

# LAS IDENTIDADES

Una mirada  
desde  
la psicología

Carolina de la Torre  
Molina



Centro de Investigación y Desarrollo  
de la Cultura Cubana Juan Marinello

# LAS IDENTIDADES

Una mirada  
desde  
la psicología

Mai Isabel

Con la admiración  
que siento por tu  
trabajo y el aprecio  
que profeso hacia  
tu persona

Con cariño para tí  
mi imperfecta abn  
Caroling

*Carolina de la Torre Molina* (1947), cubana y madre de cuatro hijos, es una de las más destacadas y valientes psicólogas del país. Comenzó su labor docente como Brigadista «Conrado Benítez», en la Campaña de Alfabetización (1961), con posterioridad, como alumna ayudante e instructora universitaria. En 1971, se graduó en la Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana; en 1982, defendió su doctorado en Ciencias Psicológicas en la Universidad Lomonosov, de Moscú. Desde entonces hasta la actualidad, el sentido social y crítico de la psicología, la historia de esta disciplina en América Latina, y la identidad de los cubanos, además de la clínica y el trabajo grupal, han sido las áreas a las cuales se ha dedicado con más profundidad.

En sus más de treinta años como profesional, ha sido, entre otras cosas, vicepresidente de la Sociedad de Psicólogos de Cuba, directora de la *Revista Cubana de Psicología* y presidenta del Tribunal Nacional de Grados Científicos en Psicología. Como docente ha recibido distintos reconocimientos; en la actualidad, trabaja como investigadora titular del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», además de ser profesora titular adjunta de la Universidad de La Habana.

Entre sus libros publicados más importantes, se encuentran: *Temas actuales de historia de la psicología* (1991), y *Psicología latinoamericana: entre la dependencia y la identidad* (1995). Este último fue premiado, en 1996, por la Academia de Ciencias de Cuba como «Resultado Destacado de la Investigación Científica».

# LAS IDENTIDADES

Una mirada  
desde  
la psicología

**Carolina de la Torre  
Molina**

**Centro de Investigación y Desarrollo  
de la Cultura Cubana Juan Marinello  
La Habana, 2001**

*A mi madre,  
que amando a su patria,  
nos enseñó a mirar al mundo  
y a disfrutar lo diferente.*

Edición: Norma Suárez Suárez  
Diseño: Roberto Artemio y Elisa Vera  
Fotografías: Patricia Gajardo  
Composición: Beatriz Pérez

© Carolina de la Torre Molina, 2001  
© Sobre la presente edición:  
Centro de Investigaciones y Desarrollo  
de la Cultura Cubana «Juan Marinello», 2001

ISBN 959-242-054-8

Centro de Investigación y Desarrollo  
de la Cultura Cubana «Juan Marinello»  
Ave. Boyeros no. 63 e/ Bruzón y Lugareño,  
Plaza de la Revolución, Ciudad de la Habana, Cuba.

*Deseo agradecer al Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y a su director Pablo Pacheco por haberme propiciado el estímulo, el respeto y el apoyo necesarios para realizar este libro; a los queridos alumnos y colaboradores que han trabajado conmigo, sin los cuales nada hubiese sido posible, y todo menos alegre; a mi papá, a mis hermanos y a mis hijos José Manuel, Claudia, Johana y Abel, que además de sufrir las consecuencias que para todos trajo este empeño, leyeron y criticaron lo escrito y me apoyaron en todo; al resto de mi familia y a Eldis González, Carlos León, Cristina Amaya, Mayra Manzano, Nury Cao, Ángel Hernández, Tania Licea, Eugenio Martínez, Zoe Bello, Arlén Martínez, Carlos Tablada, Esther Pérez, Lola Calviño, Julio García Espinosa, Manuel Calviño, Alain García, Karina Mendoza, Osmay Vázquez, Pedro y Cristina Gajardo, Nelson Zicavo, Mario Flores, Rudy Cepero, Erenia Barrero, Estela de Ortúzar, Beatriz Macías, Viviana Fumagalli, Haydée Kudlach, Juan Carlos Volnovich, Silvia Werthein, Marcelo Israel, Patricia Gajardo, Chichis y otros que han leído y valorado diversos capítulos, o, aunque no lo recuerden, ayudado en diferentes cuestiones como son la bibliografía y los aspectos materiales de las investigaciones y la terminación final. En este sentido quiero agradecer también al Grupo de*

*Estudios de Mercado de la Corporación CIMEX.  
Muy especialmente deseo agradecer a Ernesto  
Marrero su apoyo a lo largo de todo el trabajo, su  
ayuda bibliográfica y sus múltiples lecturas y  
comentarios, y a Fernando Martínez por su  
imprescindible ayuda y su amistad de siempre. Por  
último, al propio Ernesto Marrero y a Pedro Pablo  
Rodríguez por su colaboración como talentosos  
coautores de dos temas.*

*Identidad. Así desnuda la palabra, y yo sin protec-  
ción de mis conceptos, me evoca algo que construí  
sin darme cuenta. Como dice la gente: «desde la  
cuna»; literalmente desde la cuna. Mi mamá, colom-  
biana, casada con cubano en 1943, me dormía, entre  
los ríos Yumurí y San Juan, con el himno antioqueño.  
Cincuenta años después se despidió de Cuba, para  
siempre, cantando su propia muerte con un Jorge  
Negrete muy a tono con nuestras «culturas híbridas»:  
«Colombia linda y querida si muero lejos de ti, que  
digan que estoy dormida y que me lleven allí». Y allí  
la llevamos y la lanzamos al viento de los Andes, tal y  
como lo pidió durante su larga nostalgia, para que  
sus cenizas alcanzaran las quebradas, los caminos,  
los cerros, las iglesias y las casas del Medellín de sus  
recuerdos; del hermoso y tenebroso Medellín de la  
droga y de la tradición, que su enfermedad no le per-  
mitió disfrutar.*

*Desde esa misma breve cuna del San Juan y el  
Yumurí, con olo: a mar y a caracol, rodeada de fós-  
iles, polimitas y esqueletos, empecé a escuchar un  
apellido. Primero fue solo eso: un apellido más, una  
etiqueta sin sentido. Luego fue un padre-ciencia-na-  
turalaleza, el patio con geranios de una abuela alema-  
na de origen, tres o cuatro generaciones de maes-  
tros, una tía que cantaba «Habanera tú», un sabio  
cubano al que le decían «Don» y había enseñado a*

leer con ejemplos cubanos, una familia cubana —se decía— «desde el siglo XVI».

Ya más grande y tras muchas, muchas vueltas, el Vedado. Mi madre y sus artes (tapices de indiecitas, cuentos típicos, carrieles antioqueños, poemas a Colombia, canciones a la patria, cerámicas con ponchos). Mi padre y sus papeles («elaboré una bibliografía activa de Don Carlos», «este es mi padre en la Escuela 37 donde estudió Villena», «hay que proteger la flora y la fauna cubanas», «esta carta la escribió Marinello», «aquí Raúl Roa habla del viejo»). Medellín era la patria de mi madre, la que le daba inspiración, sueños, proyectos de vida y de muerte. La tradición intelectual de los De la Torre es la patria de mi padre, el espacio tangible de una Cuba naturaleza-cultura que lo retuvo atado a sus libros y fósiles cuando se le marchaba lo único no científico que le había sido absolutamente indispensable.

Todo eso fue suficiente para que cada uno de nosotros construyera sus propias patrias, mezclara a su manera los ingredientes y añadiera otros: ídolos, lugares, creencias, amores, frustraciones y contradicciones, donde encaja y donde no. Hijos, amigos, mujeres de cincuenta años, una familia rota y una Revolución; otra patria: mi generación —habanera, latinoamericana, intelectual—. En algún lugar están siempre los otros: los antioqueños de las fincas y las orquídeas; los cubanos dispersos; los que murieron muy temprano. Todos sobre nosotros, entre nosotros, alrededor de nosotros, casi sentados en nuestra mesa de planes, hijos y domingos.

## I A MODO DE INTRODUCCIÓN Y SOBRE LA IDENTIDAD COMO NECESIDAD

*No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre.*

JOSÉ MARTÍ

**P**ara millones de personas «la identidad» (así, en singular) es cuestión de vida o muerte. Para los demás, aunque todos no sean conscientes de ello, es uno de los más importantes procesos de construcción de sentido. Para los interesados o enfrascados en las disciplinas humanas, sea cual sea la posición teórica o la aceptación de estos planteamientos, parece ser evidente que el tema de las identidades no sólo es uno de los más tratados actualmente en los contextos académicos, profesionales y políticos, sino una cuestión casi insoslayable.

Sin embargo, no se observa, por ahora, que las reflexiones aportadas por las ciencias sociales contemporáneas logren la adecuada repercusión en los espacios públicos, noticiosos, populares. Tampoco la amplísima bibliografía sobre el tema logra disminuir los abismos entre los diferentes discursos, posiciones e intereses. Se habla y se escribe acerca de la identidad con la misma seguridad con que hablamos de nuestra personalidad, por el simple derecho que nos confiere el vivenciarla.

Y no es que el sentido común o el lenguaje popular carezcan de valor para el conocimiento, sino que puede ser peligroso ignorar que los fenómenos y procesos psicológicos y culturales, aunque nos sean absolutamente familiares, son extraordinariamente complejos y variables, y requieren de estudio. No se pueden asumir como obvios, ni comprender con criterios externos, o ajenos a ellos mismos, como parece ser que sucede, en muchos casos, con la identidad.



Tampoco se trata de que uno de los temas más debatidos y transdisciplinarios de la actualidad se quiera convertir en propiedad de algunas disciplinas; medio siglo de literatura y estudios especializados acerca de las identidades individuales y colectivas (por no hablar de más de un milenio de antecedentes) debe ser suficiente para que —como sucede con otras áreas del conocimiento— los enfoques y logros de las ciencias sociales ganen más presencia en los espacios no académicos; también es necesario que el mundo académico se abra más a la «psicología popular».

Por otro lado, el carácter subjetivo de las identidades y los innumerables conocimientos acumulados acerca de los fenómenos y procesos psicológicos que explican la formación y dinámica de las mismas, son suficientes motivos para justificar la importancia de la psicología para el conocimiento del tema.

Hace unos años, cuando yo llevaba algunos dedicada al estudio de la identidad nacional de los cubanos, pasé por un momento en que casi no deseaba hablar sobre el asunto: se había puesto de moda y eso me molestaba. Como si me avergonzara el hecho de que me confundieran con alguien que se interesa por un tema debido a su actualidad. Todavía me preocupa escuchar indiscriminadamente la palabra, pero es tan grande su importancia para el mundo y para Cuba, y tanta la responsabilidad que tenemos al tratarlo, que no se puede hacer otra cosa que estudiar, investigar y entrar con nuestras herramientas en el debate y en la divulgación del mismo. Es lo que pretendo hacer —desde una mirada psicológica— con este libro. Por lo demás, nada de lo que yo pueda hacer o escribir estará jamás motivado por un interés simplemente académico.

Ojalá, aunque sólo sea con la fuerza del vuelo de una mariposa en la lejanía, algunas de mis reflexiones contribuyan al movimiento de las ciencias sociales hacia empeños cada vez más humanistas.

En 1994, con el objetivo de presentarlo en un evento —convocado por la Universidad de La Habana y la Unión de Escritores y Artistas de Cuba—, organicé algunas ideas para contribuir a la conceptualización teórica de la identidad. En el libro *Cuba: cultura e identidad nacional*, que recoge los debates principales del encuentro, apareció —junto a interesantísimos aportes de otros investigadores—, mi ponencia «Conciencia de mismidad; alma de la cultura cubana» (1995a), publicada también en la revista *Temas* (1995b).

En ese escrito, de manera muy sintética, están mencionadas algunas de las dimensiones de la identidad nacional (comunes a otras identidades colectivas).<sup>1</sup> Estas

<sup>1</sup> Aunque para referirme a las identidades de grupos y colectividades he utilizado, como muchos otros autores, el concepto de «identidad social» o «identidades sociales», trataré de hablar en lo adelante, con la intención de acentuar el carácter social de *todas* las identidades, en términos de *identidades individuales e identidades colectivas*, lo cual debe entenderse como «identidades sociales individuales» e «identidades sociales colectivas». De esta manera, también, dejamos resuelto un uso ambiguo del término identidad social, utilizado lo mismo para hablar de la identificación de un ente individual con un grupo social («fulana tiene una fuerte identidad de género», «la identidad generacional de este adolescente», «para fulana es muy importante su identidad nacional», etc.), que para designar la propia identidad de un grupo social, la conciencia de mismidad de ese grupo («la identidad nacional de los cubanos es muy fuerte», «este colectivo ha desarrollado una fuerte identidad»). Volveré a esto en el capítulo III.

dimensiones, pudiera decirse, son como categorías que ayudan a entender los procesos identitarios, en los cuales descansa la conciencia de mismidad (lo objetivo y lo subjetivo, igualdad y diferencia, mismidad y otredad, los límites de las identidades, continuidad y ruptura, lo consciente e inconsciente, lo cognitivo y lo afectivo, lo interno y lo externo, lo «heredado» (recibido) y lo adquirido, el pasado, el presente y el futuro, lo homogéneo y lo heterogéneo, identidades positivas y negativas, etc. Poco después, estas mismas dimensiones pudieron tratarse extensamente en un amplio trabajo de diploma (Dilla, 1996).

Pretendo aquí volver al asunto; buscar un mayor nivel de generalización, insistir y profundizar en los aspectos planteados entonces, matizar y ampliar otros, así como presentar nuevas aristas y áreas de aplicación de las ideas. El propósito que me anima no es proponer un modelo teórico en el sentido más profundo. Al revés, mientras más se avanza por este camino, más difícil parece poder construirse algún modelo unificado que sirva para interpretar o investigar los diversos y polémicos problemas de identidad del mundo de hoy. Tampoco pretendo abarcar o sistematizar, de manera completa, el enorme material bibliográfico sobre el tema; mucho menos superar la parcialidad que la psicología, inevitablemente, me genera. Lo que pretendo es organizar las ideas con las cuales nos<sup>2</sup> enfrentamos a la investigación de las identidades (identidad nacional y otras identidades colectivas) de los

<sup>2</sup> El «nosotros» se refiere al grupo de trabajo que he coordinado desde 1998 en el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», el cual se encuentra enfrascado en el estudio del tema desde un enfoque psicológico y sociocultural. (De la Torre, De la Torre, N., García, Rojas, y Marrero, 1998).

cubanos de hoy, la docencia pre y posgraduada sobre el tema y la asesoría. Por otro lado, en el trabajo clínico, aparecen constantemente situaciones que podemos conceptualizar como crisis de identidad o, simplemente, problemas de identidad.

En los últimos años, se me han acercado estudiantes que necesitan asesorías para sus tesis, gente de empresas interesados por la identidad corporativa, profesionales del turismo, especialistas de los medios, preocupados por la imagen que de Cuba y de los cubanos se ofrece en la radio o en la televisión, estudiosos preocupados por el proceso psicológico de construcción de las identidades, educadores interesados por los resultados de nuestras investigaciones y por el tema de los valores, investigadores de las identidades colectivas (nacional, de emigrados, de género, racial, de la tercera edad, de grupos religiosos, comunitaria, de algunos minusválidos), asesores de imagen, especialistas de marketing, escritores, pacientes que quieren «encontrarse a sí mismos», periodistas que desean trabajar el modo de ser de los cubanos y las cubanas de hoy. En casi todos los casos, existe el deseo de profundizar en el propio concepto de identidad, en el conocimiento de los procesos identitarios, en la bibliografía actualizada, en los métodos y procedimientos para su estudio o en los debates actuales del tema.

Ojalá que esta apretada presentación sirva para satisfacer algunas de esas inquietudes. En realidad, la propia organización del material y de la bibliografía, ha sido realizada pensando en estas demandas, en los cursos que se imparten en el Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», y en la posibilidad de que, con este libro, algunos encuentren una puer-

ta de entrada al tema y una orientación general que los ayude a reflexionar, estudiar e investigar las identidades.

## Un debate de actualidad

*Si hay una tendencia que pueda caracterizar las ciencias sociales como un todo, es la creciente preocupación por las dinámicas de identidad.*

STEPHEN REICHER

¿Por qué tantas personas se interesan, hoy en día, por la identidad? ¿Por cuáles identidades?

En realidad el tema no es nuevo. Basta revisar las crónicas de las conquistas para encontrar amplísimas observaciones y reflexiones que, de una u otra manera, se pueden calificar como reflexiones de identidad. En América, por ejemplo, tanto los conquistados como los conquistadores nos han ofrecido innumerables descripciones que demuestran que, ante lo ajeno, no sólo se actualiza la necesidad de entender al mundo que nos rodea, sino la de entendernos a nosotros mismos. Esto ha sido así desde que la conciencia (también la conciencia de sí) nos hizo humanos. Desde entonces, también, junto a procesos más o menos espontáneos, se producen otros en los cuales determinados grupos de poder y determinadas circunstancias ejercen mayores influencias en la construcción de las imágenes, propias y ajenas. En otros capítulos volveré a los temas y debates actuales; por el momento, se pueden mencionar algunas razones por las cuales, en la actualidad, y no solamente en nuestro medio, la gente se preocupa tanto por la identidad.

Dejemos claro un proceso psicológico de importancia fundamental. El establecimiento de identidades puede ser entendido, de manera general y sin entrar en otras complicaciones, como una forma del proceso cognitivo de categorización, que ayuda al sujeto a comprender, ordenar, regular y hacer predecible el mundo en que vive. «Categorizar es agrupar bajo un mismo nombre objetos que son, de alguna forma, diferentes» (Torres, 2000, p. 1), y puede entenderse como sinónimo de formar conceptos que ayudan a marcar fronteras de identidad a pesar de su relativa heterogeneidad. Así, si el proceso cognitivo de categorizar ayuda a establecer identidad, se puede decir que ambos procesos —categorización y establecimiento de identidad— representan (a pesar de algunos peligros como los estereotipos y los prejuicios) un «ahorro cognitivo» que facilita la comprensión de la variabilidad infinita del mundo.

Pero, en el mundo actual, hay muchas dificultades, de muy diversa naturaleza, que ponen de relieve las inestabilidades y peligros de los procesos de categorización social, así como —y esto es mucho más complejo que categorizar— de continuidad, desarrollo o conformación de identidad.

Recordando lo que plantea Margaret Mead (1970) acerca de que la estabilidad de una generación puede describirse a partir de la similitud que existe entre el pasado de los abuelos y el futuro de los nietos, no cabe duda de que nuestra época es una de grandes cambios culturales. En la actualidad, más que nunca, va resultando difícil entender el mundo que nos rodea. El cambio, que ocurrió siempre, se produce ahora a tal velocidad y con tal magnitud, que no nos permite acomodar nuestras

percepciones con igual rapidez; esto impide que nuestros «mapas sociales» —como plantea Jenkins— «se ajusten a nuestros paisajes» (1996, p. 9). Esto es advertido por otros investigadores:

El esfuerzo requerido de la persona para mantener un sentido de la identidad propia en estas condiciones de cambio social rápido puede exceder su umbral de tolerancia, o la capacidad de sus mecanismos de adaptación (Torregrosa, 1983, p. 218).

Tras el vértigo de la velocidad [...], queda el individuo abrumado y fuera de sí; ya no es lo que era, pero no le queda acaso tiempo para saber lo que ahora es, porque está dejando ya de serlo (Ubieta, 1993, p. 11).

Como las instituciones del estado y las organizaciones de la sociedad civil se basan en la cultura, la historia y la geografía, la aceleración repentina del tiempo histórico y la abstracción del poder en una red de ordenadores están desintegrando los mecanismos de control social y representación política existentes (Castells, 1998, p. 92).

Pero, además de la velocidad de los cambios, está el alcance de los mismos. No se trata sólo de que determinados grupos humanos cambien más rápido a su interior, sino de que los cambios «ajenos» nos alcanzan inevitablemente y, de alguna u otra manera, los tenemos tam-

bién que asimilar. Ambas cosas —velocidad y alcance— nos enfrentan en el transcurso de una sola vida, no solamente a una multitud de conocimientos, informaciones y estímulos, sino de mundos simbólicos, costumbres, lenguajes, etc., que deben ser contrastados con nuestros esquemas de referencia, a veces empobrecidos de por sí por los procesos de enajenación de las sociedades contemporáneas, o por el deterioro espiritual y mental que provoca la miseria.

Y, como si esto fuese poco, la gente se mueve más. No solo los que tienen recursos o contratos para viajar al exterior en busca de prosperidad; también, y de maneras muy dramáticas, los que huyen de la pobreza, el hambre, las enfermedades o las persecuciones, llegando a destinos absolutamente ajenos donde día a día se enfrentan a la diferencia o al desprecio.

Pero, el problema no es sólo cuantitativo: demasiada velocidad, demasiada información, demasiada tecnología o demasiados movimientos. Hay graves asuntos de contenido que tienen que ver con el tipo de cambios, con las desigualdades sociales, con la heterogeneidad discursiva, con el contenido vaciado de utopías y contradictorio de los mensajes, con la participación (o más exactamente no participación) de la gente en la vida social y en la producción, selección y recepción de la información, con la «informatización» del poder, y con el evidente distanciamiento entre los logros de la humanidad y la posibilidad de satisfacer con ellos las necesidades básicas de las grandes mayorías. Entre estas necesidades están, por supuesto, las sociales y políticas, que los estados nacionales pueden satisfacer cuando defienden los intereses más genuinos de los pueblos, ofrecen seguridad y digni-

dad, lideran movimientos contra la opresión neocolonial o la discriminación y favorecen los sentimientos nacionalistas más sanos.<sup>3</sup>

Uno de los más importantes problemas de contenido, que no ha perdido vigencia porque lamentablemente no ha desaparecido, es el de la colonización (véase Rivera, 1991), pues son muchos los investigadores y teóricos que se han preocupado por las causas, mecanismos y consecuencias de la misma. Y no sólo dentro de la psicología social que, como se verá en el capítulo V, ha profundizado en la minusvalía nacional, sino más extensamente desde otras disciplinas y enfoques.

Otro importante problema es el referido a las aparentemente incomprensibles necesidades que están detrás de los comportamientos colectivos, los cuales, incluso en procesos sociales tan espontáneos y desestructurados como los multitudinarios, han sido explicados, por algunas teorías actuales, desde la conformación y actualización de ciertas identidades colectivas (Reicher, 1984; Marrero, 1999).

En Europa, por ejemplo, madre de los nacionalismos excluyentes —a pesar de los avances del integracionismo en las últimas décadas— aparecen o resurgen preocupaciones identitarias (Morín, 1989). Estas llegan hasta el grado de la guerra (ya sea que estas preocupaciones las provoquen o que sean utilizadas para alimen-

<sup>3</sup> Diversos autores contemporáneos como Salazar (1983); Kelman (1983, 1995); Montero (1984); Díaz-Polanco (1990); Bonfil (1990); Ayestarán, Íñiguez, Muñoz, Ramírez y Torregrosa (1993); Billig (1998); Rosa, Belleli y Bakhurst (2000), resultan muy interesantes para una profundización en el debate sociopsicológico y antropológico sobre los usos, enfoques y formas del nacionalismo.

taría) y de las luchas asesinas (xenofobia, fundamentalismos, pandillas, etc.). Los países ex socialistas, por su parte, enfrentan, además de la asimilación y las contradicciones de sus nuevas identidades, problemas subjetivos de pertenencia y continuidad étnica y nacional, largamente negados (Chesko, 1992; Wertsch, 1995; Castells, 1998).

Si miramos a la porción pobre del mundo (fuera o dentro de los países capitalistas desarrollados), resulta evidente que tampoco la cuestión es sólo cuantitativa; mucho menos por rapidez o exceso de información. Al revés, los que carecen de comida no sufren crisis de identidad; tampoco se detienen a apreciar la velocidad de los cambios. Rápidos o lentos, los nuevos productos y las nuevas costumbres pasan delante de ellos sin detenerse. Lo cual no niega que, con ciertas condiciones y líderes, venciendo la «desesperanza aprendida», o incluso como reacciones a la estigmatización desde «afuera», se construyan y movilicen movimientos identitarios (étnicos, de clase, territoriales, minoritarios, etc.) de considerable relevancia.

En los países latinoamericanos (como en todos los países colonizados), la lucha por la soberanía, la independencia económica y la autenticidad ha sido —desde Bolívar y Martí hasta nuestros días— una lucha de identidad; como lo fue también, en ellos y en otros latinoamericanos, la lucha en pos de la construcción de una supraidentidad regional. No me alcanzarían estas páginas para mencionar los movimientos latinoamericanos, nacionales, indígenas, religiosos, de clase, etc., que en este siglo han reivindicado su identidad y el derecho a su autenticidad. Tampoco podría mencionar la producción

escrita (política, literaria o de las ciencias sociales),<sup>4</sup> o los múltiples eventos que, por ejemplo, en el decenio de los noventa, han tenido que ver con el tema.

Solamente en psicología, por hacer un recorte relativamente cercano, en los últimos treinta años, se han tratado muy diversos temas vinculados a la identidad y el nacionalismo. Las motivaciones que han estado detrás de ellos se refieren a la autoimagen, las relaciones de dependencia, la colonización mental y cultural, la pérdida de autoestima, el papel del poder en la conformación de la identidad, las percepciones mutuas, los problemas migratorios, el exilio, los asuntos de identidad de las minorías, el debate sobre el neoliberalismo, la posmodernidad, la necesidad de la unidad latinoamericana, etcétera.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Al respecto se puede consultar el ensayo de Maritza García «*Hacia los pasos una vez perdidos: ensayo de identidad cultural e investigación*» (1999), en el cual la autora analiza cuatro modos de apreciar la identidad presentes en la bibliografía del subcontinente.

<sup>5</sup> Algunos de los estudios que pueden servir para conocer lo que desde la psicología se ha hecho en el tema en América Latina, en los últimos treinta años, son los siguientes: Salazar (1970, 1983); Fromm y MacCoby (1974); Ramírez (1977); Domínguez, Castillo, Gómez y otras (1978); Montero (1984, 1987, 1991); Díaz Guerrero (1967); Rivera (1982, 1991); Bernal (1982); Duany (1989); Marín-Baró (1987a, 1987b, 1990a, 1990b); Del Valle (1985); Béjar y Capello (1990); Riquelme, H. (1990, 1992); Montevechio (1991); Herencia (1991); Dobles (1989); De la Torre (1995b, 1995d, 1995e); Felber-Villagra (1992); Álvarez (1995); Ibáñez (1996); Racedo (1997); León (1998); Facultad de Psicología, Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, 1998. En cuanto a algunas obras cubanas sobre cubanidad e identidad nacional se puede consultar el Anexo, que aunque inevitablemente imperfecto, puede ser útil a los que pretenden aproximarse al tema.

Pero, hoy en día, el tema está más vigente que nunca por la importancia que han ido cobrando los problemas de la identidad cultural y nacional en medio de un mundo dominado por el capital transnacional. No en balde estos tópicos, a los que volveré más adelante, están entre los más ampliamente debatidos en la Cuba de hoy (véase, por ejemplo, Ubieta, 1993; Prieto, 1994; Colectivo de autores, 1995; Rodríguez, 1995; Alfonso, Ichikawa, Rojas y Valdés, 1997; Carranza y otros, 1998; González-Manet, 1999; Martínez, 1999; Varios autores, 1999; Chailloux, López y Baró, 1999; Vitier, 1999; García Espinosa, 2000; Anexo y, por supuesto, toda la prensa cubana actual).

En la actualidad, los medios de dominación cultural, más sutiles e implacables, y apoyados en una tecnología que pertenece y es manipulada por los centros de poder, han pretendido ser la más eficiente manera de «conectar al mundo entero» (eufemismo que por el momento vamos a pasar por alto) a las mismas ofertas de productos, modelos de vida y valores. Este intento homogeneizador, por encima de las necesidades, las culturas y las realidades territoriales (económicas, políticas y sociales), ha sido y sigue siendo de interés, no solamente para Cuba, sino para el resto de Latinoamérica. Frente al mismo, la necesidad de la identidad se expresa como necesidad de resistencia y de utopía, sin las cuales —como ha dicho Ticio Escobar (Pino-Santos en entrevista a Escobar, s/f)— nosotros, los latinoamericanos «nos extinguimos como sociedad» (p. 21).

En Cuba, arribamos a los noventa, al momento más globalizador de la historia, junto con la caída del socialismo europeo, después de varios años de identidad reforzada desde ese referente, con el recrudescimiento del blo-

queo, con apremiantes necesidades económicas, y con múltiples problemáticas sociales. Todas estas situaciones, aunque todavía necesitan estudio y debate, reanimaron, evidentemente, las interrogantes individuales y colectivas acerca de quiénes somos, hacia dónde vamos, a dónde pertenecemos, y qué participación tendremos en las decisiones que se tomen. No es casual que desde finales de los ochenta, el tema haya adquirido tanta relevancia.<sup>6</sup>

Por lo demás, los problemas psicosociales y la llamada crisis de valores hacen necesario debatir, además de los asuntos de la identidad nacional o regional, los de otras nuevas identidades que hoy emergen, algunas como resultado de las formas actuales de economía y vida social (véase Domínguez, 1995; Tablada, 1997; Perera, Martín, Díaz, 1998; Arés, 1998; Alonso, 1998; Espina, 2000; Hernández, 2001).

Además, todas las cuestiones directamente relacionadas con la identidad de las personas y los grupos humanos, repercuten o tienen su expresión en la cultura material de los pueblos. Así, por ejemplo, en nuestro contexto, en la actualidad tiene mucha fuerza la preocupación por la identidad en el ámbito del mercado (la identidad de los productos, de las empresas o del destino Cuba). En otros espacios culturales, no sólo se observa un interés por estudiar y favorecer el reflejo de la identidad en las creaciones cubanas; también se buscan

<sup>6</sup> Una mirada a la imagen del cubano en la prensa nos evidencia cómo se pone de manifiesto hoy en día, a diferencia de lo que ocurría en el decenio de los ochenta, un notable incremento (o aparición) de temas referidos a nuestra historia y nuestras raíces culturales, así como a la identidad nacional (De la Torre, N., 2000).

estilos propios y formas de calidad, expresándose la rica relación de los objetos con la identidad. Me refiero a que los objetos tienen, o se les construyen, identidades; reflejan las identidades de los grupos culturales en que fueron creados y, por eso mismo, sirven para simbolizarlas e identificarlas, actuando a su vez como mediadores (en el sentido de Vygotski, 1979) entre la cultura que los produjo y las otras personas que activamente se apropian de ella.

Basta mirar alrededor para darnos cuenta que, en la actualidad, constantemente se discuten temas de identidad. Estos temas tienen que ver con necesidades y políticas institucionales, y con decisiones importantes. Puedo seleccionar, fácilmente, algunos trabajos interesantes de mi mesa de noche:

1. La directora de la programación infantil de la la Televisión Cubana me ha dejado amablemente un artículo a punto de publicar (Licea, Cicero y Rodríguez, 2000):

Estamos inmersos en la construcción, a partir de una clara voluntad política, de una estética propia, que no desconozca las tendencias universales, pero que se ajuste a nuestras posibilidades materiales y aspiraciones espirituales (p. 11).

2. En una ponencia acerca del papel estratégico del diseño en la promoción del producto cultural cubano Amaya (1998) plantea:

Con independencia de los códigos de comunicación que de manera espontánea pueda gene-

rar la cultura de un pueblo, resulta fundamental que cada mensaje de carácter cultural, concebido como producto, esté dotado de «claves de identidad» inequívocas que sean capaces de generar imágenes de marca consistentes con los objetivos definidos de antemano por sus emisores (p. 5).

3. García Espinosa en su trabajo *Fama vs talento* (1998), nos dice y nos exhorta:

Un nuevo aliento vendrá del talento y un nuevo talento vendrá del aliento que hoy empezamos a respirar [...] Es el momento de romper la monotonía y volver a la variedad. Es el momento de garantizarle a los pueblos el derecho de ver cine de todas partes del mundo y no solo de las transnacionales americanas (p. 5).

En los tres ejemplos, además del trasfondo teórico de los mismos, hay problemas concretos de identidad y universalidad; búsquedas de identidad que satisfacen la necesidad de comprendernos, diferenciarnos, proyectarnos hacia el futuro, situarnos en el mundo, e incluso, competir en él. Por lo demás, como se ve en el trabajo de Espinosa, no se trata sólo de un reclamo para poder expresar nuestra identidad, sino de un reclamo más general en favor del talento y la verdadera diversidad y universalidad que las culturas nacionales pueden ayudar a fomentar.

## La necesidad existencial de identidad

*Los individuos necesitan tener un sentido firme de identificación grupal para tener y mantener un sentimiento de bienestar.*

KURT LEWIN

Creo haber esbozado, de alguna manera, la necesidad cognitiva y cultural de la identidad, pensando, por supuesto, que la cultura abarca lo político-ideológico, lo económico y lo social, por no insistir en que también la cognición, como toda la subjetividad, es, en lo fundamental, una construcción cultural.

Pero hay otra razón, muy universal y general, para fundamentar el interés en la identidad. No sólo se trata de una necesidad cognitiva y práctica (por urgencias económicas, políticas o sociales); es también, en el contexto actual y en la cultura contemporánea, una necesidad digamos que existencial.

Se ha podido constatar, por la simple evidencia empírica de las alteraciones psicológicas que produce su desestructuración, represión, manipulación extrema, cambio súbito o destrucción intencional, que la identidad, o los procesos de identidad, han sido y siguen siendo una necesidad para las personas y los grupos humanos (Erikson, 1959; 1966, 1968, 1974; Laing, 1965; Klapp, 1972; Tajfel, 1984; Villorio, 1994; Kelman, 1983, 1995), al menos, por ahora y para las generaciones actuales. Sobre este tema han desarrollado un tenaz y hermoso trabajo, de importancia teórica aún poco divulgada, las Abuelas de Plaza de Mayo. Ellas han buscado durante años a los nietos que fueron entregados, con identidades cambiadas, a las propias familias de los secuestradores,



y han encontrado impresionantes evidencias empíricas acerca de la necesidad de la identidad. Asimismo, han colocado el tema de la identidad y el derecho a la misma en un lugar muy importante para la ciencia y la sociedad (Abuelas de Plaza de Mayo, 1995, 1997, 1998; Herrera y Tenenbaum, s/f).

De muy diversas maneras se han aproximado los autores contemporáneos a la necesidad de la identidad. Se ha hablado de «sentido firme de identificación grupal» (Lewin, 1948), «búsqueda de sentido» (Frankl, 1963), «arraigo», «marco de referencia», «relación» o propiamente «identidad» (Fromm, 1941, 1956, 1966), «necesidad de mantenimiento existencial y de integración universal» (Nuttin, Pierón, Buytendijk, 1965), «necesidad de conocernos y autorrealizarnos» (Maslow, 1972), «necesidad de un sentido de pertenencia y de un autoconcepto positivo» (Tajfel y Turner, 1979), «necesidad de conocerse a sí mismo» y «ser reconocido» (Rogers, 1961, 1980), «necesidad individual y social de continuidad entre el pasado, el presente y el futuro» (Pérez Ruiz, 1992), «necesidades básicas de autodeterminación, protección y dignidad» (Kelman, 1983, 1995), «necesidad de identificarse y de argumentar narrativamente las identificaciones y la continuidad de las mismas» (Marco y Ramírez, 1998), «procesos de construcción de sentido» (Castells, 1998), y de muchos otros aspectos más. Pero, llámese como se llame —lo mismo se enfatice la reflexividad, la búsqueda de sentido, la autoestima, la libertad o la pertenencia—, las personas parecen seguir necesitando de ese sentimiento de relativa continuidad subjetiva y armonía que proporciona la identidad personal. También, del sentimiento y conciencia de pertenencia a determinados grupos hu-

manos, que se perciben a sí mismos con una cierta continuidad y armonía proporcionada por rasgos, representaciones y significados compartidos y conjuntamente cons-truidos, que los hacen sentir relativamente similares entre sí y diferentes, para una mayor riqueza de nuestra humanidad, a otros grupos sociales.

Sin embargo, hace varias décadas que se viene llamando la atención acerca de la insatisfacción de algunas de estas necesidades. Se habla de cierta «descompensación psicológica» (Klapp, 1972) que propician algunos sistemas sociales modernos cuando, aunque resuelvan económicamente lo necesario, niegan a las personas la posibilidad de identificarse con ideales simbólicos capaces de dar significado a sus vidas y de reconocerse en ellos. También, hace décadas, se viene hablando de soledad, vacío, pérdida de sentido, ruptura de valores, angustia y crisis existencial (Fromm, 1956; May, 1953; Maslow, 1961; Roth, 1971). Todo ello generó, en los sesenta y setenta, un auge de los movimientos humanistas que reclamaban, ante las crisis en el exterior, la necesidad de mirar hacia dentro de nosotros mismos (De la Torre, 1991). También se observa desde los setenta una toma de conciencia en torno a que «cuando se hunden hábitos seculares, cuando desaparecen modos de vida, cuando se evaporan las viejas solidaridades, es fácil, por cierto, que se produzca una crisis de identidad» (Levy-Strauss, 1981, p. 8). Con el paso de los años y el advenimiento de una globalización neoliberal sin precedentes, en un mundo caótico y ecológicamente agredido, en el que se ha llegado a proclamar el fin no sólo de la historia, sino de casi todo, las crisis de identidad, lejos de resolverse se han incrementado.

Incluso en Cuba, a pesar de las diferencias de nuestra situación nacional con respecto al resto del mundo, los cambios en los estilos de vida, las nuevas diferencias sociales, los conflictos de valores, la escisión entre comportamientos públicos y privados, las vicisitudes de nuevas identidades, la *precariedad* (en la encrucijada de la pertenencia y la otredad) (Muguercia, 1997), el efecto de «desmentida de la realidad», que en ocasiones se observa en algunas realizaciones de los medios, las dificultades en el trabajo educativo (como es la difícil conciliación de disciplina con iniciativa y creatividad), junto a otros problemas actuales, no nos permiten estar a salvo de las crisis; sobre todo, cuando el país entero parece haber atravesado, también, su crisis de identidad (y no lo digo sólo en su connotación negativa sino como posibilidad de repensarnos). Por lo demás, la mirada crítica hacia los asuntos externos (hacia un «otro» históricamente poderoso y agresivo), por más que fortalece la identidad, no elimina la necesidad de reflexionar a fondo acerca de nuestras realidades nacionales. ¿En qué, si no es en la introspección y la autoconciencia, se apoyaría entonces el tan necesario mantenimiento de la unidad nacional?

Se ha enfatizado (Erdheim, 1992) que la pertenencia a un grupo determinado, constituido cuando menos por tres generaciones con una cultura común, le proporciona al individuo la convicción y la sensación de ser parte de una historia que, viniendo desde el pasado, abarca también al futuro y sirve para defenderse de manipulaciones ajenas. Sea que la continuidad resulte muy evidente o que los pueblos resulten capaces de seleccionar los hilos sobre los cuales construyan un imaginario común, parece

bastante convincente que la ruptura de esta percepción de continuidad produce malestar.

Pero a algunos sectores del pensamiento posmoderno esto no les resulta tan claro. Si la posmodernidad es entendida como «un estilo de pensamiento que desconfía de las nociones clásicas de verdad, razón, identidad y objetividad [...] como un conjunto de culturas desunidas que engendra un grado de escepticismo sobre [...] la coherencia de las identidades» (Eagleton, 1997, p. 11), es de suponer que se desarrolle una visión menos dramática de la necesidad de identidad y que los partidarios más radicales se esmeren en demostrarlo. Lo que sucede es que —nos guste y nos parezca contemporáneo o no— las personas siguen teniendo necesidad de cierta coherencia, autoconciencia y continuidad, siguen necesitando del arraigo, la pertenencia a grupos y del bienestar que producen los mundos simbólicos compartidos y una autoestima positiva. Por otra parte, los grupos humanos, ya se hable de géneros, comunidades, religiones, etnias, naciones o regiones (Latinoamérica, por ejemplo), necesitan construir, fortalecer y expresar sus identidades en tanto visiones del mundo, metas y valores compartidos que los unen en proyectos comunes.

Tenemos entonces un tema polémico, actual y de extraordinaria significación económica, política y social. También de extraordinaria significación personal. Porque es sano tener una noción acerca de quiénes somos, qué queremos y hacia dónde vamos, así como el sentimiento de pertenecer a determinados grupos y al mundo. Estas pertenencias, cuando son genuinas y activas, enriquecen nuestro mundo espiritual y práctico, dan sentido a nuestras vidas y nos ayudan a construir, insertados so-

cialmente, nociones de nosotros mismos que nos proporcionan, por mucho que cambiemos y nos flexibilicemos, cierta coherencia, continuidad, autoestima y satisfacción.

En fin, para adentrarnos en el tema no podemos olvidar que la identidad es una necesidad cognitiva, práctica y existencial, tanto en lo que se refiere a poder ser, conocernos y hacernos a nosotros mismos (poder construir y expresar nuestra identidad individual, que es social), como en lo vinculado a nuestras afiliaciones y pertenencias (poder participar con otros en la asimilación creativa, desarrollo y construcción de identidades colectivas, que son también personales). Asimismo, es una necesidad cognitiva, práctica y existencial en lo relacionado con la interpretación, conocimiento y construcción del mundo que nos rodea.

En cuanto a lo que a mí me preocupa y quiero hacer, es contribuir a la búsqueda de un entendimiento más coherente de la identidad, tratando de esclarecer lo que puede resultar más o menos aprehensible, a pesar de la inestabilidad de los saberes académicos en ciencias sociales; o dicho de una mejor manera: lo que se puede generalizar y sistematizar aprovechando tanto el conocimiento anterior como las enormes posibilidades comprensivas y de cuestionamiento que nos abren las nuevas tendencias. Trato de ser útil a aquellos que piensan en la identidad propia, en la de sus comunidades, sus organizaciones o sus producciones. A aquellos que tratan de poner en claro algo que les pueda servir para su reflexión y su acción, no sólo académicas, sino profesionales y cotidianas, pero en todo caso apoyadas en lo conceptual.

Me gustaría, por ejemplo, superar el concepto esencialista y estático de la identidad, sin llegar a esque-

matizar a los que no son posmodernos, constructivistas a ultranza o protagonistas de «las nuevas teorías sociales». Creo que si uno los lee con cuidado, encuentra muchos psicólogos y pensadores de la subjetividad que tienen en cuenta el carácter social del psiquismo, la importancia de un enfoque relacional e interactivo y el aspecto activo y constructivo en la formación de las identidades.

Lo que me molesta, para que mis lectores sepan lo que tengo en mente (o por dónde anda mi debate interno), es que algunas nuevas ideas se presentan de manera simple o ignoran a las anteriores, así como alguna bibliografía actual del tema de identidad (no sólo en psicología, sino en otras disciplinas humanas) pasa por alto precursores, resultados previos o, más aún, parecen moverse bajo la guía de una sola brújula: lo más actual. Así, las nuevas evidencias (por ejemplo, el papel tan importante de la construcción de las identidades, o la importancia de conceptos más flexibles de nosotros mismos), tratan de opacar a las viejas (por ejemplo, la importancia, simple y llana de la realidad, o la necesidad que tienen las personas de encontrar cierta coherencia).

No me atrae la forma de pensar que resta importancia a ciertos enfoques y vivencias humanas por considerarlos desactualizados. De nada sirve que la psicología piense las cosas de cierta manera, si las personas y los grupos humanos se siguen sintiendo mejor cuando se piensan coherentes, continuos, únicos, reales y relativamente estables y dueños de sí mismos, si siguen cantando a las viejas identidades con romanticismo y pasión. Como ha planteado Bruner, los psicólogos están a veces tan empeñados en desprenderse de la psicología popular «como si fuera un lastre», en aras de la búsqueda de lo científico y

perfecto, que acabamos, por «tirar a la basura los fenómenos mismos que la psicología necesita explicar» (1991, p. 30).

El reto está en analizar las identidades como procesos complejos, desde sus diferentes ángulos; con un enfoque dialéctico, pero inevitablemente parcial. Es necesario, además, trabajar el propio concepto. Un esfuerzo de esta naturaleza nos ayudaría a enfrentar un mundo en permanente cambio, con concepciones menos sensibles a un tratamiento que yo llamaría «escolástica posmoderna», en el sentido del arte de argumentar, tan de moda en ciertos escritos actuales, donde parece hacer falta decir lo contrario y oscurecer el discurso hasta sin necesidad. En fin, no me molesta la posmodernidad, sino el snobismo y la superficialidad.

Por todo esto, a pesar del énfasis teórico de este trabajo, yo intentaré —como dicen Berger y Luckmann (1968)— evitar el estilo según el cual para cada punto se tiene que mencionar a todos los que lo han tratado, con referencias del tipo: «En este punto coincidimos con Durkheim y no con Weber», «Creemos que Durkheim no ha sido bien interpretado en tal cuestión», etc. (ya eso no podrá ser nunca más así con el actual estado de cosas y con las miles de referencias disponibles). Es más útil, indudablemente, explicar con cierta coherencia cómo se interpretan las cosas. No obstante, por el propio objetivo del trabajo, me referiré constantemente a los autores que han abordado algún aspecto. Lo que no pretendo es abarcarlos, resumirlos, clasificarlos o valorarlos sistemáticamente. En todo caso, los utilizaré y mencionaré para poner un poco de orden y cumplir los objetivos que me propongo, sobre todo porque deseo que la bibliografía ci-

tada pueda ser una manera de profundizar en el tema (y este libro empezó como un intento de preparar un material bibliográfico para mis cursos). Por lo demás, todas las reflexiones que aquí hago, le deben más a la posibilidad que la investigación empírica me ha ofrecido para entender, pensar y organizar los conocimientos y lecturas que al intento de integrar «en frío» las muchas obras imprescindibles que he podido consultar.

Por último, una mirada psicológica a las identidades puede ayudar a tender un puente entre, por un lado, los grandes problemas de nuestra región (como es el caso de la integración de «nuestra América», de las culturas y las identidades nacionales o de la universalidad y la otredad), tan amplia y sabiamente debatidos desde Bolívar, Martí, Bilbao, Artigas, Hostos o Rodó, hasta los intelectuales contemporáneos como Martínez Estrada, Paz, Lezama, Carpentier, Zea, Vitier o Retamar; y, por otro lado, los asuntos más tangibles y cotidianos (familia, escuela, turismo, producciones culturales, etc.), al parecer muy lejanos de aquellos, pero que conforman, en realidad, la madeja social con la cual las grandes esperanzas de ayer y de hoy se lograrán o no realizar.

Se trata del caso de Paula, raptada y secuestrada en 1978, a la edad de 23 meses. Sus padres fueron «violentamente llevados» delante de ella. Un policía que participó del rapto se la apropió. Fue inscrita, falsamente, como hija propia. En 1983, Paula fue localizada, y en el 84, gracias a las pruebas genéticas, le fue confiada la guarda a la abuela. La restitución fue extremadamente difícil a causa de la resistencia de los «padres» que intentaron huir con la niña.

El juez encargado de la restitución se dirigió en estos términos a Paula: soy juez, no puedo mentir, si no, no podría ejercer este trabajo, tu nombre es Paula. Estos son tus abuelos, ahora tú puedes vivir con ellos. La niña se dirigió a la habitación donde la esperaban los abuelos que ella ya había encontrado, acompañada de un psicólogo.

Cuando ella llegó a su casa, la reconoció e inmediatamente se sentó cerca de la ventana, donde ella acostumbraba esperar a sus padres para verlos llegar. La pareja que la había secuestrado durante ocho años, había obtenido un régimen de visitas, a la espera de un juicio. La única pregunta que Paula formuló en el primer encuentro fue «¿dónde están mis padres?» La pareja nunca más volvió.

Abuelas de Plaza de Mayo, 1997.

## II EL CONCEPTO MÁS GENERAL DE IDENTIDAD

*La vieja ciudad [...] en que la superposición de estilos, la innovación de estilos, buenos y malos, más malos que buenos, fueron creando a La Habana ese estilo sin estilo que, a la larga, por proceso de simbiosis, de amalgama, se erige en un barroquismo peculiar que hace las veces de estilo [...] Porque, poco a poco, de lo abigarrado, de lo entremezclado, de lo encajado entre realidades distintas, han ido surgiendo las constantes de un empaque general que distingue a La Habana de otras ciudades del continente.*

ALEJO CARPENTIER

**T**odo el mundo opera con algún concepto de identidad, y, seguramente, los conceptos formados resultan útiles y, en muchos casos, adecuados. Pero esto no basta, ni nos exonera de la obligación de revisar los significados contemporáneos del término y sus usos en las disciplinas sociales. Al contrario, para teorizar, pensar e investigar acerca de este tema, considero imprescindible la discusión del concepto «identidad», así como el establecimiento de un criterio propio. He visto muchos proyectos y estudios de identidad en los cuales una mejor aproximación conceptual (al menos más clara en cuanto a lo que se está buscando) hubiese facilitado mayor profundidad y complejidad, así como la posibilidad de pensar desde diferentes ángulos los resultados que se obtienen y sus significados.

Pero lo más importante no es lo que tiene que ver con la presentación clara de los resultados, sino con la misma búsqueda. ¿Qué estamos buscando cuando nos preguntamos acerca de determinada identidad? ¿Una cualidad oculta?, ¿una misteriosa esencia que hay que aprender a descubrir en la realidad? ¿Qué conceptos y criterios nos pudieran ser útiles en esta indagación?

## Breve recorrido

*En cuanto a la primera clase de acuerdo o desacuerdo, a saber: identidad y diversidad: el primer acto de la mente [...] consiste en percibir las ideas que tiene, y [...] de esa manera en percibir también, sus diferencias, y que la una no es la otra. [...] sin ello no podría haber conocimiento, ni raciocinio, ni imaginación, ni habría pensamientos distintos ningunos.*

JOHN LOCKE

En el *Diccionario de Filosofía* de Abbagnano, de 1966, se refieren tres definiciones fundamentales del concepto. En primer lugar, una definición aristotélica, basada en concebir la identidad como unidad de sustancia: «Es, por lo tanto evidente que la identidad de cualquier modo es una unidad, ya sea que la unidad se refiera a pluralidad de cosas, ya sea que se refiera a una única cosa, considerada como dos, como resulta cuando se dice que la cosa es idéntica a sí misma». Se menciona la definición de Leibniz, que consiste en identidad como sustituibilidad. Esto es: «Idénticas son las cosas que pueden sustituirse una a otra». Por último, se plantea que F. Waismann considera a la identidad como convención, lo cual supone declarar, cuando se habla de identidad, el criterio que se adopta. Esta idea aparece, posteriormente, en muchos autores que consideran casi imposible hablar de identidad sin especificar el sistema o el contexto en que el concepto se usa.

En el *Diccionario Larousse*, de 1978, se dice que la identidad que es «aquello que tiene calidad de idéntico», «es el conjunto de circunstancias que distinguen a una persona de las demás».

co», «es el conjunto de circunstancias que distinguen a una persona de las demás».

