

CUATRO TESIS SOBRE LA IDENTIDAD CULTURAL LATINOAMERICANA. UNA REFLEXIÓN SOCIOLÓGICA

* Filósofo. Universidad de Chile.

Jorge Vergara Estévez*

** Antropólogo. Universidad Arturo Prat. Correo electrónico: jorge.vergara@unap.cl.

Jorge Vergara del Solar**

El artículo expone las cuatro tesis fundamentales acerca de la identidad cultural latinoamericana. Recurriendo al debate teórico sobre el concepto de identidad cultural, plantea diversos cuestionamientos a la referidas tesis y propone algunos elementos básicos para una reinterpretación sociológica de la temática.

Palabras claves: Identidad - Teoría.

The present work states the four main theses on cultural identity in Latinamerica. Having as a starting point the theoretical debate on the concept of cultural identity, it questions such thesis and proposes some basic elements for a sociological reinterpretation of the issue.

Key words: Identity - Theory.

El tema de la identidad cultural se ha incorporado tardíamente a la investigación y discusión sociológica latinoamericana, puesto que aparece recién en la década de 1980 y, sobre todo, en los años noventa. La sociología se incorpora como el convidado de piedra a un debate que ensayistas, filósofos, literatos, historiadores y antropólogos vienen realizando al menos desde fines del siglo XIX. Podemos hacer algunas conjeturas que expliquen esto.

La sociología como disciplina empírica se desarrolló en América Latina desde fines de la Segunda Guerra, en contraposición con el pensamiento social precedente. La orientación teórica de la sociología desde ese período no favoreció la incorporación del problema de la identidad y la cultura. La recepción y asimilación de la teoría de la modernización, en sus distintas vertientes y, posteriormente, el cepalismo y la teoría de la dependencia privilegiaron como tema central el análisis de las estructuras sociales en vista de su transformación modernizadora. Podría conjeturarse que, para

(1) Respecto a lo señalado en los dos párrafos anteriores, confronté con el análisis de Pedro Morandé (1982), en varios puntos coincidente con nuestro planteamiento.

estos diversos enfoques, el tema de la identidad aparecía más bien ligado a la conservación de formas de vida tradicionales y/o dependientes que a los procesos de cambio societal.⁽¹⁾

En los últimos años se ha producido una apertura hacia los fenómenos culturales que se expresa, entre otros aspectos, en los estudios de cultura política y en el desarrollo de la sociología de la religión y la sociología de la cultura. En este contexto, han aparecido importantes investigaciones sociológicas centradas en la identidad o donde ésta tiene un papel relevante. Es el caso de los estudios de Morandé y Larraín en Chile. Esta emergencia temática se ha visto favorecida por los procesos de transformación cultural, social y política que han experimentado las sociedades latinoamericanas en este período. Estamos viviendo en un período donde la ligazón entre la identidad cultural y los Estados nacionales se ha debilitado. En el proceso de internacionalización y de profundización de las interrelaciones económicas, culturales y políticas, el modelo de las identidades nacionales ha perdido vigencia (Habermas; 1989), pese a que en muchas regiones se ha producido un renacer de dichas identidades, bajo la forma de nacionalismos extremos.

En América Latina, especialmente en la última década, se ha profundizado la dependencia económica e incluso política. Paralelamente, se está experimentando un acelerado proceso de modernización cultural mediante el impresionante crecimiento de la difusión de los medios comunicativos: “La mayoría de los bienes y los mensajes que recibe diariamente cada pueblo han sido generados fuera de su territorio o en empresas transnacionales que, aún residiendo dentro del propio país, ajustan su producción a estándares globales” (García Canclini; 1993: 259). Paralelamente, se ha producido una gran extensión de la educación básica y media y un acelerado proceso de internacionalización de las formas de consumo, y, en forma más limitada, de los estilos de vida. A su vez, continúa la migración interna hacia las grandes ciudades y la ampliación de una “cultura de la pobreza” (Lewis; 1966) signada por formas de exclusión social que han sido denominadas como “pobreza dura” (Bengoa; 1996: 155-166), o “nueva pobreza” (Bauman; 1998: 129-152).

Frente este proceso de colonización acelerado del mundo de la vida y de destrucción de valiosas tradiciones y formas de vida, el pensamiento crítico no puede ya definirse exclusivamente por su orientación al cambio social. Enfrentado a estos procesos de modernización de dinámicas exógenas, ha resignificado la temática de la identidad, no para utilizarla como un argumento

contra el cambio social, como lo hicieron anteriormente los conservadores, sino para discernir respecto a dichas transformaciones y proponer su humanización.

Las consideraciones anteriores permiten comprender por qué hemos optado por presentar las tesis clásicas sobre la identidad cultural latinoamericana, que provienen de otras disciplinas que la sociología. Estas representan, en importante medida, la autorreflexión de los latinoamericanos sobre su cultura e identidad. A futuro sería de interés correlacionar el debate que presentamos con la actual discusión sobre la cultura latinoamericana de autores contemporáneos como Brünner, García Canclini, García de la Huerta, Roig y otros.

