeur: “La mismidad es un concepto de relación y una relación de relaciones” (1990: 109); en ese sentido, alude a la convención lingüística, palabras que en su desarrollo se identifican dentro de lo establecido, lo cotidiano. De este apartado

menciona dos tipos de identificación: numérica, como la designación de objetos o eventos por su igualdad y repetición, “La misma cosa ‘n’ veces” (1990: 110), que pertenece a lo establecido; y distinción cualitativa, como la semejanza extrema, la sustitución sin pérdida semántica: por ejemplo, dos árboles son los mismos por muy lejanas que sean sus subespecies.

Un factor determinante de las relaciones *ipse-idem* es el tiempo o, mejor dicho, la permanencia en el tiempo, una aspiración a ser la contraria. De esta suerte, la ipseidad, al no ser una forma establecida dentro de un entorno, pretende trascender como tal, su sentido en el mundo es la búsqueda del reconocimiento y de la persistencia para no sumarse al olvido; ello dependerá del “carácter” (la acumulación de signos distintivos es variable) y la “palabra dada”; este factor alude directamente a la ipseidad: debe “mantenerse a sí que no se deja inscribir [...] en la dimensión del algo en general” (1990: 118), es la persistencia por ser identificada dentro del acontecer como forma definida y estable. La ipseidad busca desafiar al tiempo incrustándose en él, cumpliendo lo que Ricoeur llama “promesa”. Esta cualidad alude directamente al binomio carácter-palabra dada; la promesa no es considerada en esta situación como un mero acto de habla por cumplir una finalidad, sino la serie de estrategias donde tal identidad se mantendrá en determinado periodo, sea breve o largo.

La tercera distinción identitaria es la narrativa, relacionada fuertemente con el tiempo y con la historia. El autor expone cómo la narración es empleada como un recurso identitario y mediador entre lo *idem* y lo *ipse* y, aparte, cuál es la influencia de esta al momento de representar signos distintivos del “sí”. Menciona Marta Cecilia Betancur en *Narración, juegos del lenguaje e identidades: aproximaciones desde la filosofía de Ricoeur* que:

El aporte de Ricoeur [...] es considerable al lograr establecer un puente entre el tiempo del hombre, el tiempo de la historia y el tiempo del mundo; puente que no ha sido conquistado sólo mediante la reflexión y la teorización filosófica sino también por su aplicación a las categorías de la historia y la narración de ficción que ubican al hombre en medio de la praxis vital, social y en comunicación con otros. La narración exhibe al hombre en sus acciones y en relación con otros. La narración de ficción, gracias a variaciones imaginativas, muestra un “ser ahí” en su intratemporalidad, pero inserto en el tiempo de la historia y en el tiempo del cosmos [...] Del entrecruzamiento entre el tiempo de la historia y el de la narración de ficción surge un tercer tiempo: el tiempo de la narración, que se constituye en mediación y vínculo que permite dar salida a las aporías, en este caso, a la fractura entre el tiempo personal [...] y el del cosmos (Betancur, 2017: 382-383).

La narración, así como la manifestación identitaria, se encuentran fijadas por coordenadas. Por medio de la narración el individuo se posiciona y se reconoce como “sí” en reciprocidad con su entorno, su pasado, su presente y su futuro. Dice Ricoeur en *Sí mismo como otro*:

Este nuevo modo de oponer la mismidad del carácter al mantenimiento de sí mismo en la promesa abre un intervalo de sentido que hay que llenar. Este intervalo es abierto por la polaridad, en términos temporales, entre modelos de permanencia en el tiempo, la permanencia del carácter y el mantenimiento de sí en la promesa [...] Ahora bien, este “punto medio” es el que viene a ocupar, a mi entender, la noción de identidad narrativa. Habiéndola situado en ese intervalo, no nos asombrará ver a la identidad narrativa oscilar entre dos límites; un límite inferior, donde la permanencia en el tiempo expresa la confusión del *idem* y del *ipse* [uno torna al otro], y un límite superior, en el que el *ipse* plantea la cuestión de su identidad sin la ayuda y el apoyo del *idem* (Ricoeur, 1996: 119-120).