La *Enciclopedia Encarta*, de 1998, ofrece varias definiciones que se relacionan con nuestro interés: 1) «calidad de idéntico»; 2) «carácter propio o diferenciado de un individuo o conjunto de ellos»; 3) «hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o se busca: *comprobar la identidad de una persona, una firma*»; 4) «igualdad de una cosa con ella misma».

Aquí, como en el *Larousse*, aparece una idea que está presente, implícita o explícitamente, en muchos trabajos y definiciones. Identidad es un concepto que está relacionado no sólo con la igualdad, sino con la diferencia, lo que permite la posibilidad de «identificar». Así, decimos que se estableció la identidad del autor, del asesino, del cuadro, etcétera.

La *Enciclopedia Grolier*, de 1976, habla de «la condición de ser uno mismo y nadie más. Una cosa no puede ser al mismo tiempo ella misma y otra cosa; debería ser o una u otra cosa y no habrán términos medios entre una cosa y su opuesto». Y más adelante: «La identidad personal es la continuación de la personalidad propia, la cualidad del sujeto de permanecer siendo él mismo». Aquí se ve, además de la posibilidad implícita de la identificación, la continuidad como cualidad de la identidad, aunque sin ninguna referencia al cambio, a la relatividad, o a la condición de proceso activo.

El *Oxford English Dictionary*, de 1974, hace referencia a varios términos con una misma raíz latina —*identitas*, de *idem*, lo mismo— (idéntico, identificación, identificar, identidad), y refiere el concepto de identidad a dos significados básicos. El primero es un concepto de

absoluta igualdad o mismidad: «esto es idéntico a aquello». El segundo es un concepto de distintividad que presupone la consistencia y continuidad a lo largo del tiempo: «esto es diferente de aquello». Así, la noción de identidad establece dos relaciones de comparación posibles entre personas o cosas: *similitud*, por un lado; y *diferencia*, por el otro.

Jenkins (1996) insiste en esta cualidad de la identidad (su simultáneo vínculo con la igualdad y la diferencia), que de una u otra manera siempre está presente en cualquier acto de identificación; ya sea cuando externamente establecemos la identidad de cosas o personas, o cuando personalmente nos asociamos o identificamos con otras cosas o personas (un líder, un partido, una filosofía, etc.). Asimismo, llamando la atención acerca de que los discursos sobre la identidad no son tan «dramáticamente» nuevos como a veces parece, nos recuerda, como ejemplo notable, el *Ensayo del entendimiento humano* de John Locke, quien en su segunda edición de 1694, agrega un tópico sobre «identidad y diversidad». Para Locke (1956), identidad no es igualdad, sino igualdad y diferencia con un otro significativo.

Pero no siempre ha aparecido así el concepto en los diccionarios. Battaner y Castro (1998), quienes realizan una minuciosa revisión de diferentes ediciones del *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* y de otros diccionarios en español, constatan el carácter histórico de la emergencia y enriquecimiento connotativo de los distintos campos semánticos asociados al término identidad, así como la progresiva inclusión de significados asociados a los enfoques actuales de las ciencias humanas. No obstante, los autores hacen referencia a la existencia de connotaciones sustancialistas vinculadas a

la etimología del término («lo mismo», «esencialmente idéntico»), que hacen menos énfasis en la diferencia y en el aspecto activo y dinámico de la identidad.

Esto se ve muy claramente cuando se analizan los sinónimos y antónimos de «identidad». Son sinónimos —según el *Diccionario de Sinónimos y Antónimos* de Sainz de Robles (1968)— «igualdad, coincidencia, conformidad, concordancia, semejanza, monotonía, homogeneidad, uniformidad». Son antónimos, «desigualdad y heterogeneidad». Nada de esto se ajusta a lo que hoy en día se entiende por identidad. Pero la cuestión no puede ser torcer el sentido con que un término se utiliza o con el cual la gente se comunica, sino interpretar con flexibilidad hacia dónde todos esos sinónimos señalan. Las ciencias sociales manejan muchos términos que no difieren totalmente de los usos comunes y se interesan por tópicos que no están tampoco muy alejados del interés, más o menos popular. Lo que se puede pretender no es darle otros sentidos a todas nuestras palabras, sino lograr una información más detallada, profunda, compleja y contradictoria. Así, evidentemente, se pueden incorporar estos sinónimos y entender su sentido a cierto nivel de complejidad; y, a la misma vez, descubrir que, dentro de la continuidad cabe la ruptura, dentro de la homogeneidad la heterogeneidad o que, como estamos viendo, la igualdad y la diferencia marchan juntas.

Por todas estas dificultades, por todas las imprecisiones que nos pueden introducir las conceptualizaciones abarcadoras, algunos autores como Rosa, Blanco, Huertas, Mateo y Díaz (1995) no se sienten satisfechos con las definiciones «tipo diccionario». Estos autores, después de hacer un profundo análisis del concepto y sus múltiples significados, después de referirse a Platón,



Schelling, Bergson y otros filósofos que tratan el uso ontológico o lógico del término, creen que «estas maneras de retratar la identidad la hacen, por diferentes razones, una quimera imposible de atrapar en la investigación empírica» (p. 4). Asimismo, recomiendan que, en vez de hablar de la identidad como una entidad trascendental, es más aconsejable examinar la coherencia del concepto en función del contexto en que será utilizado, o, dicho de otro modo, ver si el término es coherente con el resto de los términos del mismo «juego de lenguaje». Otros opinan como Ichikawa (1997, p. 43), que nos recuerda que «las definiciones limitan el pensamiento» y que «cuando se define un término se le priva a su vez de cualquier otra posibilidad de significación».

## Una definición y sus aplicaciones

*En el Alcorán no hay camellos. Mahoma como árabe, no tenía por qué saber que los camellos eran especialmente árabes [...] un turista, un nacionalista árabe, lo primero que hubiera hecho es prodigar camellos, caravanas de camellos en cada página, pero Mahoma, como árabe, estaba tranquilo: sabía que podía ser árabe sin camellos.*

JORGE LUIS BORGES

Considerando la relativa justeza de las preocupaciones acerca de las definiciones y el hecho de que no es mi intención matar la riqueza del lenguaje vivo, juzgar la pre-

cisión de los diccionarios, ni dictar cátedra sobre cuándo sí y cuándo no se está empleando bien el término identidad, quisiera, acercándome tanto a los usos comunes como técnicos del concepto, esclarecer su significado desde las materias y los campos de investigación que domino. Sólo pretendo aclararme yo misma y, así, si es posible, ayudar a otros en la comprensión, estudio, diseño e investigación de las identidades en las disciplinas relacionadas con la cultura y la subjetividad, es decir, con la sociedad. Esto constriñe mis pretensiones y me coloca en un determinado juego de lenguaje.

Así, para lograr el esclarecimiento que busco, para entender mejor de qué estamos hablando, me resulta interesante encontrar, en un cierto nivel de generalidad, lo que parece ser una constante implícita o explícita, en las definiciones del concepto de identidad, que, por cierto, también es una constante en muchas de las definiciones particularmente psicológicas de la identidad (referidas a las identidades personales y colectivas, es decir, a las identidades subjetivas).

*Cuando se habla de la identidad de algo, se hace referencia a procesos que nos permiten suponer que una cosa, en un momento y contexto determinados, es ella misma y no otra (igualdad relativa consigo misma y diferencia —también relativa— con relación a otros significativos), que es posible su identificación e inclusión en categorías y que tiene una continuidad (también relativa) en el tiempo.* Todo lo cual, por cierto, no tiene que implicar ninguna concepción estática, fundamentalista o esencialista. En el caso de las identidades subjetivas, habría que añadir que la identidad no sólo supone que un individuo (o un grupo) es el mismo

y no otro, sino, sobre todo, que tiene conciencia de ser el mismo en forma relativamente coherente y continua a través de los cambios. Más adelante esto se profundizará cuando comentemos la reflexividad y otras dimensiones de la identidad, como cualidad de las identidades subjetivas.

Regresemos a lo más general y, en cierto modo —como una manera de «poner a prueba» la definición que hago de este concepto—, veamos el ejemplo de la identidad corporativa, como caso particular de identidad institucional. Scheinsohn (1997, p. 103), en un lenguaje más bien operativo, opina que

La IDENTIDAD CORPORATIVA es el componente que menos varía de la empresa. Es decir que, para una corporación, la aparición de una nueva identidad implicaría la aparición de una nueva corporación [...] La IDENTIDAD CORPORATIVA está conformada por todos aquellos rasgos que permiten distinguir a la empresa como diferente y singular; aquello que, si desaparece, afecta decisivamente a la corporación. [...] La identidad corporativa es un conjunto de atributos asumidos como propios por la organización. Estos atributos, expresados en un listado descriptivo, conforman el texto de identidad.

Reduccionismos aparte (me refiero a que en muchos documentos y estudios del tema, la identidad parece reducirse a su imagen externa —gráficas, colores, listado de atributos, emblemas, aplicaciones a soportes, etc.—,

como si ellos no fuesen la expresión o una de las expresiones de la identidad y no ella misma), el autor quiere destacar que la corporación no puede perder su condición que la hace ser ella y no otra, que le da continuidad y que marca la diferencia con otras empresas o instituciones. De hecho, el propio uso del concepto *corporación* es ya un signo de identidad, asociado a determinados significados y espacios de actuación, a los que volveré con posterioridad, debido a su importancia actual.

Por el momento, la utilizada para definir la identidad corporativa, parece ser la característica más común y primaria de la identidad, tanto en el uso popular, literario, periodístico, empresarial o científico. Es, más o menos, la condición para empezar cualquier otro análisis. Es también la condición más universal de la identidad, lo mismo se hable de La Habana Vieja, la música caribeña, la literatura latinoamericana, el destino Cuba, la civilización occidental, la identidad nacional de los cubanos, la identificación de un cuadro original, la identidad de género, o la etnia mapuche (no me refiero a las matemáticas, la física, la química u otras especialidades similares, no sólo porque no las conozco, sino porque están más distantes de las cosas que trabajo y del tipo de procesos culturales que me ocupan). Hablar de «la identidad de ...» supone que una cosa es ella y no otra, que hay al menos cierto grado de conciencia y elaboración acerca de que esa cosa es ella misma y no otra, ya se trate de la identidad de un objeto particular, de una construcción, un barrio, un estilo (de forma que un objeto, una construcción, un barrio o un estilo puedan ser identificados), o de la identidad subjetiva de una persona, una familia, una etnia, una comunidad (de forma que una persona, una familia, una

etnia o una comunidad, puedan ser identificadas, no se confundan fácilmente con otras).

De todas maneras, el asunto no resulta tan claro y simple. Por el contrario, cada vez es más confuso y requerirá de convenciones. Hay que establecer igualdades y diferencias que se desplazan en dimensiones objetivas y subjetivas. Tampoco es tan evidente siempre la diferencia entre las identidades que se refieren a cosas u objetos y las identidades humanas; ni se pueden enfren- tar todos los asuntos relativos a la identidad de los objetos, que forman parte de la cultura material universal, solamente como producciones, derivaciones, reflejos o expresiones y símbolos de ciertas identidades colectivas o incluso personales. Así, los propios criterios que permiten dibujar los contornos de una identidad, las fronteras (que permiten distinguir que una cosa es ella y no otra), sólo pueden ser entendidos en los propios contextos en que esos atributos han sido construidos, objetivados, definidos. ¿Acaso no sabemos del surgimiento y de la construcción de nuevas identidades cuyos componentes antes parecían muy claramente identificados con una categoría que ahora resulta un «otro»?

Berger y Luckmann (1968), seguidos por muchos otros autores actuales, plantean que la identidad es un asunto de fronteras y límites, de igualdades y de diferencias, que sólo tienen sentido en el contexto en el cual ciertos significados fueron construidos, dotados de «facticidad objetiva», mediante procesos subjetivos. Estos procesos subjetivos pueden colocar, para distintos grupos, las fronteras de los blancos y los negros más para acá o más para allá, con independencia del color «objetivo» de la piel. Está claro que no basta decir que A es

igual a A, o que una cosa es ella y no otra. «Una vaca es una vaca» no nos ayuda en nada; resultaría algo vacío de contenido y necesitado de límites. Estos límites son para algunos la clave misma de las identidades. «La identidad es un límite que se construye a partir de diferencias y no solo de semejanzas —dice Briones de Lanata (1988, p. 88)—. Estas podrán aglutinar a los individuos dentro de la “clase”, pero son aquéllas las que permitirán “recortar” dicha clase».

Si nos fijamos en la predilección de muchas personas por los gatos para la decoración de sus casas (gatos en la cocina, en los salones, en los empapelados de las paredes, etc.), los gatos pueden ser vistos como animales de moda, no los perros; no importa si el gato es gato o gata. Pero el límite se tiene que correr, estrechar, cuando no se trata de moda, sino de apareamiento o cruce de razas, en cuyo caso sí importa que sean gatos o gatas. Así, puede haber una cosa muy circunstancial, situacional, con relación a los límites.

A veces —como también dice Jenkins (1996)—, una situación extraña o cambiante puede marcar la diferencia de manera bastante radical. Un acento diferente, un apodo, un modo de vestir, pueden, a los ojos de los otros (que nos identifican), ser suficientes para un ataque o incluso un asesinato, si nos confunden en la calle. El autor pone el ejemplo de alguien que cumple 60 años. De pronto el retiro, la casa, otros encuentros, otros sentimientos de pertenencia («nosotros, los jubilados»), otras afiliaciones (club de retirados), a veces casi otra vida, al menos una crisis de identidad. Cambian las circunstancias y con ellas, también, cambian los límites. Por eso hay que especificar, cuando se hace la definición, que se

está hablando de «un contexto y momento determinados».

Y, precisamente, en la actualidad, la discusión pasa, en gran parte, por la interpenetración de las identidades y las dificultades, y relatividades de las fronteras y de las categorías (repito que siempre fue así, pero ahora es más masiva y veloz). El mundo cambia a una velocidad mayor y no es fácil que alguien se mantenga alejado de estos cambios. Por lo demás, las dificultades para determinar que una persona o una cosa sigue siendo una y no otra, pueden aparecer tanto en las apreciaciones internas o autorreflexivas (el anciano que enfrenta su vida como jubilado), como en las externas (el asesino que atribuye a su víctima la identidad étnica de algún grupo fanáticamente rechazado). Ambas identidades son construcciones socioculturales relacionadas con determinados hechos, y, como tales, tienen sentido en determinados contextos y momentos históricos.

A las dificultades mencionadas nos enfrentamos todos. Uno sale a la calle y, sin ningún prejuicio por los pelos o las modas, a veces no se logra saber —cuando las personas están lo suficientemente vestidas— cuál es su sexo. Es decir, no se logra diferenciar los sexos sobre la base de criterios, que hasta hace muy poco, parecían muy claros. Por el contrario, límites que en la cabeza de uno tal vez parecían sólo formales (por ejemplo, las fronteras exactas que dividen a dos países antiguamente cercanos), de pronto nos demuestran distancias muy marcadas desde ciertos puntos de vista. Recuerdo el impacto que recibí al atravesar por tierra la frontera de Nicaragua con Costa Rica. Con unos metros de distancia, unas mujeres similares aparecían allá en «polleras», sentadas

en las piedras del camino y vendiendo «tortillas ricas, mi amor», y acá en shorts, con las llaves del auto en la mano, las gomas de mascar en la boca, la comunicación más parecida a la que se establece en el primer mundo o visitando los uniformes de alguna cadena de *fast food*. Todo esto —como he repetido— no desactualiza el concepto de identidad, ni lo hace imposible de atrapar; nos plantea el problema de la movilidad, los contextos y los límites; los referentes.

Para unas imaginarias biólogas nórdicas (por marcar bien la distancia de un «otro»), con poco interés en lo cultural, las dos mujeres de la frontera, tal vez, serían ambas, una cosa y no otra: indias. Para otras miradas, por ejemplo, estudios de identidad social llevados a cabo por alguna universidad local, seguramente que ambas mujeres quedarían incluidas en grupos diferentes: serían ubicadas por especialistas «objetivos» en grupos diferentes, se describirían a sí mismas «subjétivamente» de modos bastante diferentes (incluso con palabras muy diferentes) y se autoclasificarían por sus sentimientos de pertenencia en categorías sociales diferentes. Claro, mientras los grupos se formen entre ellas, las centroamericanas. Si en el juego entran las nórdicas, entonces tal vez sean «nosotras, las centroamericanas» y «ellas, las europeas», o «ellas, las extranjeras».

La música popularailable cubana tiene un sello fuerte y peculiar; el son, por ejemplo, es fácilmente identificado con relación al merengue (sobre todo si el que lo identifica es un cubano). Pero, a pesar de esta fuerte identidad, la música popular cubana comparte con el resto de la música caribeñaailable, de procedencia afrohispanica, elementos comunes o «denominadores

comunes», como por ejemplo los elementos rítmicos vinculados a sus orígenes (Córdova, 1999). Esto, sin que implique confundir los ritmos, puede ser advertido por cualquiera que más o menos identifique los criterios. Un extraño o un desconocedor no los distingue y puede hablar de ellos como de música caliente o «salsa», asumiendo el recorte que los medios han impuesto, la etiqueta que estos han creado, sin prestar mucha atención, o sin advertir las diferencias internas.

Es evidente que los aspectos que estamos tratando no sólo tienen que ver con lo externo y lo interno. Todo interno, todo concepto, toda categoría, está compuesto por internos y externos, si tenemos en cuenta la relativa heterogeneidad de los conjuntos, las categorías, los conceptos, o las identidades. Como plantea Castoriadis (1993):

Como colección en un todo, el conjunto es unidad —idéntica consigo misma— de las diferencias: lo que distingue el conjunto del elemento es que la posición del conjunto como unidad idéntica consigo misma no elimina la diferencia de los elementos que le pertenecen, sino que coexiste con ella o se superpone a ella, a pesar de que las diferencias internas del elemento quedan provisionalmente eliminadas en la posición de este último, o bien se las considera como no pertinentes o indiferentes (p. 100).

Considero que está bastante claro que otras dimensiones ineludibles de las identidades son las de homogeneidad y heterogeneidad relativas. Cualquier concepto o categoría identitaria sirve para cubrir elementos cuyas relativas

diferencias tendrán, más o menos importancia, en dependencia del sentido funcional que indudablemente tiene la identidad, en cualquiera de sus manifestaciones.

Estos problemas son un reto para las personas que tienen que ver con la imagen y con la identidad institucional (de empresas, organizaciones, sociedades, corporaciones y otras). ¿Cómo hacer que un hotel pueda tener su propia identidad, aunque se ajuste a la identidad de la cadena o del destino (Varadero, Habana o Cuba)? Es todo un arte de las igualdades y diferencias, de los criterios contruidos y de la habilidad para aprovechar representaciones, asociaciones, vivencias y significados que ya existían antes de que algunos se sentaran a fabricar un manual de identidad corporativa.

El destino Cuba puede ser (o haber sido) identificado como *sand, sun and sea*, como un lugar «alegre como su sol», como un país «de buena onda», o como «la isla grande», pero las cadenas, manteniendo esos mismos significados generales (cuando están bien seleccionados y realmente «cubren» el universo que pretenden abarcar), tienen que tener sus especificidades, los destinos particulares las suyas y los hoteles otro tanto. Sin olvidar que Cuba, Santiago, La Habana o Trinidad, no son solamente «destinos», sino también, como es política en el proceso de restauración del Centro Histórico de La Habana Vieja, espacios de pertenencia donde los cubanos hacemos nuestra vida y desarrollamos mundos materiales y de significación compartidos, así como símbolos, cargados de acumulaciones culturales, imposibles de improvisar.

Cayo Largo, por ejemplo, se asoció, más allá de lo maravilloso de todas las playas de Cuba, al propio paraí-

so con el sugerente lema de Ada García: «En un principio todo fue así». En este caso, las especificidades o contornos aparecieron como subconjunto (todas las playas son maravillosas, Cayo Largo es el paraíso); en otras oportunidades, las especificidades o contornos de ciertas identidades atraviesan a las restantes (en todas las provincias de Cuba hay hoteles, pero a lo largo de todo el país podrán identificarse los del grupo Cubanacán). Es decir, por más que el destino Cuba o la región tenga su identidad (sus rasgos compartidos y sus símbolos identitarios), cada cadena o cada hotel, tiene más éxito en la medida en que sus directivos saben, no sólo «ajustar» o aplicar esos signos de identidad generales, sino, simultáneamente, construir un espacio propio con sus características particulares. También es importante mantenerlos, porque si identidad tiene tanto que ver con continuidad, el cambio de imágenes, por muy mejorada que sea la nueva, altera la posibilidad de la identificación y diferenciación con otros, así como los procesos asociativos y afectivos que, en algún momento, se relacionaron con determinados colores, sonidos o contornos, con determinados símbolos.

En fin, considerando que la identidad de una empresa «representa los rasgos que la van a caracterizar ante el mercado y sus clientes, y de la cual sus trabajadores tienen conciencia» (Álvarez, 2000), entonces es de primera importancia para los especialistas, la comprensión de los procesos identitarios y sus mecanismos de construcción, sin lo cual será muy difícil articular el posicionamiento en el mercado, los proyectos futuros, las estrategias de comunicación, el diseño de imágenes gráficas y la propia fortaleza interna de la organización.

Limitándome a lo que hasta aquí se ha ido dibujando, ese hotel imaginario (he tomado el ejemplo del turismo por su situación estratégica e importancia cultural, y porque es una de las esferas económicas donde actualmente se observa una más seria preocupación por el tema, aunque igual pudiera tratarse de un ministerio, una instalación deportiva, un hogar de ancianos o cualquier otra institución u organización) tiene que pensar, seleccionar y construir aquello que le permitirá ser ese hotel y no otro, que permite su identificación y su diferencia con otros de la misma cadena o del mismo destino, aquello que se mantiene relativamente estable en el tiempo.

Igualmente, si no sólo se habla de la identidad de la instalación física o la construcción hotelera (lo cual casi nunca tiene mucho sentido), sino de la identidad de la organización con toda su filosofía y política, no bastará encontrar y diseñar los rasgos externos y los símbolos, o seleccionar formas, colores e imágenes bonitas o en moda —lo que Amaya (1998) llama «vicio por la forma»—; habrá que pensar en conceptos, en las representaciones compartidas que aseguren que no sólo «físicamente» existan particularidades distintivas, sino que estas sean asumidas, que las personas se percaten de su sentido, que se correspondan al mensaje que se quiere transmitir y, por último (lo más importante), aunque esto es algo para más adelante, que los miembros de la institución sientan que, efectivamente, son parte, que pertenecen a esa organización, a ese colectivo (también que los públicos externos sientan esa pertenencia y coherencia).

Por lo demás, por muy artificial o manipulado que pueda ser el proceso de construcción de una identidad, siempre existirán elementos de muy diferente naturaleza

que preceden y trascienden al diseño. Cuando se trata de procesos intencionales de construcción de identidad, mientras menos arbitrario sea el proceso, incluso en los casos más «artificiales», mientras más se estudien las potencialidades identitarias de elementos espontáneos o preexistentes en la naturaleza, la historia y la cultura, más posibilidades habrá de que los elementos añadidos o cons-truidos *a posteriori* tengan una mayor coherencia y solidez.<sup>7</sup> Lo cual, por supuesto, no implica que los diseños de identidad tengan que ser únicamente «reflejos» de alguna realidad existente o preexistente. Esta realidad tiene también que ser «forzada» en función de aspiraciones, proyectos, ideales a alcanzar; y para eso, los diseños de identidad, las construcciones intencionales y la propia selección de los posibles signos visuales, son muy necesarios.

Ya tenemos unos cuantos aspectos más de los procesos identitarios puestos en juego:

1. Las igualdades y diferencias de las que he estado hablando, contribuyen al establecimiento de límites.
2. Esas igualdades y diferencias y esos límites no son siempre esenciales, estables o totalmente objetivos; los límites serán casi siempre relativos, cambiantes, emergentes y socialmente contruidos.

<sup>7</sup> Ejemplos muy elocuentes del aprovechamiento de las potencialidades identitarias para el turismo pueden ser el uso de la pintura de Joan Miró para la identificación de España, de la tradición cultural milenaria para México o de un sutil enrejado colonial para Trinidad (Dacal y Niebla, 1998). Estos autores hacen un interesantísimo estudio acerca del diseño, la identidad y la imagen en el producto turístico cubano, criticando también los diseños fabricados con criterios externos, sin continuidad y con errores conceptuales.

3. Al interior de las fronteras o límites no todo es homogéneo; sino que cada identidad, cada grupo o cada categoría contiene otros tantos internos y externos, relativamente heterogéneos y provisionalmente divisibles o unificables entre sí.

4. Para diferentes identidades los límites pueden ser, más o menos, objetivos y reales; o más o menos, subjetivos y contruidos (aunque contruido no es sinónimo de poco real).

5. Las igualdades y deferencias no bastan ni funcionan como límites de identidad si no son, más o menos, percibidas como tales y como elementos de continuidad (con mayor o menor conciencia y elaboración).

6. Vinculado a los dos puntos anteriores, faltaría decir que los contenidos y contornos de las identidades, aparecen como más evidentes (objetivos) y se hacen más conscientes, en función, por un lado de las experiencias históricas, sociales o naturales concretas, y, por otro, de procesos no sólo espontáneos, sino manipulados, creados desde relaciones de poder y reforzados por los medios de comunicación y otras vías.

Absolutizar uno de los dos últimos procesos sería un error. La formación de la identidad de América Latina, con historia, lenguas, religiones, costumbres, orígenes y luchas comunes se ajusta más al primer caso, aunque hayan existido esfuerzos intencionales, voluntades como las de Martí y Bolívar que apuraran y dieran elaboración y contenido al proceso que las hizo «cajar». Saltando hacia el otro extremo (estoy tratando de buscar intencionalmente estas distancias), la identidad de un producto de mercado, como puede ser el ejemplo que he estado desarrollando, puede obedecer a un proceso de

fabricación totalmente planificado, intencional y manipulado; aunque lo que debe suceder (lo cual ayuda mucho al éxito) es que se construya la identidad de un producto aprovechando los elementos preexistentes.

Así, la identidad, no es sólo algo que está ahí para ser descubierta. Necesita ser pensada, reconocida, establecida y aceptada (negociada dirán algunos) en un proceso práctico y comunicativo (social), donde participan siempre polos internos (los sujetos de esa identidad) y externos (los otros que la reconocen, crean, aceptan o rechazan). Hay que decir también, aunque sea un tema posterior, que lo anteriormente planteado significa que la formación de las identidades tiene lugar en la actividad y la comunicación humanas mediante interacciones, en las cuales, por muy fuertes que sean los mecanismos de poder, formación, creación o seducción, unos y otros polos de la interacción reciben, ofrecen y cambian; unos y otros son activos.

Otro problema es que este «establecimiento de la identidad» tampoco es definitivo. Aunque muchos objetos aparentemente no cambien (el David de Miguel Ángel sigue siendo, a los efectos de su reconocimiento, el mismo David de hace 500 años), la diferencia en la identidad no sólo es importante con respecto a otros, sino con relación a un mismo ente que se transforma en el tiempo. Y, cuidado, que también el David puede ser interpretado, pensado y vuelto a pensar de manera diferente por cada generación.

Tal y como ocurre con la igualdad y la diferencia, y con la homogeneidad y heterogeneidad, la continuidad y la ruptura son dos dimensiones básicas de las identidades, y muy especialmente de las identidades individuales

y colectivas, en las cuales siempre están ocurriendo cambios observables.

Así, a estas alturas, y planteándonos el problema del cambio, va siendo necesario no sólo mencionar, sino particularizar en las identidades humanas. El problema, considera Lichtenstein (1977, p. 128) es «¿cómo puede el concepto de mismidad —que es después de todo de lo que trata la identidad— ser aplicado a una persona que está constantemente cambiando en lo físico, lo mental y lo conductual, desde el nacimiento hasta la vejez?» Es decir, la nueva cuestión que se plantea es la posibilidad de la mismidad y la continuidad en el devenir de la subjetividad siempre cambiante. Y más aún, la posibilidad de la mismidad y la continuidad, en el devenir de la subjetividad no sólo cambiante y sujeta a la variabilidad de los significados, sino también a la reflexividad parcial de la conciencia individual.



*En la Villa de San Juan de los Remedios, fundada en el siglo XVI, el Hotel Mascotte mantiene su esplendor del noveciento.*

Desde las cómodas habitaciones usted puede deleitarse con la armonía de su plaza declarada Monumento Nacional.

Si prefiere alimentarse de historia y cultura puede visitar, a unos pasos, la cafetería El Louvre que existe desde 1866, así como los museos de historia, de las parrandas y la casa del importante músico Alejandro García Caturía.

La antigua residencia de la familia Rojas de la Torre, convertida en Hotel en 1879, le permitirá, ciertamente, descansar en un ambiente de sosiego, cultura, y probada amabilidad.

Plegable del Hotel Mascotte de Remedios,  
del Grupo de Recreación y Turismo  
de Rumbos (redactado por Denis Sanabria).

### III LAS IDENTIDADES HUMANAS EL CONCEPTO PSICOLÓGICO DE IDENTIDAD

*La cubanidad plena no consiste meramente en ser cubano por cualesquiera de las contingencias ambientales que han rodeado la personalidad individual y le han forjado sus condiciones; son precisas también la conciencia de ser cubano y la voluntad de quererlo ser. [...] Acaso se piense que la cubanidad haya que buscarla en esa salsa de nueva y sintética suculencia formada por la fusión de los linajes humanos desleídos en Cuba; pero no, la cubanidad no está solamente en el resultado sino en el mismo proceso complejo de su formación.*

FERNANDO ORTIZ

**S**i para entender la identidad del mundo material es importante tener en cuenta las complejidades de la subjetividad, cuán complejo no será el proceso de comprensión de la identidad de los sujetos, que se piensan y reconstruyen a sí mismos, además de ser continuamente pensados, evaluados, aceptados o rechazados, en el contexto de sus actividades y relaciones con los demás.

Para entrar en estas particularidades, aunque se pueden asumir como válidas las cuestiones hasta ahora planteadas, se nos impone continuar el análisis de otras dimensiones y características, más propias de las identidades individuales y colectivas.

En este capítulo trataré de construir «otra» definición de identidad. No cambiando la anterior, sino ajustándola a un universo más estrecho, pero a la vez más complejo: el de las identidades humanas; es decir, las identidades de las personas y de los grupos. Para ello, pudiéramos hablar en términos de identidades de sujetos individuales y de sujetos colectivos, consideradas ambas como identidades socialmente constituidas y absolutamente enlazadas.

## La identidad para la psicología

*No es posible sentirse vivo sin un sentimiento de identidad yoica [...] La privación de la identidad puede llevar al crimen.*

ERIK ERIKSON

Me parece adecuado, por tratarse de un asunto que, aunque transdisciplinario, compete extraordinariamente a la psicología, empezar por la primera utilización de este término en el contexto de esta disciplina.

Erik Erikson, el psicoanalista que impuso el término en las ciencias sociales y que pronosticó, con mucho acierto, que el estudio de la identidad llegaría a ser tan estratégico en nuestros tiempos como el de la sexualidad en los de Freud, es, sin lugar a dudas, el pionero en los estudios de identidad.

En su libro de 1950, *Infancia y sociedad*, partió de experiencias con la pérdida o crisis de la identidad más que con su presencia (en niños, en veteranos de la Segunda Guerra Mundial, en indios norteamericanos, en jóvenes de diferentes partes del mundo, etc.); Erikson (1966) sugiere una de sus primeras definiciones del concepto cuando dice:

A esta altura baste decir que ese sentimiento de identidad permite experimentar al sí mismo como algo que tiene continuidad y mismidad, y actuar en consecuencia (p. 36).

Él se acerca a la evidencia de la identidad; en la medida en que su vasta experiencia con personas que sufren por no «encontrarse a sí mismos», que sufren «crisis

de identidad», o incluso relativa pérdida de la misma, lo hacen reflexionar acerca de la necesidad humana de saber cómo somos, quiénes somos, de dónde venimos, hacia dónde vamos y de qué grupos sociales nos sentimos parte. Para Erikson, no se trata sólo de la evidencia objetiva y subjetiva de ser un ente individual o parte de un grupo social; también se adelanta aquí la importancia de la identidad como sentimiento de pertenencia y como elemento regulador del comportamiento, en la medida en que motivaciones, sentimientos, valores, prejuicios y actitudes, más o menos continuos, se deben expresar en actuaciones congruentes con ellos.

A lo largo de su extensa obra sobre el tema (1959, 1966, 1968, 1974 y otros), las definiciones de identidad sufrirán variaciones con diferentes énfasis; pero, en todos los casos, parece conservarse el sentido de una cierta conciencia de mismidad y continuidad subjetiva del yo, que supone una configuración en evolución, que se establece por sucesivas síntesis y resíntesis, así como el mantenimiento (cuando habla de identidades sociales) de una solidaridad interna, sentimiento de pertenencia e identificación con los ideales de un grupo.

Para Erikson fueron muy reveladoras las reflexiones introspectivas de William James y Sigmund Freud, a quienes en su obra *Identidad, juventud y crisis* (1968), él reconoce como precursores, pues ofrecieron vívidas descripciones de la identidad. Por su importancia, las reproduciré parcialmente:

Antes de tratar de entender el significado que en la actualidad tiene el eco de nuestros términos, déjenme hacer una larga mirada hacia atrás,

hacia nuestros antecesores profesionales y conceptuales. Hoy, cuando el término identidad se refiere muy frecuentemente a algo ruidosamente demostrativo, a una indagación más o menos desesperada, o a una búsqueda casi deliberadamente confusa, déjenme presentarles dos formulaciones que fuertemente aciertan a mostrar cómo se siente la identidad cuando uno se percata de que indudablemente *tiene* una.

Mis dos testigos son barbudos y patriarcales padres fundadores de las psicologías en las cuales nuestros pensamientos sobre la identidad están basados. Como un sentido subjetivo de una mismidad y continuidad vigorizantes, que yo pudiera llamar sentido de identidad, me parece a mí mejor descrito por William James en una carta a su esposa: «El carácter de un hombre es discernible en la actitud moral o mental en la cual, volviéndose sobre sí mismo, le hace sentir más profunda e intensamente activo y vivo. En esos momentos hay una voz interior que nos dice: “Este es mi verdadero yo”». [Toma de conciencia o vivencia interna de la identidad, *C. T.*]

[...]

Vamos ahora a ver una declaración en la cual se afirma la unión entre la identidad personal y cultural enraizadas en la fe de un pueblo. En una comunicación realizada en Viena, ante la Sociedad de B'nai B'rith en 1926, dice Freud: «Lo que me ligó al judaísmo (me avergüenza decirlo) no fue la fe o el orgullo nacional, por-

que siempre he sido un no creyente y crecí sin religión aunque no sin respeto por los estándares éticos de la civilización humana. Siempre que sentí una inclinación hacia el entusiasmo nacional tendí a suprimirla por considerarla perjudicial o equivocada, alarmado por los ejemplos de advertencia de las personas entre quienes nosotros los judíos vivimos. Pero muchísimas otras cosas permanecieron para hacerme irresistible la atracción por lo judío y los judíos —muchas fuerzas oscuras y emocionales, más poderosas cuanto menos pudieran expresarse en palabras, así como una clara conciencia de identidad interior, la segura privacidad de una construcción mental común. Y, más allá de esto, había una percepción de que se debía solamente a mi naturaleza judía el hecho de tener dos características indispensables para mí en el difícil curso de mi vida. Porque era judío me vi libre de muchos prejuicios que limitaban a otros en el uso de su intelecto; y, como judío, estaba preparado a unirme a la oposición y a andar sin el acuerdo de “la mayoría compacta”» (pp. 19-21).

Tal vez la reflexión de James fue la que inspiró a Erikson cuando dijo: la identidad nos hace sentir en nuestro propio cuerpo como en casa. Es un sentimiento de coherencia y comodidad que, cuando se pierde, produce un enorme malestar, como el que encontró el autor en sus pacientes veteranos de guerra, ajenos en sus escenarios de origen y extraños con relación a ellos mismos.

Esta percepción de la propia identidad, en negativo, es algo que he escuchado en pacientes y alumnos cuando se quejan del malestar que nos produce actuar de alguna manera en que no nos reconocemos. De pronto pensamos: ¿y yo que hago aquí?, ¿y yo qué tengo que ver con lo que he hecho?; o regresamos a nuestras casas con el sabor amargo de haber actuado de un modo poco congruente. La doble moral, por ejemplo, es una manera de violentar la identidad personal, porque dejamos de ser coherentes con nosotros mismos. Tampoco ayuda mucho a formar auténticas identidades colectivas.

En cuanto a la reflexión de Freud, me llama la atención en su carácter de construcción. Freud se mira a sí mismo: «busca», encuentra y construye elementos que lo enlazan a lo judío, satisfaciendo sus necesidades de arraigo, pertenencia, ubicación en el mundo y autoestima.

Los aspectos señalados por Erikson están presentes en otras definiciones psicológicas de la identidad; citaré algunas para completar la tarea de comparar e integrar; trataré, aunque resulte un poco tedioso, de mostrar otras interpretaciones que nos ayuden a adelantar un poco más en el tema de las identidades humanas.

En *A Dictionary of Psychology* de James Drever, de 1956, se define la identidad como «la condición de ser él mismo, o similar en todo respecto; el carácter de persistir esencialmente inmodificado».

Aquí se le siguen los pasos a las definiciones generales que hacen énfasis en la mismidad y la continuidad, aunque se asume un punto de vista esencialista, se elude la conciencia de esa mismidad y falta un sentido dialéctico que contemple el cambio, cualidades que sí estarán presentes en algunas otras conceptualizaciones. De to-

dos modos, no creo que se quiera decir que lo esencial es el no cambio, sino que, aunque se cambie, hay cosas esenciales en las que no se cambia tanto.

En la *Encyclopedia of the Social Sciences*, se define identidad como «un sentido de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal» (referido por Béjar y Cappello, 1990, p. 42).

En el *Penguin Dictionary of Psychology* de Arthur S. Reber, de 1985, se plantea que *identity* se refiere a «la continuidad del yo de una persona, el concepto interno y subjetivo de uno mismo como individuo».

A diferencia de la definición de Drever, estas dos anteriores, aunque parecen dar por supuestas otras características antes mencionadas, no ponen el énfasis tanto en la condición de «ser una persona», como en la dimensión subjetiva o percepción de esta mismidad. Pero el concepto carece de un análisis dialéctico de la diferencia y el cambio, que sí veremos en las siguientes definiciones.

Lichenstein (1961) define la identidad como la experiencia del autoconocimiento consciente específico de los rasgos personales, únicos de uno mismo, y de una continuidad interna a través de todos los cambios de personalidad en la vida.

Grinberg y Grinberg (1973) consideran que la identidad alude a la continuidad de un individuo, que a su vez puede mantener un cierto nivel de integridad que lo ayuda a diferenciarse de otros, y a mantener la estabilidad a través de circunstancias diversas y de transformaciones y cambios. Aproximaciones semejantes ofrecen otros autores que contribuyen al mismo debate (Bleger, 1973; Avenburg, 1973; Horas y Horas, 1973).

Estas definiciones sí consideran la diferencia, tanto con respecto a los otros, como con respecto a uno mismo a lo largo del tiempo. Tienen, igualmente, un cierto reconocimiento del carácter reflexivo de la identidad, que como experiencia de autorreconocimiento cumple la función de proporcionar continuidad en el cambio.

Esta posibilidad del reconocimiento (propio y por parte de otros), a través de los cambios, es un criterio muy importante de identidad. Tal es así que, en las crisis de identidad, lo que las personas suelen decir es que no se reconocen; que es precisamente lo contrario del sentimiento de plenitud y autorreconocimiento referido por William James. Plenitud y autorreconocimiento que, no sólo implica la comodidad con la imagen propia, sino comodidad en los espacios sociopsicológicos de pertenencia. Un paciente en consulta me decía:

Yo no tengo espacio, ninguna realidad me pertenece, tengo una relación de distanciamiento con todo; estás en los lugares, pero no estás; estás como distanciado. En el teatro no tiene nada de malo, pero uno no puede ser espectador de su propia vida, ni sentirse distinto a los que son sus iguales. Uno no puede ver su propio juego como en la distancia. Uno tiene que ser protagonista de su propio juego.

Como puede verse, el paciente se queja de haber perdido la posibilidad de sentirse en casa, de sentirse cómodo en los espacios que, seguramente, algún día le parecieron propios. Así, la incongruencia es lo más problemático para la identidad, no el cambio. No es lo mismo,

por ejemplo, a los efectos de vivenciar cierta continuidad, cambiar de idea que apoyar una idea con la que no estamos totalmente de acuerdo; lo segundo produce, en las personas llamadas «normales», al menos extrañeza, vergüenza o incomodidad.

Si, por ejemplo, una mujer se caracteriza por tener cada día un nuevo color de pelo, un nuevo peinado y un nuevo modo de vestir, esto no quita que se sienta ella misma y no otra; puede ser una persona cuya identidad está marcada entre otras cosas, precisamente, por su intento de asumir cada día una nueva apariencia, que, por lo demás, es interpretada y pensada reflexivamente como un elemento de diferenciación. «Cualquier día ella misma no sabrá ni cómo tenía el pelo», «un poco más y no te reconozco», «¿se quiere cambiar la identidad?», podrá decirse de ella, y con esto estará claro que, aparezca como aparezca, y justamente porque aparece distinta, es ella misma y no otra. «¿Qué les molesta a ustedes?» —dirá Clarita—, «yo soy así, me gusta cambiar». Otros también pudieran decir: «Esa del pelo verde debe ser Clarita, es la única que se daría el lujo de estrenar esos colores». Las diferencias que Clarita introduce, no hacen más que marcar lo que en su caso es una conducta esperada y asumida por voluntad.

Otras veces el cambio es muy difícil. Supongamos que un hombre transexual aspire a un cambio permanente: desea una operación, cambia su nombre, se fabrica otra historia y otro cuerpo, se propone otras metas, cambia de casa y borra sus nexos. Tal vez logre legalmente «cambiar su identidad» o su «carné de identidad». Y, sin embargo, seguirá visitando a la madre, que respeta su deseo de ser mujer, pero lo trata como «mi hijo cambia-

do», soñará con su infancia y con sus hermanos, temerá ser descubierto/a. A los ojos de los otros, los de su nuevo barrio, su nuevo trabajo, etc., tiene otra identidad (se perdió la posibilidad de reconocerlo como la misma persona que era); pero él (o ella) en su fuero interno, no perderá su continuidad subjetiva, su conciencia de ser, de cierta manera, la misma persona. Se sentirá, tal vez, como el feliz transexual que logró cambiarse; o, por el contrario, como el desgraciado transexual que vive huyendo de sí mismo, de su pasado, de sus recuerdos, de los restos masculinos de su cuerpo, de los antiguos conocidos, etc. (me inspiró en los trabajos de Rodríguez y Tápanes, 1999 y Hernández y Mesa, 1999). En ningún caso, el tema de la continuidad y la ruptura será fácil. Puede ser, incluso, irreversiblemente traumático.

Chaviano (1998), psicoanalista especializada en investigaciones sobre el cambio en la estética facial, relata sus sorprendentes experiencias acerca de la violencia ante una estética diferente:

Esta mañana temprano, los cirujanos reunidos esperan el primer paciente. Se abre la puerta, se presenta una mujer bonita que saluda y exclama «vengo a que me devuelvan mi cara». Los cirujanos se miran entre ellos y miran la cara de la mujer; se reencuentran con la obra que ellos han realizado; todavía el sentimiento de orgullo los acaricia, tratan de explicar. Se escucha «es imposible». La mujer insiste, la mujer se va. Ellos se quedan solos, decepcionados, no comprenden.

Ella de prisa regresa a su quehacer, poseída por la angustia se encierra sola. Ella es asistente dental. Toma su instrumento de trabajo, el torno, y destroza la férula que sostenía su cara. Desesperadamente busca sus propios rasgos (p. 1).

Así, los cambios, más allá de sus causas y sus condiciones, obligan a las personas a un reacomodo que les permita construir o establecer, a veces de maneras dramáticas, su nuevo lugar en el mundo. Pero, por más que yo misma trate de simplificar, por más que trate de ofrecer una aparente respuesta para todos los casos, a veces la esencia del asunto está en que nunca se resuelven del todo los dilemas de la identidad. Tampoco nuestra conciencia logra dominar todos los resortes que mueven nuestras afinidades y decisiones; mucho menos nuestros deseos ocultos y sus satisfacciones.

En la propia búsqueda —decía Ortiz (1973) hablando de los factores humanos de la cubanidad— está la identidad, en el mismo proceso complejo de su formación y en las vicisitudes de su transcurso.

En los términos actuales de algunos psicólogos sociales, estos procesos y vicisitudes tienen que ver, o se pueden representar, como búsquedas de un lugar en el mundo. Precisamente, apoyado en este concepto, Vander Zanden (1986) hace su definición de identidad:

A fin de participar en la sociedad como miembros efectivos de ella —o sea, a fin de entrar en interacción social permanente con los demás—, debemos establecer quiénes somos en

términos sociales. De la misma manera que un individuo debe atribuir significado a las personas, objetos y sucesos del mundo que lo rodea, también debe atribuirse un significado a sí mismo. Y al hacerlo establece sus identidades. En su definición más simple, la identidad es la respuesta que damos a la pregunta: «¿quién soy yo?» La identidad es el sentido que cada persona tiene de su lugar en el mundo y el significado que asigna a los demás dentro del contexto más amplio de la vida humana. En nuestras actividades cotidianas, interactuamos con los demás basándonos no tanto en lo que somos realmente, como en nuestras concepciones acerca de nosotros mismos y de ellos (p. 164).

También Torregrosa (1983), al criticar teorías psicológicas como las conductistas y psicoanalíticas, y en defensa del interaccionismo simbólico, insiste en la posibilidad de las personas de pensarse a sí mismas, y considera que una de las influencias de los debates filosóficos actuales sobre la psicología científica, ha sido «contribuir a restaurar como objeto legítimo, en el estudio del hombre, el de su subjetividad, el de la conciencia, y, con ello, obviamente la conciencia de sí mismo, es decir, la identidad personal» (p. 219).

«Conciencia de sí mismo», dice Torregrosa, y con esto refuerza un aspecto hasta aquí presente en anteriores definiciones. Es algo muy cercano a lo que refiere Vander Zanden cuando habla de «atribuirse un significado a sí mismo», o de «establecer su lugar en el mundo». Sin la conciencia de mismidad es difícil pensar en la con-

tinuidad subjetiva de la que se ha hablado. No basta continuar siendo «objetivamente», o a los ojos de los demás, aquella misma mujer que se transformaba. Si la mujer olvida, si su cerebro es dañado, si la locura afecta su orientación, se pierde la conciencia y la posibilidad de una reflexividad. Los demás podrán determinar esa identidad, pero ella ya no podrá contestar a la pregunta ¿quién soy? No tendrá conciencia de sí, no sabrá cuál es su identidad. No sabrá que ella es una persona y no otra, que tiene continuidad en el tiempo, que pertenece a determinados grupos y que sigue siendo la misma mientras cambia. Perdida la conciencia de mismidad, la persona conserva una identidad que será determinada, como la identidad de los objetos, de manera externa, o sobre la base del reconocimiento de un cuerpo. No es errado decir que se determinó «la identidad de los fallecidos en el accidente», o que «pudo comprobarse la identidad del enfermo mental» (que ha perdido su orientación), pero en estos casos no estamos hablando de la identidad en su acepción activa, más propiamente subjetiva. No por gusto, de las personas que pierden la conciencia se dice: «está como un vegetal», «está muerto en vida», «es una cosa», porque a los efectos de la identidad, sin conciencia se es prácticamente una cosa. Incluso, se ha llegado a decir que la identidad puede ser «aquello esencial que transforma a las criaturas biológicas en personas humanas» (Fitzgerald, 1993, p. 16).

Pensando las cosas de esta manera, tal vez cobre sentido el hecho de que algunos autores utilicen el concepto «conciencia de identidad», que a mí a veces me pareció inadecuado, porque la identidad en sí misma supone conciencia (de mismidad). Sin embargo, hablar de



conciencia de identidad es hacer énfasis en el grado de reflexión propia, en el *awareness* (o capacidad de estar percatados, de darnos cuenta) en torno a que se tiene una identidad.

## Reflexividad

*Me veo claramente.*

*Me veo claramente*

*si miro detrás.*

[...]

*Me veo claramente.*

*Me veo si miro*

*a mi alrededor*

SILVIO RODRÍGUEZ

Las personas no sólo están percatadas de su mismidad y continuidad, también tienen, gracias precisamente a la conciencia, la capacidad de la reflexividad, que para muchos autores viene a ser algo así como lo que hace posible que el individuo pueda llevar una crónica particular de su vida y repensarse a sí mismo (Bruner, 1991; Jenkins, 1996; Giddens, 1995). De manera general, esta puede ser entendida casi como sinónimo de introspección o como meditación de una experiencia anterior y su significado. Las personas, mediante el pensamiento y el lenguaje, evalúan su lugar en el mundo, reconsideran sus vidas y son capaces de narrar su historia otorgándole continuidad.

Pero no sólo se valora el pasado. Bruner (1991), de manera más amplia, considera que la reflexividad es «nuestra capacidad de volvernos al pasado y alterar el presente en función de él, o de alterar el pasado en fun-

ción del presente. Ni el pasado ni el presente permanecen fijos al enfrentarse a esta reflexividad» (p. 109). Veamos, con un ejemplo tomado de la novela *La vida está en otra parte*, de Milán Kundera (1979), la importancia de la reflexividad. Los fragmentos se refieren a diferentes visiones retrospectivas que tiene la mamá con relación a sus relaciones amorosas y al papel de su hijo como obstáculo a las mismas o, en otro momento, como consuelo y sentido para la vida:

El pasado se arropa con vestidos de un tafetán cambiante. La mamá rechazó a su simpático compañero de trabajo y todo su pasado volvió a transformarse ante sus ojos:

No es verdad que hubiera traicionado al pintor por culpa del marido. ¡Lo abandonó porque quería conservar la paz en el hogar de Jaromil! [el hijo, C. T.] Si hasta hoy mismo se siente angustiada ante su propia desnudez es por causa de Jaromil, que le deformó el vientre. ¡Y hasta el amor de su marido lo perdió por su causa, por insistir a toda costa en que naciera!

¡Lo único que había hecho él desde el comienzo, era quitárselo todo! [...]

Pero un día volvió a lanzar una larga mirada retrospectiva y encontró una hectárea de paraíso donde había vivido con Jaromil recién nacido, y se vio obligada a cambiar de opinión; no, no era verdad que Jaromil se lo hubiera quitado todo; al contrario, nadie le había dado tanto como él (pp. 124, 129).