LA COMPLEJIDAD DEL CONCEPTO DE IDENTIDAD CULTURAL

La pregunta por la identidad cultural de Latinoamérica no es obvia. Surge de una experiencia de incertidumbre, de un no saber, desde un horizonte de “crisis de identidad”, que por cierto no es privativo de América Latina, pero que, sin embargo, ha adquirido una especial profundidad para nosotros en las últimas décadas, por las razones ya señaladas.

El término “identidad” posee múltiples connotaciones en ciencias sociales y en filosofía. Esto hace necesario hacer algunas precisiones conceptuales para evitar la ambigüedad. Se ha dicho, con razón, que la identidad es la respuesta a la pregunta quién soy, a nivel individual; o quiénes somos, a nivel grupal, étnico, nacional o continental. Y la respuesta no puede ser sino plural. “El problema de la identidad” es siempre de las identidades. De este modo, podremos concebir la identidad cultural como una trama de niveles, no siempre concordantes, por lo que pueden producirse “conflictos de identidad” (Gissi; 1982: 158-159).

Habitualmente, se la interpreta como un dato ya constituido, como una entidad, cuya posesión define al sujeto. Esta es la interpretación predominante en el pensamiento conservador que la concibe como “esencia del ser nacional”, como un núcleo ético, cuya recuperación permitiría “asumir la identidad”. Sin embargo, la identidad cultural puede ser vista como un proceso abierto, nunca completo; como una identidad histórica, que se encuentra en continua transformación y cuyo sentido reside en posibilitar el autorreconocimiento, el desarrollo de la autonomía y la dinámica endógena (Hall; 1990 y Larraín; 1996a: 207-254, 2000: 12-42, 2001: 21-48). La identidad proviene de la

tradición, pero es siempre construcción social e histórica. La tradición nunca puede ser incuestionada, pues puede dar lugar a discursos o prácticas de negación radical de la vida y libertad de los otros, como Habermas lo ha señalado (Habermas; 1989 y 1995). No se trata tampoco de revivir el rechazo iluminista de toda tradición, pues dicho rechazo constituye, en realidad, otra forma de “tradición del progreso”, igualmente incuestionada (Habermas; 1963a: 295 y 1963b: 113).

Entendemos que plantear la identidad como construcción social es pensarla como voluntad, “como un resorte para la acción”, más que como una forma de contemplación (Biagini; 1989: 98). Tradicionalmente, se considera la identidad social como unidad de los sujetos consigo mismos. En realidad, la identidad social es siempre relacional e intersubjetiva. Se constituye en procesos de comunicación e integración en lo que no están ausentes tensiones, conflictos y modalidades de dominación. Asimismo, la identidad se construye siempre como diferencia con otras identidades. Esta diferenciación puede ser entendida como una posición absoluta y un conflicto existencial, es decir, como separación entre amigos y enemigos (Carl Schmitt), o bien como oposición en la que está implicada el reconocimiento del otro (Hegel). En síntesis, la identidad cultural es un proceso de diferenciación de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía. Se construye desde la tradición, pero mantiene con ésta una relación crítica. No se refiere únicamente al pasado, sino también al presente y al futuro, a lo que se quiere ser (Habermas; 1989). Por último, la identidad, desde este punto de vista, es también un principio de resistencia frente a lo percibido como amenaza, alteración o dominación.

PRINCIPALES TESIS ACERCA DE LA IDENTIDAD LATINOAMERICANA

La primera tesis acerca de la identidad latinoamericana tiene un carácter paradójico. Afirma que dicha identidad no es “latinoamericana” sino indígena, puesto que nuestra región nunca ha dejado de ser indígena en sus aspectos esenciales. La cultura europea no ha sido entre nosotros más que una yuxtaposición colonial o neo-colonial, una cultura imaginaria o una apariencia de modernidad. Deberíamos volver a nuestras raíces ocultas bajo este mundo impuesto por los dominadores extranjeros, para encontrar allí nuestra única y verdadera identidad. Dice, por ejemplo, un intelectual maya: “Podríamos afirmar que la sabiduría acumulada durante siglos en el seno

(2) Veáse, a modo de ejemplo, la interpretación de Eyzaguirre de la conquista española en Chile: «Si la historia es la sucesión conciente y colectiva de los hechos humanos, la de Chile sería inútil arrancarla de una vaga y fragmentaria antecedencia aborígen carente de movilidad creadora y vacía de sentido y horizontes. Chile se revela como cuerpo total y se introduce al dinamismo de las naciones a través del verbo imperial de España» (Eyzaguirre; 1948: 11-12).