El relato no solamente sugiere una mirada al pasado, como lo desarrollan los estudios históricos o el testimonio como género; los individuos también proyectan sus intereses, ambiciones y sueños hacia el futuro, acción que los construye identitariamente. Por lo mismo, es necesario contemplar el aspecto narrativo: una ipseidad en torno al cumplimiento de promesas donde, conforme pasa el tiempo, esa misma aspiración o cumplimiento se miran influenciados por elementos externos opuestos a dicha postura, los cuales tienden a resistir.

Hegemonía y estructuras del sentir

Sea el caso del signo lingüístico o del sujeto compuesto de tales signos: aspiran a ser reconocidos y a permanecer en el tiempo, mientras resisten paralelamente a inscribirse en determinadas formas o situaciones que atentan contra su integridad particular o individualizadora. En ese aspecto, el enfoque filosófico de Ricoeur no hace directo énfasis en las relaciones de poder, como sí lo hace, complementariamente, Raymond Williams en *Marxismo y literatura* (1977). Cabe señalar que, en dicho estudio, de carácter sociológico, el autor se preocupa por analizar estructuras más amplias (procesos culturales o sociales) que la identidad (si es que puede considerársele como una estructura). Hablar sobre identidades implica reflexionar sobre hegemonías y luchas por el dominio entre clases sociales que se mantienen, a partir del pensamiento marxista, en continuo roce.

Williams elabora una distinción entre dos términos usualmente confundidos o señalados como sinónimos: hegemonía y dominio. La primera es definida como un “proceso social total” (Williams, 1977: 129), conformada por fuerzas sociales y culturales activas que constituyen sus elementos necesarios para subsistir. Por otro lado, el dominio “se expresa en formas directamente políticas y en tiempos de crisis por medio de una coerción directiva o efectiva [...] Entrelazamiento de fuerzas: políticas, sociales y culturales” (1977: 129). De este modo, debe entenderse que el dominio es parte de la hegemonía; esta última es un constructo que influye de manera dominante en todas las esferas de lo social, un elemento que rebasa la noción de las ideologías pues corresponde a:

[El] proceso social vivido, organizado prácticamente por significados y valores específicos y dominantes (1977: 130).

No es solamente el nivel superior articulado por la “ideología” ni tampoco sus formas de control consideradas habitualmente como “manipulación” o “adoctrinamiento” [...] constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores –fundamentales y constitutivos– que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad [...] un sentido de lo absoluto [...] es una “cultura” [...] que debe ser considerada asimismo la vívida dominación y subordinación de clases particulares (1977: 131-132).

Queda claro que tal concepto se manifiesta activamente en su práctica, generalmente a través de la fuerza. Aparte, posee una naturaleza dinámica, pensándolo como un proceso en continua reinvencción, que sufre modificaciones, defendido y “atacado por presiones que de ningún modo le son propias” (1977: 134). Con lo anterior, afirma Williams, la existencia de hegemonías también implica el surgimiento de contrahegemonías o hegemonías alternativas. Aunque la definición de este fenómeno aparente ser abrumadora, y hasta cierto punto, omnipotente, la hegemonía está imposibilitada para dominar en totalidad a la sociedad (1977: 135).

De la mano con el pensamiento lingüístico de Ricoeur respecto al carácter, la palabra dada y la promesa, en *Marxismo y literatura* se presentan dos ideas complementarias en relación con la identidad. Se enuncia en el proceso hegemónico la existencia de aspectos

arcaicos, residuales y emergentes: el primero alude a elementos (piénsese en palabras, obras estéticas, ideas, entre otros) que forman parte establecida del pasado y que son rescatados para su análisis o estudio; puede pensarse lo anterior como objetos criogenizados cuya función es explicar el pasado de manera pasiva, pero que no influyen directamente en el presente. En ese aspecto, el elemento arcaico se asemeja al “olvido” que Ricoeur estudia y que la ipseidad rechaza abiertamente. Lo residual se entiende como un elemento del pasado muy distinto al arcaico porque prevalece activo en los procesos sociales y este, por lo general, se incorpora a la “cultura dominante” (1977: 144) si resulta beneficioso para ella; sin embargo, puede persistir fuera del lente hegemónico. La forma residual, considero, se asemeja a la mismidad y a la persistencia por insertarse en la convención pues, en concreto, sugiere un conocimiento establecido, selectivo y heredado.