En cierta manera, se afecta el pasado en función del presente; pero también se afecta el presente en función del pasado. La mamá se siente mejor o peor con el hijo, se siente más o menos desgraciada, en dependencia de la versión que en el momento haga de su propia historia. De manera general, la identidad de esa mamá, más allá de la sucesión de hechos objetivos que tienen que ver con la propia vida, puede percibirse como continuidad y mismidad, gracias a la posibilidad humana de estructurar —mediante el lenguaje— narraciones o historias que organizan, comunican y recrean las experiencias vividas.

Así, las identidades humanas son casi imposibles de pensar sin la posibilidad que tienen las personas de elaborar una crónica de sus vidas. Una crisis de identidad no sólo trae como consecuencia (favorable) que nos proponamos cambios en nuestros comportamientos o en nuestras maneras de pensar; también cambiamos la forma en que hemos interpretado nuestra vida, o la forma en que conceptualizamos y sentimos nuestra mismidad. En esto, precisamente, se basan muchos enfoques de psicoterapia.

Entonces, cuando se habla de personas, identidad supone reflexividad. Sobre esto, veamos lo que plantea Anthony Giddens (1995):

Pero, ¿qué es exactamente la identidad del yo? Dado que el yo es un fenómeno un tanto informe, la identidad del yo no puede referirse meramente a su persistencia a lo largo del tiempo, en el sentido que darían los filósofos a la «identidad» de los objetos o las cosas. La *identidad*

del yo, a diferencia del yo en cuanto fenómeno genérico, supone conciencia refleja. [...] La identidad del yo no es un rasgo distintivo, ni siquiera una colección de rasgos poseídos por el individuo. *Es el yo entendido reflexivamente por la persona en función de su biografía* (p. 72).

A esta permanente reelaboración y reconstrucción de la identidad —como rasgo propio y esencial de las identidades humanas—, se refieren también otros autores. Mohanty (1994) habla de un proceso activo y muy personal:

Aquí [hablando de las personas] la identidad no está pre-dada, sino que tiene que ser continuamente reestablecida. Una persona tiene que recogerse a sí misma, tiene que unificar sus acciones, creencias, motivos, carácter y estilo, y no dejarse desintegrar. Aquí vemos que es pertinente el otro sentido de identidad. La identidad de una persona nunca está cerrada, fijada de una vez por todas. Antes bien, está continuamente en cuestión, sujeta a ser reestablecida y reinstaurada por ella. Una persona debe ser capaz de comprender y apropiarse —y no meramente recordar— su historia pasada como propia, identificarse a sí misma consigo misma (y no meramente ser identificada por otro como la misma persona) —por ejemplo, actuando en consonancia con decisiones ya hechas, manteniendo promesas y compromisos (p. 34).

## Las identidades humanas: «otra» definición

*Cuando abandonamos a los arapesh, los viejos del lugar nos advirtieron: [...] «Id con cuidado. No os engañéis con la experiencia que habéis vivido con nosotros. Nosotros somos de otra manera. Ellos son de otra manera. Ya lo veréis».*

MARGARET MEAD

A estas alturas podemos recapitular. Habíamos visto, en el capítulo anterior, que cuando se habla de la identidad de algo, se hace referencia a procesos que nos permiten suponer que una cosa, en un momento y contexto determinados, es ella misma y no otra, que es posible su identificación o inclusión en una categoría y que tiene una continuidad en el tiempo. Lo mismo puede decirse de la identidad de una persona o de un grupo. Pero no es suficiente.

*Cuando se habla de la identidad de un sujeto individual o colectivo hacemos referencia a procesos que nos permiten asumir que ese sujeto, en determinado momento y contexto, es y tiene conciencia de ser el mismo, y que esa conciencia de sí se expresa (con mayor o menor elaboración o awareness) en su capacidad para diferenciarse de otros, identificarse con determinadas categorías, desarrollar sentimientos de pertenencia, mirarse reflexivamente y establecer narrativamente su continuidad a través de transformaciones y cambios.*

Todo esto, para muchos, puede resumirse —como yo misma escribí en 1995— en lo siguiente: la identidad es la conciencia de mismidad, lo mismo se trate de una

persona que de un grupo. Si se habla de la identidad personal, aunque filosóficamente se hable de la igualdad consigo mismo, el énfasis está en la diferencia con los demás; si se trata de una identidad colectiva, aunque es igualmente necesaria la diferencia con «otros» significativos, el énfasis está en la similitud entre los que comparten el mismo espacio sociopsicológico de pertenencia.

Hasta aquí, cuando revisamos las conceptualizaciones psicológicas de la identidad, sólo hemos visto (sobre todo en diccionarios) definiciones que hacen referencia explícita a la identidad personal o individual. ¿Cuál es la razón? ¿No existen identidades individuales y también colectivas? ¿Qué relación existe entre ellas? Las respuestas provisionales son las siguientes:

1. La psicología tiene una larga tradición de reflexión sobre el yo, el sí mismo, la existencia, la autoconciencia, la personalidad, el carácter, etc., así como de enfoques individualistas en psicología social. Por eso, la privilegiada posición de la identidad personal en las definiciones supuestamente generales. Por otro lado, las identidades personales son, digamos, más aprehensibles, más «objetivas». Las colectivas son más abstractas y probabilísticas; y, además descansan, inevitablemente, en las primeras.

2. Existen identidades individuales y colectivas, ambas son igualmente sociales y están relacionadas de manera absoluta.

3. La identidad individual es una condición necesaria de las identidades colectivas. No existe una identidad grupal si las personas que integran ese grupo no incluyen de alguna manera, en su autoconcepto, en su identidad personal, la pertenencia al mismo. Igualmente, las identidades personales, en gran medida, están caracterizadas

por las diferentes pertenencias de los sujetos; pertenencias a grupos que, muchas veces, aunque todos podamos participar en la construcción o reconstrucción de una identidad colectiva, existen antes de la incorporación de los nuevos miembros.

Pero, más allá de los diccionarios, hay otras definiciones de la identidad, incluso con intención bastante general, en las cuales se hace referencia a lo personal y a lo colectivo como elementos inseparables. El propio Erikson (1959) plantea que «el término identidad expresa una relación mutua que connota a la vez una persistente conciencia de mismidad y una persistente capacidad de compartir caracteres esenciales con otros» (p. 109).

Alberto Rosa (1995) también define la identidad para la psicología como un constructo que «se refiere tanto al sentimiento de un yo permanente que corre a lo largo del tiempo —a la idea de un yo con un grupo de características más o menos permanentes—, como al sentimiento de pertenencia a un grupo o a un conjunto de grupos»; y agrega que «uno no puede verse como una cosa [una entidad] sin considerarse como una especie de un modo de ser» (p. 1).

Efectivamente, cuando preguntamos a alguien «¿quién eres?», o cuando sencillamente le pedimos que nos complete 5 o 10 veces la frase «yo soy», encontramos respuestas del tipo: «yo soy cubano», «yo soy una mujer», «yo soy buena gente», «yo soy el tipo de persona que le gusta tener amigos», o «yo soy ciudadano del mundo». Las personas se incluyen en determinadas categorías, las cuales, en muchos casos, constituyen identidades colectivas, o se pueden constituir en identidades colectivas si estas categorías adquieren la significación

de grupos de pertenencia.<sup>8</sup> Las categorías «disponibles» (cuando no se trata de identidades nuevas) son las mismas en un lugar o momento determinado, y la sociedad ofrece todo un repertorio de ellas (Berger y Luckmann, 1968), pero la posibilidad de cada quien para entrar en estas categorías, la manera en que cada persona se involucra o se excluye, la jerarquía que estas pertenencias tengan; es decir, el conjunto de pertenencias de cada quien y sus particularidades dinámicas, cognitivas y afectivas, tienen una enorme importancia en la conformación activa de la identidad personal. Tan es así, que creo que quedaría muy poco si alguien intenta expresar su identidad personal al margen de las mismas. Esto está confirmado por Henry Tajfel (1984), quien ha definido con extraordinario éxito y muchos seguidores actuales, la identidad social como «aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo [o grupos] social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia» (p. 292).

Tajfel opina que «por muy rica y compleja que sea la idea que los individuos tienen de sí mismos en relación al mundo físico o social que los rodea, algunos aspectos de

<sup>8</sup> Aquí no me refiero al concepto psicológico más tradicional que entiende al grupo como un determinado número de personas que mantienen relaciones cara a cara, sino a una entidad que es significativa para los integrantes que se consideran parte de la misma y piensan que pueden lograr algunos de sus fines a través de esa afiliación (Tajfel, 1984). Esta definición resulta más operativa y abarcadora, pues permite incluir muy distintos tipos de grupos, sin obstaculizar, para cada caso concreto (grupos nacionales, étnicos, de clase, etc.) otros análisis.

esta idea son aportados por la pertenencia a ciertos grupos o categorías sociales» (p. 292).

Tan claro está todo, que sin las pertenencias queda muy pobremente descrita la identidad de una persona (¿quién soy yo si no me pienso como mujer, madre, psicóloga, cubana, etc.?), que no creo que tenga sentido alguno definir la identidad personal sin ellas.

Pero, como se puede apreciar hasta aquí, hay variaciones en el uso de los conceptos por parte de diversos autores. En ocasiones, la identidad social (colectiva) se refiere al aspecto más grupal (pertenencia a grupos) de la identidad personal (Tajfel), utilizando expresiones como «la identidad racial de fulano». Otras veces, se habla de la identidad de un sujeto social, como mismo se puede hablar de la identidad de un objeto o de la identidad de una persona. Es decir, un grupo también tiene identidad (un colectivo laboral, un grupo étnico, una raza, una nación). Es así, tal y como lo planteé al inicio, que preferentemente utilizo el concepto en ese sentido.

Quiero decir que en esta definición de Tajfel, aunque es perfectamente comprensible una frase como «mi identidad de género», o «la identidad nacional de un emigrado», hay dos cuestiones que no se ajustan a la lógica de lo que hasta aquí se ha tratado:

1. Si se usa «identidad social» en vez de «identidad colectiva» o «identidad grupal», aunque se entienda lo que se está planteando, de alguna manera se está ignorando que todas las identidades son sociales (el autoconcepto es tan socialmente construido como la pertenencia).

2. Si la identidad tiene que ver con la conciencia de mismidad y continuidad de un sujeto individual o social,

con lo que los identifica respecto a otros, la pertenencia de los sujetos individuales a un grupo es más una condición necesaria para la existencia de una identidad colectiva (o social) que LA identidad colectiva (o social) en sí misma.

Así, el conjunto de identidades sociales de cada individuo, por más que las disponibles puedan ser las mismas para todos (identidades nacionales, comunitarias, étnicas, religiosas, de género, de clase, de raza, de profesión, etc.), forma una especie de *gestalt* particular, sencillamente irreplicable. En gran medida esa *gestalt*, esa forma particular de combinarse, pensarse, expresarse y narrarse nuestras pertenencias a unas y otras categorías y grupos, es nuestra identidad personal. Y digo categorías y grupos porque identificarse como pequeña, rubia o pelirroja, no es una identidad en el mismo sentido en que puede serlo ser negra, feminista o miembro de una organización profesional. En el primer caso, hablamos de categorías; en el segundo, de grupos de pertenencia; aunque cualquier rasgo puede convertirse en motivo de cohesión grupal, de identificación y de formación de grupos, proyectos comunes, o sencillamente en símbolos identitarios (el pelo largo de los hombres, los peinados «afro», las cabezas rapadas, etc.) que simbolizan, de fondo, más que una imagen, una filosofía de la vida, alguna reivindicación o la asociación en torno a ciertas creencias (mayor libertad sexual, el respeto a una cultura, una contracultura o, incluso, una ideología neonazi).

La psicología ha demostrado la capacidad cognitiva humana, y la tendencia de las personas a establecer categorías que sirven, en el proceso de introducir orden y relativa simplicidad, donde hay complejidad, así como el

papel de este mecanismo en la formación de estereotipos y en la aparición de ciertas formas de conducta intergrupales. Pero el concepto *categoría*, por más que estas puedan ser establecidas, tanto interna como externamente, no es con exactitud sinónimo de grupo o de identidad grupal. Haría falta que los miembros de la categoría, internamente, identificaran los criterios o herramientas de categorización como algo relevante para ellos, como algo de lo que se sienten parte (Tajfel, 1984; Hogg, 1987).

La movilidad y complejidad de estas inclusiones y sentimientos de pertenencia es enorme, e implica, para cada persona, no una asimilación pasiva de normas y valores que le preceden o le son propuestos en sociedad, sino su recepción activa; implica la participación en el desarrollo de los mismos o de otros valores que puedan dar nacimiento y cohesión a nuevas identidades colectivas. Todo lo cual supone que las personas, en diversos momentos se aferran, con más o menos fuerza, a diferentes identidades que desempeñan un papel regulador en sus vidas y motivaciones, que la jerarquía, significado y funcionalidad de las mismas varía y que, como consecuencia, las propias identidades tienen un grado de homogeneidad muy relativa. Y recuerdo aquí que ya había planteado (1995a) que otras dimensiones de la identidad son, precisamente, la homogeneidad y la heterogeneidad. No todo hacia el interior es homogéneo, tampoco todo con relación al otro es heterogéneo. Ambas cualidades están sometidas a una cierta movilidad contextual y dependen de identificaciones activas.

Pero este constante movimiento de las identidades y esta participación activa de los miembros, en el desarro-

llo y creación de las mismas no son, solamente, una cosa externa e interactiva; es también el constante replanteo y reconsideración discursiva de la historia personal, apoyada —como se vio anteriormente— en diversos procesos psicológicos, como la memoria y la reflexividad.

Por todo lo anterior, muchos investigadores actuales prefieren hablar de *actos de identificación*, los cuales son intencionales, direccionales y objetivos, situados en escenarios particulares (Rosa, Blanco, Huertas, Mateos y Díaz, 1995), que implican procesos de integración de las experiencias, apoyados en el lenguaje, la reflexividad y la narración.

## Memoria y narración

*Ese hombre, o mujer, está embarazado de mucha gente. La gente se le sale por los poros. Así lo muestran, en figuras de barro, los indios de Nuevo México: el narrador, el que cuenta la memoria colectiva, está todo brotado de personitas.*

EDUARDO GALEANO

Mediante los actos de identificación (con uno mismo y con determinados grupos), las personas —lejos de ser «recolectoras de su pasado»— son narradoras que moldean y reconstruyen constantemente el pasado; lo integran al presente y lo proyectan al futuro; logrando con esto el sentido de continuidad, de mismidad y de pertenencia a grupos sociales. Serrano (1995), por ejemplo, opina que «los seres humanos, a la luz de la metáfora

narrativa, ejercitan el pensamiento, crean espacios imaginarios, delimitan sus elecciones morales, y construyen su propia identidad de acuerdo a ciertas estructuras de naturaleza narrativa» (p. 42).

Tan importante papel se otorga a la narración, como principio organizador de la acción humana, como principio que posee una función estructurante, que incluso se ha desarrollado, por Widdershoven, el concepto de «identidad narrativa», entendida como «la unidad de la vida de una persona tal y como es articulada y experimentada en historias que expresan esa experiencia» (citado por Serrano, 1995, p. 42).

Jerome Bruner (1991) es uno de los psicólogos actuales que desarrolla —tratando de superar no sólo al conductismo y al psicoanálisis, sino al propio cognitivismo con cuyos orígenes estuvo identificado— una concepción social y cultural de la identidad personal, apoyada en un concepto de yo como «narrador». Voy a reproducir algunos fragmentos:

Sin duda, Donald Spence [junto con Roy Schafer, del que nos ocuparemos en un momento] fue uno de los primeros en salir a escena. Hablando desde el psicoanálisis, Spence abordó la cuestión de que si un paciente sometido a análisis recordaba el pasado en su memoria igual que un arqueólogo desentierra los artefactos de una civilización enterrada, o si, más bien, el análisis nos permite crear una nueva narración que, aunque no sea más que un recuerdo encubridor o incluso una ficción, esté no obstante lo suficientemente cerca de la realidad como para

permitir el comienzo de un proceso de reconstrucción. La verdad que importaba, según su razonamiento, no era la verdad histórica, sino la que decidió llamar la verdad narrativa.

[...] La meta de una narración del Yo no era que encajase con alguna «realidad» oculta, sino lograr que fuera «coherente, viable y apropiada», tanto externa como internamente.

[...] Siguiendo básicamente la misma línea, los psicólogos llegaron a formular la pregunta de si el amplio círculo de gente que le importa a una persona o en las que tiene confianza no podría considerarse también cómplice de nuestras narraciones y nuestras construcciones de nosotros mismos (pp. 109-113).

Por supuesto que sí. Pero las personas que importan no sólo son cómplices de nuestras narraciones y construcciones personales, sino transmisores de valores sociales y costumbres, interlocutores en el proceso de asimilación activa de la herencia histórico-cultural de los grupos humanos, y en el proceso interactivo y social de construcción de las identidades individuales y sociales. Los otros —cercanos o no— no sólo ayudan a mirar el pasado y a refabricarlo, sino participan en cada momento presente de experiencias y empeños comunes, que favorecen el desarrollo simultáneo de nuestros sentimientos de mismidad y de pertenencia a grupos. Los otros, cercanos o no, a través de la comunicación humana en todos los niveles (personal, escrita, gráfica, artística, a través de los medios), participan en la construcción y transmisión de significados compartidos en determinados contextos.

Y digo esto porque, a pesar de la importancia de estos aportes, cuando se hace un excesivo (o exclusivo) énfasis en el aspecto discursivo de la identidad, se tiene la impresión de un reduccionismo que acaba por situar en el lugar de la identidad (conciencia, sentimiento y expresión de mismidad y pertenencia) a los discursos de identidad, dejando, por otro lado, muy poco a la actividad práctica de las personas que juntas y, claro está, comunicándose en determinados contextos discursivos, reciben, construyen, reconstruyen y expresan identidades. También el énfasis exclusivo en los discursos ofrece el peligro de subestimar otras fuerzas inconscientes, débilmente estructuradas y verbalizadas, pero totalmente incorporadas a los estilos de vida, sentimientos, símbolos y motivaciones de los grupos humanos.

## Realismo versus construccionismo

*El discurso del hombre resulta de la acumulación de sensaciones, imágenes, emociones [...] que de manera pertinaz como la lluvia enriquecen nuestro ser.*

EUSEBIO LEAL

Ahora quisiera permitirme una inevitable y breve mención al debate entre «realismo» y «construccionismo» (a veces como sinónimo de constructivismo), que está implícito en lo que hasta aquí se ha tratado y que, por lo demás, aparecerá explícito en muchos momentos posteriores, como es el caso de las aproximaciones a la identidad, desde enfoques basados en el análisis del discurso. Los enfoques llamados constructivistas, cuyos fundamen-

tos psicológicos están en las obras de Vygotsky, Piaget, Bruner y otros, enfatizan, por un lado, el carácter activo, creativo e interpretativo del conocimiento de la realidad, y por otro, la idea de que la realidad no está ahí objetivamente, sino que es una construcción humana. En algunos casos, como el de Vygotski (1966, 1979) y Piaget (1972, 1973, 1977), el énfasis está puesto en el proceso de construcción del conocimiento más que en el cuestionamiento de la realidad. En otros casos, la propia existencia de una realidad objetiva, independiente de nuestro modo de acceso a la misma, y la posibilidad de encontrar un modo «objetivo» de conocerla, son definitivamente cuestionados y sustituidos por la idea de que los conocimientos, incluyendo los aportados por las ciencias sociales, son, en definitiva, interpretaciones (Goodman, 1972, 1978, 1984; Bruner, 1988; Ibáñez, 1996). Generalmente, junto a la idea de que la realidad es construida, es criticado el manejo de ciertas instancias de poder, que, apoyadas en una supuesta verdad objetiva, imponen discursos identitarios (García-Borés, 1996). En oposición a este tipo de discursos absolutos, el construccionismo social, por ejemplo, entiende al discurso «no como un reflejo o como un mapa del mundo, sino como un producto del intercambio comunitario» (Gergen, 1985, p. 266).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Algunos materiales que pueden ser de utilidad para comprender el enfoque construccionista, sus aplicaciones y aspectos polémicos y críticos en psicología social y en los estudios de identidad son: Berger y Luckmann (1968); Goodman (1972, 1973, 1977); Billig, M. (1987); Bruner (1988, 1991); García-Borés (1995); Fried (1994); Schwandt (1998); Serrano (1995); Gordo y Linaza (Eds.) (1996); Gergen, K.J. (1985, 1992); Nagel, J. (1994); Fried (1994); Castells (1998); Nightingale y Cromby (1999); Rosa, Bellelli y Bakhurst (Eds.) (2000).



Las bases teóricas de este enfoque fueron ampliamente desarrolladas por Goodman (1984), quien habla de una «filosofía de la comprensión», cuya tesis central —al decir de Bruner (1998)— consiste en que, para el constructivismo, «en contraposición al sentido común, no existe un “mundo real” único preexistente a la actividad mental humana y al lenguaje simbólico humano e independiente de éstos; que lo que nosotros llamamos mundo es un producto de alguna mente cuyos procedimientos construyen el mundo» (p. 103).

Pensar en estos términos, es decir, en diferentes mundos, creados con las mentes y con sistemas simbólicos, que pueden ser los mundos del artista, los de la ciencia, la política o el sentido común, contribuye, por un lado, a la aceptación de la diversidad y a la crítica de los abusos de poder, en un sentido que recuerda a Foucault (1966, 1970, 1992). Por otro lado, sin embargo, también entraña el peligro de un «relativismo galopante» (Bruner, 1988) reconocido y tratado de compensar por el propio autor.

Castoriadis (1993) analiza el caso del tiempo (tiempo identitario o de referencia, y tiempo imaginario o de significación). El tiempo imaginario se apoya en fenómenos periódicos del estrato natural; sin que esto marque una determinación absoluta, como ocurre con los calendarios mayas, musulmanes o cristianos. Lo que ocurre en el tiempo calendario «no es mero acontecimiento repetido, sino manifestación esencial del orden del mundo, tal como es instituido por la sociedad en cuestión, de las fuerzas que lo animan, de los movimientos privilegiados de la actividad social ya sea en relación con el trabajo, los ritos, las fiestas o la política» (p. 79). Pero, más adelante, en la misma obra, ofrece la otra cara del análisis:

Nos vemos obligados a afirmar que lo que es, en cualquier dominio, se presta a una organización identitario conjuntista y no es congruente con esta en su totalidad y en última instancia. Se presta a ello interminable, pero no en el vacío le ofrece una captación parcialmente eficaz y de tal suerte que queda excluida la posibilidad de pensar esta organización como pura y simple construcción, como algo únicamente imputable a la «potencia terrible del entendimiento», para retomar la expresión de Hegel (p. 177).

En fin, este debate es tema de muchas obras y requeriría, para el caso de la identidad, de un libro especial. Por el momento, más allá de lo apasionante del mismo (a veces en psicología se expresa como una oposición, que considero muy reducida o mal planteada, entre cognitivistas y constructivistas), más allá de la revolución epistemológica y crítica que estos enfoques suponen para las ciencias sociales y para los estudios de identidad, expresada en desarrollos actuales, como la psicología cultural, la investigación cualitativa, los enfoques interpretativos basados en la narración, etc., no han faltado reacciones en su contra.

Cuando se plantean posiciones extremas que, prácticamente, llegan a poner en duda (lo cual es muy cómodo para las conciencias del primer mundo) la importancia y existencia misma de ciertas realidades, algunos autores encuentran fuertes argumentos históricos y epistemológicos contrarios. Aunque existen muchos matices y tendencias que aquí no puedo desarrollar, los planteamientos muy extremos a veces causan molestias, porque no

es lo más oportuno analizar algunas afiliaciones identitarias (por ejemplo, la unión de cualquier grupo de oprimidos) como simples construcciones mentales, si esto trae como consecuencia que se suavicen las realidades o se relativicen los reclamos y reivindicaciones de estos grupos. Tampoco es totalmente aceptado un exagerado énfasis en los discursos, o en el papel del poder en la construcción de identidades, si esto implica que otras realidades, como la participación conjunta en acciones colectivas generadoras de identidad, queden prácticamente soslayadas.

En cuanto a estas críticas, veamos un planteamiento de Racedo (1997). La autora, haciendo alusión a discursos impuestos desde el poder, plantea:

Corrientes historiográficas, predominantes hoy, han atribuido la identidad nacional a la exclusiva imposición de las élites oligárquicas. Según estas corrientes, que asumen como punto de partida el mundo de las ideas y desde allí abordan la realidad, habría sido el Estado de 1880 el que «construyó» la sociedad, y por ende la nación, y no al revés. Esta visión unilateral niega las prácticas y representaciones de las clases oprimidas, que en su desarrollo sientan las bases de una cultura popular argentina (p. 25).

De todos modos, debo completar los planteamientos anteriores diciendo que las llamadas identidades tradicionales o «antiguas», como las territoriales, nacionales o étnicas, que tienen raíces históricas y sociales muy profundas, siguen siendo muy fuertes e importantes; y, aun-

que estén asociadas a formas más tradicionales de pensar la identidad (realistas, fundamentalistas, esencialistas), no son sinónimos de estas ni se constituyen al margen de los fenómenos discursivos. Tampoco mueven menos el comportamiento humano que las nuevas identidades (agrupaciones basadas en el consumo, nuevos movimientos sociales, etc.), no sólo más recientemente estudiadas por el construccionismo y los enfoques discursivos, sino seguramente más intencionalmente construidas ellas mismas (más fruto de propósitos conscientes, más cambiantes y más sensibles, tal vez, a las acciones directas y más inmediatas de los medios de comunicación u otros discursos instituyentes de identidad).

Por otro lado, como se verá en los siguientes capítulos, se considera cada vez más la importancia que tienen en la conformación de unas y otras identidades las acciones de identificación, vistas como acciones situadas en contextos históricos y culturales, mediadas por instrumentos semióticos y de naturaleza dialógica y discursiva (Wertsch, 1992; Marco y Ramírez, 1998).

Esta ya no tan nueva forma de entender la identidad, que de alguna manera se relaciona con el cuestionamiento de la noción de «realidad objetiva» —posible de descubrir y estudiar mediante métodos apropiados—, requiere de nosotros un esfuerzo, con el objetivo de romper la resistencia que provoca el propio cuestionamiento de gran parte de la psicología general y social, y de encontrar una conciliación entre construcción y realidad.

Este es mi sueño:

Me encuentro con mi madre; ella está sentada en la mesa del comedor, de la casa donde yo nací y viví hasta los cuatro años. En esa misma casa nació mi padre y mis hermanos mayores. Yo tengo la edad que me corresponde, mi madre la misma que yo y la que tenía cuando yo era niña, las dos somos jóvenes [...] Hablamos una lengua que corresponde a nuestros históricos ancestros: el árabe, nos entendemos. No logro recordar la conversación, pero la atmósfera del encuentro, a pesar de la extrañeza de nuestras edades, no había perplejidad ni sensación de absurdo, todo era natural, entrañable e íntimo. Nos sabíamos madre e hija. La voz de mi madre era fresca, nítida y segura. No sé por qué sabía con tanta certidumbre que era árabe lo que hablábamos, porque en mi tiempo despierto no sé si soy capaz de distinguir el árabe del turco o de otra lengua oriental. El sueño no me perturbó, no me extrañó, al contrario, me tranquilizó. ¿Venía a ser las veces de oráculo para mi decisión sobre el regreso a España? Me remitió a escenarios físicos y emocionales muy míos. Yo sabía que aquellas eran estampas que latían en mi presente, evocadas por mi más antigua memoria. Pero no por eso dejé de interrogarme: ¿por qué la lengua y no otro símbolo? [...] Quizás porque mi lengua materna-paterna es mi máspreciado valor de identidad, el que más me ha permitido reconocermé, tal vez porque fue mi plaza de resistencia en muchos momentos críticos de acoso lingüístico, aquel reducto irrenunciable para no diluirme en el anonimato de la homogeneidad

[...] ¿Por qué joven mi madre? [...] Porque esa era su edad en mi infancia. ¿Cómo recuperar la infancia? ¿Será que mi patria es la infancia como diría el poeta? La casa natal es mi infancia, mi madre joven es mi infancia, mi lengua, la de mis ancestros, clava sus raíces más allá de mi patria visible: mi infancia.

Isabel González Urbanejo.  
Sueño. Reflexión en grupo de posgrado.

#### IV FORMACIÓN Y TRANSFORMACIONES DE LAS IDENTIDADES INDIVIDUALES

*He aquí el primer canto que aprendí en la vida; el que aprendí naturalmente, como la rosa en el rosal, en los labios de mi madre.*

*He aquí también los últimos cantos; los que aprendí después, ya no sé dónde.*

*[...] A ella los vuelvo, y le digo que desde entonces esa paloma sigue volando por mi cielo, y que no hubo desgarrón, en todo este tirar de vida al viento, que no haya sido capaz de zurcir el leve, luminoso —nunca cansado de su desovillarse— hilo de su ternura.*

DULCE MARÍA LOYNAZ

**S**e sabe que el proceso de construcción de la identidad de un ser humano, aunque se materialice o haga efectivo con el nacimiento, comienza a «prepararse» socialmente mucho antes del mismo. Y no se trata solamente de la posibilidad de establecer externamente, de acuerdo a adelantos médicos, la identidad de sexo, de raza o humana (¿hasta qué punto el bebé por venir será perfectamente humano o habilitado para serlo?). La perfección humana (biológica) del bebé, el sexo que tendrá y la raza (independientemente de lo engañoso del concepto) son pensados, aceptados, negados o ignorados. También se anticipa y hasta se planifica la nacionalidad que tendrá el bebé, el lugar donde va a crecer, el nombre que se le va a poner, y, en algunos casos, hasta el destino que se le quiere fabricar. Por último, en la identidad del niño o niña que está por nacer, influirá, a veces más que las cosas casi obvias que he mencionado, el hecho de si se le desea o no, si tiene un padre conocido o no, si el padre asume la paternidad o es fruto de un proyecto de «maternidad independiente», si las familias de los progenitores se aman o se odian, etcétera.

Pero, en general, por encima incluso de las voluntades inmediatas de los que reciben y acompañan a la nueva criatura, se puede decir que la identidad personal se empieza a construir bajo la influencia de factores históricos y culturales mucho más mediatos, que logran su expresión en el transcurso de la actividad mediada del niño con los que le rodean. ¿Pero, en qué consiste esta actividad?

## La actividad mediada

*El mundo de los objetos engendrados por la actividad humana, condiciona todo el desarrollo de los sentidos humanos, de la psicología humana, de la conciencia del hombre.*

CARLOS MARX

Más allá del agotamiento que produjo el estilo dogmático de ciertas publicaciones representativas de la psicología soviética oficial, con su repetición de principios, resulta evidente la necesidad que tenemos de no olvidar sus aportes, sobre todo si se ha tenido el privilegio de haberla conocido de primera mano, descubriendo, en las palabras de Leontiev, Zeigarnik o Galperin, la promesa de una psicología menos parcelada.

Esta psicología soviética logró, por primera vez en la historia de la disciplina, y de una manera consciente y abarcadora, colocar a la cultura y a la historia en el centro de su atención. No pretendía con esto crear una nueva escuela psicológica con un nuevo principio explicativo, sino una nueva etapa histórica en el desarrollo de la psicología. Esta nueva etapa se caracterizó, más allá de sus avatares y vicisitudes, por la colocación —en calidad de objeto de estudio—, no de la conducta sin conciencia, ni la conciencia sin conducta; tampoco exclusivamente el inconsciente, sino la subjetividad con toda su riqueza y complejidad, como producto del desarrollo histórico y social, y de las relaciones que las personas establecen en su actividad.

La figura cimera de Lev Semionovich Vygotsky, prematuramente desaparecido en 1935, y tardíamente reconocido en occidente, sentó las bases para el entendimien-

to de las funciones psíquicas superiores, no como causa de la conducta interactiva, sino como su resultado histórico y cultural (1979).

La tesis principal de la Escuela Histórico Cultural es que la psiquis humana tiene su origen y se desarrolla en sociedad, mediante la actividad práctica mediada culturalmente y en constante desarrollo histórico. Así, los conceptos de *actividad, mediación y desarrollo histórico* van a ser los pilares básicos en que este enfoque se apoyará.<sup>10</sup>

La actividad, al decir de Leontiev (1974 y 1981), que tomará el concepto como categoría fundamental para relacionar los polos externos e internos de la subjetividad, tratando de superar el divorcio entre conciencia y conducta, se refiere a «aquellos procesos específicos que realizan una u otra relación vital, es decir, activa, entre el sujeto y su realidad» (p. 43). La idea que está detrás de este concepto es que todo intento de estudiar las funciones psicológicas humanas debe basarse en las actividades cotidianas de las personas, así como reconocer el papel histórico que el trabajo (y todas las interacciones

<sup>10</sup> El número 3 de 1999 de la *Revista Cubana de Psicología* está dedicado a la presentación de diferentes trabajos que contribuyen a la divulgación y debate de los aportes del enfoque histórico cultural de Vygotsky. Algunos ensayos como los de Fariñas (1999); Arias (1999); Febles (1999) y Corral (1999), pueden ser de utilidad para conocer el estado actual de este tema en la comunidad científica cubana. Igualmente pueden consultarse en otros números los artículos de Calviño (1997); Calviño y De la Torre (1996) y D'Angelo (1999). Algunos trabajos que ofrecen una panorámica del impacto universal de la obra de Vygotsky son Luria (1979); Blanck (1984); Shuare (1990); Wertsch (1992); Cole (1999) y Morenza (2000).

entre sujetos y entre ellos y su medio) tiene para el desarrollo de las funciones psíquicas superiores.

Pero las personas no entran en relación con el ambiente solas, sino acompañadas por otros, quienes sirven como mediadores en sí mismos (véase Morenza, 2000), o como facilitadores para la utilización de otros productos culturales (mediadores también), como son las herramientas, el lenguaje y los otros sistemas de signos. A todo esto se le llamó, de manera general, «mediación por herramientas», y se basaba en el principio marxista de que el hombre, al transformar el mundo, se transformaba a sí mismo. Y claro que «ambiente», «mundo», «cultura» y «sociedad», al alcance del sujeto a través de la mediación de objetos, signos y personas, es más un recurso del lenguaje que una filosófica realidad, porque el niño es también el mediador de los demás, y la subjetividad que se forma es la más grande y poderosa obra cultural.

El niño —planteaba Luria en la primera publicación en inglés de la teoría Histórico Cultural—, «en lugar de aplicar directamente su función natural a la solución de una tarea particular, pone entre esa función y la tarea un cierto medio auxiliar [...] por *medium* del cual el niño consigue realizar la tarea» (Luria, 1982, citado por Cole, 1999, p. 107). El medio auxiliar puede ser un instrumento, pero el lenguaje —lo mismo para Vygotsky (1966, 1979) que para todos sus seguidores— sería la herramienta o artefacto superior (véase Luria, 1982; idea que después, de distintas maneras, será rescatada por las diferentes concepciones que se agrupan bajo el común denominador de Psicología Cultural.

Actualmente, Michael Cole (1999) —discípulo de Luria— propone el concepto de «artefactos», los cuales

define como «aspectos del mundo material que se han modificado durante la historia de su incorporación a la acción humana dirigida a metas» (p. 114) y defiende la utilidad que tiene la concepción de «mediación por artefactos», por considerarla más compleja y apropiada para subrayar la condición de que los artefactos son, simultáneamente, ideales y materiales. Asimismo, opina que esta manera de presentar las cosas «proporciona un punto de contacto útil entre la psicología cultural histórica y las concepciones antropológicas contemporáneas de la cultura en la mente» (p. 115). Tal sería el caso, por ejemplo, de las posiciones de Richard Shweder (1977), quien desde la antropología ha enfatizado que los mundos intencionales y las personas intencionales se fabrican continuamente unos a otros.

En cuanto a lo histórico, es un principio general de esta psicología asumir que toda función psicológica, y todo desarrollo mental, tiene una historia sin la cual es imposible comprenderlos.

Así, presentadas estas premisas generales, se puede plantear, de una manera bastante abarcadora de todo lo que en lo adelante se dirá de la construcción de las identidades individuales y colectivas, que parece apropiada la concepción de que las identidades se construyen en la actividad culturalmente mediada.

En la actividad, además, se produce el proceso de interiorización y apropiación de los rasgos, significaciones y representaciones que serán incorporados al yo, tanto en lo que este tendrá de muy individual como en lo que se refiere a la pertenencia a grupos. Pero este proceso no es unidireccional ni mecánico, tampoco exclusivamente cognitivo. Es necesario ir más allá de los enfoques que

se limitan a una interpretación mecánica y unidireccional de la ley vygotskiana, según la cual cualquier función psicológica superior se manifiesta dos veces; primero, como función de la conducta colectiva, como organización de la colaboración del niño con las personas que lo rodean y, después, como una función individual de la conducta, como una capacidad interior de la actividad del proceso psicológico (Vygotsky, 1979).

Al revés, hay que enfatizar, como corresponde a una verdadera interpretación histórico-cultural y humanista, que en la interacción y comunicación con los otros y con el mundo material, los niños van desarrollando formas creativas y personales de relacionarse con la realidad, las cuales, a su vez, ayudan a satisfacer necesidades cognitivas, afectivas y conductuales, así como a ir creando todo un mundo de sentidos personales existencialmente indispensables, entre los cuales están los sentidos que tienen que ver con nuestra identidad: ¿quién soy?, ¿qué deseo hacer?, ¿qué significan para mí los que me rodean?, ¿por quiénes sería capaz de sacrificarme o luchar?, ¿qué importancia tengo para los demás?<sup>11</sup>

Es también importantísimo, para el entendimiento de la asimilación creativa de la cultura, el concepto de *zona*

<sup>11</sup> Vygotsky, comparándolo con los significados, considera que el sentido puede ser entendido como la suma de todos los sucesos psicológicos que las palabras provocan en nuestra conciencia (1966). Este criterio coincide con otros autores que ven en los sentidos una relación; es decir, modos de individualización de las experiencias y los significados inherentes a toda conducta humana. Bleger, por ejemplo (1985), entiende por sentido «la relación que tiene siempre la conducta con la vida y la personalidad total del sujeto y con una situación dada» (p. 98).

*de desarrollo próximo* que, a diferencia de la zona de desarrollo actual, se refiere a lo que el niño todavía no es capaz de hacer solo, pero sí en compañía y en colaboración con los demás, bajo la mediación de otro niño o adulto. De esta manera, lo que el niño será capaz de adquirir es variable y no depende sólo de lo que se le enseñe, sino de la relación.

Sobre la base del concepto de actividad, y esto es tal vez lo más importante de los aportes de la psicología marxista soviética, se puede, además, integrar tanto las concepciones psicológicas, que suponen que la identidad se construye en la interacción, como las que otorgan un papel fundamental a la historia y a la memoria, o a la capacidad de diferentes mecanismos para, a través del lenguaje y de diferentes prácticas sociales, conservar y transmitir recuerdos, favorecer identificaciones y continuidad, así como generar sentidos personales a partir del involucramiento afectivo de los sujetos con las experiencias acumuladas y los proyectos de los grupos. A todas estas posiciones volveré con posterioridad, en el capítulo que trata la conformación social de las identidades colectivas.

Por lo demás, he insistido antes (1991, 1995c) en la idea de que «las psicologías» han tendido a parcelar el conocimiento y a escindir, no sólo sus propios dominios, sino hasta el objeto que estudian. Las corrientes psicológicas, a veces, sobre todo cuando los seguidores deciden construir sus identidades profesionales, basados en los ídolos que adoran o en relaciones de poder (no me refiero aquí a áreas de estudio y fortalezas relativas en determinados campos), se han «repartido» la mente que procesa información y la que se emociona, la conciencia y el



inconsciente, la conducta y los procesos subjetivos, la experimentación «objetiva» y la reflexión filosófica y social. En este sentido, quisiera que el enfoque histórico y cultural nos sirviera, no de camisa de fuerza, sino como contribución al proceso de colocar la cultura en el lugar central que se merece en esta disciplina, así como para nutrirnos de toda la psicología mundial hasta donde las posibilidades lo permitan.

## Entrada del niño en la cultura

*Hace ya tiempo que se ha convertido en una trivialidad mostrar que el espíritu no es una tabla rasa sobre la que se inscribirían relaciones completamente impuestas por el medio exterior; por el contrario, se constata, y los trabajos recientes lo confirman cada vez más, que toda experiencia necesita una estructuración de lo real; o dicho de otra manera, que el registro de todo dato exterior supone instrumentos de asimilación inherentes a la actividad del sujeto.*

JEAN F. IAGET

Cuando un niño nace, comienza a desplegarse un proceso de construcción de identidad previamente «adelantado», pero en absoluto independiente de las acciones y necesidades del propio niño, y de sus particulares interacciones sociales.

A pesar de que, desde cierto punto de vista (Fromm, 1941, 1966), lo que ocurre desde el nacimiento es una

especie de progresiva liberación de las seguridades que otros nos proporcionan, en pos de una realización humana que, de alguna manera, nos ocasiona «separatidad» (el ser humano cada vez más separado de los otros); lo cierto es que ese proceso de hacernos independientes y libres, más que alejarnos de los otros, marca una diferenciación del yo que es simultánea a una incorporación de lo social. Aunque parezca que el niño está cada vez más separado (se suelta de los brazos, después camina, luego sale a la calle, más tarde se va a la escuela), lo que ocurre es que avanzan, paralelamente, la conciencia de ser una persona única e independiente y los sentimientos de pertenencia a determinados grupos, así como de identificación con los valores y patrones culturales de los mismos; procesos inseparables en la conformación de la identidad personal. Poco a poco dejará de confundirse con los otros: los habrá interiorizado.

Los modos verbales y no verbales de comunicarse, los significados y sentidos compartidos por el medio social que rodea al recién nacido, las memorias del pasado, los valores, actitudes, tradiciones, hábitos, costumbres, gustos, prejuicios, expectativas y símbolos sociales, van llegando a los niños y niñas en crecimiento, primero a través de los adultos más cercanos que narran e interpretan las experiencias del pasado y, después, mediante nuevas y más variadas influencias en la escuela, los amigos, la comunidad y, por supuesto, los medios de comunicación. El niño participa desde muy temprano en «formas públicas de rememoración», como ritos, desfiles, homenajes, fiestas populares, visitas a monumentos, etc., a través de las cuales va estableciendo vínculos y asumiendo como propios los recuerdos conservados y trans-

mitidos por su entorno cultural. Incluso, los recuerdos personales son rememorados u olvidados por la acción de los adultos, quienes «escogen» qué se va a retratar, filmar, volver a contar o callar (Rosa, Bellelli y Bakhurst, Eds., 2000). En otros casos, aquellos que pueden, desde muy pequeños, se conectan con las nuevas tecnologías, sustituyendo los vínculos más tradicionales que alguna vez estudiaron Wallon, Piaget o Vygotsky, por una muy independiente (aunque no menos social o cultural) manera de ponerse en contacto con el mundo al cual acceden. De esta manera, se va creando en el niño una autoconciencia (conciencia del yo y de las pertenencias) que descansa en la memoria y en las posibilidades de esta para sustentar una imagen de sí y un conjunto de recuerdos que permiten la continuidad subjetiva indispensable para la identidad.

Pero, lo expuesto hasta aquí, no nos puede hacer pensar que la identidad está formada al final de la infancia y queda fija para siempre. Lo más seguro, es que se logre una conciencia de mismidad y un sentido de continuidad subjetiva que nos permite reconocernos como la misma persona a lo largo de la vida, pero siempre cambiando, siempre reformulando, siempre identificándonos con nuevas pertenencias, siempre construyendo nuevos *insights* sobre nosotros mismos.

En este proceso no existen muchas diferencias entre la adquisición de lo propiamente individual y la identificación con identidades colectivas que nos preceden. La adquisición de lo individualmente único y de lo colectivamente compartido puede ser entendida como algo muy parecido en cuanto al modo en que se producen, reproducen y cambian. A primera vista, y pensando de una

manera bastante tradicional (o autoritaria), pudiera parecer un proceso simple: los mayores enseñan, transmiten, forman; los pequeños aprenden, reciben, son formados; los medios inculcan, los receptores asimilan; la autoridad impone, los subordinados aceptan. Pero no es así, aunque, lamentablemente, en la actualidad, mucha gente siga creyendo que es algo muy sencillo y unidireccional (algunas personas creen que se hacen identidades como se tallan esculturas), y en muchas instituciones escolares todavía se intente formar, educar y enseñar de la manera «bancaria» que Paulo Freire (1970) criticó.

Como se verá en el capítulo final, sobre globalización, las representaciones, símbolos e identidades, que desde determinadas estructuras se quieren implantar en la cabeza de los receptores, no llegan a una *tábula rasa* sin resistencia, sino a una subjetividad activa que piensa, crea, transforma, adjudica sentidos, etc. Lo mismo puedo decir de la formación de la identidad personal. Tal vez el sexo y la familia puedan ser muy tempranamente constituidos en un niño que, todavía insuficientemente «armado», los recibe como algo natural. No en balde a estas identidades se les ha llamado a veces «identidades primarias» y se ha considerado que, además de estar muy determinadas por nuestro cuerpo, tienen un fuerte arraigo y resistencia al cambio, debido a su temprana formación. Pero, aun en estos casos, no hay nada fijo. La identidad nunca es estática ni unilateralmente formada.

Al revés, la formación de las identidades individuales, al igual que las colectivas, ocurre a través de un proceso muy complejo de interacciones y mediaciones; de experimentaciones, conquistas y búsquedas personales; de influencias externas y de identificaciones activas.

Richard Jenkins (1996), por ejemplo, habla de un mecanismo que califica como «dialéctica interna-externa de identificación», mediante el cual las personas —en contraste y en compañía de otros—, van incorporando como propias las imágenes que los demás tienen de ellas, así como validan las que personalmente se han formado. El padre le dice al niño «eres brillante», y el niño se lo cree, hasta que en la escuela descubre que es igual a los demás; o, como se lo cree, actúa como si lo fuese, logrando, por eso mismo, muchos éxitos. Puede suceder al revés: el padre le dice «bruto», y el niño se lo cree; por lo que necesitará de mucha ayuda de las maestras y éxitos personales, generalmente inesperados, para darse cuenta de que el papá estaba equivocado, o no lo valoraba bien. En cualquiera de los ejemplos, las palabras y gestos del padre son una marca que puede durar toda la vida, incluso para la manera en que se construya la historia personal; pero no tiene que ser una marca cuya huella quede para siempre de la misma manera en que fue estampada (no la recibe como hierro sobre piel de ganado, sino como ingrediente que puede ser recocinado y recombinado). Es decir, el niño —durante su crecimiento y sobre la base de sus experiencias— se va conformando una imagen de sí, a la vez que los otros también le aportan criterios externos conformadores de identidad. Veamos cómo lo explica Jenkins (1996):

Mi argumento puede ser resumido de la siguiente manera. Si la identidad es un prerequisite necesario para la vida social, el reverso también será cierto. La identidad individual —encarnada en la individualidad— no

tiene sentido aislada del mundo social de otras personas. Los individuos son únicos y variables, pero la individualidad está socialmente construida: en el proceso de socialización primaria y subsecuente y en el proceso de interacción social en el cual los individuos se definen y redefinen a sí mismos y a los demás a lo largo de sus vidas. [...] Esto ofrece una base para el modelo que sostiene todo mi argumento, de la *dialéctica interna-externa de identificación* como el proceso a través del cual todas las identidades —individuales y colectivas— son constituidas (p. 20).

Lo que sucede con el proceso descrito por este autor es que, si bien el mecanismo es correcto, interesante y dinámico, parece algo incompleto. Como si sólo se destacaran las clasificaciones y categorizaciones que uno mismo y los demás someten a consideración mutua, con un énfasis en lo cognitivo, que presta poca atención a la actividad práctica desarrolladora y conformadora de la subjetividad, así como a los contextos en que ocurre el desarrollo de cada persona (lo que Vygotsky llama «situación social del desarrollo») y a las acumulaciones culturales implicadas.

Tal vez este esquema tenga las mismas limitaciones que otros interaccionismos, en cuanto a que todo parece un encuentro actual de subjetividades y símbolos, sin ofrecer adecuado espacio a lo histórico-cultural y a la actividad práctica con objetos, central para Vygotski (1979) y también para Piaget (1972, 1973, 1977). Por otro lado, la cuestión del otro es vista, sobre todo, como la posibilidad

de recibir desde el exterior los criterios que ubican a las personas en determinadas categorías, así como la de validar los criterios internos o propios, subestimándose la dimensión más amplia de los otros como mediadores en la construcción social de las identidades individuales y como contrapartes de la actividad humana a todo lo largo de la vida.

## Los otros

*Cuando tener en cuenta la actitud de los otros se convierte en una parte esencial de su comportamiento, el individuo se expresa en su propio comportamiento como un self; hasta que esto no ocurra, el individuo no se mostrará como tal.*

GEORGE H. MEAD

Si consideramos que la subjetividad se caracteriza porque está culturalmente mediada, se desarrolla sociohistóricamente y surge de la actividad práctica, es posible entender la formación de la identidad personal como un proceso más complejo, que si bien transcurre mediante interacciones humanas, no puede desestimar las acciones colaborativas y los más amplios contextos culturales en que ocurre la comunicación, así como el hecho de que los propios contextos culturales son producidos, reproducidos y transformados por la acción humana. Los otros están desde siempre, mucho antes de que se adquiera el lenguaje, nos acompañan toda la vida como figuras significativas, «fantasmas», referentes culturales, mitos, figuras de poder, etc., y su función sobrepasa aquella de ofrecer definiciones externas.

Desde el momento mismo del nacimiento, en que el niño es un ser que necesita de la acción de la mamá para satisfacer cualquiera de sus necesidades primarias, en la que existe —como señalara Wallon— una indisoluble unión entre el bebé y su medio, la formación del yo será un proceso gradual; en el cual entre el yo y el otro se establecerá una relación material y dialógica que va ayudando a crear en el niño, primero, la sensación de que se tiene un cuerpo que es propio (Wallon, 1959, 1964; Piaget, 1972; Mead, 1934; Erikson, 1966, 1968; Moreno, 1966; Bleger, Giovacchini, Grinberg y otros, 1973) y después, paso a paso, habilidades prácticas, dominio de las herramientas y símbolos culturales y conciencia de sí. En este proceso, hay momentos cruciales como, por ejemplo, la crisis de los tres años, en la cual el niño parece «tomar posición con relación al otro» (Wallon, 1959, 1974), cosa que expresa diferenciándolo de sí y oponiéndosele («yo no quiero», «esto es mío»).

A lo largo del crecimiento, los vínculos del niño con los otros que le rodean le permitirán adquirir un lenguaje para nombrar e identificar las cosas, así como apropiarse activamente de los sistemas simbólicos compartidos por su entorno cultural. De esta manera, el lenguaje y la cultura no serán solamente vehículos ingenuos en cuyo contexto se forman los seres humanos, sino el factor principal que permitirá al individuo realizar sus potencialidades mentales. O, como también ha planteado Bruner (1991), una comprensión cultural del desarrollo no ve la cultura como modeladora de las necesidades biológicas, ni el lenguaje como accesorio de una mente natural, sino como elementos constitutivos del yo.