(3) Otro texto de Eyzaguirre ilustra nitidamente esta idea: «Valdivia es el que ha escrito el nombre de Chile en la lista de las naciones. Antes de su viaje, la vida en dicho territorio carecía de toda cohesión y las tribus indígenas, diseminadas a lo largo del inmenso espacio, no guardaban más vínculos que los ocasionales nacidos de la guerra. A Valdivia se debe la estructuración coherente de la esbelta cinta que cuelga entre la cordillera andina y el mar océano, y de su pluma brotan, como despuntes del patriotismo, las primeras manifestaciones de amor hacia la tierra moldeada con su sudor y su sangre...sin Valdivia, no habría patria chilena» (Eyzaguirre; 1946a: 10).

del pueblo maya nos ha posibilitado perdurar en el tiempo y proyectarnos al infinito...La opresión que se cierne sobre nuestra civilización nos ha obligado a permanecer en la resistencia. Hemos sembrado durante quinientos años y cosecharemos cuando los dioses lo dispongan: es la reconquista de lo perdido” (Matul; 1989: 148-157).

Movimientos y líderes indígenas en los países andinos, sobre todo en Bolivia, han desarrollado un discurso político similar. Por ejemplo, el Movimiento Indio Peruano (MIP), fundado en 1974, sostuvo que su meta era la recuperación del Estado inca. En una declaración doctrinaria afirmó que “lucha abiertamente por la implementación de un segundo Tawantinsuyu” (Barré; 1983). Este sería un régimen “socialista de inspiración inca”, ya que “nuestra razón de ser desde el fondo de los siglos es una razón colectivista”, la que habría de imponerse sobre el (falso) mundo occidental impuesto a los indios y a la sociedad peruana: “A occidente lo vamos a derrotar nosotros los indios con las ideas, principios y doctrinas de nuestros abuelos del Tawantinsuyu” (Barré; 1983: 115-116). Ideas similares habían sido desarrolladas antes por “el primer verdadero ideólogo del indianismo”, el aymara boliviano Fausto Reinaga, fundador del Partido Indio de Bolivia e inspirador de diversos movimientos indianistas, como el mencionado MIP.

El indianismo no es sólo una forma de pensamiento político y cultural generado por dirigentes e intelectuales de los pueblos vernáculos de América Latina, sino también ha sido desarrollado por científicos sociales e intelectuales no-indios. El antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla es el más destacado de ellos, especialmente en su obra *México profundo* (Bonfil Batalla; 1987).

Otra tesis importante sobre la identidad cultural latinoamericana, contrapuesta a la anterior, es la hispanista. Plantea que somos hispanos o herederos de dicha cultura.⁽²⁾ La Conquista se interpreta como una conquista espiritual de evangelización y extensión de la civilización occidental. Señala que no fuimos colonias en sentido estricto, sino provincias, partes integrantes del Imperio Español. Los españoles en la Conquista fundaron las naciones. Los indios habrían estado viviendo en estado de naturaleza⁽³⁾, la Independencia significó sólo la separación política de España. Nuestro ser continua siendo indeleblemente hispánico y compartimos sus cualidades espirituales: idealismo, honor, respeto a la autoridad, catolicidad y señorío, aunque no poseamos la habilidad industrial y comercial de los anglosajones. El orden

social y político formado por los españoles en el Nuevo Mundo fue el pilar institucional sobre el que se erigieron las nuevas naciones hispanoamericanas, pese a los distintos intentos de reemplazar ese orden por otro ajeno a nuestro espíritu y cultura común, pretendiendo, además, borrar tres siglos de historia anterior a la Independencia (Eyzaguirre; 1948: 7). Todo ello ha generado una situación de enajenación cultural, a buscar fuera de nosotros, en naciones y culturas ajenas, ideales y modos de vivir que no se corresponden con nuestra tradición (Eyzaguirre; 1946b).

La tercera tesis se opone radicalmente a las dos anteriores, especialmente a la indianista. Sostiene que la identidad latinoamericana consiste en que somos occidentales o podremos llegar a serlo. A diferencia de Asia y Africa, América Latina no presentaría culturas tradicionales vigentes, completamente distintas a la occidental. La larga colonización ibérica habría hecho desaparecer a las culturas amerindias o las habría reducido a etnias. La colonización y período republicano habrían occidentalizado definitivamente a América Latina, la que participaría del lenguaje, valores, religión y paradigmas económico-sociales europeos. La afirmación de que existiría una originalidad cultural latinoamericana, que desde la Colonia hasta ahora ha tenido diversas manifestaciones relevantes, expresaría mucho más un deseo que una realidad. Se piensa que los componentes culturales indígenas y de sectores rurales que todavía sobreviven irán desapareciendo con la modernización cultural, o, en el mejor de los casos, quedarán completamente circunscritos a los circuitos de reproducción y difusión cultural de los medios de comunicación de masas, según algunas interpretaciones recientes.