Por último, el aspecto emergente se visualiza a través de la novedad: significados, valores, prácticas y relaciones que se incorporan a las formas existentes. Dice Williams: “Es un movimiento constante que va más allá de una fase de incorporación práctica” (1977: 147); y sí, en este factor se ilustra la búsqueda de la ipseidad por su reconocimiento e “incorporación” dentro del proceso. La “emergencia” no asegura que esta ipseidad sea inmediata, pues hay ambigüedades. Retomo a Ricoeur cuando expresa que el éxito de la promesa depende de factores que componen y rodean al signo; a partir de ello puede determinarse si la “emergencia” será pronta o no. Los rasgos anteriormente descritos marcan un proceso circundante, en determinado momento lo emergente navega en lo residual y, dependiendo de sus características particulares y resistencia, será inevitablemente arcaico.

Ante la naturaleza absoluta de la hegemonía, surgen manifestaciones de rechazo y de resistencia contra el dominio que esta ejerce. Tal rechazo pretende legitimarse al superponerse sobre la facción contraria. Lo anterior es denominado por Williams como estructura del sentir:

Un grupo con relaciones internas específicas, entrelazadas y a la vez en tensión [...] una experiencia social que todavía se halla *en proceso*, que a menudo no es reconocida verdaderamente como social, sino como privada, idiosincrática e incluso aislante, pero que en el análisis [...] tiene sus características emergentes, conectoras y dominantes y, ciertamente, sus jerarquías específicas. Estas son reconocidas claramente en un estadio posterior, cuando han sido (como ocurre a menudo) formalizadas, clasificadas y en muchos casos convertidas en instituciones y formaciones. En ese momento el caso es diferente: normalmente ya habrá

comenzado a formarse una nueva estructura del sentimiento dentro del verdadero presente social (1977: 155).

Este concepto es importante por las dimensiones de su representación. Al iniciar el apartado sobre Williams, hice énfasis en el carácter hegemónico que conforma la noción de identidad; en sintonía, esta puede ser interpretada como una estructura del sentir: un conjunto de individuos que comparten características o formas semejantes, expresan un sentimiento de pertenencia, un ideal o interés propio hacia el futuro que se contrapone con el hegemónico. La estructura del sentir, con base en esta organización o toma de conciencia, lucha por ser reconocida tanto en el plano vertical como en el horizontal, físico y simbólico, imponiendo sus visiones y particularidades, ejerciendo de nuevo el dominio sobre otras estructuras. Tal dominio se establece de manera relativa pues, como establece Williams, forma parte de un proceso y su control no es exhaustivo. Tales estructuras deben imaginarse como “experiencias sociales en solución” (1977: 157).

Es necesario acotar que para el estudio de las identidades no es posible establecer juicios dicotómicos simples como el conflicto entre buenos y malos, grupos de derecha contra izquierda, entre otros. En ese aspecto, una forma identitaria conlleva ejecutar prácticas hegemónicas que excluyen las particularidades de otras manifestaciones. Al respecto, Jesús Martín-Barbero dice en “Deconstrucción de la crítica: nuevos itinerarios de investigación”:

[...] lo que galvaniza hoy a las identidades como motor de lucha es inseparable de la demanda de reconocimiento y de sentido. Y ni el uno ni el otro son formulables en meros términos económicos o políticos, pues ambos se hallan referidos al núcleo mismo de la cultura, en cuanto mundo del pertenecer a y del compartir con. Por eso la identidad se constituye hoy en la fuente de intolerancia más destructiva, pero también en el lugar desde el que hoy se introducen las más fuertes contradicciones en la hegemonía de la razón instrumental (Martín-Barbero, 2001: 28).