Los vínculos del niño con los otros y su inserción en un contexto cultural y discursivo le permitirán elaborar y narrar su propia historia, conocer a su familia, identificarse con los valores que directa o indirectamente se le inculcan, asimilar, disfrutar o cuestionar las costumbres de su comunidad, explorar el mundo, desarrollar diversas pertenencias grupales (con su patria, su género, su clase, su raza, etc.) y disponer de modelos.

Con algunos «modelos» la relación afectiva será tan positiva que se generará una identificación mediante la cual —en palabras de Freud (1948)— se «aspira a conformar el propio yo análogamente al otro tomado como modelo» (p. 1 159). En otros casos, lo único que los modelos podrán lograr, mientras más se empeñen, es el deseo de ser diferente (Bandura y Walters, 1963). («Yo no sé cómo quiero ser, pero no quiero ser como mi mamá» —me decía una paciente adolescente.) Estos planteamientos son muy importantes porque a veces se cree que basta poner el modelo, ignorándose las múltiples dinámicas que se establecerán entre este «otro» y aquellos que con el mismo se relacionan; las diferentes posibilidades de interacción que en la propia zona de desarrollo próximo, garantizarán (o no) el éxito de una mutua conformación de la subjetividad y el resto de la cultura.

Así, a diferencia de cualquier enfoque lineal o simple, se puede decir que los otros desempeñan diferentes funciones y establecen muy complejas relaciones con los niños en desarrollo:

1. Transmiten el lenguaje, los significados y símbolos compartidos, los valores y costumbres y, en general, las herramientas culturales, sin las cuales no hay identidad ni

posibilidad de una participación activa, transformadora y creativa del niño en su medio cultural.

2. Facilitan, de manera práctica, la «introducción» del niño en el mundo y en las actividades que le permitirán el desarrollo más pleno así como la base real para conformar una autoimagen, más o menos positiva.

3. Proporcionan al niño evaluaciones, clasificaciones o «etiquetamientos» que lo ayudan a conformar autoimágenes y pertenencias. (Ejemplo: «tú siéntate aquí con los que no entienden la clase».)

4. Ayudan a validar, aceptando, elogiando, criticando, etc., las identificaciones personalmente creadas.

5. Ofrecen modelos que pueden ser imitados y cuyos rasgos serán incorporados a la identidad personal.

6. Ofrecen modelos que provocan el deseo de diferenciación y refuerzan la autoconciencia a través de la necesidad de pensarse como diferentes.

7. Facilitan, durante las interacciones sociales más inmediatas y cotidianas, o a través de experiencias y conocimiento de otros grupos sociales, nacionales, étnicos, generacionales, culturales, etc., la posibilidad de tener experiencias que ayudan al proceso de identificación-diferenciación y, por tanto, a la construcción de un lugar en el mundo.

Como puede apreciarse, la alteridad no es sólo una necesidad lógica sin la cual es impensable la mismidad, sino que el propio proceso de inclusión-diferenciación, conformador de identidad, es imposible fuera del mundo de las relaciones humanas. Como mismo decimos que el papel de los otros sobrepasa lo planteado por la dialéctica interna-externa de identificaciones, también hay que subrayar que ni el más sencillo concepto, acerca de nuestra

persona, surgirá únicamente sobre la base de la experiencia y manipulación objetal.

Así, durante la infancia, mediante la actividad y comunicación con otras personas, primero muy cercanas (padres, cuidadores, hermanos, etc.) y cada vez más diversas o lejanas (vecinos, personal docente, conocidos), los niños, apoyados en sus vivencias,<sup>12</sup> van construyendo ciertas nociones acerca de cómo es el mundo que los rodea, quiénes y cómo son ellos, a qué grupos pertenecen, qué quieren hacer o lograr y con quién se identifican. Cuando no existen experiencias y vivencias personales, o interrelaciones significativas, la formación de identidades familiares, comunitarias o nacionales, no pasa de ser, en el mejor de los casos, la aceptación de una etiqueta que nada significa para el niño. Por eso la identidad no puede ser «enseñada», sino personalmente construida. Y, por supuesto, entre las interrelaciones que establecen los niños de hoy en día, al menos allí donde existen algunos de estos recursos, están las que ocurren entre los niños y los medios, con todas sus ventajas y peligros.

Pero, junto a los procesos que permiten la identificación de los niños y la inclusión de los mismos en determinados grupos, se producen simultáneamente procesos de exclusión. Por lo común, se habla de cómo los niños, a lo largo de su vida, van incorporándose a nuevos grupos, lo

<sup>12</sup> La vivencia es un proceso que personaliza la experiencia y relaciona lo afectivo y lo cognitivo. Como plantea Bozhovich (1976, p. 100), vincula, por un lado «lo experimentado por el niño»; y, por otro, «lo que el propio niño aporta a esa vivencia». También facilita la formación de sentidos.

cual les permite asimilar y desarrollar valores, costumbres, creencias y representaciones compartidas; socializarse y elaborar sus pertenencias. Sin embargo, junto a las inclusiones que fueron preparadas antes del nacimiento y aquellas que van ocurriendo a lo largo de la vida, también ocurrirán inevitables y sucesivas exclusiones, tan importantes en el desarrollo personal como en el mundo de los conceptos artificiales, pero cualitativamente diferentes. En fin, los niños desde muy temprano van construyéndose un cierto lugar en el mundo que les permitirá llegar a la adolescencia con una noción de sí mismos y de los demás.

## La adolescencia

*En este momento la persona da la impresión de sobrepasarse a sí misma. A las diversas relaciones de sociedad, que acababa de aceptar y en las cuales se veía ensamblada, borrándose de ellas, la persona busca una significación, una justificación. La persona confronta los valores entre ellos y se mide en relación a ellos. Con este nuevo progreso culmina la preparación para la vida que fue la infancia.*

HENRI WALLON

Pero la adolescencia, en culturas similares a la nuestra, es algo más impactante que los cambios relativamente graduales que habían estado ocurriendo hasta entonces. Los niños empiezan a convertirse física, psicológica y socialmente en adultos; empiezan a plantearse cuestio-

nes vinculadas con decisiones de futuro; las relaciones sociales con los contemporáneos y el resto de las personas que lo rodean son más amplias e intensas; y se recibe de los demás una variedad de influencias nunca antes vista. Todo esto, junto a un nivel más alto del pensamiento teórico abstracto y de la capacidad de introspección, facilita un mayor cuestionamiento del mundo y de sí mismos, así como una ampliación y selección más activa de los grupos de pertenencia, que dejan de asumirse como naturales o dados para toda la vida.

Por lo demás, la dialéctica interna-externa de identificación «trabaja» a gran intensidad y con mejores recursos intelectuales: el adolescente, aunque no por última vez en su existencia, se replantea su lugar en el mundo y elabora otras versiones de su historia personal, valora más críticamente a los adultos e incorpora a su identidad una mayor proyección de futuro; junto a una conciencia más fuerte de su protagonismo en la construcción de su propia vida, y en la selección de sus pertenencias. Por otro lado, recibe con resistencia muchas valoraciones ajenas, buscando o poniendo a prueba, precisamente, nuevos roles o maneras de ser, a veces muy distantes de aquellas que se le han inculcado, tal vez escogidos, justamente, porque no se parecen a los patrones enseñados (Goldhaber, 1986). Así, los adolescentes, más que cualquier otro grupo, son capaces de construir sobreidentificaciones (con grupos musicales, religiosos, políticos, etc.) que muchas veces sólo se sustentan en el deseo de poner a prueba su independencia, la tolerancia de los otros, sus necesidades propias, o la capacidad para rebelarse contra los valores de los padres. No en balde Erikson (1959), además de con-

siderar que los conflictos básicos de la adolescencia tienen que ver con la búsqueda de identidad, opina que este período es algo así como una moratoria psicológica que permite al sujeto ciertas experimentaciones, sin tener que pagar las consecuencias.

Pero estas experimentaciones no siempre son fáciles. El adolescente siente necesidades sexuales que muchas veces debe reprimir por exigencias sociales o culturales, tiene criterios que no siempre son tenidos en cuenta y está sometido a ciertas exigencias de participación social, que no suelen ir acompañadas de una disposición de los mayores a dejarlo tomar parte en las decisiones, en las cuales se ve implicado (y sin participación verdadera es muy difícil que alguien llegue a sentirse parte). Otras veces, los cambios acelerados (de escuela, de estilos de vida, de normas, etc.), la ausencia de los padres y la exposición sin acompañamiento a disímiles situaciones y estímulos, lo hacen sentir en medio de un mar de confusiones.

Ante estas dificultades hay que ser muy cuidadosos. Algunos padres optan por reprimir a sus hijos e imponerles el 100 % de sus valores, costumbres y representaciones; creen que educar es depositar en ellos un universo simbólico ya hecho. Otros deciden «proteger» a los adolescentes privándolos de experiencias diversas, riesgos, y situaciones emocionalmente intensas; sustituyen, con la suya, muchas responsabilidades que ya ellos están en condiciones de asumir. Así, mientras nuestra conciencia y nuestros valores se coloquen en el lugar que deben ocupar la conciencia y los valores de ellos, nuestros hijos no dejarán de ser niños y niñas con cuerpos y coeficientes de inteligencia de adultos.

Frente a lo anterior, la alternativa del desarrollo personal es más riesgosa, aunque no se basa en el descuido. Se trata de que para lograr el crecimiento deseado y para permitirles construir su propia identidad, podemos optar por acompañar a los adolescentes a través de las experiencias y riesgos de la vida, escuchándolos, entendiendo el verdadero sentido del protagonismo y permitiéndoles las búsquedas, las identificaciones activas y la confrontación con las diferencias.

Está muy lejos de ser favorable, para la construcción de la identidad y, en general, de la personalidad, la excesiva «protección» de los niños y adolescentes, en relación con situaciones diversas o extremas, así como la falta de oportunidades para tener vivencias emocionales intensas, que les permita percatarse de sí mismos, tomar posición ante los problemas o identificarse (y diferenciarse) con relación a otros. Al revés, algunos autores, consideran que es muy difícil adquirir conciencia de la identidad, sin este tipo de vivencias (Phinney, 1990), que, por lo demás, no tienen que ser desagradables.

Y, aunque algunas lo sean, no es posible optar por el paternalismo, cuyo lado más criticado es, lamentablemente, el más ingenuo: «no se les puede dar y facilitar todo». El lado oscuro, que muchas veces es sometido a un proceso de negación psicológica sorprendente, es el que tiene que ver con la desactivación del interlocutor. Si los mayores nos hacemos cargo de todo, difícilmente el otro se arme del necesario protagonismo para enfrentar nuestros criterios.

Ampliar los horizontes, ver la diversidad, conocer otras costumbres, enfrentar retos y tener experiencias

a través de las cuales se remueven, crean y ponen a prueba los conceptos y sentimientos propios, son algunas de las condiciones que favorecen la construcción y toma de conciencia de la mismidad, así como el desarrollo de vínculos identitarios. Maslow (1972), por ejemplo, considera que las vivencias que él llamó «experiencias cumbre», son típicas experiencias agudas de identidad en las cuales las personas de cualquier edad —como planteara James— se ponen en contacto con ellas mismas y crecen. Una experiencia cumbre puede ser una vivencia maravillosa de felicidad, de éxtasis, de raptó, de plenitud o de intensa creatividad, que se puede producir ante una obra, un impacto emocional o una irreplicable experiencia que nos induce a reflexiones filosóficas y existenciales.

Pero, como nunca dejamos de tener experiencias y vivencias desarrolladoras, casi está de más decir que la adolescencia, por muy especial que sea, no es el fin del proceso de construcción de identidad. Esta se construye y reconstruye a lo largo de toda la vida, siempre sometida a nuevas experiencias y nuevas reflexiones, siempre en condiciones de ser narrada de forma diferente. No sólo por efecto de una reflexividad que somete el pasado o el presente a juicio, sino también por efecto de la interminable secuencia de experiencias e influencias, que nos hacen crecer y nos acercan a determinados grupos, incorporando a nuestro autoconcepto la pertenencia a los mismos.

Y, casi para terminar, habría que volver a subrayar, sin restar peso a la crítica del paternalismo y de los intentos verticales de los adultos para depositar valores,



la importancia de las experiencias e influencias que tienen que ver con la incorporación personal de las representaciones del pasado que los grupos humanos producen, conservan, elaboran y transmiten a través de «memorias colectivas» que, interminablemente, y de diversas maneras, se narran a las nuevas generaciones (Rosa, Bellelli y Bakhurst, Eds. 2000). La transmisión de estas memorias ocurre mediante diferentes «prácticas sociales del recuerdo», que contribuyen a recordar u olvidar ciertos hechos, a valorarlos de diferente manera, a crear ciertas costumbres y hábitos, y a formar o no sentimientos de pertenencia.

Pero no es cosa de que la acción de los adultos, o de cualquier otra instancia de poder, pueda por sí sola y en todas las circunstancias, manipular el recuerdo y las identidades. Aunque sean muy importantes las prácticas del recuerdo, los hechos personales significativos, la interiorización individualizada de los modelos y las historias compartidas son primordiales.

También es válido el planteamiento al revés: los individuos tienen experiencias personales o compartidas importantes, y se insertan en grupos que también han tenido historias y hechos significativos, pero la ocurrencia de ambos no es la única garantía del recuerdo y de la identidad. Por un lado, es necesario que el nivel de participación de los nuevos miembros (los que «entran» en las identidades previamente constituidas) en los destinos de las mismas satisfaga determinadas necesidades y les haga sentir que son parte de esa historia; por otro lado, las prácticas sociales del recuerdo, organizadas por los padres u otras autoridades, privilegian ciertos hechos o si-

lencian otros, construyen símbolos y significados que se transmiten a ellos. De esta manera, la interacción social en contextos discursivos y culturales, las experiencias prácticas y vivencias de los sujetos, además de las influencias de la historia y del poder, resultan todos elementos importantes e inseparables para la construcción de la identidad personal en la actividad, aunque a lo largo de la vida y en condiciones sociales diferentes, el papel de unos y otros factores pueda ser más o menos significativo.

## Un proceso que no termina

*La identidad de hecho sólo puede ser entendida como proceso. La identidad social de uno—por tanto nuestras identidades sociales, porque lo que somos está siempre en singular y en plural— nunca es una cuestión final o algo arreglado para siempre. Ni con la muerte puede ser congelada.*

RICHARD JENKINS

Sólo resta, entonces, recordar que los procesos identitarios nunca terminan y que la importancia de la identidad está, en gran parte, en su valor como fuente de sentido, tanto para el pasado como para el presente y el futuro.

Existe una amplia bibliografía que de una u otra manera aborda la permanente reconstrucción de la identidad, las crisis de identidad en la adultez y el valor positivo de las mismas. Gail Sheehy, por ejemplo, en su libro

sobre las crisis predecibles de la vida adulta (1974), trata de demostrar que hombres y mujeres continúan creciendo después de la adolescencia, y ofrece innumerables referencias acerca de momentos cruciales, como el comienzo de la vida laboral, la crisis «creativa» de los 35, el abandono del hogar por parte de los hijos, el climaterio, la jubilación, etc. La «solución» de las crisis supone casi siempre replanteos identitarios y respuestas a preguntas sobre el pasado («¿qué he logrado?», «¿qué sentido tuvo todo esto?»). Pero, difícilmente, se logra un equilibrio con el solo ajuste de cuentas o el balance retrospectivo. A pesar de la frecuencia con que se dicen frases como «mirar hacia dentro de uno mismo», o «profundizar en las raíces», el replanteo de la identidad tiene tanto que ver con la introspección y el pasado como con mirar hacia afuera y hacia adelante. El propio Erikson, en uno de sus libros (1968), protestó contra cierta visión de su obra que lo presenta como alguien preocupado esencialmente en el *cómo soy* o *quién soy* y planteó que «la identidad contiene una complementariedad del pasado y el futuro tanto en lo individual como en lo social» (p. 310).

Así, aunque es indiscutible la importancia del pasado y el papel de la memoria como soportes de la identidad, nuestra conciencia de mismidad es mucho más que el resultado presente de nuestro pasado; es la posibilidad de proyectarnos en el aquí y ahora intencionalmente hacia el futuro. ¿Para qué si no, sirven nuestras motivaciones, nuestros valores, las capacidades adquiridas que nos caracterizan y la noción que hemos construido de nosotros mismos? ¿Para qué,

si no es para emprender algunos proyectos conjuntos, nos integramos a colectividades y desarrollamos sentimientos de pertenencia?

Mi tránsito por Bélgica y por algunas ciudades de Europa me ha enseñado, cada mes, lo que en otras circunstancias me hubiese tomado años; incluso me ha enseñado, a estas alturas, muchas cosas de mí mismo. Durante mi Maestría he conocido y convivido con chinos, sudafricanos, etíopes, indonesios, gente de Nepal, españolas, italianas, belgas, hasta de Bangla Desh [...] Yo aquí sigo comiendo a la cubana. Me hago arroz con picadillo y hasta yuca con mojo, pero cuando tengo la oportunidad me gusta probar y hacer de todo; ir al Restaurant Thai y aceptar invitaciones de los demás. [...] Yo aquí soy conversador y, comparado con los chinos, extrovertido. Aquí yo puedo ser el que organiza el baile y el alegre del grupo. Ahora descubro o veo con más claridad que si unó quiere tener diferente personalidad, no tienes que cambiar la original; sólo cambiando de ambiente es suficiente. Si quiero parecer el centro de la fiesta vengo a Europa, si quiero hacerme el sabio voy a un país muy subdesarrollado, si quiero parecer desorganizado y poco calculador, con ir a Alemania basta. La relatividad de la «identidad», como tú dirías, te permite pasar por todas estas experiencias.

Abel Ernesto Tablada. Carta, 1998.

## V APROXIMACIONES AL ESTUDIO DE LAS IDENTIDADES COLECTIVAS

*Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación, con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los siguientes Estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes dividen a la América. ¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos.*

SIMÓN BOLÍVAR

**P**ara realizar el sueño que Bolívar proponía en su famosa *Carta de Jamaica* (1940), se apoyaba en la existencia de rasgos y significaciones comunes, en una representación bastante compartida socialmente acerca de ellos, en el compromiso y sentimiento de pertenencia que la propia lucha ayudaría a conformar en torno a esta unidad subcontinental, y en la confianza acerca de que sus propias prédicas e intenciones serían capaces de contribuir, junto a las de otros, a la construcción y expresión de esta supraidentidad. Después de él, con orgullo o con minusvalía, otros han contribuido al trazado de este imaginario social, o han dado sus vidas para consolidarlo.

Son muy diversos los matices y los argumentos que se han utilizado para fundamentar el panamericanismo como identidad, como muy diversos también los que se utilizan para defender otras identidades; desde la supraidentidad obrera que Carlos Marx proclamó en su «proletarios de todos los países uníos», hasta las identidades de los negros norteamericanos que supieron convertir la discriminación en orgullo y proclamar que *black is beautiful*. Pero en toda esa diversidad de argumentos, siempre existen:

1. Elementos, relativamente objetivos, que se comparten.
2. Percepciones y otras construcciones mentales acerca de esas comunidades, que pueden ser de origen,

historia, lengua, religión, etnia, idiosincrasia, raza, destinos, etcétera.

3. Sentimientos de pertenencia de los miembros que se ubican a sí mismos en determinados grupos.

Y esos tres elementos, que para ser fiel a sus orígenes (porque la subjetividad siempre está presente), pudiera llamar «objetivos», «perceptivos» y «de pertenencia», son, precisamente, los que caracterizan los modos principales en que ha sido definida y estudiada la identidad colectiva o social. Se corresponden, también, en esencia, a los enfoques que presentaré, en el que subrayo la necesidad de integrarlos (sería mejor decir: la imposibilidad de separarlos) si se intenta entender este concepto, o más aún, si se intenta entender la identidad colectiva de un grupo humano. Un cuarto enfoque, basado en el lenguaje y el discurso, además de presentarse aquí como la aproximación más actual y debatida, será considerado como un elemento constitutivo de la identidad, que no sustituye a los elementos anteriormente mencionados, pero los atraviesa, los problematiza y está presente en los tres.

Pero, como decía, en la literatura (no sólo psicológica, sino social, humanística, cultural, artística, etc.), las identidades colectivas se han abordado desde puntos de vista que, de manera general, se pueden diferenciar por la inclinación hacia enfoques más o menos objetivos y subjetivos, con toda la incomodidad filosófica y epistemológica que, por el momento, a mí misma me puede causar hacer esta afirmación sin más matices. Estos dos puntos de vista han sido ampliamente descritos y referidos por Salazar (1987), quien, esencialmente, los ha resumido así:

Al hablar de una persona es posible diferenciar entre una definición asentada en las características objetivas que le son propias, y la forma en que ese individuo se concibe a sí mismo (su autopercepción). De la misma manera al hablar de los grupos es posible contraponer la enumeración objetiva de las características diferenciadoras de dicho grupo, lo que es autóctono, lo que lo identifica y singulariza en relación con otros grupos; de la forma en que los miembros del grupo «subjetivizan» la situación (p. 203).

El primer punto de vista responde a preguntas del tipo ¿quiénes y cómo son las gentes de aquellas tierras?, ¿qué características comunes permiten hablar de una identidad latinoamericana?, ¿cómo son los mexicanos?, ¿qué posiciones adopta el negro ante la civilización blanca?, etc. Existen decenas y decenas de obras antropológicas, psicoanalíticas, sociológicas, literarias, artísticas o psicológicas, que son representativas de este enfoque. Algunos ejemplos merecidamente famosos, además del que encabeza el capítulo, pueden ser la *Indagación del choteo*, de Jorge Mañach (1940); *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*, de Ezequiel Martínez Estrada (1985); *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz (1990), o *Piel negra, máscaras blancas*, de Frantz Fanon (1968). Este es el enfoque más antiguo, más multidisciplinario, más conocido, más artístico-literario, más político-ideológico y más diverso en sus producciones (desde trabajos muy positivistas y pretendidamente objetivos, hasta otros interpretativos,

creativos y reconocidamente permeados por la subjetividad). Es también el enfoque más asociado, para bien (libertad, autodeterminación, defensa de la cultura propia, etc.) o para mal (chovinismo, discriminación, racismo, intolerancia, etc.), al nacionalismo y a posiciones esencialistas, y el más manipulado (precisamente, por el argumento de la objetividad).

El segundo punto de vista (el subjetivo), da lugar a dos enfoques que —como ya expresé— voy a identificar como «perceptivo» y «de pertenencia». La bibliografía de la percepción (estudios de autoimagen, heteroimagen, autopercepción, estereotipos, representaciones sociales, etc.) es más reciente, más científico-técnica y de corte empírico-investigativo, y responde a preguntas del tipo: ¿cómo nos percibimos los cubanos?, ¿cuál es la autoimagen de los hispanos en los Estados Unidos?, o ¿qué representación social tienen los europeos de su identidad? Algunos de los trabajos que yo misma he hecho o dirigido (véase, por ejemplo, 1995d y 1995e) han estado —como se verá más adelante— bastante apoyados en el concepto de autoimagen, que en el proyecto que actualmente dirijo no se ha definido en su connotación reproductiva o perceptiva, sino como representación en la cual se parte de que la imagen no es sólo la reproducción mental de un objeto ausente, sino una abstracción, una construcción que implica, además, juicios, valoraciones y generalizaciones cargados de significado y de contenidos emocionales. Este enfoque, además, permite, aunque sea lo menos frecuente, la exploración y la valoración crítica acerca de los modos en que determinadas representaciones han sido formadas, a partir de diversos mecanismos y en diversos contextos culturales y discursivos.

El enfoque de la pertenencia, desarrollado fundamentalmente por la autodenominada Escuela Europea de Psicología Social, y en especial por Henri Tajfel (1974, 1984), trabaja —como ya se mencionó— la identidad social como aquella parte del autoconcepto que tiene que ver con nuestra pertenencia a un grupo, y, aunque tiene en cuenta, además, la conciencia y la autovaloración, enfatiza en dicha pertenencia. Se asume así que de nada sirve que un grupo social comparta características, o que tenga una cierta conciencia acerca de ellas, si las personas que supuestamente forman parte de ese grupo no tienen sentimientos de pertenencia al mismo. Las preguntas de este enfoque pudieran ser ¿qué condiciones facilitan la aparición de sentimientos de pertenencia a un grupo?, ¿qué influencia tiene en la autovaloración de un europeo el hecho de sentirse parte de una cultura universalmente bien valorada?, ¿qué efectos psicológicos tiene la pertenencia a grupos minoritarios o discriminados? Esta corriente ha ganado en los últimos años una gran aceptación entre los psicólogos y otros científicos sociales e, indudablemente, basa su sistematización en elementos absolutamente necesarios de la identidad colectiva: la conciencia de pertenencia y la autocategorización.

Pero las identidades colectivas, no sólo parecen «cumplir» aditivamente los requisitos o criterios mencionados, sino que, difícilmente, puedan concebirse sin los mismos. Si recordamos y ajustamos la idea planteada en el capítulo III acerca de que cuando se habla de una identidad colectiva se asume que, en determinado momento y contexto, un grupo (étnico, nacional, generacional, de género, profesional, cultural, religioso, racial, marginal, etc.)

es y tiene conciencia de ser el mismo y no otro, y que esa conciencia de sí se expresa (con mayor o menor elaboración o *awareness*) en la capacidad para diferenciarse, identificarse con determinadas categorías, desarrollar sentimientos de pertenencia, mirarse reflexivamente y establecer narrativamente su continuidad a través de transformaciones y cambios, evidentemente, están contenidas las cuatro aproximaciones o enfoques mencionados. No por cuestión de sumar unos a los otros, sino porque unos implican a los otros.

En otro momento (1995a) he planteado que es imposible pensar en rasgos y costumbres compartidos por las personas de un mismo pueblo (o cualquier colectividad), contruidos durante largos procesos históricos, que no sean de alguna manera percibidos, evaluados, comparados, afectivamente vivenciados e incorporados, como representaciones y discursos, como elementos reguladores del comportamiento individual y social. O, al revés, los rasgos y costumbres que son «seleccionados» como importantes para la construcción de esa identidad, que se introducen y reproducen en las narraciones orales populares, el discurso político y los medios, tienden a ser mantenidos, transmitidos e incorporados al comportamiento cotidiano de los miembros.

Por otro lado, cuando se habla de una identidad colectiva, como es el caso de la identidad nacional, los rasgos característicos y comunes (los valores compartidos, los gustos, las costumbres, las creencias, los mitos, los símbolos y otros aspectos culturales), además de ser percibidos con mayor o menor nivel de elaboración por los miembros de esa colectividad, y justamente por ser percibidos como propios y diferenciadores con respecto

a otras colectividades, sustentan sentimientos de pertenencia y autoestima en aquellos que, por diversas razones, se sienten incluidos en ellos y partícipes de una historia y destino más o menos comunes.

Por ahora, lo más aconsejable es empezar por detenernos en cada uno de los enfoques, viendo sus antecedentes, definiciones y desarrollos; no por deseo de hacer historia, sino por la necesidad de comprender las identidades colectivas y por facilitar criterios para su estudio.

## Enfoque «objetivo»

*A todos, en algún momento se nos ha revelado nuestra existencia como algo particular, intransferible y precioso. Casi siempre esta revelación se sitúa en la adolescencia. [...]*

*A los pueblos en trance de crecimiento les ocurre algo parecido. Su ser se manifiesta como interrogación: ¿qué somos y cómo realizaremos lo que somos? [...] frente a circunstancias diversas, las respuestas pueden variar y con ellas el carácter nacional, que se pretendía inmutable. A pesar de la naturaleza casi siempre ilusoria de los ensayos de psicología nacional, me parece reveladora la insistencia con que en ciertos periodos los pueblos se vuelven sobre sí mismos y se interrogan.*

OCTAVIO PAZ

El enfoque objetivo tiene una historia tan larga como la necesidad de entender las diferencias entre unos grupos humanos y otros. Sin pretender hacer una teoría psicológica, en las crónicas de los viajeros, en la literatura, la

política o el arte, o con teorías que argumentaban las diferencias y el «alma de los pueblos», apoyadas en razones climáticas, geográficas, raciales o culturales, se han caracterizado los rasgos físicos, intelectuales y emocionales de tribus, etnias, pueblos, y de las naciones después, sobre todo desde los siglos xviii y xix. No así otras caracterizaciones, como las de clase, género o afinidades culturales que son más contemporáneas.

Figuras como Montesquieu (1689-1755), que daba mucha importancia al medio ambiente natural en la formación del carácter de un pueblo (1976), o Renán (1823-1892), que definió a la nación como una población dotada de un espíritu público común, de «un alma, un principio espiritual», con un legado de recuerdos, deseos de vivir juntos, y la voluntad de continuar haciendo valer la herencia indivisa que se ha recibido (1957), fueron sentando bases sobre las cuales otros —en todo el mundo— pensaron en la psicología de los pueblos y permitieron que el siglo xx comenzara, por decirlo de alguna manera, *autorreflexivo*. En Europa, por ejemplo, tuvo gran impacto Gustavo Le Bon con *Las leyes psicológicas de la evolución de los pueblos* (1912), así como Wilhelm Wundt y su *Volkerpsychologie* (1926).

En América Latina ha sido destacado —aunque no fueron lo únicos— el papel pionero de Ezequiel Chávez y Carlos Octavio Bunge, quienes escribieron, anticipándose a otros más famosos psicólogos sociales, importantísimos ensayos sobre la psicología del mexicano (1901) y del americano (1918), respectivamente. En Cuba también existe una larga lista de brillantes intelectuales que, como Félix Varela, Antonio Bachiller y Morales, José Antonio Saco, José de la Luz y Caballero, José

Martí, Juan Gualberto Gómez, Enrique José Varona, Fernando Ortiz, Alfonso Bernal del Riesgo, Lydia Cabrera, Elías Entralgo, Francisco Figueras, Jorge Mañach, Medardo Vitier, Alejo Carpentier, José Luciano Franco, Juan Marinello, José Lezama Lima, Nicolás Guillén, Sergio Aguirre, Samuel Feijóo, José Antonio Portuondo, Juan Pérez de la Riva, Cintio Vitier, Jorge Ibarra, Manuel Moreno Fragnals, Roberto Fernández Retamar, y otros ensayistas más jóvenes, y escritores actuales, han sabido mirar críticamente hacia nosotros mismos, fundamentando sus observaciones en lo más actual del pensamiento mundial (véase De la Torre, 1995c, y Ruiz y Díaz, 1995).

Durante el siglo xx muchos intelectuales, ya sea desde la historia, la política, la psicología, el psicoanálisis, la antropología o la literatura, ayudaron a nutrir esta vertiente de pensamiento que trataba de «descubrir» los rasgos propios de los diferentes pueblos, apoyándose cada vez más en la idea de que diferentes culturas producen diferentes personalidades.

Como antecedentes aparecen primero —desde el decenio de los 20— los clásicos trabajos antropológicos de Bronislaw Malinowski (1927), Ruth Benedict (1934), Margaret Mead (1928, 1935), y sus seguidores. En Cuba tenemos la monumental obra de Fernando Ortiz, de obligatoria lectura por su profundidad creativa e insustituible recorrido por los más recónditos espacios de la cubanidad (véase Anexo). Después empiezan a producirse las obras psicológicas de Ralph Linton (1936), Abraham Kardiner (1939, 1945), Erich Fromm (1941, 1949, 1956), el propio Erikson y otros que se encargarán de definir los conceptos y emprender investigaciones empíricas aplicando nociones muy cercanas, a veces, unas de otras.



Maritza Montero (1979) hace un análisis comparativo de conceptos afines bastante divulgados en psicología, antropología y sociología, como los de «personalidad básica», «personalidad nodal», «cultura nodal», «carácter nacional» y «carácter social», todos surgidos en el empeño de develar las relaciones cultura-personalidad. Así, la «personalidad básica», por ejemplo, es entendida por Linton (1936) como la configuración de personalidad compartida por la mayoría de los miembros de una cultura, como resultado de las primeras experiencias que tuvieron en común; el «carácter nacional», aunque es definido de varias maneras, se le reconoce siempre como un concepto «viejo», que desde Herodoto y César alude al perfil psicológico de una cultura.

Erich Fromm (1949), por ejemplo, muy cercano a las definiciones de personalidad básica y carácter nacional, plantea que el «carácter social» es «el núcleo de la estructura de carácter que es compartida por la mayoría de los miembros de una misma cultura» (p. 4).

Bajo la misma influencia de la escuela cultural de psicoanálisis —especialmente de Kardiner y Fromm—, un grupo de investigadores de México, Brasil, Perú y Cuba (algunos de ellos psiquiatras), se dedicaron desde los años cincuenta a estudiar la personalidad básica del latinoamericano. Entre los interesados por estos temas estaba el cubano José Ángel Bustamante, quien escribió su conocido libro *Raíces psicológicas del cubano* (1960), que fue precedido por varios estudios sociopsicológicos, dedicados especialmente al análisis de la psicología nacional (aquí se ubican los trabajos de Jorge Mañach (1940), Calixto Masó (1941), Bernal del Riesgo (1944), Elías Entralgo (1947), Ernesto Ardura (1954), Jorge L.

Martí (1959), y otros que no puedo comentar o valorar en este contexto, pero que están referidos en el ya mencionado Anexo.

En este mismo grupo de estudios «objetivos» (pero más operacionalizados) pueden incluirse las numerosas investigaciones transculturales (*cross-cultural psychology*), cuyos más representativos autores son Harry Triandis, en los Estados Unidos (Triandis y Lambert, 1980) y Rogelio Díaz-Guerrero, en América Latina, México (Díaz-Guerrero, 1967, 1982; Díaz-Guerrero, Holtzman y Swartz, 1975).

Pero, aunque la llamada *cross-cultural psychology* sigue siendo un movimiento actual, en realidad considero que su popularidad ha decaído, cediendo espacio a otra tradición más interpretativa y antropológica, con líderes como Robert A. Le Vine (1973) y Richard Shweder (Shweder, 1977; Shweder y Le Vine, 1984) que hablan ya no de una *cross-cultural*, sino sencillamente de una *cultural psychology*, muy interesante y más posmoderna (interpretativa y situada en la óptica de los actores y sus mundos simbólicos), pero prueba evidente de la tradicional falta de conciencia de los autores norteamericanos, acerca de que las otras psicologías debían ser culturales también. Entre los llamados psicólogos culturales, con otros orígenes o antecedentes teóricos, pero igualmente interesados en acercarse a los enfoques antropológicos, también se encuentran Jerome Bruner y Michael Coll, cuyas aportaciones, en este caso francamente en contra de cualquier interpretación basada en la idea de la objetividad, no sólo he comentado y citado ya, sino que retomaré después.

Pero falta mucho más. Lo mismo políticos, que líderes (religiosos, de minorías), ensayistas, poetas y litera-

tos, han ayudado a reflejar y a construir espacios sociopsicológicos de pertenencia o identidades colectivas, y a aportar descripciones de las mismas, que, por un lado, conforman enfoques subjetivos o autopercepciones, y por otro, marcan fronteras o límites que sirven de referentes para la formación de las pertenencias. Pero tan variados y amplios son los aportes a este enfoque que, difícilmente, se puedan referir sin demasiadas omisiones o simplificaciones. Por lo pronto, estimo que hasta aquí hay suficiente información para seguir adelante con las fuentes originales e intentaré dar una primera valoración muy general.

A pesar de las diversas, excelentes y antológicas obras que desde este punto de vista pudiéramos mencionar, y tal vez porque a veces no se considera todo el universo de producciones que rebasa o supera a las obras «científicas», hay muchos aspectos que, en los contextos académicos, han sido criticados del enfoque objetivo, tales como el basamento en una teoría exclusiva (por ejemplo el psicoanálisis), el determinismo extremo, la homogeneización de las culturas y la falta de precisión de las categorías (véase Montero, 1979). También hay muchísimos logros, como el uso de métodos que son antecedentes de las más novedosas aproximaciones interpretativas (por ejemplo, el uso de historias de vida, observación participante, análisis de documentos, etc.) y la «entrada» a fondo en los espacios simbólicos, propios de otras culturas y «mundos posibles».

Sin embargo, con independencia de las inmensas diferencias entre autores y corrientes, yo quiero enfatizar, a la luz de los estudios de identidad, un solo problema. Se trata de que, ya sea en los estudios de carácter nacional

como en los transculturales, los investigadores, muchas veces, evalúan, miden, interpretan y describen los grupos humanos (tribus, sexos, etnias, naciones y otros) basados en determinados conceptos previos, externos y propios de sus paradigmas, con independencia de la relación que puedan tener con los mundos simbólicos de cada grupo, y con aquellos aspectos que han sido privilegiados o resaltados como elementos que establecen las igualdades entre los miembros y las diferencias con otros grupos; es decir, con independencia de los elementos (narraciones, palabras, significados) sobre los cuales ha sido construida la identidad (y la otredad) de esos grupos humanos.

Así, dos grupos nacionales pueden ser estudiados (y muy bien estudiados), a partir de algunas categorías relevantes para ciertas teorías y autores, o ciertos fines; pero los resultados, por muy interesantes que resulten para el conocimiento de la psicología de esos pueblos, o como aporte teórico a determinado marco conceptual, no siempre nos dicen mucho acerca del papel que estas nociones tienen en la identidad subjetiva (digamos que no bastan), ni siquiera si las personas estudiadas consideran estas categorías importantes (o si las entienden) a la hora de definirse a sí mismas o de establecer criterios de pertenencia que resulten valiosos. Tampoco es lo más interesante, para adentrarse en la «conciencia de mismidad», comparar grupos ajenos o neutrales, por conveniencias de los autores o por querer hacer un trabajo bonito, en vez de aquellos que se perciben mutuamente como «otros», sobre la base de determinados argumentos que sería más interesante explorar en sus propios espacios, tiempos y contextos históricos y culturales. Los otros no se pueden predefinir antes del estudio, sino que apare-

cen, como las mismas identidades, en la propia investigación. Así, hemos visto con facilidad, que una bayamesa nos habla de su pueblo en comparación con Manzanillo; una santaclareña en comparación con Cienfuegos, todos refiriéndose a la capital, y cualquier cubano asume a los Estados Unidos como alter.<sup>13</sup> Con criterios externos ni siquiera es posible estar seguros de que un supuesto grupo identitario lo sea realmente, ¿cómo entonces pensar que sabemos cuál puede ser *su* otro?

Veamos otro ejemplo. Un elemento muy objetivo de un grupo nacional pudiera ser la relativa consolidación étnico nacional, con múltiples elementos lingüísticos y culturales comunes, como sucede en Cuba. Pero el dato objetivo, producto además de una depurada síntesis conceptual, acerca de la tendencia hacia una consolidación étnica nacional, aunque es parte casi esencial de lo cubano y, por tanto, de las argumentaciones de excelentes y necesarios estudios que aportan al conocimiento de la identidad, no es muy concientizado o «subjetivizado» popularmente como criterio de identidad (como sí se utilizan ciertos rasgos, producto de esa misma consolidación étnico nacional, como ser humanos, alegres o extrovertidos), ni tampoco para fundamentar la diferencia con otras identidades nacionales. ¿Por qué un elemento tan primordial y objetivamente común de los cubanos puede no ser parte de las argumentaciones compartidas más popu-

<sup>13</sup> A lo largo de estos años, estas alteridades han sido reiteradamente observadas en algunos trabajos sobre identidad nacional, y, de manera reciente (Rojas, 2000; De la Torre, N. y García, 2000) también se han explorado las identidades y alteridades regionales que, de manera espontánea, se expresan (no importa aquí si el origen fue más o menos espontáneo o manipulado).

larmente acerca de la identidad? Es posible adelantar varias respuestas: 1) porque tal característica tal vez sea también propia de otras naciones; 2) porque aunque sólo fuese nuestra, la población cubana no la ha «elaborado» suficientemente ni le otorga la significación que da a otros elementos (históricos, por ejemplo, por no volver a los rasgos psicológicos compartidos); 3) porque los discursos instituyentes de identidad hacen más énfasis en los valores comunes, las tradiciones de lucha, los proyectos compartidos o la unidad del pueblo; y 4) porque es algo aparentemente tan natural para nosotros (muy distinto sería el caso de la Confederación de Estados Independientes o de España) que, a pesar de que está en la base de los restantes argumentos manejados, no tiene «saliencia» ni función hasta que no se piensa o se compara.

Sin embargo, todo lo expresado no resta importancia al papel de las ciencias sociales en la construcción de las identidades colectivas. Al revés, la divulgación de conceptos como el planteado y de las propias obras científicas (véase, para el tema de la consolidación étnico nacional que he puesto de ejemplo, el ensayo de Guanche y García, 1999), seguirá siendo —junto con la historia y la literatura— uno de los principales elementos conformadores de identidad, como ha sido reconocido por múltiples autores. Pero para que este elemento conformador de identidad tenga la importancia requerida, la cultura científica debe tener tanta divulgación y relevancia como la cultura artístico literaria.

De todos modos, el asunto no sólo tiene que ver con el peso y divulgación de los discursos. Tampoco los cubanos perciben o argumentan su identidad, con relación a

otros, diciendo cosas como que «nosotros, los cubanos generalmente apoyamos a nuestros equipos deportivos»; casi todos los pueblos lo hacen. Así, el dato objetivo puro, fuera de un contexto espacio temporal, de la subjetividad que le otorga un nombre y un sentido, de las relaciones con «otros», del mundo de significados, afectos y costumbres en que aparece, de las relaciones de poder y de las percepciones de los sujetos sociales, aunque es de enorme importancia para el conocimiento de un grupo identitario, no agota la identidad. Claro está, hasta que se conoce, se divulga y se suma al caudal de conocimientos que la ciencia, los medios, la literatura, el arte, la política y otros discursos elaboran y devuelven, construyendo así, más que reflejando, la identidad nacional.

Un último aspecto de los estudios objetivos, especialmente los más imparciales y rigurosamente operacionalizados (a veces los más distantes a los mundos investigados), se refiere al valor científico de los datos. ¿Por qué las observaciones de un antropólogo o un psicólogo social nos van a permitir aseverar que tal grupo o colectividad *es* de determinada manera, con más valor que las percepciones propias de los que, en definitiva, son o se piensan de una u otra forma? Es decir, podría también enfocarse la objetividad como la subjetividad de los científicos. La pretendida objetividad nos permite decir que tal colectividad *es*, mientras que a «los estudiados», a pesar de la fuerza que tiene el dominio de significados y sentidos personales, sólo les concedemos el derecho a decir *cómo creen ser*. Pero lo peor: cuando determinadas opiniones se asumen como dato objetivo e indiscutible, es posible que las mismas se utilicen como instrumentos ideológicos

de opresión por parte de las clases dominantes; e incluso muchas veces logran la aceptación de los estereotipos y las categorías impuestos, y hasta la conformación de identidades negativas (Fanon, 1968; Martín-Baró, 1987a; Salazar, 1987; Rivera, 1991; Montevechio, 1991; Volnovich, 1997).

En el contexto cubano y latinoamericano, los ensayos acerca de la psicología de los pueblos o de la cultura espiritual y material acumuladas son extraordinariamente abundantes, y, aunque este no es un libro precisamente sobre Cuba (aunque sí ha sido escrito pensando en los lectores cubanos), no puedo menos que mencionar la contribución actual (utilizo como ejemplo el decenio de los noventa) de importantes revistas, libros y tesis a las reflexiones acerca de la identidad o la cubanidad. Revistas como *Temas*, *El Caimán Barbudo*, *Revolución y Cultura*, *Casa de las Américas*, *Cuadernos de Nuestra América*, *Unión*, *Islas*, *Opus Habana*, *Revista Cubana de Psicología*, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, *Caminos*, *Cuba Socialista*, *La Gaceta de Cuba*, *Debates Americanos*, *Contracorriente* y *La Jiribilla*, recién aparecida en Internet, además de otras publicaciones seriadas, ofrecen una panorámica bastante amplia de la temática y de las polémicas actuales, aunque a veces falta un poco más de diversidad de enfoques (predomina lo histórico, lo artístico literario y la mirada al pasado).

Pero, más allá de la necesidad que existe de seguir profundizando, hay que señalar al menos tres inconvenientes (muy acordes a algunos de los rasgos del siempre hipotético y probabilístico, «carácter cubano» tan debatido en esas mismas publicaciones): 1) los autores cuba-

nos no somos muy serios en el *deber* intelectual de leer lo escrito sobre lo mismo que se va a disertar (sobre todo si es cubano, reciente, desconocido o, para desgracia de los más jóvenes, nuevo). 2) Tampoco somos muy serios (en el caso de que sí leamos lo reciente, cubano, desconocido y joven) en citar. 3) Si leemos y citamos, aunque presumamos de ser muy cubanos, es muy frecuente que, con excepción de los cubanos clásicos y obligatorios, hablemos más de algunos extranjeros que de un buen trabajo que alguien publicó hace dos meses en *La Gaceta de Cuba* o en la *Revista Cubana de Psicología*. Por no entrar en los muchísimos trabajos de diploma o tesis de psicología, periodismo, sociología, filosofía, y otras carreras que han tocado temas fascinantes, con aproximaciones metodológicas muy sólidas.

Lo cierto es que en este decenio de los noventa, ya sea con utilización de conceptos más «antiguos» y polémicos como el de «carácter» o «ser» nacional, como con el sustento de concepciones más en boga, se pueden leer muy profundas reflexiones que hablan de los procesos históricos que contribuyeron a la formación de la cubanidad, así como de muchos temas más que aportan a esta indagación del cómo y quiénes somos. De todas formas, el balance está más a favor de las reflexiones y de los estudios bibliográficos o históricos que de las también necesarias investigaciones sistemáticas, empíricas y actuales. Por lo demás, lamentablemente, los temas basados en los llamados enfoques subjetivos, en el estudio de los sentimientos de pertenencia y en el análisis del discurso son mucho más escasos.

Los trabajos incluidos en el Anexo, los que yo misma he hecho o tutorado, y muchísimos más, ofrecen

una visión amplia de diversos aspectos de la identidad y la vida de los cubanos. Incompleta sin una amplia relación de la bibliografía y las producciones hechas en el exterior, imposible para mí (por razones de disponibilidad) en esta primera aproximación global al tema; y pálida si no se incluye la enorme riqueza de la literatura, el cine y otras artes, generalmente más anticipadas, críticas y profundas que los «estudios». Y señalo esta diferencia porque, aunque no tiene sentido la frontera entre diversos modos de conocer y construir la realidad, y existen muchos trabajos en los cuales se combina creatividad, compromiso y profundidad, queda todavía cierta distancia entre muchos datos sin ideas y muchas ideas sin datos. Acortar esa distancia, considero que es uno de los principales retos de las ciencias sociales en Cuba.

Siempre me recuerdo de uno de los encuentros internacionales de psicoanalistas y psicólogos marxistas que coincidió con el estreno de *Fresa y Chocolate*. Mientras en el ámbito académico se cuidaban las palabras para no poner en evidencia nuestras contradicciones, los delegados extranjeros se «escapaban» de las sesiones para ver una película que les devolvía la utopía y la fe. Los «no científicos» eran más útiles a aquellos que querían conocer la realidad y las contradicciones cubanas.

Pero, en fin, el modo de hablar, pensar, vivir en familia y relacionarse, la religiosidad, los valores, las contradicciones, las generaciones, el género, los componentes étnicos que dan origen a la nación, las relaciones raciales, la vida cotidiana, las motivaciones, actitudes, rasgos

y gustos, son exponentes de ese enfoque objetivo que nos dice cómo es (o cómo está)<sup>14</sup> y cómo vive una colectividad o grupo humano, lo mismo se trate de todos los cubanos y cubanas, que de las mujeres, los jóvenes, los campesinos o los religiosos.

Entre las tesis que he podido tutorear, me parece bastante ilustrativa del enfoque objetivo la de Luis Noriega y Dania González, titulada *Psicología del cubano; un estudio sobre la base de la observación* (1992). Después de que algunos trabajos realizados por el equipo parecían confirmar una cierta autoimagen del cubano, así como la preferencia por determinados lugares para ponerlo en escena (me refiero, sobre todo a los trabajos con el uso de dramatizaciones y dibujos), los autores emprendieron, con cámara oculta, la observación natural de cincuenta colas en la Ciudad de La Habana. Lo que sucede es que, lo mismo en un dibujo que en una dramatización o una composición, era casi generalizada la figuración de escenas en las cuales lo predominante era un grupo de cubanos extrovertidos, afectuosos y «confianzudos», tratando de resolver sus problemas cotidianos (casi siempre haciendo colas), con una mezcla de

<sup>14</sup> Resulta muy interesante ver que los cubanos utilizan el «somos» para hablar de lo bueno, lo aceptado, lo que depende de nosotros; mientras que dicen «estamos» para referirse a lo feo, lo transitorio o lo causado por «las circunstancias» (De la Torre, 1995d). Así, «somos solidarios», «estamos egoístas», ha sido una manera de poner afuera, en calidad de transitorio y ajeno lo malo que vemos aflorar en la conducta social del cubano de hoy, aunque, realmente, más parece una forma inconsciente de preservar la identidad y la autoimagen.

solidaridad, indisciplina y alegría.<sup>15</sup> La pregunta que se impuso fue: «¿y en las colas reales de hoy en día los cubanos serán tan así?» Al estudiar las filmaciones y aplicarles el mismo código de análisis de contenido que había sido confeccionado por el equipo, se ratificaron muchísimos aspectos, pero también se encontraron nuevas «categorías» como fue, por ejemplo, la manera tan fácil y generalizada con que las personas literalmente se tocan para hablar: «Mi china tú eres la última?» (tocando el hombro de la muchacha), o «¡qué lindo está el niño!» (cargándolo sin pedir a nadie permiso).

Sería tarea muy ardua reseñar el total de aportaciones sobre temas de la población que se hacen en los múltiples centros de investigación, facultades, direcciones de cultura y otras instituciones del país. El Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», por ejemplo, contribuye al enfoque que nos ocupa mediante el estudio de la cultura material y espiritual, aportando conocimientos sobre tradiciones orales, artesanía, danzas, asociaciones, hábitos culturales, vida familiar, etc. Recientemente, en unión del Centro de Antropología y otros colaboradores, han aparecido los títulos *Cultura popular tradicional cubana* (1999), y el *Atlas Etnográfico de Cuba* (2000),<sup>16</sup> los cuales expre-

<sup>15</sup> Resulta interesante señalar que en estudios y análisis realizado con sueños de jóvenes estudiantes de psicología, aparece una imagen del país muy similar a la que en otros casos se dibuja.