Expondremos ahora una de sus versiones más importantes. Leopoldo Zea, el filósofo mexicano, en algunos textos sostiene que los pueblos no-occidentales, entre ellos América Latina, se han occidentalizado en contacto con el mundo occidental. Este proceso se ha realizado pese a Occidente y contra sus deseos. A diferencia de los orientales, los pueblos amerindios no habían alcanzado la madurez cultural que les permitiera resistir la influencia europea, y por ello experimentaron “una extraordinaria mestización racial y cultural” (Zea; 1971). Esta última no se produjo en las regiones colonizadas por los europeos en el siglo XVIII, las que sólo se consideraron factorías y donde se rechazó la mestización cultural y étnica. Desde la Independencia, América Latina luchó por acceder a la modernidad que se le había negado,

contra los conservadores internos y los representantes de la cultura occidental que nos consideraban extraños a su espíritu.

Desde el siglo XIX comenzó a desarrollarse una interpretación europeísta y civilizatoria de nuestra identidad. América Latina podría llegar a ser plenamente moderna aproximándose a Europa y a Estados Unidos, que representan la civilización y la cultura. Alberdi, por ejemplo, decía: “en América todo lo que no es europeo es bárbaro” (Citado en Zea; 1983: 18). Esto requiere renunciar a la herencia amerindia e hispánica. Hay aquí tres operaciones intelectuales interconectadas. Primero, se elabora una crítica radical y estigmatizadora de la culturas indígenas e ibéricas. Segundo, se idealiza la cultura europea y estadounidense. Finalmente, se elabora un programa civilizatorio para pasar del estado de “barbarie” al de “civilización”.

Francisco de Miranda fue uno de los primeros intelectuales que sostuvo esta interpretación. Afirmó que los españoles fueron “extranjeros codiciosos” que explotaron el continente y carecieron de la virtud, cristianismo y humildad del Padre Las Casas (Citado en Zea, 1971: 131). Sólo debemos conservar de la cultura española el catolicismo, pero con tolerancia y separación de la Iglesia y el Estado. Sarmiento, en su célebre obra *Facundo*, de 1845, formuló el dilema básico de esta postura: “civilización” o “barbarie”. Esta última designa los indios, el interior del país, la pampa y los mestizos. Podremos superar el atraso y la degradación si imitamos a Estados Unidos en su educación, desarrollo urbano y civilización. Esta nación combina sus magníficos recursos naturales con las libertades políticas religiosas, la democracia y la educación popular (Citado en Martínez; 1968: 126). Alcanzaremos la dignidad como naciones el día que podamos rivalizar con “los sajones del norte” en poder y progreso: “Seamos Estados Unidos” (Citado en Martínez; 1968: 128).

Los positivistas como Javier Prado, José Gil Fortul, y otros agregaron el componente racial. Pensaban que las razas europeas tenían “aptitudes privilegiadas para la civilización” (Gil Fortul citado por Terán; 1983: 104). Los indios casi siempre son descritos con rasgos negativos: viven sumergidos en la naturaleza y cerrados sobre sí mismos; su carácter es rudo, sus sentimientos son áridos y carecen de “afecciones estéticas”, así como de fuerza. Viven en medio de la superstición y la credulidad. Los negros nos han legado su energía, melancolía y nostalgia. De los españoles heredamos la incapacidad para la industria, la falta de iniciativa, el instinto bélico, etc. Todos estos rasgos se oponen al progreso. Hay que purificar la raza con la migración europea que

nos aportará su arte, industria y aptitud para el trabajo, decía Sarmiento (Citado por Zea; 1983: 20). Alberdi nos invita a colmar de beneficios al inversionista extranjero. Estas ideas inspiraron la migración masiva de inmigrantes que ocuparon importantes regiones, frecuentemente en desmedro de la población indígena y mestiza.

Hoy en día, políticos, intelectuales y economistas cercanos o adherentes al neoliberalismo son los representantes de la versión más nueva e influyente de esta tesis. Sostienen la necesidad de reconocer las transformaciones “modernas” de América Latina, las que estarían poniendo fin a la cultura tradicional de la Región, indígena y católica, autoritaria y colectivista a la vez. Propugnan, como señala Brünner –intérprete y representante de esta visión- una “identidad moderna de América Latina” (Brünner; sin fecha: 209) y cuestionan otras interpretaciones como mera expresión de sentimientos, frustraciones y sueños, que han de ceder el paso a “las cosas modernas” y a las identidades “proporcionadas por los medios de comunicación, en particular la televisión, y por los múltiples otros lenguajes que se generan con la vida urbana, con los movimientos del mercado cultural, y con las nuevas formas de inserción de los países en la economía del mundo” (Brünner; sin fecha: 211). Se trata de una visión unidimensional y ahistórica de la modernización, donde la única identidad cultural real en América Latina es la que imponen las transformaciones propias de dicho proceso.