Considero indispensable mencionar los efectos de la hegemonía para reflexionar en torno a los alcances de la identidad, ya que influye en todo aspecto relacionado con lo humano. Para continuar, rescato una palabra clave mencionada por Martín-Barbero que aportará en la exploración sobre el concepto de identidad: ‘intolerancia’.

La apuesta por el multiculturalismo

Según Martín-Barbero, la identidad es entendida como la expresión de lo que da sentido y valor a la vida que tiene cada sujeto; y esta, sea individual o colectiva, vive del reconocimiento de los otros, construida en el diálogo y en el intercambio. No resulta novedoso mencionar que vivimos en una realidad donde confluyen diversas identidades y que estas, mientras luchan entre sí por el reconocimiento, conviven y desarrollan nuevas prácticas y representaciones. Un punto de debate que expone Martín-Barbero es la importancia que hoy en día posee la globalización en los medios comunicativos y su influencia en lo indentitario. El autor plantea una problemática: el discurso globalizador pretende, a través de sus prácticas, apostar por una identidad homogeneizada, promoviendo abiertamente un molde hegemónico a través del contenido de su programación, la publicidad, el consumo de bienes y servicios, expresiones estéticas, religiosas, sexuales, etcétera. Dicha acción, considera, afecta a los símbolos, imaginarios y modos de representación de las identidades, provocando crisis en estas. Indica Martín-Barbero:

Tanto los procesos de construcción de la memoria colectiva como las estrategias de inclusión-exclusión con que se tejen los espacios de pertenencia e identidad se están viendo trastornados por la densificación de los intercambios y el desarraigo de los referentes que producen los nuevos medios y modos de comunicación. La apertura al mundo se está convirtiendo en una constante invasión del espacio simbólico del *nosotros* por parte del *ellos* y, amenazada, la identidad tiende a redefinirse por contraste, por negación del otro. Al mismo tiempo todos los grupos sociales, ya sean políticos o culturales, buscan su visibilidad y reconocimiento a través de los medios (Martín-Barbero, 2001: 21).

Una forma de resistencia ante la lógica globalizante será la negociación entre diversas expresiones del sentir a nivel horizontal, apostando por los ideales que establece el multiculturalismo.

En relación con esto, Ella Shohat y Robert Stam establecen en *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación: crítica al pensamiento eurocéntrico* (1994) que, idealmente, el multiculturalismo es la apuesta por reconocer las diferencias de cada grupo social a través del respeto, la tolerancia mutua y la negociación merced a la cual los conjuntos que conforman las estructuras del sentir o identidades menores (ya sea étnicas, religiosas, sexuales, políticas, entre otras) reciban el mismo trato y oportunidades en general, abordando también la repartición

equitativa del poder (Shohat y Stam, 1994: 68). La política globalizante (conservadora y hegemónica) presenta una falsa imagen de igualdad hacia estos grupos, orientada hacia una forma de tolerancia colonializada por parte de la facción dominante hacia la dominada. Dicho constructo acusa al multiculturalismo de promover las diferencias cuando, contrariamente, es necesario abogar por la igualdad homogeneizada, acción que en realidad genera más divisiones porque el acceso al poder no es repartido entre todas las comunidades o expresiones identitarias independientes, punto central de la discusión. El multiculturalismo, al demandar una reestructuración de las relaciones jerárquicas creando ciertos “lazos” que hermanan a grupos minoritarios, representa una amenaza para tales estructuras privilegiadas: los grupos marginales, al realizar una toma de conciencia y organizarse, pueden ejercer una presión mayor para producir cambios en el orden social.