<sup>16</sup> Los autores de los diferentes capítulos son: Ana Julia García, Juan A. Alvarado, Jesús Guanche, Nancy E. Pérez, Estrella González, Niurka Núñez, Hernán Tirado, Manuel A. Díaz, Pablo L. Córdova, Denis Moreno, Virtudes Feliú, Marta Esquenazi, Caridad B. Santos y María del Carmen Victori.

san valores de la nacionalidad (vivienda, mobiliario, comidas, bebidas, artes, fiestas, tradiciones, refranes, mitos, leyendas, fábulas, agüeros, filosofía de la vida, costumbres rurales, etc.) que nutren y fortalecen, en un proceso de dinámica recreación, la identidad nacional; es decir, que «forman parte importante de la experiencia histórica de los pueblos y sirven de sustento a esa autoconciencia de origen común, tan importante para su funcionamiento y reproducción» (Alvarado, 1999, p. 20).

Por este camino podríamos continuar, y seguir sin siquiera agotar algunos de los posibles temas que se nos ofrecen. Uno de ellos es, precisamente, el del estudio de los productos culturales como el cine, la literatura, las artes escénicas y plásticas. Otro sería el desarrollo, en detalle, de los recursos metodológicos para esos estudios, al menos para el más antiguo de los acercamientos: la observación. Observar directamente las colectividades que se quieren estudiar; analizar de forma detallada las obras que han sido fruto de la observación y creatividad de otros. De todos modos, quiero dejar clara la idea acerca de que el enfoque objetivo no es sinónimo de positivismo descriptivo, jerga científica alejada de los espacios semánticos autóctonos o concepciones autoritarias del saber, tampoco es un modo de especular sin fundamento; hay de todo. Desde la «soltura» interpretativa e inteligente, además de fundamentada, más cercana a los actuales enfoques cualitativos, hasta las mediciones casi exactas de rasgos inmedibles y sin «alma».

Por el momento, hay un tema que se puede considerar de transición hacia el segundo enfoque. Cuando se describe a una colectividad, no solamente nacional o étnica, hay un aspecto que debería siempre estar incluido, un rasgo psicológico más, aunque sea uno que puede

incluir a todos: la autoimagen; la conciencia y percepción de sí que ese grupo humano tiene. La imagen propia es una característica más, como pueden serlo las motivaciones, los prejuicios, las creencias o los valores. Pero es también una expresión, un reflejo (con parcialidad por supuesto) de esas motivaciones, prejuicios, creencias y valores, un sustento para una determinada autoestima.

Un típico estudio «objetivo» acerca de los hombres cubanos, por ejemplo, debe ofrecer también información sobre la autopercepción (y autoestima) de los mismos. Según las investigaciones que he podido dirigir, esa autopercepción casi nunca deja de incluir algunas cuestiones acerca de la eficiente ejecución sexual de los cubanos. Frases como «los hombres cubanos somos muy fogosos», o «muy mujeriegos», son frecuentes. (Esto se apreció con mayor o menor fuerza en las tesis de Elisa Alonso y María Victoria Galguera, 1992; Licia López, 1992; Carolina Díaz, 1992; Mario Flores, 1992; Yanitza Pérez, 1992; Suset González y Aimeé Concepción, 1993; Elaine Cossio, 1994; Marian Moreno, 1995; Miladys Mestre y Nadja Cuevas, 1995; Luis Manuel Ávila, 2000; Yanet Estévez y Gelsys Sánchez, 2000.

Decir que los hombres cubanos se autoperciben como fogosos es tan objetivo como describir sus piropos en la calle. Se trata de una autoimagen que debe ocupar algún lugar en la descripción. Pero también debe, en alguna medida, reflejar y construir alguna realidad (ya sea un comportamiento efectivamente fogoso, un valor, un modelo de virilidad, una meta a alcanzar) —«si se percibe así, por algo será», o «cuando el río suena, piedras lleva»—. Pero también, si socialmente se percibe y se valora así «debe dar la talla», alcanzar la altura de lo que se espera de él como cubano. Así, es muy engañosa y osci-

lante la frontera entre los enfoques objetivos y los subjetivos. Si la cuestión fuese sólo comparar cuántas veces hace el amor (y cómo), con lo que ellos dicen de sí mismos (comparar lo que es con lo que se percibe y expresan) todo fuese muy fácil. Pero las complicaciones son múltiples. ¿Nos percibimos los cubanos alegres y solidarios porque lo somos, o nos hacemos alegres y solidarios porque nos acunaron con esas percepciones, que nos acompañaron, junto a otras que llegan de diferentes fuentes (juegos, cuentos, mitos, prensa, radio, televisión...)? Por el momento, repito, es muy difícil desvincular el «ser» de un pueblo o de cualquier otro grupo humano del modo en que ese pueblo lo subjetiviza. También al revés: es muy difícil pensar que las construcciones identitarias no cobren facticidad objetiva, cristalicen o se traduzcan en conductas. El importante papel de las elaboraciones subjetivas, que reflejan y construyen, se evidencia en los dos enfoques restantes: el enfoque de la autopercepción y el de las pertenencias.

## Enfoque perceptivo (auto y heteroimágenes)

*La civilización blanca y la cultura europea han impuesto al negro una desviación existencial. Ya mostraremos cómo lo que se llama el alma negra es una construcción del blanco.*

FRANTZ FANON

A diferencia del «objetivo», el primer enfoque «subjetivo», el que trata de reflejar el modo en que los grupos humanos se perciben, tiene una historia más corta, más

académica y más empírico-investigativa. Por un lado, se trata de determinar cómo ciertos valores y características (los que «objetivamente» existen) son internalizados y apropiados por los individuos (Salazar, 1987), o cómo son reflejados. Por otro lado, con más énfasis constructivo que reflejo, se puede hablar de la construcción de auto y heteropercepciones. Como en el caso anterior, lo más conocido y debatido, al menos en las ciencias sociales, han sido las imágenes nacionales y étnicas, aunque también se han realizado numerosos estudios de género, raza, corporaciones, grupos marginales y otras minorías. También de «supraidentidades» como la latinoamericana, la propia identidad europea o la humana y universal.

En todo caso, no por recientes, los estudios sistemáticos acerca del tema han sido menos productivos y reveladores. En América Latina, se han hecho muchos estudios de autoimagen nacional e imagen de otros (especialmente de los norteamericanos), de estereotipos, representaciones sociales, etc. Al respecto, el papel de pionero e impulsor desempeñado por José Miguel Salazar ha sido reconocido por muchos investigadores actuales (véase Montero, 1987). Entre los resultados más relevantes, Salazar, Montero y otros, mencionan la frecuencia de percepciones negativas que los latinoamericanos tienen de sí mismos, las imágenes negativas recíprocas entre algunos países (por ejemplo, Venezuela y Colombia) y grupos étnicos, y la imagen, muy positiva y superior a la propia, que muchos latinoamericanos tienen de los norteamericanos (Dávila, Peinado, Zendejas y otros, 1956; Castro, 1968; Salazar, 1970, 1983; Montero, 1984, 1987, 1991; Rivera, 1991; y muchísimos otros que están



referidos por los trabajos ya citados de Montero y Salazar).

Tan importante ha sido la presencia de este complejo de inferioridad —propio de la mentalidad colonizada—, que ha dado lugar a una especie de síndrome, que Salazar (1983) ha denominado y fundamentado como IDUSA (Ideología Dependiente de USA) y que Maritza Montero (1987) resume así:

El hecho de que la gente en países como Venezuela, presente tal grado de minusvalía, muestra una cierta ideología: IDUSA (Ideología Dependiente de USA), como la llamó Salazar, debido a que los Estados Unidos aparecían con la más alta evaluación. Ella es definida por una mayor valoración del progreso, por cultura, por observación de la ley y por organización, como características deseables para los países; mientras que la libertad, las bellezas naturales, la democracia y la riqueza reciben menos importancia. Lo sujetos altos de IDUSA también enfatizaban la importancia de ser trabajadores, responsables y ahorrativos; descartando el ser hospitalarios, inteligentes, deshonestos y explotadores. [...] (aquellos con un alta IDUSA piensan que los venezolanos son flojos, derrochadores e irresponsables) (pp. 27-28).

Para arribar a este tipo de resultados suelen emplearse muy diversas técnicas, entre las cuales las más utilizadas han sido los cuestionarios, las entrevistas, las escalas y los dibujos.

En el trabajo de Salazar (1983), en el cual se explica su teoría acerca de IDUSA, se utilizó un cuestionario de cuatro partes, en las cuales se le pidió a los sujetos evaluar una serie de características de países y personas, la afectividad por cada país, las «intenciones conductuales», etc. Ejemplos de preguntas son:

«¿En su opinión, cuáles de los grupos extranjeros residentes en Venezuela benefician más al país?»

«¿Cuáles son los países extranjeros que usted admira más?»

Además de los cuestionarios, el propio Salazar —seguido por muchos otros latinoamericanos— ha utilizado la técnica conocida como *diferencial semántico*, mediante la cual, tal y como fue concebido por su creador —Charles Osgood (1952)—, es posible evaluar el significado connotativo de palabras.

En mis propias investigaciones, y gracias al privilegio de tutorear excelentes alumnos y colaboradores, sin los cuales nada se hubiese podido hacer, preparamos (con técnicas asociativas, análisis de prensa, completamiento de frases, etc.) un banco de adjetivos superior a los 1 000, que aparecieron como los más utilizados por los cubanos (en el momento y contexto del estudio) para evaluar a personas de diferentes países (De la Rosa, 1987, 1989; López y Belete, 1988). A partir de ese banco de adjetivos, y mediante diversos procedimientos que culminaron con el análisis factorial y el cluster analysis, Vicent (1989) pudo construir y aplicar un instrumento para estudiar autoimagen del cubano e imagen de los norteamericanos. Creo que por ser un instrumento típico del enfoque que estoy presentando vale la pena, brevemente, ofrecer una descripción que nos sirva de ejemplo.

En el instrumento (Cuadro 1), que después fue aplicado en otras investigaciones nuestras, se pedía a los sujetos que, de acuerdo a sus criterios, ubicaran en un lugar de la escala a los cubanos, y luego, en otro modelo idéntico, a los norteamericanos. En estudios posteriores comparamos las respuestas, producidas por diferentes grupos poblacionales, teniendo en cuenta la región, la edad, las profesiones, etc. También estudiamos la imagen de los latinoamericanos y su relativa cercanía a la autoimagen de los cubanos, así como la imagen que de los cubanos tenían estudiantes extranjeros residentes en Cuba (González y García, 1989; Díaz, Galguera y Pérez, 1989; Calá y Díaz, 1990; Galguera y Díaz, 1990; López, 1990; Ferreras y Rodríguez, 1990; Coello y Parets, 1991). Por la naturaleza de los estudios, en ninguno de los trabajos se utilizaron muestras representativas, pero en todos los casos los resultados indicaban la misma dirección, y corroboraban otros resultados de diversos autores de la época (Tejeda, 1990; Sorín, 1991).

Pero en el trabajo de Vicent, que fue el más complejo e importante, se encontró —como ya se venía apreciando en las investigaciones anteriores— que los cubanos se percibían con cualidades éticas, morales y sociales de manera superior a los norteamericanos (solidarios, fieles, unidos, fuertes, luchadores, humanos, etc.). En otros casos, como sucedió con el factor instrumental, la correlación fue positiva; se demostró que los norteamericanos y los cubanos eran valorados igualmente como trabajadores, decididos, eficientes y organizados.

En general, más allá de las correlaciones significativas (es lamentable que no puedo desarrollar aquí la técnica, ni su construcción o calificación) se encontró, reite-

Cuadro 1. « Los cubanos somos »

Por favor, según su opinión personal, señale cómo cree que son los cubanos, atendiendo a los pares de adjetivos que se le presentan a continuación. Para cada par haga una cruz en uno de los siete espacios que median entre un adjetivo y su contrario o antónimo. Al final, tiene un espacio para cualquier otro adjetivo que desee agregar.

	Muy	Bastante	Algo	Ni una cosa ni la otra	Algo	Bastante	Muy	
Profundos								Superficiales
Infieles								Fieles
Críticos								Acriticos
Educados								Maleducados
Deshonestos								Honestos
Agradables								Desagradables
Inteligentes								Brutos
Vagos								Trabajadores
Reflexivos								Irreflexivos
Pacifistas								Guerreristas
Inferiores								Superiores
Decididos								Indecisos
Morales								Inmorales
Desorganizados								Organizados
Drogadictos								No drogadictos
Elegantes								Toscos
Revolucionarios								Reaccionarios
Alegres								Tristes
Ineficientes								Eficientes
Antiguados								Modernos
Internacionalistas								Chovinistas
Útiles								Inútiles
Corruptos								Incorruptos
Fuertes								Débiles
Democráticos								Antidemocráticos
Insociables								Sociables
Buenos								Malos
Subdesarrollados								Desarrollados
Activos								Pasivos
Sensibles								Insensibles

Otros adjetivos o características de los cubanos:

---



---

radamente, una autoimagen muy positiva del cubano, sumándose a los rasgos ya mencionados, otros como la alegría, la inteligencia y la actividad. Las evaluaciones menos altas fueron la profundidad, organización, desarrollo e impulsividad, este último como único rasgo que tuvo una evaluación (promedio) negativa. Por lo demás, el único ítem en el cual los cubanos estudiados se autovaloraron por debajo de los norteamericanos fue «desarrollados», aunque, de todos modos, ambos fueron positivos y muy cercanos.

En otros trabajos he comentado estos y otros resultados (1995a, 1995b, 1995d, 1995e, De la Torre y colaboradores, 1990) así que aquí no puedo detenerme en más detalles. De todos modos, lo más significativo, que no se puede obviar, es que no parecíamos tener IDUSA y que la identidad nacional y el orgullo de ser cubanos era fuerte. Lo mismo hemos encontrado en muchas otras investigaciones con técnicas muy diferentes (cuestionarios, entrevistas, técnicas proyectivas, estudio de documentos y productos culturales, etc.), a las cuales volveré con posterioridad.

En fin, todo eso estaba muy bien y, además, nos parecía lógico. Sin embargo, la buena autoestima, más allá de lo que tiene de positivo, nos preocupó por el tratamiento tan estereotipado de nosotros mismos y de los norteamericanos (chovinistas, injustos, inmorales, drogadictos, malos, inhumanos, etc.); también, por la falta de autocritica acerca de nuestros posibles problemas. Eso lo enfrentamos con nuevas y más profundas indagaciones que, efectivamente, abrieron las puertas a la complejidad, las ambivalencias, las insuficiencias y la evidente conclusión de que diferentes métodos pueden ofrecer di-

ferentes resultados. Por otro lado, son muy importantes las preguntas y polémicas que estos resultados abrían con relación a la construcción de la imagen propia y ajena, mucho más si las percepciones, por ejemplo, de los norteamericanos, no estaban respaldadas por un conocimiento más profundo de ellos, como se ha podido constatar después.

De todos modos, aunque con otros métodos y otras circunstancias, en los noventa han aparecido respuestas más autocriticas, conflictos de identidad y hasta identidades negativas, es posible decir que el cubano mantiene un fuerte sentimiento de identidad, orgullo de su cultura y una autopercepción indudablemente positiva, aunque sea más matizada (menos en blanco y negro), contradictoria y heterogénea que antes del llamado «Periodo Especial».

En otros trabajos con diferentes técnicas (por ejemplo, la réplica de algunos ítems del cuestionario de Mitjans, De la Torre y Calviño, realizado en 1987, también utilizado por De la Rosa en 1989), aplicados en los noventa, se vuelve a constatar la buena autoestima, pero a la misma vez el tratamiento menos estereotipado de las respuestas, así como una mayor autocritica nacional (Alfonso, Torres, Durán, Vega y Fernández, 1993).

Hemos encontrado manifestaciones de la cultura «plattista» que Abel Prieto (1994) analiza a fondo; hay personas, o «zonas de la conciencia», que sobrevaloran lo extranjero, pero IDUSA generalizada no hemos visto, y mucho menos complejo de inferioridad compartido, como todavía reportaba Bustamante en 1960. Para nosotros mismos somos «los bárbaros», para otros que nos valoran, somos reconocidos en chiste como «los argentinos del Caribe». El cubano que vive en Cuba dice: «estoy

orgullosos de ser cubanos»; el que se fue, «Miami era un pueblucho hasta que los cubanos lo levantamos»; el que va a salir, «no te preocupes, tú sabes que nosotros los cubanos nos abrimos camino donde lleguemos». Por lo demás, como ya he expresado, la autopercepción de los cubanos parece bastante similar a la que tienen de nosotros algunos extranjeros.

Elizabeth Díaz, Ledys Hernández, Ana Cecilia Dilla, Rudy Cepero, Yovani Vallés y Sergio Valdés (1993) compararon las respuestas al mismo instrumento por parte de cubanos y de extranjeros residentes en Cuba, todos estudiantes de la Universidad de La Habana, y encontraron no sólo una buena autoimagen, sino una gran coincidencia entre la misma y la imagen de los otros.

Pero no todo es tan fácil. Ni somos todos tan buenos, ni tan anti IDUSA, ni la gente se puede dividir en dos o tres grupos claramente diferenciables (con fuerte identidad nacional o sin ella; admiradores de USA o detractores; alardosos o con complejo de inferioridad, «el hombre nuevo» vs el que tiene «rezagos del pasado», etc.). Es más ajustado a la realidad pensar en un entramado cognitivo y afectivo muy complejo y cambiante, que llega a expresarse de muy diversas maneras y que sigue siendo tema de nuestros estudios actuales. No temo adelantar resultados inacabados, pero menos me gustaría ser demasiado superficial. Hay un «otro» tan estereotipadamente odiado como admirado. En el mismo año 2000, en que el pueblo norteamericano se interesó de manera considerable a favor de una causa cubana, aparecen dibujos que muestran al norteamericano común como una encarnación del mal, a la vez que entre los propios jóvenes que dibujan así, los hay que en su vida

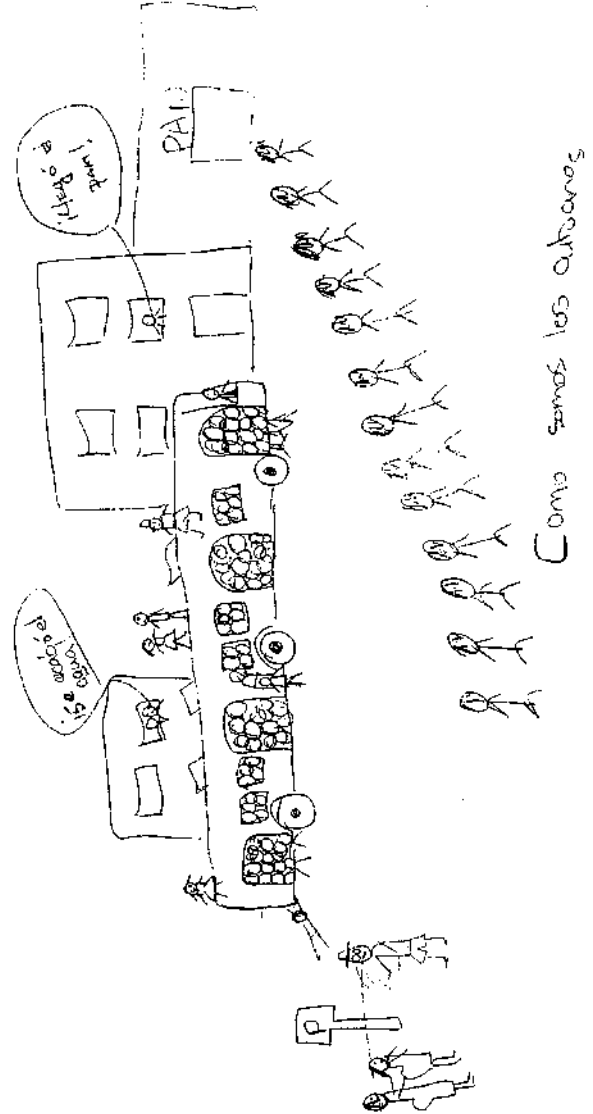
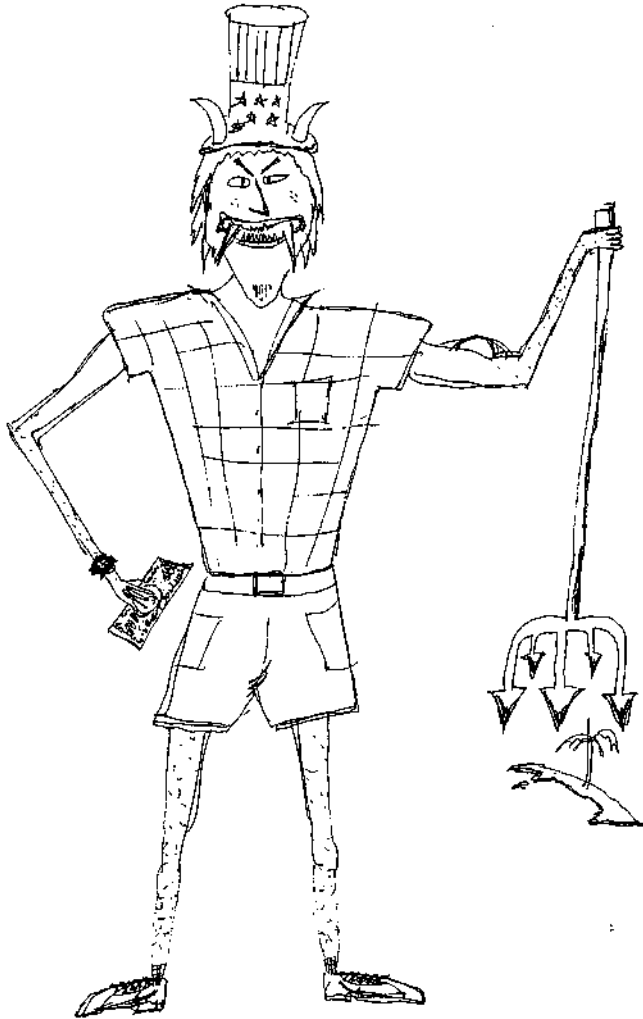
cotidiana (el cómo somos que también hemos observado de muy diversas maneras) miran al norte como ideal y llaman «yumático» a algo que está bueno.<sup>17</sup> Por esto, y por muchos otros matices que deben analizarse a profundidad, pretender ofrecer, ahora, algo más que un ejemplo de las investigaciones hechas desde el enfoque expuesto está muy lejos de mis intenciones actuales.

El estudio con dibujos acerca de personas de otras nacionalidades, es un ejemplo perfecto para apreciar los distintos enfoques con que podemos abordar los mismos datos. La selección de temas, las acciones que realizan las personas dibujadas, los accesorios que se utilizan y muchos otros elementos más, dan una idea de la imagen que los jóvenes estudiados tienen acerca de determinados grupos identitarios o países (por ejemplo, cómo son percibidos los norteamericanos); pero los aspectos formales o estructurales del dibujo, o la frecuencia de imágenes estereotipadas, más bien nos dicen algo acerca de otras características de los que dibujaron.

Como dato de interés, volviendo a los estudios con Diferencial Semántico, puedo agregar que en 1994 y 1999-2000, tuve la oportunidad de tutorear dos casi réplicas

<sup>17</sup> Uno de los estudios más recientes es el titulado «Los Estados Unidos como alter. Su imagen en los cubanos» (García, 2000). En este trabajo, realizado con dibujos, los estudiantes cubanos representan a los norteamericanos con símbolos de maldad y explotación, demostrando mucha dificultad para dibujarlos como personas. Lo cual es contrastante con lo encontrado en estudios precedentes, donde predominaban las figuras humanas, más o menos reales, cuando se solicitaba a los sujetos expresar cómo somos los cubanos (De la Torre, 1995e, Cepero y Menéndez, 1997, y Estévez, y Sánchez, 1999) (ver dibujos).

# CÓMO SON LOS NORTEAMERICANOS



del estudio de Vicent, realizadas por Javier Rebozo, Armando Olivera, Carlos Chávez, Eduardo Leal y Dimitri Torres (1994) y recientemente por Abel Yáñez (2000). En ambos casos, se mantiene la autoimagen positiva y superior a la de los norteamericanos; pero, ni los norteamericanos aparecen tan negativos, ni los cubanos tan perfectos, además de que algunos ítems como elegantes, desarrollados y modernos, mejoraron para los norteamericanos y empeoraron para los cubanos.

Claro que los asuntos de autoimagen (y de la conciencia acerca de la importancia de las percepciones recíprocas) no son nuevos. Como se expresó en el enfoque anterior, la auto y heteropercepción acompaña las descripciones de los pueblos, y muchas veces es muy marcada la intención de establecer las peculiares maneras de percibirse que tienen las personas de diferentes grupos sociales. En el contexto europeo, por ejemplo, donde existen conflictos nacionalistas al interior de determinados estados nacionales, como es el caso de España, son muy relevantes las investigaciones de auto y heteroimágenes, y aparecen estudios que muestran la antigüedad y fuerza de determinadas percepciones recíprocas. Sagrario Ramírez Dorado (1988) pone en evidencia la importancia del tema a través de un «repaso» de algunas imágenes de lo vasco, producidas por no vascos (heteroestereotipos), españoles y no españoles, seleccionando textos comprendidos entre los siglos XVI y XIX, de origen literario en su mayoría. Tal es el caso del intento de Cervantes de imitar humorísticamente la forma de hablar castellano de los vascos, así como de referir su hidalguía y rasgos psicológicos como la valentía, lo colérico o la blasfemia:

«Todo esto que don Quijote decía escuchaba un escudero de los que el coche acompañaban, que era vizcaíno: el cual, viendo que no quería dejar pasar el coche adelante, sino que decía que luego había que dar la vuelta al Toboso, se fue para don Quijote y, asiéndole de la lanza, le dijo, en mala lengua castellana y peor vizcaína, desta manera:

—Anda, caballero que mal andes: por el Dios que criome, que si no dejas coche, así te mates como estas ahí vizcaíno.

»Entendíole muy bien don Quijote, y con mucho sosiego le respondió:

—Si fueras caballero, como no lo eres, ya yo hubiera castigado tu sandez y atrevimiento, cautiva criatura.

»A lo cual replicó el vizcaíno:

—¿Yo no caballero? Juro a Dios tan mientes como cristiano. Si lanza arrojas y espada sacas, ¡el agua cuan presto verás que al gato llevas! Vizcaíno por tierra, hidalgo por mar, hidalgo por el diablo, y mientes que mira si otra dices cosa».

Vemos como condiciona su ambiente —en este caso la victoria absolutista, excluyente y represiva de la monarquía— hasta a un intelectual de la talla de Cervantes, y como se le regatea su «manejo correcto» del idioma, un signo tan importante de la identidad, a aquellos a los que se quiere excluir o disminuir.

Como los estereotipos y prejuicios siguen creciendo, hasta el extremo que un modo de hablar o pensar puede costar la vida, numerosos científicos sociales e intelectuales, con menos humor y hasta total dramatismo, investigan actualmente el tema, utilizando la literatura para

numerosos estudios que unas veces buscan el reflejo de rasgos identitarios en diferentes obras, y otras, enfatizan la propia constitución literaria de la identidad.

En el trabajo que López y Rivero (1990) realizaron con algunas novelas de Miguel Barnet, es posible transitar por diferentes miradas:

En *La vida real*: «Cuando echo la vista atrás y pienso en todas aquellas personas que en cinco minutos me contaban vida y milagros; que si la mujer lo había engañado, que si tenían un hijo mongólico, o habían tenido que robar por hambre, y veo al americano de aquí tan cerrado, me digo: ¡Como el cubano no lo hay!, en cuanto a sinceridad y nobleza».

En *Gallego*: «Porque hay que confesar que en mi tierra es un poco triste, no como Cuba que es una pasuca».

En *Canción de Rachel*: «Los mejicanos son así: de sangre gruesa. La cubanita no. Esa se cuele por el ojo de una aguja».

En este estudio, como en los siguientes (López, 1992), se hizo un análisis de contenido, tomando como unidad de análisis a diferentes personajes, previamente recomendados por jueces o expertos. Similar procedimiento hemos aplicado para el estudio de chistes (Flores, 1992; Cossio, 1994), canciones (Ávila, 2000), ensayos (Alonso, 1990), o prensa (De la Torre, 2000), tomados todos como productos culturales que reflejan y construyen identidad y que —como los dibujos ya comentados— por un lado nos ofrecen la imagen de las identidades a través del prisma de los autores y, por otro, la expresión directa de ciertas identidades que se revelan en estilos, lenguajes,

tonos emocionales, escenarios, personajes, etc. Con similar intención, Díaz y Pino (1999) han estudiado la identidad del cubano en la televisión. De esta manera, es tanta la fuerza actual de las identidades, que se habla de algunas producciones literarias, ya no en términos de estilos generales como romántico, moderno o existencialista, sino como «literatura gay», «feminista», «negra», «hispana» o «de la diáspora».

Faltaría plantear que este enfoque también ha recibido críticas, entre las cuales tal vez la más importante se refiera al hecho de que muchos autores se contentan con enumerar los elementos diferenciadores entre las percepciones, sin profundizar en el hecho de cómo esos valores culturales son internalizados y apropiados por los individuos (Salazar, 1987), tema acerca del cual han hecho más hincapié los enfoques que analizaré a continuación.

Así que, volviendo atrás, lo que sí se puede decir es que ciertos métodos y procedimientos aplicados pueden servir de ejemplo y han resultado útiles y apropiados para acercarnos, no sólo la descripción, más o menos «objetiva» de los cubanos y cubanas (sus modos de vivir y trabajar, sus mundos simbólicos compartidos y sus más generales y apreciables rasgos psicológicos), sino a la autoimagen, como parte de ese «cómo somos», y como elaboración que nos habla del modo en que los cubanos perciben, interpretan, vivencian y/o reproducen su identidad y del modo en que, simultáneamente, en dependencia y con ayuda de sus experiencias, de los medios, la prensa y los diferentes discursos culturales y políticos la construyen.

## Auto-categorización y pertenencia<sup>18</sup>

*Una tarde, me he dicho, lloverá  
frescamente,  
Lloverá en nuestras flores, lloverá  
en nuestras hojas,  
Nuestra casa será tejida por la lluvia.  
(Allí sus hilos largos, de cristal  
delgadísimo,  
Se enredarán quizá en nuestros  
propios pasos).  
Una tarde tan clara como esta  
misma tarde,  
Lloverá en nuestra casa.*

ROBERTO FERNÁNDEZ RETAMAR

Hay un momento en que cierto número de personas deviene algo más que una cantidad. Es el momento en que se convierten en un «nosotros», en que piensan y sienten como un «nosotros», que lleva un nombre que simboliza y expresa pertenencia. Acerca de la formación de esas pertenencias y de la autocategorización de los sujetos, como parte de determinados grupos, los autores que tal vez han podido profundizar más son los de la llamada Escuela Europea de Psicología Social, asociada a la corriente conocida (por encima de otros aportes y desarrollos del tema) como «teoría de la identidad social», ampliamente trabajada por Henri Tajfel (1974, 1978, 1984) y sus seguidores (Tajfel y Turner, 1979; Abrams, 1994; Turner, 1999).

Esta aproximación trata de explicar la índole sociopsicológica de la identidad social; parte de un enfo-

<sup>18</sup> Para la redacción de este tópico he tenido como coautor a Ernesto Marrero, quien, por lo demás, llevó solo el peso de todo lo relativo a los comportamientos colectivos, tema en el cual es un destacado investigador.

que que se centra más en las identificaciones personales con identidades colectivas. En ella se suma el aspecto motivacional con el cognitivo. Recordemos que Tajfel (1984) definió la identidad social como «aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia» (p. 292).

De esta manera, un grupo identitario se constituye allí donde los miembros comparten sentimientos de pertenencia derivados de procesos de clasificación por categorías, y donde estas pertenencias a grupos sociales contribuyen a lograr una buena autoestima e identidad personal en los miembros.

La teoría supone que las personas, al clasificarse como miembros de diferentes grupos sociales, están haciendo distinciones entre ellos y otros grupos externos, estableciendo quién es uno y quién no. Por ejemplo, «soy cubana» pero «no soy sueca»; «soy cubana y latinoamericana», pero «no soy europea», o «soy humana» y por lo tanto, como decimos a veces, «no soy de piedra». También, algunas veces, las personas dicen «soy extranjera, pero me siento cubana», o «soy hombre, pero quiero ser mujer»; es decir, quieren acercarse a otra clasificación o cambiar radicalmente incluso la que la naturaleza les impuso. En casi todos los casos, según este enfoque, las personas suelen clasificarse en modos que contribuyan a lograr una identidad positiva, y una vez clasificadas, se asignan atributos, estereotipos y valores; al revés de lo planteado en el primer enfoque, del cual se desprendería que, como hay rasgos, significaciones y valores compartidos, la identidad colectiva se materializa.



La posición más general de Tajfel (1984) sobre este asunto es que la categorización social puede considerarse como un sistema de orientación, que ayuda a crear y definir el puesto del individuo en la sociedad. A partir de esta afirmación y del «reconocimiento de la identidad, en términos socialmente definidos», se siguen varias consecuencias que, en lo fundamental, tienen que ver con la permanencia o el abandono del grupo por parte de los miembros. Vamos a ver estas consecuencias en las propias palabras del autor:

- a) Puede suponerse que un individuo tenderá a permanecer como miembro de un grupo y a buscar la pertenencia a nuevos grupos si estos grupos tienen alguna contribución que hacer a los aspectos positivos de su identidad social, es decir, a aquellos aspectos de los que obtiene alguna satisfacción.
- b) Si un grupo no satisface este requisito, el individuo tenderá a abandonarlo, a no ser que 1) el abandono del grupo resulte imposible por razones «objetivas», o 2) entre en conflicto con valores importantes que en sí mismos son una parte de su autoimagen aceptable.
- c) Si el abandono del grupo presenta las dificultades que se acaban de mencionar, son posibles por lo menos dos soluciones: 1) cambiar la interpretación que uno hace de los atributos del grupo de forma que sus características desagradables (por ej., el status bajo) o bien se justifiquen o bien se hagan aceptables a través de la reinterpretación; 2) aceptar la situación tal como

es y comprometerse en una acción social que cambiaría la situación en el sentido deseado. [...]

d) Ningún grupo vive aislado [...]. En otras palabras, los «aspectos positivos de la identidad social» y la reinterpretación de los atributos y el comprometerse en la acción social sólo adquieren significado con relación a, o en comparación con, otros grupos (p. 293).

Estos conceptos han sido aplicados a diferentes fenómenos sociales, como es el caso de las minorías y los comportamientos hacia ellas y dentro de ellas. En este caso, las teorías basadas en la pertenencia y la categorización social están menos interesadas en definir las minorías, en términos económicos o sociales, que en saber cuáles son los efectos psicológicos de estos «factores objetivos» sobre las personas implicadas (Tajfel, 1984). Por ejemplo: ¿sienten estas personas que son miembros de un grupo social particular, al que distinguen (ellos u otros) claramente de otros grupos?, o ¿cuáles son los efectos de estos sentimientos de pertenencia o no pertenencia?

El concepto de minoría, por supuesto, es fundamental. Tajfel, por ejemplo, en el trabajo citado asume el concepto tomado de Simpson y Yinger en su libro *Racial and cultural minorities*:

1. Las minorías son segmentos subordinados de sociedades estatales complejas.
2. Las minorías tienen rasgos físicos y culturales especiales que son tenidos en baja esti-

ma por los segmentos dominantes de la sociedad.

3. Las minorías son unidades con conciencia de sí mismas ligadas por los rasgos especiales que sus miembros comparten y por las desventajas especiales que estos acarrearán.

4. La pertenencia a una minoría se transmite por descendencia, la cual es capaz de afiliar a generaciones sucesivas incluso en ausencia de rasgos físicos y culturales especiales fácilmente manifiestos.

5. Los miembros de la minoría, por elección o por necesidad, tienden a casarse dentro del grupo (citado por Tajfel, 1984, pp. 349-350).

Habría que agregar —como lo hace el propio Tajfel— una serie de aspectos más, como el hecho trascendental de que *ser parte de una minoría no es un asunto de cantidad*. Los ejemplos como los de la Sudáfrica de los bantustanes, las mujeres o los indígenas, son bastante ilustrativos. Por eso se pueden hacer especificaciones más psicológicas, como es el hecho de considerar a una minoría una «unidad con conciencia de sí misma de personas que tienen en común ciertas semejanzas y ciertas desventajas sociales» (citado por Tajfel, 1984, p. 350). También es relevante el hecho de que la minoría puede formarse de diferentes modos y que en estos procesos de formación pueden tener más peso, tanto los factores internos —mediante los cuales, de manera paulatina, se van conformando los elementos de cohesión e identificación— como los factores externos que tienden a segregar, identificar o aglutinar a los miembros. Por este moti-

vo, en situaciones en las cuales es necesario reforzar la unidad de un grupo identitario, resulta particularmente delicado el asunto de la contemplación de las diversidades o heterogeneidades internas a las identidades colectivas, porque las estigmatizaciones desde afuera, lo único que logran, en el caso de que no se produzca la asimilación por parte de algunos miembros, es la acentuación de la diferencia y la constitución de una minoría con todo lo que ella lleva de aparejado. «Si no tengo espacio, no pertenezco», «si no tengo espacio, me aísló», o como ocurrió con el Diego de *Fresa y Chocolate*, «si no tengo espacio en una sociedad machista, me veo forzado a salir».

No es posible, dadas las intenciones de este libro, ni siquiera intentar un recuento de los desarrollos y aplicaciones de este paradigma, pero sí plantear que más de 25 años de investigación han permitido, además, abordar problemas como los estereotipos y prejuicios, la formación de nuevas identidades, la relación entre la identidad personal y social (colectiva), la movilidad social, la personalidad y el autoconcepto. También, y de una manera novedosa, que rompe con las interpretaciones tradicionales acerca del tema, este enfoque ha sentado las bases para una nueva forma de comprender los comportamientos colectivos.

Efectivamente, el campo del comportamiento colectivo es uno de los escenarios donde se ha intentado poner a prueba y donde se ha desarrollado, ampliado y modificado, el arsenal conceptual de la «perspectiva europea de la identidad social» (Hogg y Abrams, 1988, 1999; Javaloy, 1993; Reicher, 1982, 1987, 1993, 1996; Turner y Oakes, 1997), identificada aquí, como conjunto, dentro del enfoque subjetivo de la pertenencia y la

autocategorización. Es lógico que así sea, pues las masas han sido, al mismo tiempo, uno de los temas originales de la psicología social, y un asunto frecuentemente mal atendido y polémico.

La cualidad esencial de este enfoque es que parte de una concepción propiamente psicosocial, y se aproxima al comportamiento multitudinario sin los prejuicios, en relación con la racionalidad de este, analizando los episodios multitudinarios desde el eje de la intergrupalidad.

Un punto de peso de este enfoque, para el estudio del comportamiento colectivo, más allá del concepto específico que se maneja en él, es el énfasis que hace en los procesos identitarios, con lo que gana la noción de identidad una relevancia nunca vista con anterioridad; aunque, de alguna forma, ella ha gravitado —bajo distintas denominaciones— en el campo del comportamiento colectivo desde su origen (véase Marrero, 1999). Le Bon puede ser calificado como uno de los primeros intentos de explicar la aparente uniformidad conductual, así como la transformación del individuo en la muchedumbre. Otros de estos términos serían el «instinto gregario» de McDougall y la «creencia generalizada», de Smelser.

Stephen Reicher (1982, 1987), quien es, sin lugar a dudas, el más significativo autor entre los que estudian las multitudes desde la perspectiva de la identidad social, parte en sus estudios acerca de las multitudes de las hipótesis sostenidas por Turner (1978), y Turner y Oakes (1986), con relación al proceso de identificación social, así como de los trabajos pioneros en relación con la identidad social de Tajfel (1974, 1978). Con posterioridad, ha

ido incorporando y criticando algunas de las ausencias y limitaciones de esta visualización (Reicher, 1993, 1996). Y representa, hasta el momento, el esfuerzo más global de ubicación contextual, cultural y política del comportamiento colectivo.

Desde sus trabajos iniciales, Reicher (1982, 1984) ha mantenido un diálogo polémico con otras teorías que tienen relevancia en este campo, y ha intentado romper con el individualismo de ellas, desmistificar este objeto y demostrar la potencia de la teoría de la identidad social. En su trabajo inicial, se plantean los problemas esenciales de la tradición, desde la teoría de la identidad social:

1. Qué es una multitud.
- 2.Cuál es la base de la homogeneidad comportamental de los individuos en la multitud.
3. Cómo podemos explicar la génesis y la naturaleza de las ideas y las emociones que caracterizan a los individuos en la multitud.
- 4.Cuál es el mecanismo por el cual estas ideas y emociones se difunden a los miembros de la multitud.
5. Cómo podemos determinar quién va a aceptar las ideas y las emociones.
6. Como podemos determinar exactamente aquellas ideas que van a ser difundidas y las que no.
7. Por qué los individuos son más confiados y extremistas en sus ideas cuando forman parte de la multitud.
8. Por qué son más propensos los individuos a convertir sus ideas y emociones en acción cuando forman parte de la masa.

Para la definición de multitud se parte de la flexible definición de grupo desarrollada por Tajfel y Turner, según la cual este se define en términos de aquellos individuos que se identifican a sí mismos como miembros de un grupo. Reicher (1982) plantea que, a pesar de las diferencias de la situación multitudinaria, en relación con la grupal tradicional, el individuo en esta situación sí se identifica con la multitud, como búsqueda de un sentido y de una localización para sí mismo, en un medio que es inicialmente confuso. La multitud ha de ser vista como un *set* de posibles identificaciones.

Explicar la homogeneidad le resulta fácil, pues ella podría estar determinada por el simple hecho de compartir una misma identidad social aquellos que se visualizan de modo semejante en sus actos. Al aceptar que se puede aplicar la misma conceptualización para la multitud que para el grupo, esta estructura cognitiva y afectiva, mediadora, desempeña su papel. Es decir, son expuestos al mismo estímulo y reaccionan de igual forma. Este autor, no niega el período de construcción de la identidad específica, donde habría una ausencia de homogeneidad; asevera que la conformación puede ser muy rápida. «Los individuos no se preocupan de crear una identidad por completo nueva, sino más bien, determinar la significación situacional de una categoría ya existente (Reicher, 1987, p. 250).

La identificación con la multitud implica que existe una identidad social específica, y esta pertenencia le lleva a que tenga un número de atributos. Cada miembro de la multitud exhibirá esos atributos, que pueden ser inferidos a través de la conducta de los participantes. «La noción de miembro paradigmático no se restringe a unos pocos representantes escogidos, sino que se refiere a

cualquiera que pueda ser identificado sin ambigüedad como miembro del grupo» (Reicher, 1987, p. 250).

La difusión de ideas y emociones en la muchedumbre se explica a partir del proceso cognitivo de influencia informativa referente. Este contiene los siguientes momentos: el individuo se define a sí mismo como miembro de una categoría específica, aprende o crea las normas estereotípicas de la categoría, y cuando la de grupo resulta relevante, y por el proceso llamado por Turner despersonalización, en la cual los individuos se perciben como intercambiables con los restantes de su grupo, él tenderá a aplicarse esas normas a sí mismo, y utilizará los atributos de la identidad social para definir la conducta asociada al contexto. En la multitud, la «saliencia» o relevancia de la dimensión social es alta, por tanto, el acto de identificación con la multitud lleva a una apropiación instantánea de sus atributos de criterio.

La cuestión de los límites de la difusión de las ideas y las emociones, es otro asunto que explica este autor. La respuesta la ve en que la difusión será efectiva en aquellos sujetos que están identificados con la multitud. Es decir, cuando un individuo dice o hace algo y es considerado miembro de la multitud, esta información es aceptada como cierta, y es seguida por todos aquellos que se consideran sus iguales. Esto los distinguirá de quienes pertenecen a otro segmento; se ha encontrado un caso evidente en los estudios de campo, durante los enfrentamientos entre la policía y los manifestantes, o los miembros de una comunidad y las fuerzas del orden (Reicher, 1984, 1996); en ellos es posible marcar una nítida distinción entre las vivencias de las personas en dependencia al grupo al cual pertenecen.

El mecanismo que Reicher (1987) aplica para explicar la difusión le sirve, además, para predecir el contenido de las acciones en la multitud. Aquí desempeña un papel esencial la ideología a la que remite la multitud en particular. «La influencia informativa referente representa un proceso específico a través del cual la conducta de los individuos en un contexto colectivo adquiere formas significativas desde un punto de vista ideológico» (Reicher, 1987, p. 248). La ideología constriñe el repertorio de contenidos. Desde esta conceptualización, por lo tanto, es un mito que todas las multitudes sean agresivas *per se*, sino solamente aquellas que a nivel ideológico no nieguen la violencia como recurso plausible. «El modelado de la acción de masas tiende a ganar sentido si se visualiza en los términos de las ideologías asociadas con las que las masas están involucradas» (Reicher, 1996, p. 116).

La confianza y el extremismo se justifican en la diferencia de dos procesos del individuo, asociados a la identidad personal o social. Se concluiría que la confianza del individuo, como miembro de la multitud, se fijaría en la simple correspondencia entre la comunicación y la identidad social de la misma. La confianza no sería probabilística como cuando se opera a nivel individual, sino de todo o nada. Las comunicaciones concordantes serán recibidas con total confianza. De igual manera, son explicables los excesos emocionales, al no estar enmarcados por la identidad personal sino por la pertenencia a cierta categoría social.

El paso relativamente rápido de la idea a la acción, se presenta en la multitud, por la confluencia de dos elementos. El primero, referido al concepto de autoeficacia, la cual asegura que la persona realizará una acción en la

medida en que cree terminarla con éxito; y el otro, referido a la legitimidad de la acción (Reicher, 1984). La legitimidad lleva a los miembros de la masa a actuar sin tener demasiado en cuenta las consecuencias.

Reicher ha complejizado este modelo más recientemente, introduciendo con más fuerza la intergrupalidad. Para él, si la identidad social es tomada como algo dado que determina las acciones, sin seguir el proceso mediante el cual ella es construida, existe el peligro de que el conflicto, si no está ligado a la naturaleza de la muchedumbre en general, pueda ser visto como inherente a la naturaleza de muchedumbres específicas, lo que volvería a dejar entrar de soslayo el estereotipo ya criticado. Reicher (1996) reconoce cierto objetivismo en las posturas de esta teoría de identidad social, cuando ella asevera que las categorías están «dadas» en la realidad, negando la capacidad de reelaboración y el carácter activo del sujeto psicológico. Cuando ellos estudian multitudes concretas a través de sus episodios, por ejemplo, de enfrentamiento con las fuerzas policiales, enfocan alternativamente a los manifestantes y a los policías y sus respectivas representaciones, autoimágenes, y sentimientos de pertenencia. En estas producciones recientes se ha incorporado la noción de poder, al intervenir este en la construcción de las categorías o identidades en conflicto, de modo recíproco, pero asimétrico (Reicher, 1993).

Para resumir, todos los desarrollos de las teorías que se basan en la autocategorización y la pertenencia se han hecho relevantes en un intento de explicar la discriminación intergrupala y permitieron muchos estudios en los cuales la sola conciencia de ser parte de un determinado grupo, opuesto a otro, era suficiente, bajo ciertas

condiciones, para provocar procesos de discriminación y competencia.

Sin embargo, además de los desarrollos internos, como es el propio campo que acabamos de ver, no han faltado las críticas, los intentos de marcar las diferencias y las polémicas (véase Turner, 1998). Una de las críticas más contundentes se refiere a que el proceso básico de formación de la identidad es visto como un proceso universal.

El sentimiento de compromiso con una entidad que posee un voluminoso armamento y que podría reclamar una lealtad que comprendiera aun entregar la vida, no por fuerza equivale ni psicológica ni socialmente a pertenecer a un club de ajedrez o a la camaradería de unas vacaciones en grupo. Suponer otra cosa es volverle la espalda al estudio del sentido específico de las identidades. Más aún, es ignorar las posibilidades de que las «identidades», lejos de ser estados internos, tal vez se refieran a, o se constituyen en, formas de vida con ubicación social e histórica (Billig, 1998, p. 45).

Este señalamiento crítico debe ser destacado, pues, evidentemente, no significa lo mismo ser parte de la familia Rockefeller que ser un *homeless*; pertenecer a una familia donde se cultive la historia y el recuerdo que pertenecer a una sin el arraigo a ciertas tradiciones; integrarse a un equipo deportivo de verano circunstancialmente formado, que a un movimiento de clase o a otras agrupaciones de raza, étnicas o de género. Y tampoco, en diferentes lugares y momentos, unas agrupaciones y

otras tienen los mismos significados sociales, los mismos riesgos o las mismas implicaciones para la vida y el futuro de los miembros.

Por todo esto se ha puesto en duda la aparente flexibilidad del concepto de identidad social que, sin embargo, atenta contra la riqueza de los fenómenos a los que intenta hacer alusión (Billig, 1998). También han sido criticados el cognitivismo y el paulatino menosprecio de los afectos (Kawakami y Dion, 1995).

Pero, más allá de estos debates, hay algo incuestionable que este enfoque, más que ningún otro, ha privilegiado: el hecho de que es absurdo abordar las identidades como realidades objetivas al margen de la subjetividad que las crea y de la inclusión de los miembros en ellas. Con independencia de los mecanismos que expliquen su aparición, sin las representaciones y sentimientos acerca de la pertenencia de los miembros, es muy difícil pensar en identidades colectivas. Por último, es evidente que el enfoque mencionado no ha pasado jamás por alto la importancia de los lazos objetivos y de las representaciones compartidas, lo cual, en parte, explica su fortaleza actual, aunque sigan siendo cuestionables algunos tratamientos de laboratorio que fabrican autoclasificaciones, sin arraigo ni sentido para las personas.

Apoyadas en este enfoque hicieron su tesis acerca de la identidad racial negra en Cuba, Yesenia Selier y Penélope Hernández (2000). Ellas aplicaron los conceptos de identidad del enfoque de Tajfel y Turner; pero, además, tuvieron en cuenta la exploración de la autoimagen, de los rasgos compartidos y de los antecedentes históricos que influyen en esta construcción. A través de entrevistas a profundidad (a personas con filiación cultural en grupos de ascen-

dencia africana y a personas sin esta afiliación) se pudo constatar cómo, donde existía esta filiación (es decir, la vinculación a ciertos espacios discursivos, prácticas comunes e historias compartidas, etc.), a pesar de una más o menos general identidad negativa, aparecían respuestas mucho más elaboradas, más sólidas e incluso, a pesar de todo, algunas reflexiones indicadoras de cierto orgullo sobre la cultura y otros elementos que pudiesen revertir la identidad negativa en positiva. Todo lo cual evidenciaba la complejidad de la identidad, haciendo imposible cualquier interpretación parcial, desde la mera autocategorización como «negros».

Un enfoque igualmente integrador, y con énfasis en los sentimientos de pertenencia ha sido el que ha guiado el trabajo empírico de Peña (2000) acerca de la identidad de los matanceros.