La tesis del mestizaje cultural es, sin duda, la más difundida y aceptada. Sostiene que existen una identidad y una cultura latinoamericana propiamente tales. Ellas serían el resultado de una síntesis de distintos elementos culturales provenientes de las sociedades amerindias, europeas y africanas. El encuentro entre estos grupos había producido una “síntesis cultural mestiza” que representa una nueva sensibilidad y actitud ante el mundo.⁽⁴⁾ Aunque los antecedentes de esta tesis pueden remontarse al pensamiento de Bolívar, podría decirse que su fundador fue Vasconcelos con su obra *La raza cósmica*, de 1924. Expondremos brevemente una versión de esta concepción, la del pensador venezolano Mariano Picón Salas, quien plantea que Latinoamérica desarrolló un proceso de mestizaje no sólo racial, sino también cultural, especialmente en el siglo XVIII, durante el llamado “Barroco Latinoamericano”.

El mestizaje cultural se expresaría en el lenguaje (el “castellano criollo), la música, los ritos, las fiestas y las danzas; en el arte, la literatura, y, en menor medida, en la producción intelectual. En algunos pasajes de su obra, Picón

(4) La expresión está tomada de Morandé (1984), aunque aquí no se exponen ni analizan sus planteamientos sobre el tema.

Salas da a entender que el proceso de mestizaje cultural no es plenamente consciente para los sujetos que están implicados en éste. Por ello, continúan teniendo vigencia las tesis “indigenistas” e “hispanistas”: “contra el hispanismo jactancioso y contra el indigenismo que querría volver a la prehistoria, la síntesis de América es la definitiva conciliación mestiza”, escribe (Brünner; sin año: 96). En ciertos casos, los ritos y símbolos nativos han quedado “flotando” bajo un manto aparentemente cristiano (Brünner; sin año: 96). La forma más acabada del mestizaje cultural, o sea, la creación de una síntesis que incorpore elementos universales, europeos, españoles e indígenas no estaría plenamente realizada.

Aunque la mayoría de las más importantes versiones sobre la identidad cultural latinoamericana pueden ser comprendidas a partir de las referidas tesis, hay autores significativos que no adscriben a ninguna de ellas, sea porque la consideran una identidad problemática o bien porque, como Antonio Cornejo-Polar, no comparten el supuesto fundamental que está a la base de las referidas tesis: el monismo que afirma que existe una cultura latinoamericana (Cornejo Polar; 1990). Octavio Paz es uno de los principales autores que ven nuestra identidad como problemática y tensionada. El laberinto de la soledad es su principal obra en esta temática. Paz sólo examina la identidad mexicana, pero nos parece que lo planteado por él tiene validez para toda América Latina. Rechaza las tesis indianistas, hispanistas, civilizatorias y del mestizaje: “el mexicano no quiere ser ni indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Y no se afirma en tanto que mestizo sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. El empieza de sí mismo” (1959: 79).

Esta situación de desarraigo sería la expresión de que México constituye un proyecto por realizar. Sigue vigente, por tanto, la necesidad de una búsqueda para crear una “forma” en que se manifieste la vida y la historia de la nación, su “ser”, como dice Paz. “Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una forma que nos exprese” (1959: 148). Ni el indigenismo ni el liberalismo, como tampoco el catolicismo, representan la “forma” buscada. Todos los proyectos universales y modernizantes impuestos o trasplantados a México son “hoy inservibles” y la “mexicanidad” no puede realizarse en ellos (Paz; 1959: 151). Más aún, los sucesivos y frustrados intentos de convertir a México en una cultura moderna se explican por la persistencia de un pasado azteca y colonial “que creíamos

enterrado, (pero) está vivo e irrumpe entre nosotros...Un pasado que no hemos sabido o no hemos podido reconocer, nombrar, desenmascarar” (Paz, 1970: 253). Este pesimismo que concibe una conciencia trágica inmersa en la insuperable frustración del anhelo de una modernidad que no puede realizar, coexiste con una vaga utopía de redención y comunión, un regreso a la “libertad original” y a “la primitiva pureza” (Paz; 1959: 230 y Vergara; 2000: 69-81).

ANÁLISIS Y REFLEXIÓN FINAL

El análisis de las tesis expuestas permite, a nuestro juicio, mostrar que ellas comparten, pese a sus diferencias, ciertos problemas fundamentales. En lo que sigue intentaremos analizarlos críticamente, para luego plantear algunas hipótesis a desarrollar en futuras investigaciones.

Nuestro planteamiento se origina en la constatación que las tesis presentadas no responden satisfactoriamente a la pregunta por la identidad latinoamericana. En casi todas ellas subyacen supuestos cuestionables acerca de la identidad. El principal es ellos es que dicha identidad sería una unidad de lo diverso, en sentido fuerte; o ya se ha realizado, es decir, es una propiedad determinada. Parecería que la tesis del mestizaje cultural es la menos objetable a este respecto. Sin embargo, ella no ha problematizado suficientemente el carácter incompleto que tendrían los procesos de mestizaje cultural ni su creencia que corresponden a una tendencia histórica necesaria. Tampoco ha reflexionado sobre el hecho de que la mayor parte de los portadores no se reconocen como culturalmente mestizos. Esto la hace recaer en un objetivismo del intérprete (Vergara; 2001: 210). Esta tesis homogeniza la cultura latinoamericana, suponiendo que en todas sus expresiones se habría producido o estaría produciéndose la referida síntesis mestiza, la cual sólo es indudable en algunos aspectos o expresiones. De otra, no reconoce la diversidad cultural que implica la existencia de múltiples culturas que mantienen su identidad propia, como es el caso de las culturas indígenas.