Un término que acompaña al multiculturalismo es el interculturalismo, plano donde surgen las relaciones interétnicas, lingüísticas, culturales, religiosas y demás, entre las identidades. Según Shohat y Stam, esta interacción de diversidades guarda una complejidad más allá del acompañamiento fraternal de una comunidad con otra; articulan una mezcla cultural en varios aspectos que puede originar nuevas conformaciones: sincretismos, hibridaciones, mestizajes y criollizaciones. Dichas oportunidades ofrecen un resultado positivo al aceptar la entrada del pensamiento multicultural. Vuelvo a Martín-Barbero:

En su sentido más denso y desafiante, la idea de multiculturalidad apunta ahí: a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura-mundo movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global sino la coexistencia, en una misma sociedad, de códigos y narrativas muy diversas [...] Lo que el multiculturalismo pone en evidencia es que las instituciones liberaldemocráticas se han quedado estrechas para acoger las múltiples figuras de la diversidad cultural que tensionan y desgarran a nuestras sociedades justamente porque no caben en esa institucionalidad (Martín-Barbero, 2001: 32).

Con respecto a la institucionalidad, es asequible cuestionar el aspecto instrumental de la globalización y los requerimientos mercantiles que influyen en la búsqueda de una identidad homogénea que excluye a las minorías; el criterio económico no está vedado en este debate sino al contrario: su papel es fundamental.

Resulta necesario preguntarse si es posible efectuar o poner en práctica el multiculturalismo. La respuesta no es clara por una cuestión inmediata: su éxito es relativo. Si

bien llevar a cabo el multiculturalismo es un ejercicio viable, pues la historia ha demostrado sus resultados, contrariamente, se invalida porque su campo de aplicación no es absoluto, como toda manifestación del poder. Así como Williams aclara que ninguna hegemonía es capaz de dominar totalmente, sucedería lo mismo con el multi-interculturalismo: prevalecerá el carácter hegemónico por sobre toda intención, sin importar qué tan estrechos sean los lazos de una identidad con otra; fraternizan por un objetivo común: resistir ante la estructura globalizante. De lo contrario, los intereses personales y las proyecciones de cada comunidad buscarían sobresalir en contraste con el otro. En ese sentido, ¿el multiculturalismo es una propuesta utópica o, en dado caso, una forma hegemónica más que trata cumplir su promesa?

Pensar en fronteras: configuración cultural

Alejandro Grimson, en *Los límites de la cultura* (2011), crítica el multiculturalismo:

La diferencia cultural [...] puede utilizarse tanto para intentar subordinar y dominar a los grupos subalternos como para reivindicar los derechos colectivos de esos grupos. Por ello, el reconocimiento de las diferencias culturales no tiene valor ético-político esencial y su sentido último depende de la situación social. El problema surge cuando distintos sectores entablan una disputa sobre las valoraciones y consecuencias de ciertas diferencias que se consideran autoevidentes. Sin embargo, la diversidad no debe comprenderse como un mapa esencializado y trascendente de las diferencias sino como un proceso abierto y dinámico, un proceso relacional vinculado a las desigualdades y las relaciones de poder (Grimson, 2011: 77-78).

Promover o no las diferencias genera otro tema de discusión sobre la identidad. Si el multiculturalismo establece que reconocer las diferencias a través del respeto y la tolerancia potencia la unión entre comunidades, considera que tales diferencias dibujan fronteras entre las personas, “fronteras que son reales dado que nosotros mismos las *realizamos*” (2011: 25). El ser humano naturaliza sus fronteras y asume su existencia; las diferencias conforman la mismidad que Ricoeur refiere y, según Grimson, se convierten en la base de la organización social.

Un elemento que Grimson propone para el estudio de las culturas e identidades es el de configuraciones culturales, entendidas como el “espacio cultural en el cual hay tramas simbólicas compartidas, horizontes de posibilidad, desigualdades de poder, historicidad...” (2011: 28). En relación con las fronteras antes señaladas, existe un problema teórico sobre los

límites de la cultura con la identidad, conceptos superpuestos que generan confusión, así como la hegemonía y dominación para Williams. La aplicación de las configuraciones culturales permitirá la distinción de ambas nociones, pues estas forman parte de la misma configuración. El autor de *Los límites de la cultura* identifica sus diferencias de la siguiente manera: “Lo cultural alude a las prácticas, creencias y significados rutinarios y fuertemente sedimentados, mientras que lo identitario refiere a los sentimientos de pertenencia a un colectivo y a los agrupamientos fundados e intereses compartidos” (2011: 138). Entonces, bajo esta valoración, el individuo nace y se desarrolla bajo un determinado conjunto de información, representaciones, prácticas y simbolizaciones que resultan impuestas y que no elige, sino que las adapta por sus mismas circunstancias; en cambio, la identidad será la elección por parte de ese individuo de ciertas características que lo configuran como particular (el “sí” de Ricoeur) y otorgan un sentido de pertenencia a determinado colectivo.