## Análisis del discurso

*Había llegado el momento pues, de considerar estos hechos del discurso ya no simplemente por su aspecto lingüístico sino, en cierto modo [...] como juegos (games), juegos estratégicos de acción y reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y retracción, y también de lucha.*

MICHEL FOUCAULT

Pudiera, por último, hablarse extensamente de un enfoque basado en el estudio del discurso, como aproximación teórica, epistemológica y metodológica, que trata al

mundo social como un texto o sistema de textos (aunque no todo texto tiene que ser discurso), y como un enfoque alternativo que se apoya en la recuperación del lenguaje como elemento clave en la construcción de la realidad social (véase Foucault, 1966; 1970, 1992; Gergen, 1985, 1992, 2000; Crespo, 1991; Gordo y Linaza, 1996;<sup>19</sup> Pearce, 1994).

Esta tendencia revolucionadora de la psicología social, y de otras disciplinas humanas, se conoce como *análisis del discurso* y se presenta, asociada al constructivismo del que ya hablamos, como un enfoque crítico que, en dependencia de los matices o principios de cada autor, considera al discurso, ya sea como la única práctica social (por ejemplo, «no existen identidades, sino discursos de identidad», «no hay nada más que texto»), o como parte fundamental de un proceso social que el investigador puede *leer* para examinar los procesos psicológicos subyacentes; para algunos no hay nada más que discurso, para otros es posible utilizar el análisis de discurso para examinar cuestiones tales como lo que está «detrás del discurso» (véase Crespo, 1991). Para Pearce (1994), la cuestión puede ser planteada de la siguiente manera:

Una de las argumentaciones [...] dice que vivimos inmersos en el lenguaje, que no hay nada fuera de él [...] El otro enfoque es diferente; no está en contradicción con el anterior, sino que

<sup>19</sup> En esta recopilación aparecen trabajos muy representativos del enfoque discursivo de autores como Ian Parker, Javier Serrano, Tomás Ibáñez, José García-Borés, Jonathan Potter, Amanda Kottler, Sally Swartz y otros.

constituye otra alternativa. Esta posición sostiene que vivimos inmersos en actividades sociales, que el lenguaje está en nuestros mundos pero no es el parámetro de éstos. [...] Más precisamente, es una «parte» en el sentido de que impregna la totalidad, pero no coincide con esa totalidad; no es la totalidad» (pp. 129-142).

Para algunos, el discurso en vez de ser visto como un «transmisor neutral», es en sí mismo una práctica social o la única práctica social, con sus propias características, consecuencias y potencialidades constructivas, como se evidencia en el texto de Shotter y Gergen, que Crespo (1991) cita por considerarlo bastante ilustrativo del enfoque que se presenta:

Central al diálogo emergente es el reconocimiento del papel crítico jugado por las construcciones lingüísticas en la vida social. En lugar de asumir que las relaciones de la gente con la naturaleza y la sociedad no están afectadas por el lenguaje en que se formulan, encontramos que estas relaciones están constituidas por los modos de habla que las informan, por las formas de explicación por las que, por decirlo de algún modo, son mantenidas en buen estado. Por ello, en lugar de asumir, cuando investigamos el significado del mundo social, o la naturaleza de las identidades de quienes lo habitan, que ambos están ya fijados, encontramos más útil asumir que ambos están en construc-

ción y abiertos a ulterior cambio y desarrollo. Están abiertos porque sus orígenes tienen que localizarse en el intercambio comunal, en el proceso de hacer inteligible la interacción cotidiana. Al mismo tiempo, estas estructuras pueden ser reconstruidas si se formulan en un diferente lenguaje (Shotter y Gergen, 1989, citado por Crespo, 1991, p. 91).

Más allá de los antecedentes en otras tendencias psicológicas que se han interesado por el lenguaje y el discurso, como es el caso del interaccionismo simbólico de G. H. Mead (1934), la Escuela Histórico Cultural de L. S. Vygotsky (1979) o el psicoanálisis, en particular J. Lacan (1984), la psicología discursiva parece reconocer entre sus principales inspiradores a Michel Foucault (1966, 1970, 1992), quien marca con sus apasionantes subversiones algunas de las principales definiciones, reflexiones y rumbos de las tendencias discursivas actuales.

Crespo (1991) presenta el modo en que frecuentemente es utilizado el término en la psicología social, y plantea que el concepto de discurso se usa para referirse a un fragmento de interacción lingüística, que suele ser utilizado como unidad de análisis. También plantea que «una teoría psicosocial del discurso debe concebir a éste como un proceso de (inter)acción comunicativa» (p. 94), cuya unidad de análisis debe estar dada por la coherencia de una comunicación lograda, dotada de sentido para los participantes.

Pero, en realidad, más que de discursos se habla de prácticas discursivas, como un tipo de práctica social con



reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y en el espacio, que han definido en una época dada, para comunidades dadas, las condiciones de cualquier enunciación. En todos los casos, se parte de una reflexión teórica que sitúa al lenguaje como proceso nuclear en la construcción de la realidad social. O, dicho en otras palabras: al hablar, no sólo se representan cosas, sino que se hacen.

Como ejemplo de este tipo de investigaciones quisiera tomar el trabajo de Marcò y Ramírez (1998) presentado en el Encuentro Internacional de Identidad y Subjetividad.

Ellos parten de «una visión construccionista, no esencialista de la identidad» y consideran las acciones de identificación como acciones situadas en un contexto histórico y cultural, y mediadas por instrumentos semióticos. Por otro lado, las acciones de identificación son vistas como acciones comunicativas, de naturaleza dialógica y discursiva, por ser un proceso que emerge frente a un «otro» que restringe y matiza los diferentes modos del discurso.

El objetivo de ellos es estudiar la identidad andaluza a través de grupos de discusión, en los cuales analizan los propósitos, las características del hablante (género, generación, escolarización...), el escenario, los «otros» presentes, etc., y asumen que los actos de identificación tomarán diferentes modos de discurso, jugarán con distintos argumentos y atenderán a distintos relatos y voces. El interés de los autores, más que definir una determinada identidad cultural, es contemplar cómo construyen los individuos esa identidad, «es decir, cómo se identifi-

can con el grupo en el que participan, a través de qué argumentos y porqué, cuándo o frente a quién», todo lo cual les permite analizar la identidad «no en términos ontológicos, sino de proceso, y más en concreto de acciones de identificación» (p. 2). A modo de conclusión, se plantea, entre otros aspectos, que

Los datos anteriores confirman a nuestro entender que la identidad es flexible y cambiante en función de la situación histórica y el contexto en el que se produzcan los actos de identificación. Los propios hablantes hacen referencia a ello cuando comentan que ya no hay tanta conciencia de identidad o cuando aluden a que se sienten más andaluces cuando están fuera. Asimismo los argumentos sobre los que son contruidos estos actos cambian en función de la perspectiva generacional, es decir, de las experiencias históricas y sociales vividas por los individuos, no sólo a nivel temático, sino también en cuanto estructura. Del mismo modo, aunque aún no nos ha sido posible entrar en detalle, hemos podido observar como los mismos hablantes pueden ir cambiando de posición en función de los argumentos o la perspectiva que vayan apareciendo en el transcurso del debate y de la forma más o menos tajante que se adopte (p. 20).

Este estudio, que evidentemente resalta los aspectos de la identidad como proceso —tal y como lo hemos venido

analizando—, y aporta claras evidencias del modo discursivo en que este proceso transcurre, alude menos, en sus conclusiones, al propio resultado (no importa si transitorio) de los mismos procesos que han conducido, en un aquí y ahora tan relativamente cambiante como relativamente estable, a una serie de rasgos, representaciones, significados compartidos, sentimientos de pertenencia, etc. Esta es, a mi modo de ver, la característica de algunos de estos estudios, que dejan un cierto sabor de provisionalidad, dando menos relevancia a la fuerza de los propios procesos históricos en que se apoyan, de las representaciones y de las construcciones que se crean; entendible, en el caso que nos ocupa, por el uso y mal uso de argumentos nacionalistas extremistas y esencialistas en el contexto español.

En el caso de nuestras investigaciones, si bien estamos entusiasmados con las posibilidades críticas de este enfoque y por su identificación con los enfoques culturales que enfatizan el papel de la cultura y el lenguaje en la construcción de la subjetividad, no hemos querido sustituir los análisis psicológicos de procesos tradicionales, como los sentimientos compartidos, las costumbres y otros, porque la reducción del amplio espectro de los procesos y fenómenos psicológicos, además de colocarnos en un discurso muy lejano al que los propios sujetos utilizan en sus vidas cotidianas, nos obligaría, como ocurría con la psicología conductista, a hacer una traducción de términos, bastante forzada, que recuerda la evitación skinnereana de los términos mentalistas (en este caso, la evitación de los términos esencialistas).

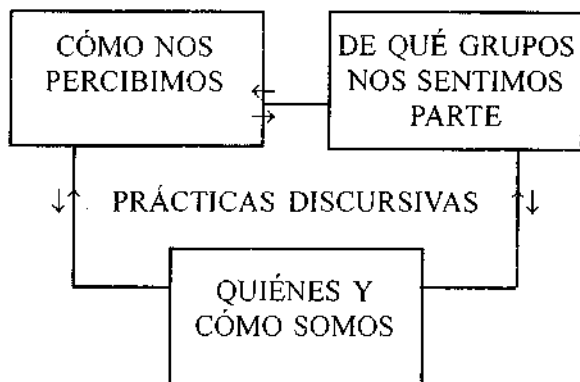
Hemos empezado a aplicar técnicas de análisis de conversaciones y de discursos, dándole continuidad a los estudios que hacíamos con análisis de contenido. Lo que pasa es que en los análisis de contenido, el énfasis estaba en el texto como reflejo de una realidad, o como creación cultural que permitía la aproximación al mundo de significados de los grupos que lo creaban. En la aproximación que nos ocupa, el énfasis está en el discurso como proceso fundante de identidad.

Sin embargo, prefiero —como he sustentado en el capítulo III— asumir que sí existen identidades con sus componentes cognitivos, afectivos y conductuales. Por otro lado, al asimilar los nuevos y atractivos enfoques discursivos, más que sustituir la identidad por los «discursos de identidad», lo que he querido hacer, por el momento, es enriquecer enormemente la comprensión y la crítica de los procesos de construcción de identidad. Así, diría que es posible la aproximación a las identidades a través del análisis de las prácticas discursivas, que atraviesan los elementos «objetivos» y subjetivos mencionados, y que tienen una primordial importancia en el proceso de conformación de las mismas, en tanto las personas entran en relaciones sociales, o lo que es lo mismo, desarrollan su actividad, en contextos culturales y discursivos y con la mediación del lenguaje.

Por último, no puedo más que volver al punto de inicio y plantear que al estudiar la identidad no se pueden separar o excluir sus diferentes aristas. Si bien es cierto que hay que tener en cuenta, entre otros asuntos, las diferentes aproximaciones mencionadas y expresadas en

el gráfico 1) rasgos, significaciones, emociones, y representaciones compartidos; 2) conciencia acerca de que estos rasgos comunes existen y diferencian a unos grupos de otros; 3) nociones, sentimientos y comportamientos que den cuenta de la pertenencia de los miembros y 4) la existencia de contextos discursivos culturalmente formados. Lo más importante es no perder de vista que estas separaciones no son más que recursos metodológicos que de alguna u otra forma expresan diversos enfoques parciales.

### Enfoques subjetivos



### Enfoque objetivo

En fin, lo preferible, como conclusión, es hacer diseños en los cuales podamos combinar los enfoques y aproximaciones aquí expuestos buscando la profundidad y no la simplificación del fenómeno. Nos queda mucho por andar y mucho por aprender, pero esta reseña de los enfo-

ques principales pudiera servir, por el momento, de ayuda para enfrentar la investigación de estos complejos procesos con algo más que la simple y aparentemente obvia evidencia de que existe esta o aquella identidad o de que se desea formar o reforzar las mismas.

Psicóloga: «Yo quisiera que ustedes hicieran un dibujo con el título "Cómo somos los norteamericanos". Los dibujos de ustedes serán comparados con otros realizados por cubanos de la misma edad y ocupación. Es decir, estudiantes secundarios como ustedes».

**Estudiante negro No. 1:** «*¿How are we, americans? I'm not American, I'm Afroamerican*».

(El estudiante se niega a aceptar esa categoría y argumenta que nunca se autodefine como tal.)

Profesora: «Debería salir de Chicago para un estudio así, porque en Chicago hay muchas minorías y no es posible encontrar en una escuela como esta un grupo de personas que, objetivamente, se puedan considerar parecidos, es preferible el criterio étnico. En otro estado tal vez encuentre típicos norteamericanos por su cultura, su color y sus costumbres [...]»

Otros estudiantes: «Yo soy judío [...] Y yo hispano [...] Yo soy cubanoamericano. Yo también me considero afroamericano. Nunca se me ha ocurrido definirme de otra manera que no sea por mi color».

**Estudiante negro No. 1:** «Lo que sucede es que nosotros no tenemos nada en común con la población blanca. Somos diferentes, sentimos diferente, y ellos tampoco se quieren parecer a nosotros».

Psicóloga: (Adapta su consigna a los criterios internos de los sujetos.)

«Entonces, escriban en el papel la forma en que uste-

des se definen o se autclasifican. Cómo les gusta ser identificados. Dibujen cómo son las personas de ese grupo. Y si quieren se comparan con el resto [...]»

**Estudiante No. 2:** «¿Sabe lo que sucede? Aquí la gente usa la palabra negro no sólo para decir o nombrar un grupo étnico, sino para ofender. En el contexto norteamericano, y de Chicago en particular, la identidad se ha usado como discriminación [...], las identidades se han manejado con una connotación peyorativa y excluyente. Ante este fenómeno, los grupos minoritarios han demostrado una reacción que parte de nuestra propia identificación como separados de la totalidad».

Taller realizado por la autora, en 1994, en una escuela secundaria de Chicago.

VI  
**CONFORMACIÓN  
Y TRANSFORMACIONES  
DE LAS IDENTIDADES  
COLECTIVAS**

*Si digo piedra, estamos en los dominios  
de una entidad natural, pero si digo  
piedra donde lloró Mario, en las ruinas  
de Cartago, constituimos una entidad  
cultural de sólida gravitación. La fuerza  
de urdimbre y la gravitación caracterizan  
ese espacio contrapunteado por la imago,  
que le presta la extensión hasta donde  
ese espacio tiene fuerza animista  
en relación con esas entidades.*

JOSÉ LEZAMA LIMA

**C**uando un niño o una niña nacen en el Bayamo de Balboa y de Céspedes, en la Pampa de José Hernández, o en El Toboso de Cervantes, conocen, aman, se identifican —y hasta mueren por una tierra, una cultura, un símbolo o un valor. No los tienen que crear (aunque, sí recrear y enriquecer), están ahí esperando por ellos, por sus lecturas y rupturas, por sus creaciones o por sus «traiciones». Del proceso a través del cual esos niños se identifican (o no) con una colectividad territorial, una raza o una tradición, a la par que, y gracias a esas identificaciones y experiencias, van construyendo su lugar en el mundo, sus límites y particularidades pensadas, se habló en el capítulo IV. Se trataba de la formación y desarrollo de la identidad personal, abarcadora para cada individuo de las múltiples pertenencias sociales que enriquecen nuestras vidas.

Pero las categorías y grupos donde entramos, por más hechas que estén a nuestra «llegada» o por más perfectibles y cambiantes que sean, también tuvieron su aparición y constitución; como aparecerán y se construirán otras identidades, escindidas de aquellas que encontramos, integradas con ingredientes de las precedentes, totalmente nuevas, histórica y lentamente gestadas, y hasta calculadoramente diseñadas.

Pero, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de procesos de formación de nuevas identidades? ¿Cuáles son esos procesos? ¿En qué mecanismos psicológicos se apo-

yan? ¿Hasta qué punto se puede hablar de procesos y mecanismos universales para todo tipo de identidades colectivas? Estas y otras preguntas tendrán que ser contestadas en este capítulo; organizando de alguna manera un tema que también está presente y se debate en otras partes del libro y particularizando en el caso de la identidad nacional cubana.

## Referentes teóricos

*Es fácil estar de acuerdo sobre el hecho de que, desde una perspectiva sociológica, todas las identidades son construidas. Lo esencial es cómo, desde qué, por quién y para qué.*

MANUEL CASTELLS

Empecemos con lo primero. Se puede decir que se ha formado una identidad social o colectiva, que un grupo humano se ha constituido en grupo identitario para los otros y para sí, cuando este logra pensarse y expresarse como un «nosotros» y de alguna u otra manera, más o menos sólida, más o menos consciente, puede compartir rasgos, significaciones y representaciones, una imagen de las mismas y sentimientos asociados a la pertenencia e identificación con esos rasgos. En fin, como se adelantó en el capítulo III, una nueva identidad humana, en este caso grupal, aparece allí cuando un grupo de personas —pequeño o grande— puede ser identificado —externa e internamente— como un sujeto colectivo que es y tiene conciencia de ser el mismo y no otro; que puede denominar e identificar su particularidad mediante una categoría

(«cubano», «trabajador azucarero», «latino», «roquero», «feminista», «intelectual», «negro», «marxista», «ex alumno del Preuniversitario Cepero Bonilla», «católico», «ecologista», etc.) acerca de la cual los miembros desarrollan y comparten memorias, representaciones, sentimientos de pertenencia, prácticas culturales, significados y reflexiones, que sustentan cierta continuidad en el cambio y dan sentido a sus vidas.

Pero, si esquematizamos un poco las cosas para hacerlas más claras, es posible decir que una nueva identidad requiere, principalmente, de los cuatro elementos que de una forma o de otra han sido privilegiados por los enfoques tratados en el capítulo precedente: 1) características objetivas que distinguen a unos grupos identitarios de otros; 2) elaboraciones subjetivas acerca de las características comunes; 3) sentimientos y representaciones que están asociados a la pertenencia al grupo y que permiten a los miembros autocategorizarse como tales, y 4) procesos discursivos que permiten no sólo nombrar, sino identificar, expresar un sentido y construir permanentemente esos espacios sociopsicológicos y culturales de pertenencia.

Aunque en la actualidad se leen muchos trabajos que tratan de superar la parcialidad en los análisis acerca de la formación de las identidades sociales o colectivas, lo más frecuente es el énfasis que hacen en alguno de estos elementos, dejando de lado otros que, de haber sido considerados, hubiesen facilitado un entendimiento más completo. Los enfoques objetivos, por ejemplo, hacen hincapié en las determinaciones estructurales, la historia y las experiencias compartidas, así como la transmisión de valores y estilos de vida de unas generaciones a otras.

Muchos estudios de autoimagen también asumen estas determinaciones y consideran que la misma está socialmente reforzada. Sin embargo, cuando los rasgos y significados compartidos, en vez de ser tenidos en cuenta como realidades histórica y culturalmente sedimentadas, son vistos sólo como elaboraciones mentales acerca de un «nosotros» que se construye discursivamente, bajo la influencia de diversas instancias de poder, entonces el énfasis está en el papel de la prensa, los medios, la enseñanza de la historia o las categorías que «desde arriba» se fabricaron. Un último ejemplo, aunque quedan muchas otras posibilidades de explicación (me refiero a las explicaciones relativamente parciales en los mecanismos, a la vez que universales en su aplicación a diferentes casos), se refiere a las interpretaciones que se focalizan en las autocategorizaciones y los sentimientos de pertenencia. En este caso, la aparición de una identidad suele verse vinculada a la posibilidad de crear una nueva categoría social que sea capaz de convertirse en una entidad significativa para los miembros, especialmente para la satisfacción de ciertas necesidades y la conformación de una buena autoestima. Cuando esto ocurre, se dice que una categoría social se convirtió en identidad social (Tajfel, 1984; Turner, 1998).

Lo cierto, según mi criterio, es que la conformación de todas las identidades colectivas, aunque respondan a ciertas regularidades generales, no pueden explicarse exactamente de la misma manera debido, por un lado, a las muchas diferencias que estas tienen (de importancia social, origen, significado, profundidad, etc.), y por otro, a las diversas circunstancias que, incluso para identidades equivalentes, pueden en uno u otro momento influir en su

conformación. Por lo demás, no pueden desestimarse las opiniones que plantean que los actuales movimientos sociales e identitarios, al menos desde los años 80, han desbordado la capacidad explicativa de las teorías clásicas (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994) y requieren de nuevas aproximaciones teóricas.

Así, la explicación de la conformación de las identidades colectivas parece más conveniente en dos niveles: uno más general, apoyado en conceptos que nos permitan «cubrir» casi todos los casos específicos, y otro más particular, que se apoye en los diferentes mecanismos, que según las circunstancias y los tipos de identidades resulten relevantes.

Al nivel más general, propongo seguir operando con una perspectiva histórico cultural y con el concepto de actividad, considerados anteriormente, de maneras diversas, creativas y sugerentes, por otros investigadores del tema (Cole, 1999; Wertsch, 1992, 1995; Del Río, Dader, Sampedro, Bermejo, y Álvarez, 1995; Rosa, Blanco, Huer-tas, Mateos y Díaz, 1995; Marco y Ramírez, 1998; Portes, 1998; Macías, 2001). En cualquiera de los casos, aunque es bastante frecuente que los estudios se refieran a la formación en los sujetos individuales, de las identificaciones con los grupos ya hechos, y no así a la gestación y desarrollo de nuevas categorías identitarias, los autores que tienen en cuenta (o asumen) la Escuela Histórico Cultural, comparten la concepción de que la formación de las identidades tiene que ver con las personas activas (no pasivas ni receptoras), que interactúan en la vida cotidiana, que se comunican y hacen cosas en contextos socioculturales, y con la mediación del lenguaje y otras herramientas semióticas que contribuyen a la dife-



renciación entre un «nosotros» y «otros» significativos. En esa actividad mediada, se conforman los rasgos y razones que unen a las colectividades (que no siempre tienen que ser de igualdad), las representaciones compartidas sobre los mismos, y las categorías y sentimientos que dan nombre y cohesión a esas pertenencias.

A un nivel más analítico, sin embargo, podemos valorar cómo, en la propia actividad humana, actúan y son ampliamente aceptados como elementos conformadores de identidad, de peso y presencia variable, la influencia de características estructurales, las experiencias históricas que favorecen la formación de un imaginario común, la herencia cultural transmitida por generaciones anteriores (así como las identificaciones y los propósitos colectivos), la acción consciente, voluntaria y reflexiva de los actores sociales (lo que Fernando Ortiz llamaba la voluntad de querer ser), y el papel del lenguaje como proceso nuclear en la construcción de la realidad social y en la validación de las identidades. También son importantes otros factores, habitualmente menos tratados en los ensayos y estudios generales, como los mecanismos de cohesión grupal (Hogg, 1987; Turner, 1998), la construcción, oferta y hasta «venta» controlada desde arriba de nuevos espacios de pertenencia, nuevos universos simbólicos o nuevos *looks* (Davis, 1992; Craik, 1994; Johnston, Laraña y Gusfield, 1994; García Canclini, 1995),<sup>20</sup> la categorización o etiquetamiento externos (Tajfel, 1984; Jenkins, 1996), las estrategias para la construcción y mantenimiento de límites (Whittier y Taylor,

<sup>20</sup> En las posiciones y reflexiones de García Canclini, en particular, me detendré en el capítulo sobre globalización e identidad.

citado por Johnston, Laraña y Gusfield, 1994) y la acción de «redes sumergidas» que poco a poco van construyendo otros códigos culturales y desafían los códigos dominantes (Mueller, 1994). Y, en todos los casos, la cristalización de cada nueva identidad frente a «otros significativos» que ayudan a marcar la diferencia necesaria y a concientizarla.

Por ejemplo, en estudios de género, se estudian los códigos masculinos dominantes y su influencia en la construcción de la identidad femenina, resultando muy interesantes no sólo los estudios más macro, sino algunos realizados desde la clínica y desde enfoques psicoanalíticos (Prieto, Kudlach, Fumagalli, 1995).

De todos modos, siguiendo el más elemental principio histórico, y considerando la transmisión de las acumulaciones culturales de la humanidad, no parece ser tan fácil diferenciar el desarrollo, escisión o cambio de una cierta conciencia de mismidad, de lo que propiamente queremos subrayar cuando hablamos de la aparición o surgimiento de una nueva identidad. Me refiero a que toda nueva aparición, si no hablamos de una hipotética identidad universal original, ha sido producto de alguna mezcla de ingredientes culturales precedentes, de alguna forma de transculturación, de alguna confrontación entre un «nosotros» y un «otro». Ortiz (1963) decía que la transculturación no consistía solamente en adquirir una distinta cultura, sino en la pérdida o parcial desarraigo de la cultura precedente. En este «abrazo de culturas», parecido a lo que ocurre con la creación de un ser humano, la nueva criatura siempre tiene algo de cada uno de los progenitores, sin que sea igual a ninguno.

Cubrir todas estas posibilidades, con la explicación histórico-cultural y con la categoría actividad, pudiese parecer un recurso puramente retórico, que por querer explicar mucho no logre explicar nada, pero no es así. Esto quiere decir, que no basta hablar de interacciones al margen de la historicidad de los procesos y de la herencia cultural (como ocurre con las teorías interaccionistas), que tampoco es suficiente la acción manipulada del poder y que las personas, activa e intencionalmente, al participar y crear en contextos socioculturales, construyen sus identidades utilizando como mediadores (herramientas o artefactos) no sólo el lenguaje, sino todos los elementos de la cultura espiritual y material de los pueblos. Tampoco —como ya he insistido— basta ver la aparición de similitudes y diferencias (enfoque objetivo), de autoconciencia o de sentimientos de pertenencia (enfoques subjetivos). Los modelos sencillos pueden ser muy prácticos, pero *la realidad* —por más polémica que en la actualidad se haya vuelto esa tan familiar palabra— es mucho más complicada que los modelos, y vale la pena enfrentar la imperfección de nuestro teorizar.

Vistas así las cosas: unos y otros enfoques se complementan más que se niegan. Los medios, la literatura y el arte, la escuela o los discursos de las diferentes instancias políticas o de la sociedad civil, se encuentran todos en el espacio social en el cual transcurre la actividad. Pero todos tienen historia, todos funcionan como reflejos y como constructores de la realidad; todos pueden ser mediadores, todos están situados en relaciones de poder y todos pueden tener influencia solamente a partir de sus imbricaciones con las vidas cotidianas de cada quien.

Lo más importante es reconocer la variedad de situaciones y mecanismos, que puede explicarnos el porqué algunas identidades parecen formarse en muy poco tiempo y de maneras bastante manipuladas (por ejemplo, las que están vinculadas a redes de información), mientras que otras, como nuestra propia identidad nacional, han sido el fruto de largas acumulaciones culturales, de historias y vivencias comunes, y de complejos procesos ocurridos a diferentes niveles. En definitiva, a lo largo de este propio texto, se han podido apreciar diferentes mecanismos y situaciones en relación con la construcción de identidades.

Pero, cualquiera que sea la situación, la identidad se recorta y cobra sentido total frente a otro. No solamente un otro externo, sino también interno, en el caso de que la heterogeneidad social mal manejada construya espacios de exclusión entre aquellos que no pueden, no quieren, o no se les permite pertenecer a la misma totalidad que los excluye. Es lo que se ha llamado «otro endóxico» (Sylvie, 1995), y que consiste en un mecanismo que lejos de reconocer heterogeneidad o diversidad de subidentidades, coloca en calidad de alter a un grupo identitario que pudiera ser asimilado. Ejemplos de alteridad endóxica pudieran ser los enfermos mentales, algunos marginados o grupos de personas que representen algún tipo de tensión o fractura en la sociedad civil. La identificación y denominación de estos otros, la adjudicación de características y la puesta en marcha de prácticas de exclusión o estigmatización ocurre a través de diferentes prácticas discursivas, que acaban por legitimar la exclusión de ese otro que pudo haber sido uno más.

Y precisamente, aunque por ser evidente es menos tratado, el otro no siempre representa lo diferente que

ayuda a recortar la identidad, sino también es el equivalente de «uno más» de la misma categoría. Los otros, en dependencia de las relaciones y situaciones, pueden ser los diferentes, pero también los mismos, es decir, los que acompañan, los que componen como conjunto la identidad. Así, un hermano, dentro de la familia, puede ser un alter bastante diferente y hasta motivo de rivalidad, aunque frente a otra familia se considere y funcione sencillamente como uno más. Sin embargo, si el hermano se coloca en la posición de alter endógeno, entonces será muy difícil o imposible que funcione como parte de la totalidad. De manera similar pudiera funcionar la alteridad para toda la sociedad, permitiendo la posibilidad de las identidades locales, regionales o de cualquier tipo y también la más total y humana solidaridad.

## La formación de la identidad nacional cubana<sup>21</sup>

*La cubanía fue brotada desde abajo y no llovida desde arriba [...] surgió primero entre las gentes aquí nacidas y crecidas, sin retorno ni retiro, con el alma arraigada a la tierra.*

MIGUEL BARNET

Situémonos en Cuba en el siglo xvi. En la isla había indios, españoles y africanos, pero ninguno se consideraba cubano; estaba muy lejos aún la nacionalidad. Ni siquiera

<sup>21</sup> He tenido la suerte de tener como coautor de este tópico a Pedro Pablo Rodríguez, a quien mucho agradezco su especializada y valiosa ayuda.

se anticipaba o se proyectaba, como ocurre con diferentes movimientos sociales, una identidad colectiva o social. Los colonizadores eran canarios, catalanes o andaluces; los negros eran congos, mandingas o carabalíes; los restantes, calificados como indios en conjunto y desde afuera, eran los más homogéneos culturalmente, a pesar de sus diferencias en cuanto al grado de desarrollo, pues los varios grupos sedentarios, alfareros y cultivadores, además de ser los más numerosos compartían la misma raíz étnico-lingüística aruaca.

Con el tiempo, se fueron construyendo y reconstruyendo, con los ingredientes de cada grupo y con sus traumáticas convivencias, nuevas identidades a las que incluso los indios, casi aniquilados por la violencia o el suicidio, también contribuyeron. Sobre todo, porque antes de su casi total extinción hubo tiempo para que negros e indios se acercaran, e incluso, a veces, hasta se hicieron cimarrones juntos, compartiendo aprendizajes y penurias.

La sociedad, de lento crecimiento económico y demográfico, que se mantuvo hasta mediados del siglo xvii, fue alcanzando rasgos de homogeneidad dada la condición insular del país, y el relativo aislamiento, tanto de las oligarquías locales entre sí, como respecto a los centros de poder internacionales. Se fue conformando así —durante más de doscientos años— una comunidad estable, que compartía intereses y que se definía frente a los enemigos políticos y religiosos de la metrópoli —los piratas y corsarios europeos—, pero que al mismo tiempo fue estableciendo, con la convivencia, rasgos comunes que tendían a alejarse de los propios de las culturas hispanas.

En primer lugar, a la vuelta de una o dos generaciones después de la conquista, buena parte de los habitan-

tes de la Isla eran nativos de ella, pues sólo hubo pequeñas entradas de canarios, la mayoría mestizos de español e india, aunque también de negras, en virtud de la escasa inmigración de mujeres desde la Península. En segundo lugar, el predominio de una economía ganadera extensiva y la abundancia de tierras libres, favoreció su condición de hombres libres y de una esclavitud de africanos semipatriarcal y relativamente benigna.

Como en otras partes de la América española —desde finales del siglo xvi—, ya se hablaba de criollos para referirse a los españoles y negros nacidos en la Isla, y más de un testimonio señala desde entonces peculiaridades de la lengua, de las costumbres y del color de la piel. Primero los negros (los «criados» en Cuba) y después los propios colonizadores asentados en la Isla fueron llamándose «criollos», y se diferenciaban de los que todavía se pensaban a sí mismos como españoles. «Criollo», a pesar de las insalvables distancias internas, fue una primera categoría común. Ya a mediados del xviii se escriben con orgullo los gentilicios locales como bayamés, habanero o principense, indicativos de que las oligarquías locales y sus clientelas a su servicio apreciaban sus particularidades ante los demás americanos, aunque aún no se sentían unidos por un sentido de cubanía.

Estaba en marcha un particular proceso de identidad colectiva que, sin embargo, fue trastocado de modo notable por la esclavitud de plantación, impuesta al país por la oligarquía habanero-occidental, que buscaba un rápido enriquecimiento, sobre la base del desarrollo mercantil hacia el mercado internacional. La rápida y constante inmigración —durante más de medio siglo centenares de miles de esclavos africanos, muchos de ellos agotados en pocos años por las duras faenas del trapiche

azucarero— generó contradicciones polares desconocidas por aquella sociedad colonial: enormes riquezas y carencias totales, hasta de la propia condición humana en el caso del esclavo; negros y blancos como categorías raciales y sociales de desigualdades absolutas; una burguesía plantadora insular dueña del poder económico, pero no del político; una creciente conciencia de identidad cubana que no buscaba plasmarse en la nacionalidad plena, pues el esclavo no era considerado como parte de esa identidad.

Los blancos dominaban a los negros; y los esclavos eran todos negros: así se unían clase y raza, sobre todo en el último y más humillante peldaño de la escala social. Pero los blancos eran españoles y cubanos, pobres y ricos, artesanos y trabajadores frente a plantadores, comerciantes y funcionarios; mientras que los negros eran africanos y criollos, libres y esclavos. Los africanos, esclavos en su casi totalidad; los criollos, libres en muchos casos, y hasta dueños de algún esclavo.

Los indios puros se fueron extinguiendo o quedaron, como minorías de escaso peso, apartados en sus pueblos. Y el auge económico atrajo migrantes europeos, sobre todo de España, mientras que a la inmigración forzada de África se unió —desde mediados del siglo xix— la de yucatecos y chinos.

El crecimiento demográfico se disparó a lo largo de aquella centuria, aunque los esclavos del ingenio se repopulaban sistemáticamente, pues fallecían mucho debido a las rigurosas condiciones de vida y de trabajo, y su casi imposibilidad de reproducción.

Pero frente a la plantación esclavista —demoledora de hombres y destructora de la cultura de los inmigrantes forzados—, se mantuvo una Cuba rural y urbana dentro

de los antiguos patrones culturales previos, que continuó desarrollándose, aunque a un ritmo más lento y bajo la indudable hegemonía del sistema esclavista. Esa era una cultura popular que ya había alcanzado cierta avanzada conciencia de su identidad, y que abarcaba una amplia gama de sectores clasistas y raciales: criollos blancos, negros y mulatos; artesanos, campesinos, pequeños comerciantes y hasta alguna intelectualidad, y propietarios del centro y del oriente para el mercado insular. Pero esa expresión popular de identidad hacia lo nacional se bifurcó ante la expresión de identidad ambivalente y contradictoria de la burguesía plantadora, orgullosa de su riqueza y de su alta y moderna cultura material y espiritual, prejuiciada ante el inmigrante español que buscaba fortuna y era despectivamente racista ante el esclavo y la gente «de color», con cuyo sudor creaba su riqueza.

El concepto de lo cubano, con sus matices y diferencias, se desarrolló enormemente durante la primera mitad del siglo XIX. Cualquiera que fuera su formulación o expresión, lo cubano se considerada heredero de la cultura y los rasgos de identidad acumulados en las centurias precedentes, y, sobre todo, se apreciaban y esgrimían elementos comunes entre sí frente a los peninsulares.

Estaba en su momento climático un complejo proceso de transculturación, iniciado desde el siglo XVI, retrasado —a juicio de muchos estudiosos— por la plantación esclavista, pero que nunca pudo ser cortado de raíz, sino que continuó, quizás más lentamente y con mayores obstáculos.

Pero, a pesar de todo, acercándonos a la vida cotidiana y a la subjetividad de los distintos grupos, no hay dudas acerca de que fue inevitable que, en la convivencia con otros, y lejos de una patria a la que cada vez

menos se pensó o se posibilitó regresar, los españoles se fueron mezclando con sus negros esclavos y entre sí. Pero, como ya se vio, no todos fueron esclavistas ni ricos; muchos viajaron a Cuba —como al resto de América— soñando con aliviar, al cabo de unos años, las penurias de sus familias hambrientas, llevando con ellos, pobres y analfabetos, solamente el olor de su tierra, las historias contadas por los padres, «las prácticas sociales del recuerdo» de sus ancestros, el mito del origen y el anhelo por regresar que daba sentido a sus esfuerzos.

Las religiones de los unos y los otros, la lengua y las palabras, los rituales de la vida social, las comidas, los hábitos de vida, las tradiciones, los hijos y los afectos, se fueron mezclando en ese dramático ajíaco común que fue capaz de asimilar también, según llegaban —en los finales del siglo XIX y el primer tercio del XX— haitianos, jamaicanos, chinos o filipinos. No fue una historia color de rosa, pero los grupos se mezclaron y transculturaron; y, simultáneamente, con amor y odio, la misma gente que de alguna manera se unió o se pareció, y hasta se cohesionó, también, en otros contextos o relaciones, se diferenció. Según las ocasiones y las necesidades económicas, sociales y subjetivas, se utilizaron categorías más o menos abarcadoras y la gente fue desarrollando sentimientos de pertenencia. Algunas eran categorías «viejas» relacionadas con el lugar de origen, la etnia o la raza (por ejemplo *andaluz* o *lucumi*) y otras «nuevas» (*criollo*, *rellollo*, *español americano* o *natural*); en otros casos, la novedad era sólo para las víctimas de la inédita situación (*esclavo-amo*). Algunas categorías eran claras y antagónicas (*negro-blanco*), otras se entretrejían dando lugar a alguna que otra incierta o provisional significación. Pero, en todos los casos se fueron formando,

en la vida cotidiana, en las interacciones, con las mediaciones de unos y otros, con las influencias de los diversos discursos identitarios y con el paso del tiempo, que fue consolidando representaciones sobre historias comunes (de la patria, de las etnias, de las razas, de las regiones, etc.), las diversas identidades que paso a paso consolidarían, por encima de todas, la identidad nacional cubana.

No se trató de una historia lineal; todo lo contrario, el propio proceso de «acriollamiento», que para Torres-Cuevas (1995) representa la primera fase de la formación y evolución del pueblo y la nación cubanos (entre la conquista y los decenios finales del XVIII), tiene sus progresos, estancamientos, resurgimientos y relativos cambios de significación (por ejemplo, cuando en el siglo XIX «se ve brotar el criollismo blanco como expresión ideológica de la burguesía esclavista» (p. 7), aunque no se dejara de utilizar el concepto para los negros libres o esclavos nacidos en el país. Es un proceso que sufre reactivaciones con las nuevas oleadas migratorias, que tienen otra vez que empezar, y que no logra, hasta adelantado el siglo XVIII, y con el progresivo acercamiento entre las partes geográficas del país, comenzar a borrar lo que el autor mencionado llama «los límites peculiares de las culturas originarias» (p. 9).<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Para un estudio específico, serio y detallado, de la formación de «lo cubano, la cubanidad y la cubanía» véase Torres-Cuevas (1995, 1996, 1997). Este autor, en quien mucho me he apoyado para este análisis, trata de demostrar, como otros, que el proceso de formación de la identidad nacional tiene sus orígenes desde el propio comienzo de la conquista. Para un debate reciente del tema véase también Bolívar, Martín, Pogolotti, Rodríguez, Santana, Ubieta, Uriarte, Hernández (1995); y consultar, por supuesto, el Anexo.

Yo no creo que se pueda decir que esos límites se borraron con la aparición de la «cubanidad» y de la identidad nacional, pues, de muchas maneras, todavía se pueden encontrar sus huellas. Pero sí se estableció la relativa unidad en la diversidad (de cogniciones, afectos y comportamientos), el sentido del «otro», la lengua común enriquecida por todos sus contribuyentes, el concepto de cubano y el imaginario colectivo que le empezó a dar continuidad (símbolos, mitos, héroes, narraciones orales) y los sentimientos de pertenencia a esta comunidad cultural y a esta historia, por encima de las diferencias locales o regionales. Y, desde luego, fue decisivo en ese proceso hacia la conciencia de la identidad, las tremendas luchas armadas que dieron al traste con la esclavitud y crearon una historia y una tradición. Junto a sentimientos y emociones sustentados en la sangre vertida, ellas aceleraron y culminaron ese proceso de adquisición de la identidad nacional removiendo sus dos obstáculos esenciales: la esclavitud y el dominio colonial.

En cuanto a los mecanismos psicológicos, se puede decir que a lo largo de este proceso han sido diversos los factores que favorecen la consolidación de un nosotros. Por un lado, están algunos que pueden entenderse como mecanismos que actúan «de arriba hacia abajo» (aparición de historiografía, literatura y en general de un pensamiento social que puede considerarse y nombrarse cubano) y que, desde relaciones y visiones de poder, «devuelven», interpretan y, en fin, construyen la propia nacionalidad. Por otro lado, esta necesidad de nombrar la nueva identidad, de registrar la historia y de narrar literariamente los acontecimientos y vivencias de una época, como se observa, por ejemplo, desde el siglo XVII con el *Espejo de paciencia*, aparece por la presencia

de mecanismos que podemos decir que actúan de «abajo hacia arriba» y que van propiciando la cohesión social y las influencias recíprocas: intereses comunes, cruzamiento de razas y etnias, alianzas temporales, intercambio cultural, batallas que colocan a todos en una misma unión, etcétera.

Todo esto no sólo lo podemos analizar con un enfoque macro social; se ve en múltiples situaciones cotidianas y concretas que van tejiendo el nuevo entramado social y cultural cubano. En el siglo xix, por ejemplo, es muy ilustrativa de lo que puede ocurrir en lo cotidiano, la historia de Andrés Petit, negro, católico, abakuá, y practicante de otros cultos, que contribuye a la integración de elementos raciales y religiosos; no solamente incorpora en una misma secta (Santo Cristo del Buen Viaje) elementos propios del catolicismo, el masonerismo y varias religiones africanas, sino también, favorece —a través de la inclusión de blancos en los cultos que habían sido sólo para negros— el acercamiento entre las razas, las influencias recíprocas y en definitiva, la paulatina cohesión entre los componentes sociales de la patria (Muzio, 2001). Como el ejemplo de Petit, la historia de Cuba, vista desde lo cotidiano y local, está llena de este tipo de situaciones en las cuales los diferentes grupos, poco a poco se mezclaron en su sangre y en su cultura.

Así, mediante la influencia de todos estos factores, en los finales del siglo xix, Cuba era ya una nación plena con alta conciencia de la identidad nacional entre los cubanos, aunque no estaba constituida como un estado nacional propio, lo cual permitió que el desarrollo del capitalismo azucarero —dependiente de Estados Unidos— favoreciera el debilitamiento de la diferenciación entre los rasgos regionales; a pesar de que tendiese a mante-

ner los de clase y raza, al mismo tiempo que intentaba debilitar esa identidad nacional, en virtud de la hegemonía económica, política y cultural norteamericanas, aunque no pudo hacerla desaparecer sino que, por el contrario, fortaleció la conciencia nacional que se mantuvo en franco contraste y contrapunteo con esa hegemonía.

Hasta aquí es posible considerar desarrollado el tema de la conformación de la identidad nacional. Pero la independencia del dominio español tampoco dejó la identidad cubana hecha para siempre. El siglo xx, con el desarrollo republicano primero y con las profundas transformaciones de la Revolución después, enriqueció el proceso de fortalecimiento de la cultura nacional, nutrió la patria de símbolos, ídolos, rasgos, costumbres y representaciones comunes, y propició que lo cubano no sólo se expresara en una fuerte autoimagen, en orgullo y en sentimientos de pertenencia nacionales, sino también en una imagen, en un reconocimiento de la cultura y la nación en el exterior.

Y ahora, ya en el siglo xxi, las nuevas generaciones van enriqueciendo, día a día, esta identidad viva y dinámica. Van cambiando los contextos, van cambiando los modos de construcción de identidad, van cambiando las personas y va cambiando el mundo. Uno de los retos es conciliar continuidad y cambio. El planteamiento de esta dialéctica, junto a la ya varias veces mencionada relación entre diversidad y unidad, y la discusión sobre los lugares desde los cuales se sigue conformando y construyendo nuestra identidad nacional, es un problema actual y abierto.

**Participante 1:** «En la capital, aunque la gente sea del Cerro, de Playa o de cualquier municipio, se sienten capitalinos, hay historia, tradición, centros culturales y símbolos como El Morro. La Ciudad de La Habana tiene su identificación y los capitalinos se sienten capitalinos. [...] Pero los que hemos trabajado, por ejemplo, en un preuniversitario, sabemos que no es igual en la otra provincia habanera. [...] Los capitalinos se identifican por su forma de vestir, el modo de hablar, no se inhiben tanto a la hora de expresarse. Esta provincia se hizo por una necesidad de la Revolución de fomentar más provincias. En 1976, surge la provincia La Habana, era una necesidad económica o administrativa, pero no social. Todo conspira, si vemos un mapa, vemos que todas las carreteras irradian hacia la capital, no nos comunicamos fácilmente, ni en los teléfonos. Porque, por último, para los habaneros casi todo radica en la capital. La opinión mayoritaria de este grupo de discusión es que la mayor identidad de La Habana parte de un sentimiento local. Los de San Antonio se identifican con su localidad; los de Artemisa, con su pueblo y su tradición de lucha; pero en provincia La Habana, esta identidad de provincia no existe, es local. No es quitar un sombrero y poner otro. Hay una dualidad en el habanero. Amor a su terruño por un lado y al país, también a la capital, pero no hay identificación con La Habana del campo. Hay que fomentar esta identidad como se ha dicho aquí, de arriba hacia abajo, y también de abajo hacia arriba, como se construyó, poco a poco, la identidad de La Capital».

**Participante 2:** «Yo voy a discrepar mucho, pero la profesora decía que una identidad tenía que ver con autoconciencia como tal. Creo que el habanero ha ido formando esta autoconciencia. Ya hay determinados rasgos que van diferenciando al habanero del capitalino. [...] Yo sí pienso que ya hay todo un proceso en niños, en estudiantes y en el pueblo, que indican la formación de esta identidad, pues no podemos comparar cuatro siglos con un período de tiempo tan corto. Cuando yo les pregunté a los muchachos acerca de qué no les podía faltar, ellos no me hablaban del malecón, sino de lugares y aspectos de su pueblo».

**Participante 3:** «Esas mismas preguntas se las hubieran hecho hace cincuenta años y hubiesen dicho lo mismo, porque les preguntó por su pueblo. Pero si les hubiesen preguntado hace cincuenta años por símbolos de su provincia hubiesen dicho el Capitolio. Era un símbolo provincial. Hay pueblos hoy insertados en provincia Habana que eran de otras provincias, como Artemisa, que tiene esa gran tradición. Unos años no bastan para formar una identidad de ese tipo. Habría que ayudar. ¿Por qué hubo que ponerle Granma a una provincia y no el nombre de alguna de sus ciudades? Porque no se puede pasar por alto la historia de los lugares».

Fragmento del debate acerca del tema  
«Proceso de formación de identidades colectivas»,  
en el curso «Una mirada psicológica  
a las identidades individuales y colectivas»,  
Centro «Juan Marinello», abril del 2001.



## VII UN POCO MÁS SOBRE GLOBALIZACIÓN E IDENTIDAD

*Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte a bautizar a sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Éramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza.*

JOSÉ MARTÍ

**S**i de algo se oye hablar en nuestros días es de la influencia de las «condiciones de las sociedades actuales» en los procesos identitarios; en su comprensión, construcción, diversificación y crisis. De manera general, estas condiciones suelen identificarse con el término «globalización», que ha sido considerado por muchos como un fenómeno esencialmente técnico-económico, propio del capitalismo transnacional, de enorme influencia en lo político, social y cultural, caracterizado por la construcción de un gran mercado mundial de enorme eficacia y velocidad de actuación, que se apoya en las más novedosas tecnologías informáticas y favorece la acumulación de la riqueza, en un limitado número de corporaciones y personas que, a su vez, controlan a nivel planetario los medios de comunicación.<sup>23</sup>

Pero lo más importante, más allá de los aspectos que hacen énfasis en las nuevas tecnologías, es comprender lo que nos señala Fernando Martínez (1999):

**La cultura del capitalismo desarrollado ha ido desplegando en las últimas décadas una combi-**

<sup>23</sup> Para profundizar en el tema y en los diferentes enfoques polémicos que se desarrollan actualmente pueden consultarse los trabajos de Alzugaray (1998); Tablada (1998); Zardoya (1999); Suárez (1999); Martínez (1999); Houtart (2001); Houtart y Polet (coord.) (2001); Saxe-Fernández (1999); Benstein (2000); Toussaint (2000); Reich (1993); Gemdev (1999).

nación de gran madurez para integrar o neutralizar retos pasados, un control cualitativamente superior de la producción y el consumo culturales y un verdadero programa de dominación cultural. Así disimula con eficacia los callejones sin salida a los que está llevando a personas de todo el mundo por su propia naturaleza económica: centralización transnacional y dinero parasitario que sacrifican las capacidades económicas a la lógica de la superganancia, creciente población sobrante y empobrecimiento de mayorías, agresiones irreparables al medio, entre otros rasgos (p. 61).

En otras palabras, pudiera decirse también que para entender los efectos de la globalización en la identidad, habría que disponer —como plantea Francois Houtart (2001) con relación al análisis de alternativas creíbles del capitalismo mundializado— «de buenos análisis sobre la mundialización contemporánea de la economía capitalista» (p. 43):

En efecto, esta última es más que el fruto de la tecnología, como a menudo la presentan para subrayar el carácter inevitable. De hecho, se inscribe en el interior de un proceso de recomposición de la acumulación del capital, conocido bajo el nombre de *consensus de Washington*.

Esta última fase se caracteriza por la integración mundial de diversas etapas de la producción y de la distribución en lugares geográficos

diferentes, sobre todo gracias a las nuevas técnicas de la comunicación y de la informática (Robert, Reich, 1993). Ello ha hecho de la mundialización, como lo escribe Michel Beaud (Gemdev, 1999, p. 11), un *movimiento orgánico englobante*. Desemboca sobre una gran concentración del poder económico, lo mismo que sobre el crecimiento de la *burbuja financiera*, facilitada por el abandono del patrón oro (p. 43).

Así queda claro que, aunque la globalización, como muchos han dicho, no es absolutamente nueva, la globalización neoliberal sí lo es, y vale la pena pensar en ella como algo más que la repetición de un hecho ya conocido o como un resultado de la tecnología.

Como ha subrayado Castells (1998),<sup>24</sup> los cambios cualitativos de hoy en día son tan gigantescos que no es

<sup>24</sup> Manuel Castells plantea: «Se ha sostenido que la globalización no es un fenómeno nuevo y que ha ocurrido en diferentes períodos históricos, sobre todo con la expansión del capitalismo al final del siglo xix. Puede que sea así, aunque no estoy convencido de que la nueva infraestructura, basada en la tecnología de la información, no introduzca un cambio social y económico cualitativo, al permitir a los procesos globales operar en el tiempo real. [...] Hasta el momento, los escasos intentos que conozco (en la dirección de una obra histórica comparativa) prestan, en mi opinión, una atención insuficiente a los procesos radicalmente nuevos en la tecnología, las finanzas, la producción, las comunicaciones y la política, de tal modo que, aunque puedan estar en lo cierto en cuanto a los datos históricos, no queda claro porqué el presente es sólo una repetición de la experiencia pasada, más allá de la opinión bastante pedestre de que no hay nada nuevo bajo el sol» (1998, pp. 272-273).

cuestión de asumirlos como familiares. Los amos de la tierra son hoy más pocos y más poderosos; controlan la tecnología, los mercados y la circulación de los productos culturales, produciendo enormes efectos en los procesos identitarios. Veamos algunos de los problemas que hoy se debaten.