En segundo lugar, nos parece que la existencia de tesis tan contrapuestas y defendidas con tanto vigor no es casual. Revela, de algún modo, una posible característica del objeto del cual pretenden dar cuenta: que la dilucidación de la identidad cultural latinoamericana es a la vez un proceso relevante, en cierto sentido acuciante, y que la experiencia de la identidad parece ser también diversificada y polivalente. Variaría en distintos grupos sociales y étnicos, conteniendo en su interior diversas identidades relativamente incomunicadas

entre sí: identidades más cercanas a las civilizatorias en los sectores blancos urbanos; más próximas a las indianistas en el caso de grupos étnicos, etc. La identidad cultural, ya lo planteábamos al comienzo del trabajo, se da en una trama de niveles. Al no considerar estas distinciones de niveles, las diversas tesis limitarían el fenómeno que quieren aprehender, confundiendo un nivel con el conjunto de los otros niveles o extrapolando sus afirmaciones a todos los restantes. Al mismo tiempo, esta situación confirmaría parcialmente las tesis expuestas: ellas tendrían validez en ciertos niveles específicos. Lo que las haría incompletas, y en este sentido falsas -con todas las reservas con que debe emplearse esta noción- sería su pretensión de haber determinado el problema de la identidad latinoamericana. Podría decirse, siguiendo una idea de Hegel, que estas tesis tendrían razón en lo que afirman, pero no en lo que niegan.

Dadas estas dificultades, algunos autores han cuestionado el mismo concepto de identidad cultural, en primer lugar por suponer precisamente la homogenidad y estabilidad de la forma de identidad que quieren aprehender. Pablo Guadarrama ha sostenido, al respecto, que: “En el actual creciente proceso de internacionalización de la vida social, en que los pueblos se conocen cada vez mejor, resulta progresivamente más fácil percatarse de las similitudes y diferencias que subsisten en las culturas de las diferentes regiones. Incluso en un mismo país en ocasiones se aprecia una diversidad tan grande de manifestaciones culturales que podría poner siempre en tela de juicio el concepto de identidad cultural” (Guadarrama; 1992: 120)

Jorge Larraín ha añadido a lo anterior la cuestión de la arbitrariedad. Existe siempre una pluralidad de interpretaciones acerca de la identidad cultural, como en este caso respecto de la identidad latinoamericana. Ninguna de ellas logra recoger la diversidad cultural existente en una nación o país, aunque cada una quiere hacernos creer que “existe sólo una verdadera versión de la identidad nacional” (Larraín; 2000: 35). Toda versión selecciona ciertas características y excluye otras, pues opera con criterios de selección, evaluación, oposición y naturalización de los contenidos culturales (Larraín, 1994: 163-165; 1996: 212), tanto si se trata de la imposición ideológica al servicio de grupos de poder, o de discursos de resistencia. “Esto demuestra –concluye Larraín- la ambigüedad inherente al concepto de identidad nacional” (Larraín; 1996: 213), aunque podría decirse lo mismo de otras formas de identidad cultural.

Como resulta evidente, la crítica anterior no se refiere exclusivamente a las versiones sobre la identidad cultural latinoamericana que aquí se

expusieron, sino que, a partir de ciertos problemas detectados en ellas, ofrece un cuestionamiento al concepto mismo. Sin llegar tan lejos, los planteamientos aquí esbozados permiten pensar en la posibilidad de una reconstrucción de dicho concepto, mas que en su abandono, y en la elaboración de interpretaciones más complejas y menos ambiciosas. En el mejor de los casos se podría concebir la identidad latinoamericana como abigarrada y cambiante, “una identidad heterogénea e internamente conflictiva”, en la cual coexistirían varios ejes y sub-identidades en conflicto (Cornejo Polar; 1990: 225). La identidad latinoamericana no sería una unidad en el sentido fuerte de la palabra, sino fragmentaria y diversificada.

En este contexto, puede destacarse la reflexión del filósofo mexicano Leopoldo Zea. En un artículo titulado “América Latina: largo viaje hacia sí misma” (Zea; 1977), escrito con posterioridad al libro que citamos precedentemente, sostiene que Latinoamérica tiene una cultura de yuxtaposición y no de mestizaje: “Cultura surgida de la unión, pero no de asimilación de la cultura propia de esos hombres (aborígenes y españoles). Cultura de expresiones encontradas y por serlo, lejos de mestizarse, de asimilarse, se han vuelto yuxtapuestas. Yuxtaposición de lo supuestamente superior sobre lo que se considera inferior. Relación en que el mestizo, tanto cultural, como racialmente, se transforma en conflicto interno” (Zea; 1977: 7). La proposición de Zea frente a la heterogeneidad de la cultura latinoamericana consiste en detectar los polos posibles de integrar en una nueva síntesis. Implica el aprendizaje de las experiencias extranjeras para ponerlas al servicio de Latinoamérica y su cultura, la imitación combinada con la invención. América Latina son sus fragmentos, disimetrías y diferencias, sus tradiciones heteróclitas y sus proyectos. Nuestra identidad es complicada y dolorosa, por ello es un aporte original al hombre sin más.