En cuanto a la puesta en práctica de las configuraciones culturales, Grimson establece cierta semejanza con el término *frame* respecto a la teoría de la comunicación. Dependiendo del enfoque del marco, en “Comunicación y configuraciones culturales” (2014) se vislumbran las articulaciones de la heterogeneidad y sus fronteras. En dicho texto, reflexiona sobre el término en cuestión:

Hay marcos sedimentados en los cuales los hechos, palabras o relatos adquieren sentidos específicos y distintos o contrastantes con otras configuraciones. La noción de configuración es dinámica, porque el tiempo es constitutivo de lo social. Configuración no es un concepto causal, pero sí delimita espacios dinámicos [...] Una configuración es un *frame* con lógica sedimentada de relación parte-todo. Es un espacio de comunicación porque hay circulación de sentido (Grimson, 2014: 119).

Con la relación de marcos, puede comprenderse que las configuraciones son modos de analizar el contexto con base en los propios elementos que trata de distinguir el marco: tramas simbólicas, historicidad, manifestaciones de poder, etcétera. Aparte, conviene enfatizar que dentro de estas configuraciones hay otras insertas en las mismas, un metaconstructo de heterogeneidades comprendidas a través de códigos en común.

Un acercamiento al concepto de identidad que elabora Grimson, a través de las páginas de *Los límites de la cultura*, consiste en una construcción fruto de las prácticas sociales y configuraciones culturales definidas por la heterogeneidad, la conflictualidad, la desigualdad,

la historicidad y el poder. Dicha identidad se constituye también por la tradición o memoria a partir de narraciones (piénsese en identidades narrativas) que se imponen a otras, “potencian en ciertas direcciones y limitan en otras la imaginación social acerca de modos de actuar, percibir y significar” (Grimson, 2011: 18). Consciente de la existencia de fronteras, no niega el desarrollo de procesos de interacción donde también incluye al conocimiento, la comunicación, la información y las redes. A diferencia de otras posturas, Grimson considera que el territorio no es una determinante de la identidad, pues “dos grupos físicamente muy cercanos pueden estar simbólicamente muy distanciados, y viceversa [...] Esta distinción tiene enorme actualidad: la distancia territorial no determina mecánicamente las identificaciones” (2011: 136) en un mundo globalizado donde el “territorio cultural” se proyecta a través de redes sociales donde uno puede sentirse cercano a otra persona con quien no se comparte ni siquiera el mismo continente o las mismas prácticas en general.

Consideraciones finales

Este breve recorrido es una muestra de lo complejo, diverso y, hasta cierto punto, caótico que resulta identificar el mayor número de rasgos posibles que articulan el concepto “identidad”, a pesar del mínimo número de autores expuestos. Como expuse al inicio de este escrito, su finalidad no es elaborar una definición concreta de la identidad; primeramente, resulta una tarea imposible y solo limitaría el concepto mismo al establecer, justamente, límites. Además, previo a dicho ejercicio, es necesario tomar consciencia de la variedad de posturas y de dimensiones a partir de las cuales se reflexiona sobre esta rama del conocimiento; observar sus semejanzas, diferencias, alcances y fines será la base para emprender esta exploración.