## El mundo saturado

*No quiero que mi casa quede totalmente rodeada de murallas, ni que mis ventanas sean tapiadas. Quiero que la cultura de todos los países sople sobre mi casa tan libremente como sea posible. Pero no acepto ser derribado por ninguna ráfaga.*

MAHATMA GANDHI

Se dice que el proceso de saturación social (incremento brutal de los estímulos sociales) está produciendo un cambio profundo en nuestro modo de comprender el yo y las identidades, así como una disminución de las distancias entre uno mismo y los demás, debido al éxito de las tecnologías de saturación que nos hacen cada vez más colonizados por identidades ajenas (Gergen, 1992). Al inicio del libro, al hablar de la importancia actual del tema, yo decía que lo difícil no era sólo asimilar los cambios que ocurrían a nuestro alrededor, sino todos los cambios, cercanos o lejanos que, inevitablemente, nos alcanzaban. Lo que el autor ha llamado «tecnologías de saturación social» (teléfonos, comunicaciones por Internet, correos electrónicos, televisión, medios de transporte, prensa, etc.)

nos exponen a una variedad de personas, formas de relación, circunstancias, pautas de conducta y valores, que el yo de cada persona se ve «colonizado» por otros que, en condiciones adecuadas, harán su aparición como «visitantes invisibles» o «espectros sociales». Sucede que, a diferencia de otras épocas, en que una persona sabía cómo debía actuar, cuál era su papel en tal o cual circunstancia, y qué se esperaba de él en un futuro, en virtud de su posición social, hoy en día la gente se ve inundada de opciones, no sólo de otros sino incluso de otras épocas, produciendo una «multifrenia».

Surgen de nuestro interior numerosas voces, y todas ellas nos pertenecen. Cada yo contiene multiplicidad de «otros» que cantan diferentes melodías, entonan diferentes versos y lo hacen a un ritmo diferente (Gergen, 1992, p. 117).

Esta cita, que no se sabe si alude a lo esquizofrenizante o a lo idílico, está relacionada con las ventajas que Gergen ve en la situación actual, las cuales, hipotéticamente, están en que hay mayor número de voces de diferentes confines y que se escuchan voces nuevas, como las de las minorías y otras culturas. Lamentablemente, aunque el razonamiento es lógico y puede servir de punto de apoyo a los intentos de aprovechar los recursos de las tecnologías de la información en beneficio de los más excluidos, la participación de todos en ese concierto de voces no se acerca, en la práctica, a lo deseado.

También Giddens, a pesar de las críticas que ha recibido por el insuficiente análisis de las causas y por sus soluciones (Giddens, 1999; Dieterich, 2000) describe con acierto

las afectaciones que la «modernidad tardía» produce en la vida cotidiana y en los modos de construcción de la identidad del yo. El autor reafirma la idea de que la universalización «significa que nadie puede “desentenderse” de las transformaciones generadas por la modernidad en cuanto a las consecuencias de, al menos, algunos de los mecanismos de desenclave: así ocurre, por ejemplo, con los riesgos mundiales de una guerra nuclear o de una catástrofe ecológica» (Giddens, 1995, p. 35). Su idea es que hoy, como nunca, lo distante influye en las personas; resulta imposible, por un lado, salvarse de los riesgos o de las sensaciones de insignificancia, pérdida de seguridad, fragmentación y dispersión y, por otro, tener experiencias propias que nos conecten, de manera directa, con las cuestiones existenciales. Esto hace al mundo de hoy muy diferente al de otras épocas: «Se trata en muchos sentidos de un mundo único, con un marco de experiencia unitario (por ejemplo, respecto a los ejes básicos de tiempo y espacio), pero al mismo tiempo un mundo que crea formas nuevas de fragmentación y dispersión» (p. 13). En muchos casos, en vez de experiencias directas de significación personal, las personas se enfrentan a un mundo de realidades creadas que se tornan significativas por acción de los medios. «Este secuestro de la experiencia significa que, para muchas personas, el contacto directo con acontecimientos y situaciones que vinculan la vida individual a cuestiones más amplias de moral y finitud es escaso y fugaz» (p. 17).

O, como diría Ravelo (1996):

La tecnología de nuestra época operando a una altísima velocidad no es integradora, sino des-

integradora; no es articuladora, sino desarticuladora. Condena al hombre, absorbido de esa livianidad de señales, signos y mensajes a una suerte de inmovilidad sublime que no guarda relación directa con su experiencia sensible y, en el peor de los casos, lo sentencia a ser expectador pasivo o contemplativo ante ese simbolizado referente histórico imposible de ser representado (p. 51).

En ambos casos (Gergen y Giddens), las reflexiones, a pesar de su agudeza, dedican muy poca atención a las diferencias del mundo actual, pues trata los problemas como si ocurriesen de igual manera en toda la humanidad y para todas las clases. Parecería que el exceso de estímulos e informaciones significa el acceso de todos, olvidando que si bien son muchos, generalmente son de una misma procedencia y bastante alejados, por sus contenidos, de los esenciales problemas de la gente común que vive en culturas muy diferentes. Lo peor es que no son todos hablando para todos en una universal sinfonía de voces, sino algunos, aunque con muchos rostros —o sin rostro—, hablando para todos, especialmente para aquellos a quienes se quiere domesticar (más que igualar). Pero, sobre todo, convencer de que, entre el capitalismo despiadado y los errores y presiones del socialismo, no hay más opción que rendirse ante la guerra cultural que nos entretiene, mientras nos inculca que lo único posible (dada la fortaleza del sistema vigente) es «un mundo sin valores, sin ideales, sin grandes relatos, sin comunidad, sin futuros que conquistar ni esperanzas, falto de motivaciones, de atractivos y de reservas morales para

el mantenimiento del orden en caso de crisis del sistema» (Martínez, 1999, p. 164).

Una mirada, por ser latinoamericana, más objetiva, de la desigualdad, nos ofrece García Canclini (1995), quien reconoce que la globalización no afecta a todos por igual y que, mientras algunos funcionan como comunidades internacionales de consumidores creando identidades extraterritoriales, otros viven sus vidas más marcados por lealtades de la nación. Aunque se plantea que las condiciones actuales favorecen una pérdida de peso de lo local, una reformulación de lo propio, sentimientos de pertenencia desterritorializados, sobre la base de la experiencia de las personas como consumidores y no como ciudadanos (elementos característicos de las identidades postmodernas),<sup>25</sup> el autor expone que eso no ocurre de la misma manera para diferentes grupos. De esta manera, establece cuatro circuitos de circulación de información que van de lo histórico territorial a los sistemas más restringidos de la información, que crean «comunidades internacionales de consumidores que dan

<sup>25</sup> Sería bueno diferenciar, a pesar de la relación que puedan tener, los fenómenos de globalización neoliberal y posmodernidad. La primera, por la sencilla razón del poder concentrado en unos pocos y con independencia de los intentos de presentarla bajo una imagen posmoderna de diversidad, es uniforme, centrada y de voces limitadas (o presentadas generalmente desde la visión del mundo desarrollado). La segunda, más allá de su propio origen, en un capitalismo transnacional gobernado por muy pocos, aboga por la diversidad, la descentralización y la pluralidad, de las cuales los no poderosos nos podemos beneficiar. Para profundizar en la posmodernidad se pueden consultar: Lyotard (1990); Jameson (1991), Collier, Minton y Reynolds (1996); Eagleton (1997); Ballesteros (1990); Ravelo (1996); Aguilera y Carnet (1995).

sentido de pertenencia donde se diluyen las lealtades nacionales» (p. 50). Así, lo importante no es solamente dónde se viva, sino en qué circuito se está ubicado. Esto hace que los sectores hegemónicos de diferentes naciones tengan más afinidades entre sí que con los sectores subalternos de la propia. Así, la identidad no puede solo definirse por la pertenencia a una comunidad nacional u otra comunidad territorial sobre la base de la diferencia, sino por la pertenencia a múltiples identidades sobre la base de la «hibridación».

Hoy, la identidad, aún en amplios sectores populares, es políglota, multiétnica, migrante, hecha de elementos cruzados de varias culturas (p. 109).

En fin, Canclini también habla de la imposibilidad de sustraernos a la transnacionalización de estímulos y experiencias que cambian, por la influencia de las comunicaciones y el consumo, los modos tradicionales de construir las identidades, así como las propias identidades que se forman; pero deja claro que el fenómeno ocurre de modo disparejo y que las soluciones hay que buscarlas enfrentando estas diferencias y la existencia simultánea de identidades que él llama modernas y posmodernas.

De todas maneras, la emergencia de nuevas identidades y de nuevos modos de construcción de todas (tanto las modernas como las posmodernas), no nos puede hacer subestimar el papel de las identidades tradicionales, que en todo el mundo —incluso en la Europa que se trata de integrar— ocupan un lugar central, no sólo en los discursos políticos, sino en las ciencias sociales y en

la vida cotidiana. En América Latina, el tema es tan importante que incluso se considera que «la capacidad latinoamericana y de cada uno de sus pueblos para determinar su propio destino depende de su identidad» (Dieterich, 2000, p. 112).

De hecho, este tema es uno de los ejes principales, en torno al cual giran hace algún tiempo muchos de los debates latinoamericanos sobre las relaciones de la globalización con la identidad; se reconoce que hay antecedentes acerca del reforzamiento de categorías como «raza» o «etnia», con la intención de enmascarar los problemas de las naciones en su lucha contra la dominación colonial (Ribeiro, 1985). De lo que se trata —denuncian diversos autores latinoamericanos— es de soslayar la cuestión central del imperialismo y la dependencia, debilitar cualquier acción concebida en términos de la defensa de intereses nacionales, y justificar el mantenimiento de relaciones sociales desiguales a través de la legitimación de las diferencias étnicas, religiosas, etcétera.

Soslayada de tal modo la cuestión central del imperialismo y la dependencia, la discusión de la identidad y las identidades [...] pretende ser empleada nuevamente en los países periféricos no como un reconocimiento verdadero de su diversidad, sino como un elemento de distorsión y devaluación de las identidades colectivas de los pueblos (Carrizo, 1997, p. 27).

Dejando claras estas cuestiones, el reto mayor se encuentra en defender la importancia de las identidades nacionales y supranacionales (la identidad latinoamericana, por ejemplo) sin ahogar, en nombre de esa

causa, a otras identidades contenidas en (o cruzadas con) ellas.

Este tema de las otras identidades (principalmente las consideradas posmodernas o propias de esta época globalizada) es muy tratado por algunos psicólogos europeos. Ellos hablan, de modo más general, de visiones «no-esencialistas o posmodernas de la identidad personal» que se contraponen a las ideas esencialistas del yo —único, diferenciado de los demás, inmutable, continuo, etc.— y proponen que repensemos y toleremos un yo menos coherente y unitario; una vida más cambiante (de parejas, de lugares, de creencias, de opciones), y una mayor flexibilidad para asumir las diversas construcciones que sobre nosotros mismos —nos guste o no—, se nos presentan en las nuevas condiciones socioculturales posmodernas (García-Borés y Martinoy, 1998).

Pero las evidencias empíricas no parecen demostrar que esto sea una tarea fácil o que, con un poco de esfuerzo, las personas puedan asumir identidades *collage*, desprendiéndose de algunas construcciones románticas o modernas que las hacen pensarse y narrarse, como únicos y continuos; o como pertenecientes a naciones o etnias. Tampoco parece ser cierto —como advierte Billig (1998)— que las identidades nacionales estén «en fase terminal». Las naciones y regiones entran en guerras, las intolerancias proliferan, los emigrados construyen patrias chicas, los partidarios de equipos contrarios se matan, los intentos de fortalecer algunas identidades más «macro» dejan insatisfechas a muchas personas que sienten apabulladas sus otras identidades o subidentidades; las naciones necesitan de la unidad (interna y con otras naciones similares) para establecer y llevar adelante proyectos comunes, y la gente sigue padeciendo cuando pierde el arraigo, el rumbo o la coherencia interna; todo lo

cual no contradice la preocupación reinante con relación al debate de la llamada *crisis del estado-nación*.

Así, considero que la defensa de un criterio no fundamentalista y dialéctico de la identidad, al cual lo heterogéneo, cambiante y flexible le es inherente, no significa la subestimación de su importancia actual ni el intento de tirar —junto con las concepciones fijas, autoritarias o trascendentales— todo lo que tenga que ver con las identidades tradicionales y con las nociones de patria, continuidad subjetiva, memoria y coherencia relativa. Parece mejor asimilar las libertades, nuevas miradas y flexibilidades que nos ofrece la posmodernidad, sin tener que fabricar nociones científicas que vayan por caminos muy distantes a los pensamientos, sentimientos, conductas y necesidades de las personas con quienes intercambiamos en la vida real y para las cuales hacemos ciencia.

De todos modos, este distanciamiento ha sido ya advertido. El propio García Canclini (1995) habla de cierta escisión de los relatos de la multiculturalidad, que se evidencia en una distancia entre la teorización académica y los movimientos sociopolíticos, que anteriormente estaban aliados.

Las ciencias sociales y las humanidades conciben las identidades como históricamente construidas, imaginadas y reinventadas, en procesos constantes de hibridación y transnacionalización, que disminuyen sus antiguos arraigos territoriales. En cambio, muchos movimientos sociales y políticos absolutizan el encuadre territorial originario de etnias y naciones, afirman

dogmáticamente los rasgos biológicos y telúricos asociados a ese origen, como si fueran ajenos a las peripecias históricas y a los cambios contemporáneos (p. 92).

Entre una y otra concepción, se mueven las personas en sus realidades, identificadas muchas veces con una enorme variedad de grupos que van desde los más tradicionales hasta otros totalmente novedosos, demostrándonos que viejas y nuevas identidades conviven a pesar de sus inmensas diferencias, y que los fenómenos de globalización y posmodernidad, no son un asunto a resolver solamente de acuerdo a afinidades teóricas, con ciertas construcciones o esquemas, sino también una realidad con matices muy diferentes en diversas regiones, sistemas sociopolíticos y estratos sociales.

### **¿La globalización que nos unifica o el imperialismo que nos diferencia?**

*Para reproducirse a largo plazo, todo sistema y especialmente el sistema capitalista, tiene necesidad de instancias críticas que le permitan corregir sus disfuncionamientos. Por eso las reacciones, incluso radicales, no llegan a recuestionar las bases teóricas de su construcción, terminando por serles útiles.*

FRANCOIS HOUTART

Hasta aquí, hemos visto las afectaciones que la globalización produce en la aparición de nuevas identidades, en el modo de expresión de las «viejas» y en el modo



de construirse ambas. Pero también está en debate la posibilidad de que la globalización pueda eliminar o borrar las identidades.

En este punto, a pesar de lo raro que pueda sonar, parecen encontrarse los más fervientes enemigos del propio concepto de identidad, con algunos que la defienden (de la globalización, muy en especial). Los enemigos (principalmente, figuras líderes de la posmodernidad) creen que en la comunidad global de multiplicidad y relativismo ya no tienen sentido las viejas barreras identitarias.<sup>26</sup> Los defensores hablan, a veces, de la globalización como un enemigo tan coherente y efectivo, con tantas posibilidades para unificarnos, que casi a la vuelta de la esquina se ve venir un mundo homogeneizado, un mundo igual. Ambos enfatizan el hecho de que la globalización puede *borrar* las identidades: unos porque lo desean, y otros porque lo repelen.

Ambos, opino, tienen un concepto un poco estrecho y fijo de la identidad, y muy pasivo, tal vez, de su formación. La formación de identidades es un proceso con demasiada movilidad y flexibilidad para que la muerte de una cultura sea más probable que la transculturación (Ortiz, 1963) o la hibridización (García Canclini, 1995); la

<sup>26</sup> Un debate del tema se encuentra en Billig (1998), quien también pone al descubierto que el reforzamiento de la idea acerca de «un nuevo orden mundial» puede servir para ocultar el poder hegemónico de Estados Unidos. Las potencias, a la vez que tratan el nacionalismo como un problema de otros, llevan a cabo una reproducción del mismo (que el autor llama «nacionalismo bñal») a través de discursos y prácticas que forman parte de la rutina de esas potencias, las cuales ofrecen diariamente al mundo sus productos y sus símbolos.

globalización es demasiado desigual para poder pretender uniformar las mentes y los sentimientos de la humanidad, que, por cierto, no recibe tan pasivamente las identidades que se le quieran depositar. En todo caso, lo que mejor hace la globalización neoliberal es discriminar, fragmentar, simplificar y atrofiar, sobre todo porque los receptores, aunque se les ofrezca lo mismo (también muy relativo), lo reciben desde muy diferentes posiciones, culturas, desarrollos personales etcétera.

Para muchos, afortunadamente, es más o menos compartida la idea de que la cuestión actual es mucho más compleja que el hecho de que la globalización, que amenaza nuestras identidades, nos está igualando a TODOS (véase Martín-Barbero, 1995). Si esto fuera así de simple bastaría, efectivamente, con combatir toda forma de globalización debido a que las naciones, las comunidades étnicas, religiosas, territoriales u otras agrupaciones identitarias tradicionales, perderían el arraigo, la comunicación, la pertenencia, la posibilidad de establecer proyectos comunes, así como los valores y significados compartidos, que dan sentido a la vida y los empeños humanos.

Algo más cercano a la realidad, como vimos antes, es que el proceso de uniformización del mundo es disparejo y que mientras algunos comparten tecnologías, vestuarios, gustos, costumbres, idioma inglés, etc., otros —la mayoría inmensa— no tienen acceso directo al posible disfrute de algunas de estas cosas, aunque —como escribe Touraine (1997)— se yuxtapongan en la publicidad el surtidor de nafta y el camello, la Coca Cola y la aldea andina. Así, resulta que no sólo es indeseable, sino inconcebible —por el enorme distanciamiento entre el mundo instrumental (técnica, economía) y el mundo sim-

bólico (cultura, valores.)— hoy en día la idea del «*melting pot* mundial que haría de nosotros los ciudadanos de un mundo unido» (p. 10). Como este autor plantea, en la misma obra, el peligro no está tanto en uniformarnos como en fragmentarnos, aspecto que también ha planteado Martín-Barbero (1995). Aunque la gente pueda usar en todo el mundo los mismos jeans, tomar los mismos refrescos o comer las mismas hamburguesas, es inmensa la distancia entre los habitantes de Calcuta, o de una aldea perdida del altiplano boliviano, y las películas de Hollywood que ven. «Lo que hay que percibir no es una mutación acelerada de las conductas sino la fragmentación creciente de la experiencia de individuos que pertenecen simultáneamente a varios continentes y varios siglos: el yo ha perdido su unidad, se ha vuelto múltiple» (Touraine, 1997, p. 12).

La homogeneización que ofrece el capitalismo centralizado se da en distintos grados y formas, consiste —como también plantea Martínez (1999)— «en numerosos rasgos ideológicos y espirituales que restablecen a nivel ideal la fractura cada vez más profunda existente entre la vida de las clases dominantes y medias de los países centrales y la de las mayorías en el resto del mundo» (p. 61).

De esta manera, no se trata de una multiplicidad electiva, que coloca a los favorecidos en condiciones de ser dueños de sus opciones, de «lo tomo o lo dejo», o de coquetear con otras prácticas culturales (hacer yoga, meditar, vestirse con telas africanas, adoptar dietas australianas o aficionarse a encontrar posibles parientes en otras civilizaciones a través de Internet), sino de una multiplicidad de cosas que se conocen y no se pueden hacer,

comprender, tener o utilizar en beneficio propio, reforzando no la riqueza espiritual, sino la minusvalía en muchos casos.

Hace poco, al tratar de preparar una ponencia para una mesa redonda titulada «Transnacionalidad: impactos sobre la identidad caribeña», realicé un pequeño experimento asociativo con personas de mi comunidad. Les pedí que me dijeran las imágenes que venían a sus mentes cuando escuchaban decir Caribe o caribeños. Más o menos esto fue lo que encontré:

«La imagen que viene a mi mente es la de alguien con un sombrero grande y ropa deportiva».

«Pienso en negros tocando tambores y bailando».

«Tres palabras: negro, baile, turismo».

«Colores, calor, sudor, mar, playa, tambor».

«Santiago de Cuba es Caribe».

«Indio feroz, tostado, identidad olvidada».

«¿Es idea mía o del Caribe se ha hablado en Cuba menos que de América Latina?»

«Verano, sensación, placer, turismo».

«No te puedo decir, no sé qué parte del mundo es el Caribe».

Es posible que una exploración rigurosa y amplia me hubiese enfrentado a otras palabras: pobreza, caña, explotación, subdesarrollo, Viéquez... Pero lo que tengo por ahora es una imagen de mercado: el consumidor (deportivo y bien vestido), el producto (negro, erótico, sudoroso y bailarín).

¿Qué nos indican esas respuestas? ¿Serán el resultado de la reflexividad de una colectividad que se conoce, se identifica y se define a sí misma? ¿Evidenciarán los efectos de una globalización que nos unifica, o nos

hablan de la internalización, casi sin resistencia, de etiquetas construidas *para* una colectividad que se identifica y define por otros? (Y, por cierto, que ese otro, como recientemente me señalaba un colega en un evento, puede estar dentro de nuestro propio medio.)

¿Cuánto placer hay en el Caribe?, ¿cuánto baile?, ¿cuánto llanto?, ¿cuánto dolor? Pero el llanto y el dolor no se pueden vender para beneficio de los dueños de la globalización. En fin, a lo que iba; en mi pequeña experiencia asociativa, lo curioso no estuvo sólo en lo foráneo, en el sentido de que los caribeños-producto empezamos a parecernos (o a querer parecernos) a los turistas-consumidores, sino en la simplificación de la autoimagen, elaborada por otros y asumida de vuelta como propia (De la Torre, 2000). Mecanismo que, por lo demás, ya ha sido antes desenmascarado como intento de desvalorizar las imágenes propias de los pueblos, en beneficio de los intereses dominantes (Barnet, 1983).

Entonces, en vez de denunciar a una globalización neoliberal que nos unifica, además de denunciar una globalización neoliberal que nos quiere hacer a imagen y semejanza de los centros de poder, hay que denunciar a una globalización que, lejos de unirnos, nos divide y fragmenta (muy distantes de los otros y distantes de nosotros mismos), que simplifica nuestras percepciones, que sustituye las experiencias humanas más ricas por la observación como expectadores, que excluye de los avances técnicos a las inmensas mayorías y que, alimentándonos espiritualmente de una porción fragmentada y pobre de la cultura universal (García Espinosa, 1998), nos priva del ensanchamiento de nuestros horizontes, de conocer la diversidad, de nuestras posibilidades de reflexión y

desarrollo personal y del derecho a disfrutar los beneficios de esta modernidad sin perder la identidad, aspectos que han sido reconocidos y denunciados por organizaciones internacionales como la UNESCO (1996), así como en nuestro propio medio.

Por otro lado, la repetición de frases como «luchar contra la globalización», no nos puede agotar hasta el límite de desatender un fenómeno que «conforma todo un sistema mundial dirigido a la neutralización, a la canalización y manipulación del potencial de rebeldía que está contenido en los avances obtenidos por la Humanidad, tales como la creciente conciencia de tolerancia —política, étnica, racial, de género, etc.—, la exigencia de formas democráticas de gobierno de las sociedades, el rechazo a la miseria —que la considera como un hecho social y no natural—, la conciencia ecológica, y otros», procurando que estos logros «no se vuelvan contra el dominio del capitalismo» (Martínez, 1999, p. 61). Asimismo, hay que estar alertas acerca de las posibilidades de que determinado consumo cultural, en terreno propicio, como es el de una situación de crisis, pueda lograr un «desmontaje ideológico» de las identidades (Hart, 1995).

Así, analizando las múltiples aristas del problema, es posible rebasar el planteamiento de que «la globalización nos unifica», porque cualquier simplificación nos puede llevar a bloquear la información o a aislarnos, cuando de lo que se trata es de vencer las limitaciones que supone su manejo por parte, y a gusto, de unos pocos que la controlan. La cuestión sería —como plantea Martín-Barbero (1999)— tratar de aprovechar sus propias consignas (pluralidad de voces, multiculturalidad, abundantes fuentes de información, etc.) e insertarnos activamente,

como ya han hecho diversos movimientos, en los propios espacios que los medios proporcionan para renovar y modificar de manera creativa su uso; tratando de no sustituir la homogeneidad global por otra homogeneidad nacional que, a otro nivel, ahogue las diferencias, la creatividad, la asimilación de otras culturas y el cambio.

Este tema tiene una complejidad que rebasa mis ámbitos profesionales, pero viendo la cuestión desde el ángulo de las identidades humanas, hay que decir que todo aquello que bloquea en las personas y grupos la posibilidad de tener experiencias diversas, de conocer culturas diversas y de debatir y expresar sus propios sentimientos y necesidades, confrontando, seleccionando, mirando hacia dentro de sí mismos y *buscando la autenticidad*, los priva (por falta de conocimientos, vivencias y posibilidades reales de expresión) de participar genuinamente y con flexibilidad en la construcción de sus propias identidades. La cuestión, entonces, más que tratar de «preservar» identidades (con el peligro de decretar o congelar) o luchar contra otras influencias culturales, sería —opino— desarrollar receptores fuertes, activos, preparados y que sepan defender y construir su autenticidad. Esa es la identidad. Lo que no ignora la validez de intenciones y esfuerzos encaminados a reforzar determinados valores o metas, acordes a los proyectos sociales que cada país crea conveniente defender.

Así resulta, que a más globalización de los mercados y las modas, no se corresponde una igualdad de valores e intereses universales que pudieran hasta sernos útiles; tampoco una uniformización simple, que suprima de cuajo las identidades (esto, en un mundo apocalíptico, sería lo menos malo si se lograra, al menos, que la comida, la

ropa, la salud y el acceso a la cultura se uniformaran). La gente puede consumir (o querer consumir) lo mismo, puede conocer a través de la TV otras vidas y costumbres; pero, por esto, no necesariamente piensa o atribuye a los hechos los mismos significados, ni, lamentablemente, se siente parte de un mismo gran conglomerado humano.

Con esto no trato de desestimar, sino más bien complejizar, el problema y las amenazas reales de un mundo globalizado que puede vaciar de sentido nuestras vidas y arrebatar nos el protagonismo y la libertad. Una vez más, el problema no está en las comunicaciones o las llamadas «tecnologías de saturación social», sino en el poder que las maneja y las seguirá creando en beneficio de sus dueños. Las tecnologías son tecnologías, la saturación social es producto del orden existente. Repito, más allá de la necesidad de filtrar cantidad y calidad, no hay en sí nada malo en la posibilidad de recibir información de todo el mundo. Ojalá fuese así porque algo absolutamente necesario, para la construcción activa de las identidades, es la posibilidad de enfrentarnos a experiencias e informaciones diversas. La cuestión es que puede ser mucha y mala, que masivamente (por la TV mundial, por ejemplo) se divulga más la peor parte de la cultura universal que interesa a los dueños, que una cantidad muy limitada de la población mundial accede a una diversidad de opciones; que la mayoría ni siquiera puede estar equipada con la mínima preparación para hacer una recepción crítica y activa; y que los países menos desarrollados se ven cerrados en sus posibilidades de colocar sus producciones culturales y de otros tipos en ese mercado mundial.

Pero, por muy trágicos que sean los efectos de lo que la globalización nos brinda, lo más grave no es lo que da, comunica y reparte, ya sean valores, modas o ideologías, sino lo que no da a partir de una economía mundial despiadada, que ha colocado a millones de personas en condiciones tan inhumanas que no pueden ni plantearse preocupaciones existenciales, culturales o alternativas de lucha. Como plantea Reyes (1995): «a nivel personal la marginación va gestando “precariedad cultural”, que debilita significaciones y erosiona dinanismos vitales, como el sentido de identidad, la confianza y la reciprocidad, dañando así todo el contexto social» (p. 135).

Tratando de sintetizar, por ejemplo, algunas de las consecuencias que la situación actual ocasiona en la subjetividad, pueden resumirse algunos de los daños —del capitalismo actual— que menciona Francois Houtart: limita la participación social, aumenta la desigualdad y la hace parecer perdurable (los 10 % más ricos tienen ingresos 84 % más elevados que los 10 % más pobres), genera altos niveles de pobreza, tensiones sociales, indiferencia política, aceptación de gobiernos totalitarios (da lo mismo un gobierno democrático o no), desinterés electoral, poca solidaridad humana y deterioro espiritual, inseguridad laboral y desempleo (2001). ¿Cómo pueden entonces las personas sentir orgullo por pertenecer a países con fracasos económicos, en la salud, en la educación y en todo el desarrollo social?

Volviendo a algunas de las posiciones actuales, tampoco es muy consolador confiar en que la propia globalización, lejos de matar las identidades, las aviva como una reacción en su contra; mucho menos si este aviva-

miento se refuerza con modelos que, aunque proclamen lo contrario, sacrifican la realidad a la parsimonia, y construyen, por encima de todas las diversidades nacionales, étnicas, culturales y de todo tipo, modelos «más simples» (Huntington, 1997) en los cuales siete u ocho civilizaciones podrán ponerse de acuerdo. Sobre esto el autor mencionado plantea:

En resumen, el mundo de la posguerra fría es un mundo con siete u ocho grandes civilizaciones. Las coincidencias y diferencias culturales configuran los intereses, antagonismos y asociaciones de los Estados. Los países más importantes del mundo proceden en su gran mayoría de civilizaciones diferentes. Los conflictos locales con mayores posibilidades de convertirse en guerras más amplias son los existentes entre grupos y Estados procedentes de civilizaciones diferentes. Los modelos predominantes de desarrollo político y económico difieren de una civilización a otra. Las cuestiones clave de la agenda internacional conllevan diferencias entre civilizaciones. El poder se está desplazando, de Occidente, predominante durante largo tiempo, a las civilizaciones no occidentales. La política global se ha vuelto multipolar y multicivilizacional (p. 30).

¿La solución? Un orden internacional basado en las civilizaciones, capaz de aceptar la primacía y la fuerza de occidente con Estados Unidos a la cabeza. Esta es la

propuesta del libro más famoso de Huntington, el cual, a pesar del interesante énfasis en el enfrentamiento de las civilizaciones, no es más que una apología de la dominación mundial de occidente, ampliamente criticada dentro y fuera de los Estados Unidos.

Un último aporte al debate actual, que no quisiera pasar por alto, es el de Castells (1998). Este empieza por plantear el papel que en el mundo actual tiene el antagonismo entre la globalización y la identidad, pero, en vez de simplificar el conflicto o de privilegiar algún tipo de identidad —como hace Huntington— profundiza en diversas aristas del tema, analizando la enorme variedad y complejidad de las identidades que desafían la globalización:

La oposición entre globalización e identidad está dando forma a nuestro mundo y a nuestras vidas. La revolución de las tecnologías de la información y la reestructuración del capitalismo han inducido una nueva forma de sociedad, la sociedad red, que se caracteriza por la globalización de las actividades económicas decisivas desde el punto de vista estratégico, por su forma de organización en redes, por la flexibilidad e inestabilidad del trabajo y su individualización, por una cultura de la virtualidad real construida mediante un sistema de medios de comunicación omnipresentes, interconectados y diversificados, y por la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo, mediante la constitución de un

espacio de flujos y del tiempo atemporal, como expresiones de las actividades dominantes y de las élites gobernantes. Esta nueva forma de organización social, en su globalidad penetrante, se difunde por todo el mundo [...] sacudiendo las instituciones, transformando las culturas, creando riqueza e induciendo pobreza, espoleando la codicia, la innovación y la esperanza, mientras que a la vez impone privaciones e instila desesperación. Feliz o no, es, en efecto, un nuevo mundo.

[...]

Pero esta no es toda la historia. [...] en el último cuarto de siglo hemos experimentado una marejada de vigorosas expresiones de identidad colectiva que desafían la globalización y el cosmopolitismo en nombre de la singularidad cultural y del control de la gente sobre sus vidas y entornos. Estas expresiones son múltiples, están muy diversificadas y siguen los contornos de cada cultura y de las fuentes históricas de la formación de cada identidad (pp. 23-24).

Es difícil no estar de acuerdo con la posición del autor, apoyada en una amplísima experiencia práctica, acerca de que el proceso técnico y económico de globalización que está moldeando nuestro mundo, está siendo desafiado, no solamente desde las civilizaciones, sino desde una gran diversidad de fuentes, según culturas, historias y geografías diferentes. Que sea posible una transformación por efecto de estas fuerzas, o que se logre «un mundo feliz», es ya otro asunto.

Lo que sí parece claro es que podemos desarrollar pensamientos que refuercen identidades más abarcadoras, como son las que tienen que ver con nuestra propia condición humana, la protección de nuestro planeta, el respeto por la riqueza de las diversas civilizaciones y culturas, así como reconocer la convivencia de diferentes niveles o límites de las identidades, desde las tradicionales identidades nacionales, étnicas y territoriales, hasta las más diversas como el género, la generación y todas las múltiples identificaciones y autocategorizaciones que surgen no sólo nuevas, sino de nuevas maneras.

Tal vez, para resumir, se pueda decir que, en las condiciones actuales del capitalismo transnacional, los mecanismos en que se sustenta la construcción de identidades están profundamente afectados: las personas no siempre logran obtener sus experiencias a través de actividades que representen algo importante para ellas, que les proporcionen vivencias enriquecedoras, que se produzcan con la participación de mediadores cercanos, que directamente las desarrolle como protagonistas y que tengan continuidad histórica y sentido. Por otro lado, en el debate actual, parece un poco olvidado el hecho de que pobres o ricos, conectados a redes o sin acceso a las tecnologías, todas las personas son activas, y reciben las informaciones desde muy diferentes lugares y tradiciones culturales, lo cual, en definitiva, puede ser utilizado como una fortaleza en la defensa de la diversidad y en la crítica a las hegemonías.

Opino, definitivamente, que la gente sigue teniendo su Medellín, su San Juan, sus familias, sus grupos, sus generaciones, sus patrias. Otros, claro está, participan cada vez con más entusiasmo en nuevos tipos de uniones

identitarias. Los que se creen por encima de las identidades, tienen, tal vez, el foro de Davos; los que no se pueden dar el lujo de hilvanar este tipo de pensamientos, se aferran a otros como ellos y logran, muchas veces, hacer causa y conciencia común desde la marginación («nosotros los sin tierra», «nosotros los sin hogar»). Pero nadie puede vivir en sociedad sin sentimientos de pertenencia y sin identidad.

Ya yo no sé ni quién soy. Mi pensamiento es el de una intelectual de cualquier parte del mundo, mi arraigo es a lo latinoamericano, no sé porqué, y mi cultura es universal. Me visto con ropa folklórica buscando un símbolo de identidad, pero me muevo entre personas que pudieran ser de cualquier parte. Y aquí, en mi país, ya no se sabe ni cuál es nuestro idioma. A veces siento extrañeza.

Tal vez por eso busco una manera fija de vestir. Como si mi identidad estuviera tan endeble que necesito reforzarla día a día mediante ciertos símbolos. Por otro lado, mi condición de mujer se hace cada vez más importante, como si perdida entre tantas identificaciones encontrara en mi género un lugar seguro, algo por lo cual luchar. Tenemos problemas comunes no importa de dónde seamos. Claro, ni remotamente los problemas de las mujeres son absolutamente iguales en todas partes. Yo misma me puedo plantear estas dudas, estas inseguridades; para otras mujeres que no tienen ni qué comer esto es intrascendente, algunas ni siquiera se plantean estas preguntas, no se pueden dar el lujo de pensar en sí mismas.

Entrevista. Puerto Rico.

## A mi hija

*Mientras furtivas lágrimas  
rodaban por mis mejillas, sin quererlo yo,  
a mi conciencia con temor llegó  
de mi hijita la voz que yo ignoraba.*

*¿Por qué lloras mamita?, ¿estás soñando  
cosas tristes o tienes un dolor,  
o es por tu patria que dices, con amor  
siempre estar desde lejos añorando?*

*¿Que misterio es la patria que así suele  
tornar en tristeza tu alegría innata,  
por qué viviendo dices que te mata,  
por qué riendo dices que te duele?*

*Es la patria hija mía, como tú  
carño dulce, sin odio, sin reveses,  
y como tú que diariamente creces,  
crece en mi alma, hijita, como tú.*

*Es la cuna de cuentos y de historias  
con los que cierro tus ojos cada noche  
mientras pongo en mis labios un reproche  
y oculto que dormirte a ti es mi gloria.*



*Es el tipo distinto que engalana,  
es el lenguaje que mil gracias hace,  
es la frase orgullosa que complace  
cuando dices «mamita es colombiana».*

*Es vivir siempre en ella, aunque lejana,  
es andar por la calle sin saber  
que hablamos solos y nos pueden ver  
y decimos que es noche y es mañana.*

*Es la madre del himno y la bandera,  
del escudo ideal inspiración,  
es la fuerza que impulsa al corazón  
a dar por ella nuestra vida entera.*

*Es la tumba que guarda los despojos  
de aquellos hijos que la hicieron libre,  
madres con alma de mayor calibre,  
patriotas que hacen enjugar los ojos.*

*Es el terruño que nos vio nacer,  
el recuerdo de juegos infantiles,  
es el cofre de sueños juveniles,  
es la dicha, las penas, el deber.*

*Es el cielo y la tierra, toda en una,  
es el campo las típicas casitas,  
de la vida las cosas más bonitas,  
es la música que sólo entiende una.*

*Es el hogar, los viejos que adoramos,  
los hermanos, los tíos, los amigos  
que ayer fueron también nuestros testigos  
en el día feliz que nos casamos.*

*Es el barrio, el parque, la capilla  
donde aprendimos lo que ahora sé:  
ir por la vida sin perder la fe,  
ser siempre buena, alegre y muy sencilla.*

*Es abrazar en un país lejano  
a un ser extraño, sin saber por qué  
y comprobar que en otro tiempo fue  
de nuestra infancia como un hermano.*

*Es anhelo, angustia, desazón  
de tener nuestra tumba en sus entrañas,  
es dolor, soledad, incomprensión,  
es temor de morir en tierra extraña.*

*Misterioso amor mío, para ti  
que te has dormido ya sin comprender  
cómo en tu patria llegarás a ver  
aquello que arrullándote yo vi.*

BLANCA MOLINA  
Matanzas, 1950

## Bibliografía

- ABRAMS, D. (1994): «Social Self-Regulation», *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 473-483.
- ABUELAS DE PLAZA DE MAYO (1995): *Filiación, identidad y restitución; 15 años de lucha de Abuelas de Plaza de Mayo*, Buenos Aires, El Bloque Editorial.
- ABUELAS DE PLAZA DE MAYO (1997): *Restitución de niños*, Buenos Aires, EUDEBA.
- ABUELAS DE PLAZA DE MAYO (1998): «20 años de experiencia de las Abuelas de Plaza de Mayo en la recuperación de la identidad», Conferencia ofrecida por Estela Barnes de Carlotto en el Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, Universidad de La Habana, marzo de 1998.
- AGUILERA, P. y CARNET, G. (1995): «Posmodernidad: ¿paradigma cultural del neoliberalismo?», *Revolución y Cultura*, 4.
- ALFONSO, G.; ICHIKAWA, E.; ROJAS, M. y VALDÉS, S (1997): *La polémica sobre la identidad*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ALFONSO, J.; TORRES, K.; DURÁN, D.; VEGA, J. y FERNÁNDEZ, V. (1993): *Estudio de autoimagen nacional: comparación con el estu-*

- dio de Mitjans, De la Torre y Calviño (1987). Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- ALONSO, A. (1998): «La iglesia y el contexto sociopolítico cubano», *Debates Americanos*, 5-6.
- ALONSO, E. (1990): *La identidad del cubano en la obra de Fernando Ortiz*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- ALONSO, E. y GALGUERA, M. A. V. (1992): *El cubano en el cine: un acercamiento a la identidad nacional*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- ALVARADO, J. A. (1999): «Introducción». En Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y Centro de Antropología (editores): *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- ÁLVAREZ, C. (1995): «Lo conductual y lo afectivo-simbólico en la identidad cubana del sur de la Florida», *Cuba: Cultura e identidad nacional*, La Habana, UNEAC, 113-123.
- ÁLVAREZ, Y. (2000): *Imagen corporativa: teoría y práctica desde un enfoque psicológico*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ALZUGARAY, C. (1998): «Globalización e integración regional en América Latina y el Caribe: un estado del debate», *Temas*, 14, 122-131.
- AMAYA, C. (1998): «El diseño de identidad en los productos y servicios cubanos: un reto comunicativo». Ponencia presentada en el Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, Universidad de La Habana, marzo de 1998.
- ARDURA, E. (1954): *Prédica ingenua*, La Habana, Úcar García.
- ARÉS, P. (1998): «Familia, ética y valores en la realidad cubana actual», *Temas*, 15, 57-64.
- ARIAS, G. (1999): «Acerca del valor teórico y metodológico de la obra de L. S. Vygotsky», *Revista Cubana de Psicología*, 16, 3, 171-176.
- ATLAS ETNOGRÁFICO DE CUBA (2000): CD-ROM PC. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», Centro de Antropología y Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura.
- AVENBURG, R. (1973): «La identidad del adolescente. Definición». En J. Bleger, P. Giovacchini, L. Grinberg y otros: *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós.
- ÁVILA, L. M. (2000): *Imagen del cubano en la música popular bailable de los noventa*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana y Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- AYESTARÁN, S.; ÍÑIGUEZ, L.; MUÑOZ, J.; RAMÍREZ, S. y TORREGROSA, J. R. (Eds.) (1993): *Psicología social del nacionalismo*, Barcelona, Sendai.
- BALLESTEROS, J. (1990): *Postmodernidad; decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos.
- BANDURA, A. y WALTERS, R. H. (1963): *Social learning and personality development*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston.
- BARNET, M. (1983): *La fuente viva*, La Habana, Letras Cubanas.

- BÉJAR, R. y CAPELLO, H. M. (1990): *Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad y el carácter nacionales*, México, UNAM.
- BENEDICT, R. (1934): *Patterns of culture*, New York, The New American Library.
- BENSTEIN, J. (2000): *La larga crisis de la economía global*, Buenos Aires, Corregidor.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T. (1968): *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BERNAL DEL RIESGO, A. (1944): *Cuestiones futuras de la enseñanza cubana*, La Habana, Selecta.
- BERNAL, G. (1982): *Cuban families*, New York, Guilford Press.
- BATTANER, E. y CASTRO, J. (1998): «Implicaciones teóricas del uso contemporáneo del término "identidad" a partir del estudio de sus definiciones en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (D.R.A.E.)». Ponencia presentada al Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, La Habana, 1998.
- BILLIG, M. (1987): *Arguing and thinking*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BILLIG, M. (1998): «El nacionalismo banal y la reproducción de la identidad nacional», *Revista Mexicana de Sociología*, 60, 1, 37-57.
- BLANCK, G. (Comp.) (1984): *Vigotsky. Memoria y vigencia*, Buenos Aires, C y C Ediciones.
- BLEGER, J. (1973): «La identidad del adolescente. Fundamentos y tipicidad». En J. Bleger, P. Giovacchini, L. Grinberg y otros: *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós.
- BLEGER, J. (1985): *Psicología de la conducta*, Buenos Aires, Paidós.

- BLEGER, J.; GIOVACCHINI, P.; GRINBERG, L. Y OTROS (1973): *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós.
- BOLÍVAR, N.; MARTÍN, C.; POGOLOTTI, G.; RODRÍGUEZ, P. P.; SANTANA, J.; UBIETA, E.; URIARTÉ, M. y HERNÁNDEZ, R. (1995): «Nación e Identidad» (Controversia), *Temas*, 1, 95-117.
- BOLÍVAR, S. (1940): «Carta de Jamaica», *Doctrina Política*, Santiago de Chile, Ercilla, 2-52.
- BONFIL, G. (1990): *México profundo: una civilización negada*, México, Grijalbo.
- BOZHOVICH, L. I. (1976): *La personalidad y su formación en la edad infantil*, La Habana, Pueblo y Educación.
- BRIONES DE LANATA, C. (1988): «Puertas abiertas, puertas cerradas. Algunas reflexiones sobre la identidad mapuche y la identidad nacional», *Cuadernos de antropología de la Universidad de Luján*, 2, 87-101.
- BRUNER, J. (1988): *Realidad mental y mundos posibles*, Barcelona, Gedisa.
- BRUNER, J. (1991): *Actos de significado; más allá de la revolución cognitiva*, Madrid, Alianza.
- BUNGE, C. O. (1918): *Nuestra América: ensayo de psicología social*, Buenos Aires, Vaccaro.
- BUSTAMANTE, J. Á. (1960): *Raíces psicológicas del cubano*, La Habana, Imprenta Económica.
- CALÁ, O. y DÍAZ, M. (1990): *Estudio comparativo de la imagen del cubano en trabajadores*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- CALVIÑO, M. (1997): «Vygotsky desde la parcialidad de la conciencia individual. La epistemología con-

- vergente», *Revista Cubana de Psicología*, 14, 2, 67-83.
- CALVIÑO, M. y DE LA TORRE, C. (1996): «La historia después de Vygotsky; una mirada desde lo vivencial (crónica de una muerte no anunciada pero previsible)», *Revista Cubana de Psicología*, 14, 2, 97-113.
- CARRANZA, J. Y OTROS (1998): «Cultura y desarrollo» (Controversia), *Temas*, 15, 82-95.
- CARRIZO, J. H. (1997): «Identidad e historia en los tiempos de globalización. La marea», *Revista de Cultura, Arte e Ideas*, IV, 9, 26-31.
- CASTELLS, M. (1998): «La era de la información: Economía, sociedad y cultura», Vol. II, *El poder de la identidad*, Madrid, Alianza Editorial.
- CASTORIADIS, C. (1993): *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets.
- CASTRO, C. (1968): «Estereotipos de nacionalidad en un grupo latinoamericano», *Revista de Psicología General y Aplicada*, 23, 235-268.
- CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DESARROLLO DE LA CULTURA CUBANA «JUAN MARINELLO» Y CENTRO DE ANTROPOLOGÍA (1999): *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- CEPERO, R. y MENÉNDEZ, M. (1997): *Así somos los cubanos, dicen los niños*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- COELLO, G. y PARETS, N. (1991): *Autoimagen del cubano e imagen del norteamericano y del latinoamericano*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.

- COLE, M. (1999): *Psicología cultural*, Madrid, Morata.
- COLECTIVO DE AUTORES (1995): *Cuba: cultura e identidad nacional*. (Memorias del encuentro celebrado en La Habana, en 1994), La Habana, UNEAC.
- COLLIER, G.; MINTON, H. L. y REYNOLDS, G. (1996): *Escenarios y tendencias de la psicología social*, Madrid, Tecnos.
- COOLEY, C. H. (1962): *Social organization: a study of the larger mind*, New York, Schocken (primera publicación en 1909).
- COOLEY, C. H. (1964): *Human nature and the social order*, New York, Schocken (primera publicación en 1902).
- CÓRDOVA, M. (1999): «El piano en la música popular cubana». Conferencia, Encuentro Iberoamericano del Piano, Instituto Superior de Arte, mayo de 1999.
- CORRAL, R. (1999): «Las lecturas de la zona de desarrollo próximo», *Revista Cubana de Psicología*, 16, 3, 200-204.
- COSSIO, E. (1994): *Estudio de la identidad del cubano a través de sus chistes*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- CRAIK, J. (1994): *The face of fashion, cultural studies in fashion*, London, Routledge.
- CRESPO, E. (1991): «Lenguaje y acción. El análisis del discurso», *Interacción social*, 1, 89-101.
- CHAILLOUX, G.; LÓPEZ, R. y BARÓ S. (1999): *Globalization and Cuba US Conflict*, La Habana, José Martí.
- CHÁVEZ, E. (1901): «Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano», *Revista Positiva*, 1 (3), 81-99.

- CHAVIANO, M. (1998): *La violencia ante una estética diferente*. Proyecto de investigación, Buenos Aires, Universidad Maimonides.
- CHESKO, S. (1992): «Problemas etnopolíticos recientes en la ex URSS». En C. Hidalgo y L. Tamagno (Eds.): *Etnicidad e identidad*, Buenos Aires, Centro Editorial de América Latina, 30-49.
- D'ANGELO, O. (1999): «Proyección desde Vygotsky a la construcción de la persona y la sociedad creativas», *Revista Cubana de Psicología*, 16, 2, 145-159.
- DACAL, M. y NIEBLA, E. (1998): *El deseo de la imagen. Acercamiento a la visualidad turística de Cuba*. Tesis de Maestría, Facultad de Comunicación, Universidad de La Habana.
- DÁVILA, G., PEINADO, J., ZENDEJAS, S. M. Y OTROS (1956): «Image of Americans in the Mexican Child», *Psychological approaches to intergroup and international understanding*, Tercer Congreso Interamericano de Psicología, Texas, Hoog Foundation for Mental Hygiene, 32-37.
- DAVIS, F. (1992): *Fashion, culture and identity*, Chicago, The University of Chicago Press.
- DE LA ROSA, G. (1987): *Imagen de los Estados Unidos en jóvenes cubanos*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DE LA ROSA, G. (1989): *La imagen de los Estados Unidos en jóvenes cubanos; aproximación a su estudio*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DE LA TORRE, C. (1991): *Temas actuales de historia de la psicología*, La Habana, ENPES.

- DE LA TORRE, C. (1995a): «Conciencia de mismidad: alma de la cultura cubana». En Colectivo de autores: *Cuba: Cultura e identidad nacional*, La Habana, UNEAC, 237-246.
- DE LA TORRE, C. (1995b): «Conciencia de mismidad: identidad y cultura cubana», *Temas*, 2, 111-115.
- DE LA TORRE, C. (1995c): *Psicología latinoamericana: entre la dependencia y la identidad*, San Juan, Edic. Puertorriqueñas. Existe edición cubana de la Editorial Félix Varela (1997).
- DE LA TORRE, C. (1995d): «Identidad nacional del cubano: avances de un proyecto», *Revista Cubana de Psicología*, XII, 3. Existe versión en la *Revista Latinoamericana de Psicología*, 29, 2, 1997, 223-242.
- DE LA TORRE, C. (1995e): «¿Cómo somos los cubanos?: estudiantes de La Habana responden dibujando», *Revista Cubana de Psicología*, XII, 3.
- DE LA TORRE, C. (2000): «Negro baile, tambor», ponencia en mesa redonda: Transnacionalidad: impactos sobre la identidad caribeña, Centro «Juan Marinello», julio del 2000.
- DE LA TORRE, C. Y COLABORADORES (1990): *¿Cómo somos?, ¿Cómo nos percibimos? Taller II Congreso de la Sociedad de Psicólogos de Cuba*, La Habana, Palacio de las Convenciones, 1990.
- DE LA TORRE, C.; DE LA TORRE, N.; GARCÍA, D.; ROJAS A. Y MARRERO, E. (1998): *Los cubanos en su devenir y actualidad: un estudio de identidad desde un enfoque psicológico y sociocultural*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».