Los planteamientos de Zea resultan, a nuestro juicio, particularmente sugerentes en varios aspectos. Primero, por cuanto constituyen una tesis que reconoce e intenta aprehender la complejidad y polivalencia de la(s) identidad(es) en Latinoamérica. Segundo, porque asumen los distintos niveles en que se manifestarían la(s) identidad(es) y, por último, consideran su carácter incompleto.

Por cierto, no puede dejar de señalarse que, para la discusión sobre la identidad cultural latinoamericana, resulta necesaria la realización de investigaciones históricas y científico-sociales que tengan el mayor rigor y profundidad posibles. Sin embargo, la indagación sobre esta temática por parte

de la sociología no puede limitarse ni agotarse en la realización de nuevos estudios; de estudios interdisciplinarios, etc. Por el contrario, gran parte de la dificultad reside en el insuficiente análisis teórico y epistemológico de los trabajos sobre el tema. Los mismos supuestos respecto de la noción de identidad -obviamente la más relevante en este campo- que están en la base de las tesis expuestas resultan claramente cuestionables desde una perspectiva que intente comprender el fenómeno en cuestión en toda su complejidad. Las investigaciones sobre la identidad cultural latinoamericana deben incorporar la discusión teórica, epistemológica y metodológica de las ciencias sociales y la filosofía contemporáneas.

Asimismo, parece necesario superar la acriticidad y el dogmatismo que exhiben la mayor parte de las interpretaciones sobre las identidades culturales en América Latina, que se expresan no sólo en la referida ausencia de reflexión teórica y epistemológica, sino también en la falta de referencias a otras versiones, sea para explicitar proximidades, complementariedades o disensos. Se constata, frecuentemente, una pretensión de conocimiento según la cual cada uno pareciera estar descubriendo o recreando el tema. Existe un soterrado conflicto de interpretaciones que, sin embargo, no genera un debate abierto que permita revisar y profundizar sus planteamientos, incorporando el discurso del otro. De este modo, se pierden la oportunidad y posibilidad de mutuo autoenclarecimiento, y el desarrollo del conocimiento sociológico respecto de esta importante temática.

Se diría que este modo de construir los discursos identitarios es una metáfora de la propia cultura latinoamericana, de la precariedad o ausencia del reconocimiento del otro; de la dificultad de crear comunidades científicas basadas en formas cooperativas de producción de los conocimientos; y de desarrollar frente a estos temas complejos y controvertibles una actitud racional y dialógica. Es decir, una disposición a crear discursos cuyas pretensiones de validez se establezcan mediante procedimientos intersubjetivos de diálogo y debate, donde nadie pretenda poseer un saber irrefutable y definitivo que lo autorizaría a substraer su discurso de la crítica racional, o a excluir las visiones de los otros.

Finalmente, pareciera adecuado buscar un equilibrio entre el modelo del ensayo, a menudo muy generalizador y con escaso apoyo empírico, y los estudios muy acotados y específicos, cuya capacidad de responder a la pregunta por la identidad latinoamericana es limitada. En suma, más que

cerrar un debate, las páginas precedentes pretenden estimularlo, intentando dar cuenta de un conjunto de problemas e interrogantes que, sin negar la propia experiencia identitaria ni reducirla a discurso, confronte las tesis examinadas con los problemas teóricos y metodológicos que hoy se plantean respecto a las identidades culturales. Con ello, se ha pretendido mostrar los principales puntos desde los cuales, la temática podría ser redefinida por la sociología latinoamericana en diálogo fecundo con otras disciplinas.