Es relevante la reflexión de Paul Ricoeur, porque analiza la práctica identitaria desde una base lingüística: designar para reconocer y después narrar dicho reconocimiento. No vislumbro el establecimiento de una identidad sin el uso del lenguaje, porque este posee un carácter fundacional y, con él, uno puede reconocerse a sí mismo. Nombrar a algo o a alguien por una determinada particularidad y su contexto es relevante, pero reconocerse a uno por medio del lenguaje presupone un grado de complejidad mayor, porque expresa cierto sentimiento de pertenencia “dentro de” la historia. Por otro lado, este juego de designaciones conlleva a la construcción de imágenes que, a través de complejos y largos procesos de identificaciones y de renovaciones, darán lugar al establecimiento de símbolos que conformarán la identidad del individuo y su colectivo (ipseidad y mismidad). Con base en lo

anterior, la teoría de Ricoeur podría relacionarse y fortificarse con el estudio de la semiótica para una mayor proyección de sus postulados. Pienso en la teoría de la semiosfera de Iuri Lotman, por ejemplo, o en las ideas que funda Louis Hjelmslev y que desarrolla Umberto Eco respecto al estudio de los semas y los sememas.

El trabajo de Raymond Williams da un importante giro a la noción de identidad al revelar y exponer el carácter hegemónico de esta pues, en sintonía con el estudio de Jesús Martín-Barbero, muestra que toda manifestación identitaria se mira comprometida por situaciones de lucha, intolerancia y resistencia. La clasificación que Williams elabora de los elementos arcaicos, residuales y emergentes guarda relación con las ideas de Ricoeur. El elemento residual, por ejemplo, no es más que la tradición que compone a cada cultura e identidad, conocimiento heredado que resiste al olvido mientras que otro, el emergente, lucha por establecerse y desplazar al residual. Tales rasgos se fundamentan por las designaciones lingüísticas de Ricoeur, lo *ipse* por sobre lo *idem*, a través de la narración.

Otro factor relevante es la definición de las estructuras del sentir, vistas como otra manera de visualizar a las identidades en conflicto por su reconocimiento y posicionamiento hegemónico. En ese sentido, retomar la postura multicultural es una muestra del enfrentamiento ante la hegemonía globalizante, una vía alterna en el pensamiento de lo identitario. Como ya expresé en su apartado, desde mi punto de vista lo considero una apuesta hegemónica más que, si bien presenta postulados que podrían catalogarse como favorables para el desarrollo de la convivencia humana (respeto, tolerancia, convivencia, igualdad), no dejan de ser constructos en conflicto que buscan posicionarse por encima de otra estructura.

Grimson advierte de no caer en “hegemonicocentrismos”, cuando estudia la identidad. El factor hegemónico es relevante pero no responde a todas las incógnitas que esconden las manifestaciones identitarias; llevar a cabo esta acción solamente anclaría el concepto, cuando lo preciso es observarlo desde su articulación multidimensional. En cuanto a la perspectiva multicultural, por ejemplo, esta es una alternativa de análisis asequible por su vigencia y presente manifestación. Alejandro Grimson expresa esta preocupación en *Los límites de la cultura*, más allá de las críticas, para una óptima evaluación y análisis de los fenómenos emparentados con la cultura, la identidad y la política. Su propuesta por las configuraciones culturales sintetiza varios de los debates sobre las prácticas culturales e identitarias. Dicho postulado metodológico es una buena opción para la investigación al tener clara la existencia

de fronteras, una realidad heterogénea que no puede ser interpretada a partir de esencialismos ni de etnocentrismos.

Con este sumario de ideas, una primera y posible formulación del término “identidad” y sus implicaciones prácticas sería: el conjunto y proceso de asimilación de criterios (ideologías, conocimiento heredado y compartido, lengua, inclinaciones, sentimientos, etc.) que llevan a un individuo o colectivo a tener la capacidad de reconocerse como sí y por otros en determinada configuración cultural, a través de relaciones, aspiraciones, actividades y discursos con carácter (contra)hegemónicos.