BIBLIOGRAFÍA

- Barre, Marie Chantal. Ideologías indigenistas y movimientos indios. Siglo XXI. 2ª Edición, 1983.
- Bauman, Zygmunt. Trabajo, consumismo y nuevos pobres. Gedisa; Barcelona, 1998.
- Bengoa, José. Los indígenas y el Estado nacional en América Latina”, en: Revista de Antropología, Vol. 38, N°2; Sao Paulo, 1995. pp. 151-186.
- La comunidad perdida, Ediciones Sur; Santiago, 1996.
- Biagini, Hugo E. La identidad, un viejo problema visto desde el nuevo mundo”, En: Nueva Sociedad N° 99, enero-febrero 1989; Caracas, 1989. pp. 96-103.
- Bifani, Patricia. Lo propio y lo ajeno en interrelación palpitante, En: Nueva Sociedad N° 99, enero-febrero 1989; Caracas, 1989. pp. 104-115.
- Bonfil Batalla, Guillermo. México profundo. Grijalbo; México, 1987.
- Brünner, José Joaquín. Cartografías de la modernidad. Dolmen; Santiago, sin fecha.
- Cornejo-Polar, Antonio. Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana, En: AAVV, De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel, Ed. Visor; Madrid, 1990. pp. 225-235.
- Eyzaguirre, Jaime. Ventura de Pedro de Valdivia. Colección Austral. Espasa-Calpe; Madrid, 1946a.
- Hispanoamérica del dolor, En: Idem, Hispanoamérica del dolor y otros estudios. Ediciones Cultura Hispánica; Madrid, 1946b.
- Fisonomía histórica de Chile. Editorial del Pacífico; Santiago, 1945.
- García Canclini, Néstor. Nacionalismo y globalización. el debate multicultural (entrevista), en: Sociológica, Año 8, N° 21, UAM; México, 1993. pp. 257-267.
- Gissi, Jorge. Identidad, ‘carácter social’ y cultura latinoamericana, en: Estudios Sociales N° 33, tercer trimestre de 1982, CPU; Santiago, 1982. pp. 140-171.
- Guadarrama, Pablo. Pensamiento filosófico e identidad cultural latinoamericana. En:

- AAVV, Nuestra América frente al V Centenario, Heinz Dieterich (Coordinador). LAR; Santiago, 1992 pp. 99-121.
- Habermas, Jürgen. *Theorie und Praxis*. Suhrkamp; Francfort del Meno, 1963a.
- *Teoría y praxis*. Ed. Sur; Buenos Aires, 1963b.
- *Identidades nacionales y post-nacionales*. Tecnos; Madrid, 1989.
- *Die Normalität einer Berliner Republik*. Kleine politische Schriften VIII; Suhrkamp, Francfort del Meno, 1995.
- Hall, Stuart. *Cultural identity and diaspora*, En: *Community, culture and difference*, J. Rutherford (Editor). Lawrence & Wishart; Londres, 1990.
- Larraín, Jorge. *Ideology and cultural identity*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- *Modernidad, razón e identidad en América Latina*; Santiago, 1996.
- *Identity and modernity in Latin America*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- *La identidad chilena*. LOM; Santiago, 2001.
- Lewis, Oscar. *La cultura de la pobreza*, En: *Idem et al, La cultura de la pobreza*, Anagrama; Barcelona, 1966. pp. 7-30.
- Martínez Estrada, Exzequiél. *Meditaciones sarmientinas*, Ed. Universitaria; Santiago, 1968.
- Matul, Daniel Eduardo. *Estamos vivos; reafirmación de la cultura maya*, En: *Nueva Sociedad* N° 99; Caracas, 1989. pp. 147-157.
- Morandé, Pedro. *La crisis del paradigma modernizante de la sociología latinoamericana*. En: *Estudios Sociales* N° 33, tercer trimestre de 1982, CPU; Santiago, 1980. pp. 115-139.
- *Cultura y modernización en América Latina*. Cuadernos del Instituto de Sociología. Universidad Católica; Santiago, 1984.
- Murena, Héctor. *El pecado original de América*. Ed. Sur; Buenos Aires, 1954.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1959.
- *Posdata*. En "El laberinto de la soledad, *Posdata* y *Vuelta a El laberinto de la soledad*, Ed. Fondo de Cultura Económica; México, 1970.
- Picón Salas, Mariano. *De la Conquista a la Independencia*. Fondo de Cultura Económica; México, 1944.
- Rouquié, Alain. *Extremo Occidente. Introducción a la América Latina*. Emecé Editores; Buenos Aires, 1987.
- Sonntag, Heinz. *Dudas/certeza/crisis*. Ed. Nueva Sociedad-Unesco; Caracas, 1989.
- Terán, Oscar. *América Latina: positivismo y nación*. Ed. Katún; México, 1983.

Vergara Estévez, Jorge. El laberinto de la soledad en Octavio Paz, En: Concordia N°37/2000; Aachen, 2000. pp. 69-82.

--- Cultura y mestizaje en América Latina. Una crítica a la tesis de la identidad cultural mestiza, En: Boletín de Filosofía N°11, Universidad Católica Raúl Silva Henríquez; Santiago, 2001. pp. 195-222.

Vergara Estévez, Jorge y Vergara del Solar, Jorge. El concepto de identidad y los debates sobre la identidad cultural latinoamericana”, en: Arestivo et al (Editores) Salud Psicosocial, cultura y democracia en América Latina. Vol. I. Editorial ATHYAHA-IPD; Asunción, 1993. pp. 1-15.

Zea, Leopoldo. La esencia de lo americano, Ed. Pleamar; Buenos Aires, 1971.

--- América Latina: largo viaje hacia sí misma, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela; Caracas, 1977.