Hablar de “identidad” es adentrarse en un umbral peligroso, a oscuras, pues se corre el riesgo de caer en vacíos: no basta con trasladarse a ras del piso, intentando adivinar el terreno. Vivimos rodeados de signos, eso queda claro; pero tales constructos son un oxímoron: palabras como ‘identidad’ o ‘cultura’ se miran tan colmadas de significación e interpretaciones que, al mismo tiempo, son inestables y huecas como para elaborar sin titubeos una imagen concreta de tal elaboración lingüística; la “definición” anterior es meramente una propuesta a manera de resumir las ideas examinadas en este ensayo. Preguntarse ¿qué es la identidad? implica transitar por un amplio campo de teorías, escuelas de pensamiento, disciplinas, contextos y demás puntos a considerar, cuestión imposible de agotar en estas páginas y que tiende al desbordamiento.

Lo anterior marca un punto de inflexión al utilizar este concepto en determinado objeto de estudio. Así como puede desarrollarse una buena argumentación a partir de alguno de los postulados descritos, queda clara la presencia de un sesgo que delimita la comprensión del objeto y, por ende, la realidad que lo circunda. Estudiar, por ejemplo, el aspecto identitario desde Ricoeur podría dar a entender que este se obtiene a partir de una condición impuesta por el lenguaje y que, sin la consciencia que se tiene de este, la identificación del individuo o su colectivo se imposibilita. Sumar a estas ideas la concepción de hegemonía, multiculturalismo o la configuración cultural amplifica el campo de visión por su cualidad multidisciplinar y dimensional, permitiendo comprender que está sujeto a determinantes más allá de la práctica lingüística, como la histórica, política, antropológica, sociológica, entre otras. La identidad es resultado de un proceso dinámico de sumas y la capacidad de consciencia y agencia de los individuos. Sin embargo, la limitación persiste: interpretar la realidad implica arraigarla a la teoría y, a pesar de los sincretismos, emergen criterios que anuncian el retorno al sesgo. ¿Cuál es el límite de lo identitario?

Comenta Roy Wagner en *La invención de la cultura* (2019) que, para describir la cultura que el investigador examina, es necesario compararla con la propia, para así “inventar” una nueva, verosímil, que abarque todos sus elementos característicos, los cuales uno desea mostrar al mundo. Bajo esta lógica, ¿explicar la identidad implica un acto de (re)invención que desentiende de la mirada subjetiva de su “creador”? ¿La búsqueda de la definición total, “verdadera”, conlleva al pensamiento utópico? Tal vez, los cuestionamientos anteriores anuncien el paso a seguir, después de este acercamiento descriptivo en torno a la identidad. De nuevo, recorro al poeta para describir el mundo y aprender de él. Así como inició este ensayo, vuelvo al texto “A la manera de cierto Pound” de Eduardo Lizalde:

[...] ¡qué gran poema!
¡qué poemota sería!
Si pudiera, siquiera, si pudiera
poner la letra primera,
lazar como a una vaca ese primer concepto, si pudiera empezarlo,
si alcanzara, malditos,
cuando menos, a tomar la pluma
¡qué poema! [¡qué concepto!] (2005: 169)

Referencias

- Betancur García, M. C. (2017). *Narración, juegos del lenguaje e identidades: aproximaciones desde la filosofía de Paul Ricoeur*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Grimson, A. (2014). “Comunicación y configuraciones culturales”. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 34, 116-125.
- Kosinski, A. (2015). “Una manera de responder ¿quién soy?: La identidad narrativa de Paul Ricoeur”. *Avatares Filosóficos*, 0(2), 213-221.
<http://revistas.filo.uba.ar/index.php/avatares/article/view/322>
- Lizalde, E. (2005). *Nueva memoria del tigre: poesía, 1949-2000* (2a. ed.) México: Fondo de Cultura Económica.

- Martín-Barbero, J. (2001). En María Immacolata Vassallo de Lopes y Raúl Fuentes Navarro (coords.), *Comunicación, campo y objeto de estudio: Perspectivas reflexivas latinoamericanas*. Guadalajara: ITESO.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Siglo Veintiuno.
- Shohat, E., y R. Stam (2002). *Multiculturalismo, cine y medios de comunicación: crítica del pensamiento eurocéntrico*. Paidós.
- Wagner, R. (2019). *La invención de la cultura*. Nola.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y literatura*. Península.