- DE LA TORRE, N. (2000): *Imagen del cubano 1985-1999: un estudio del periódico Juventud Rebelde*. Informe de investigación, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- DE LA TORRE, N. y GARCÍA, D. (2000): *Informe de viaje a Santa Clara*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», La Habana.
- DEL RÍO, P.; DADER, J. L.; SAMPEDRO, V.; BERMEJO, J. y ÁLVAREZ, A. (1995): «An ecology of cultural identities: projects for life in body and spirit». Ponencia al Workshop on Cultural and National Identity, Madrid.
- DEL VALLE, J. (1985): *Las relaciones intergrupo: fuente productora y reproductora del carácter e identidad nacional*. Ponencia al XX Congreso Interamericano de Psicología.
- DÍAZ GUERRERO, R. (1967): «The active and the passive syndromes», *Revista Interamericana de Psicología*, 1, 263-272.
- DÍAZ GUERRERO, R. (1982): *Psicología del mexicano*, México, Trillas.
- DÍAZ GUERRERO, R.; HOLTZMAN, W. H., y SWARTZ, J. D. (1975): *El desarrollo de la personalidad en dos culturas: México y Estados Unidos*, México, Trillas.
- DÍAZ, C. (1992): *Talleres para la expresión y desarrollo de la identidad nacional*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DÍAZ, C.; GALGUERA, M. V. y PÉREZ, Y. (1989): *Estudio comparativo de la imagen del cubano en*

- dos grupos de jóvenes*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DÍAZ, E.; HERNÁNDEZ, L.; DILLA, A. C.; CEPERO, R., VALLÉS, Y., Y VALDÉS, S. (1993): *Identidad nacional: una caracterización actual. La autoimagen y la imagen de extranjeros*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DÍAZ, G. y PINO, M. (1999): *La identidad nacional en la pantalla chica: un estudio con jóvenes pinareños*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DÍAZ-POLANCO, H. (1990): *Etnia, nación y política*, México, Juan Pablos.
- DIETERICH, H. (2000): *La crisis de los intelectuales*, Buenos Aires, Editorial 21.
- DILLA, A. C. (1996): *Identidades individuales y sociales; Génesis, dimensiones y contextos*. Tesis, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- DOBLES, I. (1989): «Lo propio y lo ajeno: valoración de categorías nacionales y supranacionales en estudiantes universitarios y empleados públicos costarricenses». Ponencia presentada al XXII Congreso Interamericano de Psicología.
- DOMÍNGUEZ, M. I. (1995): «Generaciones y procesos sociales en Cuba», *Contracorriente*, 1, 1.
- DOMÍNGUEZ, R.; CASTILLO, M. I.; GOMEZ, T. y OTRAS (1978): *Exilio*, Santiago Chile, Amerinda.
- DUANY, J. (1989): «Ethnic identity and socioeconomic adaptation: the case of cubans in Puerto Rico», *The Journal of Ethnic Studies*, 17, 1, 109-127.

- EAGLETON, T. (1997): *Las ilusiones del posmodernismo*, Buenos Aires, Paidós.
- ENTRALGO, E. (1947): *Perioca sociográfica de la cubanidad*, La Habana, Edit. Jesús Montero.
- ERDHEIM, M. (1992): «Sobre la desritualización de la adolescencia por la aceleración del cambio cultural». Ponencia, Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana.
- ERIKSON, E. (1959): *Identity and the life cycle*, New York, Norton.
- ERIKSON, E. (1966): *Infancia y sociedad*, Buenos Aires, Paidós, Edic. Hormé.
- ERIKSON, E. (1968): *Identity: youth and crisis*, New York, Norton.
- ERIKSON, E. (1974): *Dimensions of a new identity*, New York, Norton.
- ESPINA, M. (2000): «Transición y dinámica de los procesos socioestructurales». En M. Monereo, M. Riera y J. Valdés (coord.): *Cuba construyendo futuro*, Madrid, El Viejo Topo.
- ESTÉVEZ, Y. y SÁNCHEZ, G. (2000): *Un camello sin desierto. Estudio de la imagen del cubano en jóvenes capitalinos*. Trabajo de Diploma, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana.
- FACULTAD DE PSICOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD DE LA HABANA (1998): «Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad». Resúmenes de ponencias.
- FANON, F. (1968): *Piel negra, máscaras blancas*, La Habana, Instituto del Libro.

- FARIÑAS, G. (1999): «L. S. Vygotsky en la cultura y la subjetividad del psicólogo», *Revista Cubana de Psicología*, 16, 3, 235-240.
- FEBLES, M. (1999): «Un punto de vista sobre el carácter activo del sujeto del aprendizaje», *Revista Cubana de Psicología*, 16, 3, 211-213.
- FELBER-VILLAGRA, N. (1992): «Exilio y subjetividad femenina». Ponencia al Encuentro de Psicoanálisis y Psicología Marxista, La Habana.
- FERRERAS, Y. y RODRÍGUEZ, L. (1990): *Diferencial semántico aplicado a grupos de diferentes edades*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- FITZGERALD, E. (1993): *Metaphors of identity*, New York, State University of New York Press.
- FLORES, M. (1992): *Imagen de la sexualidad de los cubanos a través de sus chistes*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- FOUCAULT, M. (1966): *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1970): *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1992): *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- FRANKL, V. (1963): *Man's search for meaning*, New York, Washington Square.
- FREIRE, P. (1970): *Pedagogía del oprimido*, Montevideo, Tierra Nueva.
- FREUD, S. (1948): «Psicología de las masas», *Obras completas*, XXI, Madrid, Biblioteca Nueva.
- FRIED, D. (Comp.) (1994): *Nuevos paradigmas: cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós.



- FROMM, E. (1941): *Escape from freedom*, New York, Holt, Rinehart and Winston.
- FROMM, E. (1949): «Psychoanalytic characterology and its applications to the understanding of the culture». En S.S. Sargent y M. W. Smith (Eds.): *Culture and personality*, New York, Vickin Fund., 1-10.
- FROMM, E. (1956): *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FROMM, E. (1966): *El arte de amar*, Buenos Aires, Paidós.
- FROMM, E. y MAC COBY, M. (1974). *Psicoanálisis del campesino mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GALGUERA, M. V. y Díaz, C. (1990): *Identidad nacional e identidad grupal: un estudio exploratorio*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.
- GARCÍA ESPINOSA, J. (1998): «Fama vs talento», *Revolución y Cultura*, 6, 4-5.
- GARCÍA ESPINOSA, J. (2000): *Un largo camino hacia la luz*, La Habana, UNEAC.
- GARCÍA, D. (2000): *Los Estados Unidos como alter. Su imagen en los cubanos*. Reporte de investigación del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», La Habana.
- GARCÍA, M. (1999): *Hacia los pasos una vez perdidos; ensayo de identidad cultural e investigación*. Reporte de investigación del Centro de Investigación

- y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», La Habana.
- GARCÍA-BORÉS, P. (1995): «Captar lo que se vive: dos ejemplos de acercamiento. Técnicas de historia de vida y de refrendación de texto», *Revista de Psicología Social Aplicada*, 5, 1-2, 57-73.
- GARCÍA-BORÉS, P. (1996): «La desarticulación de discursos y la "versión única" como fenómeno e instrumento de poder». En A. J. Gordo, y J. L. Linaza: *Psicologías, discursos y poder*, Madrid, Visor, 339-352.
- GARCÍA-BORÉS, P. y MARTINOY, S. (1998): «Retos postmodernos para la construcción de la identidad». Ponencia presentada al Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, celebrado en La Habana, marzo de 1998.
- GEMDEV, V. (1999): *Mondialisation-Les mots et les choses*, París, Karthala. (Aquí se reproduce textualmente la obra citada por Houtart.)
- GERGEN, K. (1985): «The social constructionist movement in modern psychology», *American Psychologist*, 40, 3, 226-275.
- GERGEN, K. (1992): *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós.
- GERGEN, K. (2000): «Social psychology as social construction: The emerging vision». En C. McGarty y A. Haslam: *The message of social psychology: perspectives on mind in society*, Oxford, Blackwell.
- GIDDENS, A. (1995): *Modernidad e identidad del yo; el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península.

- GIDDENS, A. (1999): *La tercera vía; la renovación de la socialdemocracia*, Madrid, Taurus.
- GOLDHABER, D. (1986): *Life-span human development*, Florida, Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- GONZÁLEZ, A. y GARCÍA, M. (1989): *Autoimagen del cubano e imagen del norteamericano en un grupo de jóvenes*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- GONZÁLEZ, S. y CONCEPCIÓN, A. (1993): *Identidad del cubano; estudio diferencial entre hombres y mujeres*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- GONZALEZ-MANET, E. (1999): *Identidad y cultura en la era de la globalización*, La Habana, Pablo de la Torriente.
- GOODMAN, N. (1972): *Languages of art: an approach to a theory of symbols*, Indianapolis, Hackett.
- GOODMAN, N. (1978): *Ways of world making*, Hassocks, Sussex, Harvester Press.
- GOODMAN, N. (1984): *Of mind and other matters*, Cambridge, Harvard University Press.
- GORDO, A. J. y LINAZA, J. L. (1996): *Psicologías, discursos y poder*, España, Visor.
- GRANT, P. R. y BROWN, R. (1995): «From Ethnocentrism to Collective Protest: Responses to Relative Deprivation and Threats to Social Identity», *Social Psychology Quarterly*, 58 (3), 195-212.
- GRINBERG, L. y GRINBERG, R. (1973): «Psicopatología de la identidad en el adolescente». En J. Bleger, P. Giovacchini, L. Grinberg y otros:

- La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós.
- GUANCHE, J. y GARCÍA, A. J. (1999): «Historia étnica». En Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y Centro de Antropología: *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, CIDCC.
- HART, A. (1995): *Una pelea cubana contra viejos y nuevos demonios*, La Habana, CREART.
- HERENCIA, C. (1991): «Identidad social en la dominación cultural y de clase en el Perú: consecuencia para la identidad nacional». En M. Montero (Coord.): *Acción y discurso: problemas de la psicología política en América Latina*, Venezuela, EDUVEN.
- HERNÁNDEZ, A. (2001): *Las remesas. Panorámica internacional y algunos de sus efectos en Cuba en los años 90*. Tesis de Doctorado, Universidad de La Habana.
- HERNÁNDEZ, D. y MESA, J. (1999): *¿Constituyen transformistas, travestis y transexuales un grupo de identidad social?* (Presentado como trabajo final del postgrado «Estudio de las identidades individuales y colectivas», Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», septiembre-diciembre de 1999.
- HERRERA, M. y TENEMBAUM, E. (S/F): *Identidad; despojo y restitución*, Buenos Aires, Contrapunto.
- HOGG, M. (1987): «Cohesión de grupo». En C. Huici (Comp.): *Estructura y procesos de grupo*, España, Universidad Nacional de Enseñanza a Distancia.

- HOGG, M. y ABRAMS, D. (1988): «From Stereotyping to Ideology». En M. Hogg y D. Abrams (Eds.): *Social Identifications*, Londres, Routledge.
- HOGG, M. y ABRAMS, D. (1999): «Social Identity and Social Cognition: Historical Background and Current Trends». En D. Abrams y M. Hogg (Eds.): *Social Identity and Social Cognition*, Londres, Blackwell.
- HORAS, E. y HORAS, P. (1973): «La identidad en el adolescente y los enfoques científicos». En J. Bleger, P. Giovacchini, L. Grinberg y otros: *La identidad en el adolescente*, Buenos Aires, Paidós.
- HOUTART, F. (2001): *La tiranía del mercado y sus alternativas*, Madrid, Editorial Popular.
- HOUTART, F. y POLET, F. (coord.) (2001): *El otro Davos. Globalización de resistencias y de luchas*, Madrid, Editorial Popular.
- HUNTINGTON, S. P. (1997): *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Buenos Aires, Paidós.
- IBÁÑEZ, T. (1996): «Construccionismo y psicología». En J. Gordo y J. L. Linaza (Eds.): *Psicologías, discursos y poder (PDP)*, Madrid, Visor.
- ICHIKAWA, E. (1997): «La condición amoderna: ¿sociedades sin ideología?» En G. Alfonso; E. Ichikawa; M. Rojas y S. Valdés: *La polémica sobre la identidad*, La Habana, Ciencias Sociales.
- JAMESON, F. (1991): *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Buenos Aires, Paidós.
- JVALOY, F. (1993): «El paradigma de la identidad social en el estudio del comportamiento colectivo y de

- los movimientos sociales», *Psicothema*, 5, Suplemento, 277-86.
- JENKINS, R. (1996): *Social Identity*, London, Routledge.
- JOHNSTON, H.; LARAÑA, E. y GUSFIELD, J. (1994): «Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales». En E. Laraña y J. Gusfield, (Eds.): *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, Academia, 3-36.
- KARDINER, A. (1939): *The individual and his society*, New York, Columbia University Press.
- KARDINER, A. (1945): *The psychological frontiers of society*, New York, Columbia University Press.
- KAWAKAMI K. y DION, K. L. (1995): «Social Identity and Affect as Determinants of Collective Action», *Theory and Psychology*, 5 (4), 551-577.
- KELMAN, H. C. (1983): «Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial». En J.R. Torregrosa y B. Sarabia (Eds.): *Perspectivas y contextos de la psicología social*, Barcelona, Editorial Hispano Europea, S. A., 241-268.
- KELMAN, H. C. (1995): «Negotiating national identity and self-determination in ethnic conflicts: the choice between pluralism and ethnic cleansing». Ponencia ante el XXV Congreso Interamericano de Psicología, San Juan, Puerto Rico, julio de 1995.
- KLAPP, O. E. (1972): *La identidad; un problema de masas*, México, Pax.
- KUNDERA, M. (1979): *La vida está en otra parte*, Barcelona, Seix Barral.
- LACAN, J. (1984): *Escritos I, II*, México, Siglo XXI.
- LAING, R. D. (1965): *The Divided Self*, Harmondsworth, Penguin.

- LE BON, G. (1912): *Las leyes psicológicas de la evolución de los pueblos*, Madrid, Daniel Jorro.
- LE VINE, R. A. (1973): *Culture, behavior and personality*, Chicago, Aldine.
- LEÓN, R. (1998): *El país de los extraños*, Lima, La Parola.
- LEONTIEV, A. N. (1974): *Problemas del desarrollo del psiquismo*, La Habana, Pueblo y Educación.
- LEONTIEV, A. N. (1981): *Actividad, conciencia, personalidad*, La Habana, Pueblo y Educación.
- LEVY-STRAUSS, C. (1981): *La identidad*. Seminario, Barcelona, Pretel.
- LEWIN, K. (1948): *Resolving social conflicts*, New York, Harper.
- LICEA, T.; CICERO, M. y RODRÍGUEZ, M. (2000): «Comunicación y trabajo cultural con la niñez y la adolescencia; noticia de la Televisión Cubana». En: Ministerio de Cultura: *Creadores y públicos del porvenir*, La Habana, Abril.
- LICHTENSTEIN, H. (1961): «Identity and sexuality. A study of their interrelationship in man», *Journal of the American Psychological Association*, 231-242.
- LICHTENSTEIN, H. (1977): *The dilemma of human identity*, New York, Jason Aronson.
- LINTON, R. (1936): *The study of man*, New York, Appleton-Century.
- LOCKE, J. (1956): *Ensayo sobre el entendimiento humano*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LOFLAND, J. (1981): «Collective Behavior: Elementary Forms». En M. Rosenberg y R. Turner (Eds.): *Social Psychology: Sociological Perspectives*, Nueva York, Basic Books.

- LÓPEZ, L. Y RIVERO, D. (1991): *Un acercamiento a la identidad del cubano a través de la novelística de Miguel Barnet*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LÓPEZ, L. (1992): *Aproximación a la identidad nacional desde la literatura*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LÓPEZ, T. y BELETE, H. (1988): *Imagen del norteamericano en jóvenes cubanos: una exploración psicosemántica*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LÓPEZ, T. (1990): *Estudio psicológico de identidad nacional; aproximación teórica y práctica*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LURIA, A. R. (1979): *Mirando hacia atrás*, Madrid, Norma.
- LURIA, A. R. (1982): *El papel del lenguaje en el desarrollo de la conducta*, La Habana, Pueblo y Educación.
- LYOTARD, F. (1990): *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. México, REI.
- MACÍAS, B. (2001): *Aproximación desde una perspectiva sociocultural a la relación entre la alteridad y la construcción de la identidad cultural*. Borrador de tesis, San Diego-Sevilla.
- MALINOWSKI, B. (1927): *Sex and repression in savage society*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- MAÑACH, J. (1940): *Indagación del choteo*, La Habana, La Verónica.
- MANZANO, M. (2000): «La psicología de Vigotsky», conferencia en la Facultad de Psicología de la Universidad de La Habana.

- MARCO, M. J. y RAMÍREZ, J. D. (1998): «Discurso, diálogo y modos de identidad: un estudio de la identidad cultural andaluza en grupos de discusión». Ponencia al Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, La Habana, marzo de 1998.
- MARRERO, E. (1999): *Psicología social y multitud; aproximación al estudio de los comportamientos colectivos*. Tesis. Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- MARTÍ, J. L. (1959). *Cuba: conciencia y existencia*, La Habana, Editorial José Martí.
- MARTÍN-BARBERO, J. (1995): «La comunicación plural. Paradojas y desafíos», *Nueva Sociedad*, 140, 60-69.
- MARTÍN-BARBERO, J. (1999): «El miedo a los medios. Política, comunicación y nuevos modos de representación», *Nueva Sociedad*, 161, 43-56.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1987a): «El latino indolente; carácter ideológico del fatalismo latinoamericano». En M. Montero (Ed.): *Psicología política latinoamericana*, Caracas, PANAPO, 135-162.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1987b): «Del opio religioso a la fe libertadora». En M. Montero (Ed.): *Psicología política latinoamericana*, Caracas, PANAPO, 229-268.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1990c): «Trabajador alegre o trabajador explotado, la identidad nacional del salvadoreño», *Revista Interamericana de Psicología*, 24, 1, 1-24.
- MARTÍNEZ ESTRADA, E. (1985): *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*, México, Biblioteca Ayacucho.
- MARTÍNEZ, F. (1999): *En el horno de los noventa*, Buenos Aires, Edic. Barba Roja.

- MARX, G. T. y WOOD, J. L. (1975): «Strands of Theory and Research in Collective Behavior», *Annual Review of Sociology*, 1, 363-428.
- MASLOW, A. H. (1961): «Remarks on existentialism and psychology». En R. May (Ed.): *Existential Psychology*, New York, Random House.
- MASLOW, A. H. (1972): *El hombre autorrealizado*, Barcelona, Kairós.
- MASÓ, C. (1941): *El carácter cubano, apuntes para un ensayo de psicología social*. Tesis de doctorado en Derecho Público. Universidad de La Habana.
- MAY, R. (1953): *Man's search for himself*, New York, Norton.
- MEAD, G. H. (1934): *Mind, Self and Other*, Chicago, University of Chicago Press.
- MEAD, M. (1928): *Coming of age in Samoa*, New York, W. W. Morrow.
- MEAD, M. (1935): *Sex and temperament*, New York, W. W. Morrow.
- MEAD, M. (1970): *El conflicto de las generaciones, juventud sin modelo*, Olten y Freiburg (traducción).
- MESTRE, M. Y CUEVAS, N. (1995): *Cubanos emigrados en Estados Unidos: aproximación al estudio de su identidad*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- MOHANTY, J. N. (1994): «Capas de yoidad». En L. Olivé y F. Salmerón: *La identidad personal y colectiva*, México, UNAM.
- MONTERO, M. (1979): «La personalidad básica». En J. M. Salazar, M. Montero, C. Muñoz y otros: *Psicología social*, México, Trillas.

- MONTERO, M. (1984): *Ideología, alienación e identidad nacional*, Caracas, Edic. de la Universidad Central de Venezuela.
- MONTERO, M. (Coord.) (1987): *Psicología política latinoamericana*, Caracas, PANAPO.
- MONTERO, M. (Coord.) (1991): *Acción y discurso: problemas de psicología política en América Latina*, Venezuela, EDUVEN.
- MONTESQUIEU, C. (1976): *El espíritu de las leyes*, La Habana, Ciencias Sociales.
- MONTEVECHIO, B. (1991): *La identidad negativa; metáfora de la conquista*, Buenos Aires, Kargieman.
- MORENO, J. (1966): *Psicoterapia de grupo y psicodrama*, México, Fondo de Cultura Económica.
- MORENO, M. (1995): *Los cubanos somos...* Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- MORENZA, L. (2000): *Aprender a enseñar y enseñar a aprender*, Santa Cruz, Editora Universitaria.
- MORÍN, E. (1989): «La dificultad de definir una identidad europea», *Letra Internacional*, Verano 89, 9-11.
- MUELLER, C. (1994): «Identidades colectivas y redes de conflicto. El origen de las movilizaciones de las mujeres en Estados Unidos, 1960-1970». En E. Laraña y J. Gusfield: *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Madrid, CIS.
- MUGUERCIA, M. (1997): *Teatro y utopía*, La Habana, Unión.
- MUZIO, M. C. (2001): *Andrés Quimbisa*, La Habana, Unión.

- NAGEL, J. (1994): «Constructing ethnicity: creating and recreating ethnic identity and culture», *Social Problems*, 41, 1.
- NIGHTINGALE, D. J. y CROMBY J. (1999): *Social constructionist psychology. A critical analysis of theory and practice*, Buckingham, Open University Press.
- NORIEGA, L. y GONZÁLEZ, D. (1992): *Psicología del cubano: un estudio en base a la observación*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- NUTTIN, J., PIERÓN, H., BUYTENDIJK, F. (1965): *La motivación*, La Habana, Edic. Proteo.
- ORTIZ, F. (1963): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Consejo Nacional de Cultura.
- ORTIZ, F. (1973): «Los factores humanos de la cubanidad». En *Órbita de Fernando Ortiz*, La Habana, Unión de Escritores y Artistas de Cuba.
- OSGOOD, CH. (1952): «The nature and measurement of meaning», *Psychological Bulletin*, 49, 197-237.
- PARKER, I. (1996): «Discurso, cultura y poder en la vida cotidiana». En A. J. Gordo, y J. L. Linaza: *Psicologías, discursos y poder*, Madrid, Visor, 82-92.
- PAZ, O. (1990): *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica.
- PEARCE, W. B. (1994): «Nuevos modelos y metáforas comunicacionales: el pasaje de la teoría a la praxis, del objetivismo al construccionismo social y de la representación a la reflexividad». En D. Fried (Ed.): *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, 265-283.
- PEÑA, A. M. (2000): *La identidad del matancero en el siglo XX: su entorno natural y arquitectónico*.

- Informe de investigación, Dirección Provincial de Cultura, Matanzas.
- PERERA, M.; MARTÍN, C. y DÍAZ, M. (1998): «Identidad y vida cotidiana». Ponencia en Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana, libro de resúmenes.
- PÉREZ, RUIZ, M. L. (1992): «La identidad como objeto de estudio». En L. I. Méndez (Comp.): *I Seminario sobre identidad*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- PÉREZ, Y. (1992): *Entrevistas a expertos; una aproximación a la identidad nacional del cubano*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- PHINNEY, I. S. (1990): «Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research», *Psychological Bulletin*, 108, 3, 499-514.
- PIAGET, J. (1972): *La construcción de lo real en el niño*, Cuba, Ediciones Revolucionarias.
- PIAGET, J. (1973): *Seis estudios de psicología*, Barcelona, Seix Barral.
- PIAGET, J. (1977): «The rol of action in the development od thinking». En W. F. Overtony y J.M. Gallager (Eds.): *Knowledge and development, Vol. I Advances in Research and Theory*, New York, Plenum Press, 17-42.
- PINO-SANTOS, C. (s/f): «Una conversación con Ticio Escobar», *Caimán Barbudo*, Año 31, Edic. 288.
- PORTES, P. R. (1998): «Ethnic identity development from a cultural historical perspective». Ponencia presentada en la conferencia ISCRAT, Aarhus, DK, junio 7-11.

- PRIETO, A. (1994): «Cultura, cubanidad, cubanía». Ponencia en la Conferencia La Nación y la Emigración, La Habana, Editora Política.
- PRIETO, A.; KUDLACH, H. y FUMAGALLI, V. (1995): *Acercas de la construcción de la identidad femenina: «juntas se matan, separadas se mueren»*, Buenos Aires, Centro de Estudios de Psicoterapia.
- RACEDO, J. (1997): «Una nación joven con una historia milenaria», *La marea, Revista de Cultura, Arte e Ideas*, IV, 9.
- RAMÍREZ DORADO, S. (1988): Imágenes exogrupales de lo vasco bajo el antiguo régimen. I Congreso Hispano Soviético de Psicología Social.
- RAMÍREZ, S. (1977): *El mexicano, psicología de sus motivaciones*, México, Grijalbo.
- RAVELO, P. (1996): *El debate de lo moderno-postmoderno*, La Habana, Ciencias Sociales.
- REBOLLOSO, E. (1996): «Conducta colectiva». En J. F. Morales (Coord.): *Psicología Social*, Madrid, McGraw-Hill.
- REBOZO, J., OLIVERA, A., CHÁVEZ, C., LEAL, E. y TORRES, D. (1994): *Autoimagen del cubano e imagen que tiene del norteamericano*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- REICH, R. (1993): *L'économie mondialisée*, París, Dunod. (Aquí se reproduce textualmente la obra citada por Houtart.)
- REICHER, S. D. (1982): «The Determination of Collective Behavior». En H. Tajfel (Ed.): *Social Identity and Intergroup Relations*, Cambridge, CUP.

- REICHER, S. D. (1984): «The Saint Paul's: An explanation of the limits of crowd action in terms of social identity model», *European Journal of Social Psychology*, 23, 1-21.
- REICHER, S. D. (1987): «Conducta de masa como acción social». En J. C. Turner y otros (Eds.): *Redescubrir el grupo social*, Madrid, Morata.
- REICHER, S. D. (1993): «On the Construction of Social Categories». En B. González (Ed.): *Psicología cultural*, Sevilla, Eudema.
- REICHER, S. D. (1996): «The Battle of Westminster», *European Journal of Social Psychology*, 26, 115-134.
- RENÁN, E. (1957): *¿Qué es una nación?*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- REYES, M. A. (1995): «Problemas para nuestra identidad cultural», *Theoria, Universidad del Bío Bío*, 4, 131-137.
- RIBEIRO, D. (1985): *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, Buenos Aires, CEAL.
- RIQUELME, H. (Ed.) (1992): *Otras realidades, otras vías de acceso. Psicología y psiquiatría transcultural en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad.
- RIQUELME, H. (Ed.) (1990): *Buscando América Latina*, Caracas, Edit. Nueva Sociedad.
- RIVERA, A. N. (1982): «La autoimagen del puertorriqueño», *Revista Latinoamericana de Psicología*, 14, 1, 81-91.
- RIVERA, A. N. (1991): «Psicología y colonización». En M. Montero (Coord.): *Acción y Discurso: proble-*

- mas de psicología política en América Latina*, Caracas, EDUVEN, 91-116.
- RODRÍGUEZ, M. y TÁPANES, A. (1999): *Trastorno de identidad de género. Estudio de caso*. Presentado como trabajo final del postgrado «Estudio de las identidades individuales y colectivas», Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», septiembre-diciembre de 1999.
- RODRÍGUEZ, P. P. (1995): Intervención en la Mesa Redonda «La discusión conceptual de lo cubano en Cuba y en el exterior». En *Cuba: cultura e identidad nacional*, La Habana, UNEAC, 27-70.
- ROGERS, C. (1961): *On becoming a person*, Boston, Houghton Mifflin Co.
- ROGERS, C. (1980): *Libertad y creatividad en la educación*, Buenos Aires, Paidós.
- ROJAS, A. (2000): *Informe de viaje a Santiago*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», La Habana.
- ROSA, A. (1995): «Personal culture, national identity and representation of the past», Ponencia, Universidad Autónoma de Madrid.
- ROSA, A.; BLANCO, F.; HUERTAS, J. A.; MATEOS, A. I. y DÍAZ, F. (1995): «Acts of identification and the games of identity», Universidad Autónoma de Madrid, Ponencia al Workshop on Cultural and National Identity, Madrid.
- ROSA, A.; BELLELLI, G. y BAKHUST, D. (Eds.) (2000): *Memoria colectiva e identidad nacional*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- ROTH, A. J. (1971): *Personal Identity: a search for values*, New York, Holt, Rinehart and Winston.



- RUIZ, M. y DÍAZ, A. (1995): *Imagen de la psicología del cubano en el tránsito de la colonia a la república*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- SALAZAR, J. M. (1970): «Aspectos psicológicos del nacionalismo: autoestereotipo del venezolano», *Revista de Psicología*, FUNDAPSIDE, 1, 15-18.
- SALAZAR, J. M. (1983): *Bases psicológicas del nacionalismo*, México, Trillas.
- SALAZAR, J. M. (1987): «El latinoamericanismo como una idea política». En M. Montero (Ed.): *Psicología política latinoamericana*, Caracas, PANAPO, 203-227.
- SAXE-FERNÁNDEZ, J. (Coord.) (2001): *Globalización: crítica a un paradigma*, México, UNAM/Plaza Janés.
- SCHEINSOHN, D. (1997): *Más allá de la imagen corporativa: cómo crear valor a través de la comunicación*, Buenos Aires, Macchi.
- SCHWANDT, T. A. (1998): «Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry». En N. K. Denzin y Y. S. Lincoln (Eds.): *The Landscape of Qualitative Research: Theories and Issues*, London, Sage.
- SELIER, Y. y HERNÁNDEZ, P. (2000): *De la negritud y otros demonios: identidad racial negra en afiliados y no afiliados a grupos culturales de ascendencia africana en Ciudad de La Habana*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana y Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- SERRANO, J. (1995): «Discurso narrativo y construcción autobiográfica», *Revista de Psicología Social Aplicada*, 5, 1-2, 41-56.

- SHEEHY, G. (1974): *Passages: Predictable Crises of Adult Life*, New York, Bantam Books.
- SHUARE, M. (1990): *La psicología soviética tal y como yo la veo*, Moscú, Progreso.
- SHWEDER, R. A. (1977): *Thinking through cultures*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SHWEDER, R. A. y LE VINE, R. (1984): *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SORÍN, M. (1991): «Identidad nacional, identidad latinoamericana y desarrollo moral de la personalidad en el cubano de hoy». En M. Montero (Coord): *Acción y discurso: problemas de psicología política en América Latina*, Caracas, EDUVEN, 154-171.
- SUÁREZ, L. (1999): «La globalización, ¿fase superior y última del imperialismo?» En *La globalización, un enfoque marxista cubano*, Analisis de Coyuntura, 1, 36-57.
- SYLVIE, M. (1995): «Las figuras de la alteridad en el discurso de la prensa», *Archipiélago*, 14, 78-92.
- TABLADA, C. (1997): «Les nouveaux agents économiques dans une société socialiste», *Alternative Sud*.
- TABLADA, C. (1998): *Globalizzazione e transizione. En Il presente come storia*, Milano, Punto Rosso.
- TAJFEL, H. (1974): «Social Identity and Intergroup Behaviour», *Social Science Information*, 13, 65-93.
- TAJFEL, H. (1978): *Differentiation between Social Groups*, Londres, Academic Press.
- TAJFEL, H. (1984): *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona, Herder.

- TAJFEL, H. y TURNER, J. (1979): «An integrative theory of intergroup conflict». En W. Austin y S. Woschel (Eds.): *The social psychology of intergroup relations*, Monterrey, CA, Brooks, Cole, 3-47.
- TEJEDA, L. (1990): *Aproximación al estudio de la identidad cultural y su vínculo con el desarrollo moral en algunos creadores y una muestra de la creación en Cuba*. Tesis de Doctorado, La Habana.
- TORREGROSA, J. R. (1983): «Sobre la identidad personal como identidad social». En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (Eds.): *Perspectivas y contextos de la psicología social*, Barcelona, Editorial Hispano Europea, 217-240.
- TORRES-CUEVAS, E. (1995): «Pensar el tiempo, en busca de la cubanidad (I)», *Debates Americanos*, 1, 2-17.
- TORRES-CUEVAS, E. (1996): «Pensar el tiempo, en busca de la cubanidad (II)», *Debates Americanos*, 2, 3-11.
- TORRES-CUEVAS, E. (1996): «Pensar el tiempo, en busca de la cubanidad (III)», *Debates Americanos*, 3, 3-10.
- TOURAINÉ, A. (1997): *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- TORRES, R. (2000): *Estudio del desarrollo de categorías naturales en la ontogenia*. Tesis de Doctorado, CENIC, Centro de Neurociencias de Cuba, La Habana.

- TOUSSAINT, E. (2000): *La bolsa o la vida. Las finanzas contra los pueblos*, Caracas, Nueva Sociedad.
- TRIANDIS, H. C. Y LAMBERT, W. W. (1980): *Handbook of Cross-Cultural Psychology, Perspectives*, Vol. 1, Boston, Allyn and Bacon.
- TURNER, J. C. (1978): «Social Categorization and Social Discrimination in the Minimal Group Paradigm». En H. Tajfel (Ed.): *Differentiation between Social Groups*, Londres, Academic Press.
- TURNER, J. C. (1998): «Some Current Themes in Research on Social Identity and Self-Categorization Theories». En N. Ellemers, R. Spears y B. Doosje (Eds.): *Social Identity: Context, Commitment, Content*, Oxford, Blackwell.
- TURNER, J. C. y OAKES, P. J. (1986): «The Significance of the Social Identity Concept for Social Psychology», *British Journal of Social Psychology*, 25, 237-252.
- TURNER, J. C. y OAKES, P. J. (1997): «The Socially Structured Mind». En C. McGarty y S. A. Haslam (Eds.): *The Message of Social Psychology*, Oxford, Blackwell.
- TURNER, R. H. y L. M. KILLIAN (1987): *Collective Behavior*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- UBIETA, E. (1993): *Ensayos de identidad*, La Habana, Letras Cubanas.
- UNESCO (1996): *Nuestra diversidad creativa*. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, París, Ediciones UNESCO.
- VANDER ZANDEN, J. W. (1986): *Manual de psicología social*, Buenos Aires, Paidós.

- VARIOS AUTORES (1999): «La globalización; un enfoque marxista cubano», Análisis de *Coyuntura*, 1.
- VICENT, M. (1989): *Estudio psicosemántico de identidad*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- VILLORJO, L. (1994): «Sobre la identidad de los pueblos». En L. Olivé y F. Salmerón, (Eds.): *La identidad personal y colectiva*, México, UNAM, 85-100.
- VITIER, C. (1999): *Resistencia y libertad*, La Habana, UNIÓN.
- VOLNOVICH, J. C. (1997): «Las abuelas, entre dioses y ausencias». En *Abuelas de Plaza de Mayo: Restitución de niños*, Buenos Aires, Eudeba, 135-141.
- VYGOTSKI, L. S. (1966): *Pensamiento y lenguaje*, La Habana, Edición Revolucionaria.
- VYGOTSKI, L. S. (1979): *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*, Barcelona, Grijalbo.
- WALLON, H. (1959): «El rol del otro en la formación del "yo"», *Enfance*, mayo-octubre, Dpto. de Publicaciones Ligeras, Universidad de La Habana.
- WALLON, H. (1964): *Los orígenes del carácter en el niño*, La Habana, Edic. Universitarias.
- WALLON, H. (1974): *La evolución psicológica del niño*, Buenos Aires, Psique.
- WERTSCH, J. V. (1992): *Vygotsky y la formación social de la mente*, Barcelona, Paidós.
- WERTSCH, J. V. (1995): «History and identity in Soviet Russia». Ponencia presentada al Taller sobre Identidad Cultural y Nacional, Madrid, diciembre.
- WUNDT, W. (1926): *Elementos de psicología de los pueblos*, Madrid, Daniel Jorro.

- YÁÑEZ, A. (2000): *Antes y ahora: un estudio comparativo psicosemántico sobre identidad*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología y Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- ZARDOYA, R. (1999): «Globalización, un enfoque lógico e histórico». En Varios: *La globalización, un enfoque marxista cubano*, Análisis de *Coyuntura*, 1, 5-22.

**Anexo**  
**Algunas obras y autores útiles para**  
**el tema de la identidad nacional cubana**  
**y su formación**

(Sólo incluye ensayos y reflexiones publicados como libros o artículos de revistas. No se contempla la ficción.)<sup>1</sup>

- ACOSTA, L. (1998): «Música y cultura popular cubana», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- ACOSTA, R. (1992): «El diario perdido o el soliloquio de la raíz», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- AGUILAR, C.; POPOVSKI, P. Y VERDECES, M. (1996): «Mujer, período especial y vida cotidiana», *Temas*, no. 5.
- AGUIRRE, S. (1990): *Nacionalidad y nación en el siglo XIX cubano*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ALARCÓN, R. (1999): «Cuba, la isla fascinante», *Revolución y Cultura*, Año 38, no. 4.
- ALFONSO, V. (1999): «Achí Ovejas, nacer en La Habana, una definición», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- ALONSO, A. (1998): «La iglesia y el contexto sociopolítico cubano», *Debates Americanos*, nos. 5-6.

<sup>1</sup> La revisión de artículos se realizó, fundamentalmente, con bibliografía de los años noventa.

- ALONSO, E. Y GALGUERA, M. V. (1993): «El cubano en el cine, un acercamiento a la identidad nacional», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 10.
- ALONSO, I. (1996): «El río que nos une», *Opus Habana*, no. 1.
- ALTUNAGA, E. (1995): «De Cuba y de la hispanidad», *Proposiciones*, Año I, no. 3.
- ALTUNAGA, E. (1998): «La imagen que se evade», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- ÁLVAREZ, C. (1995): «Lo contextual y lo afectivo simbólico en la identidad cubana del sur de la Florida», *Cuba, cultura e identidad nacional*, La Habana, Edic. UNIÓN.
- ÁLVAREZ, M. (1988): «Análisis de investigaciones realizadas sobre la familia en el campo de la psicología», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VI, no. 18.
- ÁLVAREZ, M. (1995): «Mujer cubana. Problemas de estudio», *Temas*, no. 1.
- ÁLVAREZ, R. (2001): *Japoneses en Cuba*, La Habana, La Fuente Viva.
- AMARO, L. (1988): «Cuba en el Caribe, unicidad y particularidad en su desarrollo colonial», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VI, no. 17.
- ARANGO Y PARREÑO, F. (1888): *Obras*, La Habana, Howson y Heinem.
- ARANGO, A. (1998): «Ser del interior», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- ARANGO, A. (1999): «El camino de las antologías. Para llegar a la poesía cubana de hoy», *Unión*, Año X, no. 35.
- ARANGO, A. (2000): «Pensar el cine desde "lo otro"», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.

- ARAUJO, N. (1989): «Apuntes sobre el significado y el valor de la identidad cultural», *Unión*, Año II (Nueva Serie), no. 8.
- ARAUJO, N. (1993): «El otro lado de la transculturación», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- ARAUJO, N. (1993): «La escritura femenina y la crítica feminista en el Caribe, otro espacio de la identidad», *Unión*. Año IV (Nueva Serie), no. 15.
- ARCE, F. (1925): *El pesimismo y la vida nacional*, La Habana, Montalbo.
- ARCE, S. (1997): «Panorama de la teología protestante en Cuba», *Caminos*, no. 6.
- ARCOS, J. L. (1995): «Hacia la isla entera», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- ARCOS, J. L. (1994): «Orígenes, poesía, utopía, eticidad», *Proposiciones*, Año I, no. 2.
- ARDURA, E. (1954): *Prédica ingenua*, La Habana, Úcar García.
- ARENAS, P. et al (1990): «El desarrollo político moral de los jóvenes estudiantes», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VIII, no. 23.
- ARÉS, P. (1998): «Familia, ética y valores en la realidad cubana actual», *Temas*, no. 15.
- ARÉS, P. (1996): «Género, pareja y familia en Cuba. Conservación de una identidad cultural o creación de nuevos valores», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 13, no. 1.
- ARJONA, M. (1986): *Patrimonio cultural e identidad*, La Habana, Letras Cubanas.
- ARRATE, F. (1949): *Llave del Nuevo Mundo; antemural de las Indias Occidentales*, México, Fondo de Cultura Económica.

- ARREDONDO, A. (1945): *Cuba tierra indefensa*, La Habana, Lex.
- ARRÓN, J. J. (1980): *La virgen del Cobre, historia, leyenda y símbolo sincrético*, La Habana, Letras Cubanas.
- ARRONDÓ, A. (1988): *Cultura y nacionalidad cubana en la década del 20*, Universidad de La Habana.
- ARTALEJO, L. (1996): «Sobre el concepto de identidad nacional», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- BACARDÍ, E. (1923-1925): *Crónicas de Santiago de Cuba*, Santiago de Cuba, Arroyo.
- BACHILLER Y MORALES, A. (1989): «Tipos y costumbres de la Isla de Cuba», *Signos*, julio-diciembre.
- BARNET, M. (1983): *La fuente viva*, La Habana, Letras Cubanas.
- BARNET, M. (1995): «El poeta en la Isla», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- BARNET, M. (1995): «En el país de los orishas», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- BARNET, M. (1996): «La hora de Yemayá», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- BARREAL, I. (2001): *Retorno a las raíces*, La Habana, La Fuente Viva.
- BARREDA, F. (1740): *Puntual, verídica, topográfica descripción de San Cristóbal de la Habana*, Sevilla.
- BELMONT, W. (1919): *Cubans of today*, New York, Putman's Sons.
- BELLO, M. (1996): «Entre lo telúrico y lo estelar», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 5.
- BERGES, J. (1997): «El protestantismo cubano en los caminos del crecimiento», *Caminos*, no. 6.

- BERNAL DEL RIESGO, A. (1944): *Cuestiones futuras de la enseñanza cubana*, La Habana, Selecta.
- BERNAL, G. (1982): *Cuban families*, New York, Guilford Press.
- BIANCHI, C. (1999): «Cuarenta años y después», *Revolución y Cultura*, Año 38, nos. 2-3.
- BLANCO, J. A. (1990): «Cuba, utopía y realidad treinta años después», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. VII, no. 15.
- BOBES, M. (1999): «El vuelo de lo cubano», *Unión*, no. 37.
- BOLÍVAR, N. (1979): *Cuba, imágenes y relatos de un mundo mágico*, La Habana, Unión.
- BOLÍVAR, N.; MARTÍN, C.; POGOLOTTI, G.; RODRÍGUEZ, P. P.; SANTANA, J.; UBIETA, E.; URIARTE, M. y HERNÁNDEZ, R. (1995): «Nación e identidad» (Controversia), *Temas*, no. 1.
- BOUDET, R. I. (1992): «Apuntes para una relectura crítica de los 80», *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- BUENO, S. (1954): *Historia de la literatura cubana*, La Habana, Ministerio de Educación.
- BUENO, S. (1978): *Leyendas cubanas*, La Habana, Arte y Literatura.
- BUENO, S. (1997): «Cataluña y la cultura cubana», *Revolución y Cultura*, Año 36, no. 6.
- BUSCARÓN, O. (1996): *Algunas consideraciones sobre la interrelación cultura y raza*. Informe de investigación, La Habana, Instituto de Filosofía, Academia de Ciencias de Cuba.
- BUSTAMANTE, J. A. (1960): *Raíces psicológicas del cubano*, La Habana, Imprenta Económica.

- CABALLERO, R. (1993): «La lengua de cada cual, nuevos sofismas y viejos axiomas», *Revolución y Cultura*, Año 32, no. 3.
- CABALLERO, R. (1999): «Los recodos de la tempestad (40 años de una imagen)», *Unión*, Año X (Nueva Serie), nos. 3-4.
- CABRERA, L. (1954): *El Monte*, La Habana, Ediciones Cabrera Rojas.
- CABRERA, L. (1959): *La Sociedad Secreta Abakuá*, La Habana, Ediciones Cabrera Rojas.
- CABRERA, R. (1887): *Cuba y sus jueces (rectificaciones oportunas)*, La Habana, Imprenta El Retiro.
- CABRERA, R. (1897): «Los negros de Cuba», *Revista de Cuba y América*, 1ro. de mayo.
- CABRERA, R. (1897): «El guajiro», *Revista de Cuba y América*, 1ro. de junio.
- CABRERA, R. (1903): «La vitalidad de Cuba», *Revista de Cuba y América*, 11 de abril.
- CAIRO, A. (1987): *Letras. Cultura en Cuba*, La Habana, Pueblo y Educación.
- CAIRO, A. (1996): «Mirar al Niágara. La construcción del pensamiento cubano en el s. XX», *Temas*, no. 8.
- CAMPUZANO, L. (1998): «Identidad, lengua y mercado. Narradoras latinas en los Estados Unidos», *Revolución y Cultura*, no. 5.
- CAMPUZANO, L. (1999): «Testimonios de mujeres subalternas, Jesusa, Domitila y Rigoberta», *Unión*, Año X (Nueva Serie), no. 34.
- CAMPUZANO, L. (1996): «Ser cubanas y no morir en el intento», *Temas*, no. 5.
- CANCIO, W. (1993): «Las revoluciones no son paseos de riviera. Entrevista con Alfredo Guevara», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.

- CAÑO, M. C. (1994): «La socialización de la economía doméstica en Cuba. ¿una perspectiva real?», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 28.
- CAPOTE, Z. (2000): «El cuento cubano del exilio, panorama de la década del noventa», *Extramuros*, no. 3.
- CARBALLO, L; PÉREZ, M; FUENTES, M. (1996): «Subjetividad y realidad social una visión desde el cotidiano», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 13, no. 1.
- CARBONELL, J. M. (1928): *Evolución de la cultura cubana*, La Habana, El Siglo XX.
- CARBONELL, W. (1961): *Crítica. Cómo surgió la cultura nacional*, La Habana, Biblioteca Nacional.
- CARPENTIER, A. (1977): *Conferencias*, La Habana, Letras Cubanas.
- CARPENTIER, A. (1982): *La ciudad de las columnas*, Barcelona, Bruguera.
- CARPENTIER, A. (1984): *Ensayos*, La Habana, Letras Cubanas.
- CASAUS, V. (1996): «Memoria e identidad», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- CASTELLANOS, I. (1999): «La Habana del ser», *Extramuros*, no. 0, septiembre.
- CASTELLANOS, I. y CASTELLANOS, J. (1988): *Cultura afrocubana*, Miami, Ediciones Universal.
- CENTRO DE ESTUDIOS SOBRE LA JUVENTUD (1999): *Cuba, jóvenes en los 90*, La Habana, Abril.
- CEPEDA, R. (1995): «Raíces de la teología cubana», *Caminos*, no. 1.
- CEPERO BONILLA, R. (1971): *Azúcar y abolición*, La Habana, Ciencias Sociales.

- CODINA, N. (1992): «Diálogo, cultura y exilio, las dos mitades del cubano. Entrevista con Francisco Gonzáles Aruca», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- COLECTIVO DE AUTORES (1997): *La polémica sobre la identidad*, La Habana, Ciencias Sociales.
- COLECTIVO DE AUTORES (1999): «¡La Habana! ¡Oh, La Habana!», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- COLECTIVO DE AUTORES (2000): «Teatro cubano, preguntas de fin de siglo», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- COLLAZO, E. (1972): *Los americanos en Cuba* (1ra. edición, 1905), La Habana, Ciencias Sociales.
- CONDE, A. (1998): «Medardo Vitier, para un magisterio cubano», *Debates Americanos*, nos. 5-6.
- CORDERO, T. (1996): «Abuelas, madres e hijas, la subjetividad femenina en tres generaciones», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 13.
- CÓRDOVA y QUESADA, A. (1940): *La locura en Cuba*, La Habana, Seoane, Fernández y Cía.
- CÓRTAZAR, O. (1992): «Bola y Rita, la memoria, la música y el amor. Entrevista inédita a Bola de Nieve», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- COYULA, M. (1998): «Arquitectura y ciudad en la cultura cubana contemporánea», *Revolución y Cultura*, Año 37, no. 6.
- COYULA, M. (1999): «En defensa del Vedado», *Revolución y Cultura*, Año 38, no. 5.
- CRAHAM, M. E. (1997): «La penetración religiosa y el nacionalismo en Cuba, actividades del metodismo norteamericano (1898-1958)», *Caminos*, no. 7.
- CASTILLO, J. M. (1995): «La clave está en el bajo. (Entrevista realizada a Giraldo Piloto)», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.

- CHAPPI, T. (1996): «La olvidada presencia hebrea», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 1.
- CHIÓ, E. (1994): «Modas y modos, pseudofolclorismo y folclor», *Revolución y Cultura*, Año 33, no. 5.
- DAUSÁ, A. (1998): «Educación teológica y educación popular: una experiencia desde Cuba», *Caminos*, no. 9.
- DAVIES, C. (1999): «Madre África y memoria cultural», *Revolución y Cultura*, Año 38, nos. 2-3.
- DE ARMAS, R. (1996): «José Martí, forjador de pueblos», *Caminos*, no. 2.
- DE CÉSPEDES, B. (1888): *La prostitución en la Ciudad de La Habana*, La Habana, Tipografía O'Reilly no. 9.
- De Céspedes, C. M. (1995): «¿Puede afirmarse que el pueblo cubano es católico o no?», *Temas*, no. 4.
- DE CÉSPEDES, C. M. (2000): «Valores cristianos en la forja de la nación. Relaciones entre la transculturación y la ética», *Catauro*, Año 1, no. 1.
- DE JUAN, A. (1996): «La mujer pintada en Cuba», *Temas*, no. 5.
- DE LA HOZ, L. (1994): «Las revoluciones no son paseos», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- DE LA HOZ, P. (1994): «Desterrar prejuicios», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- DE LA TORRE, C. (1991): *Temas actuales de historia de la psicología*, La Habana, EMPES.
- DE LA TORRE, C. (1995): «¿Cómo somos los cubanos?», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 12, no. 3.
- DE LA TORRE, C. (1995): *Psicología Latinoamericana, entre la dependencia y la identidad*, San Juan, Ediciones Puertorriqueñas. Existe edición cubana de la Editorial Félix Varela (1997).



- DE LA TORRE, C. (1995): «Conciencia de mismidad, identidad y cultura cubana», *Temas*, no. 2.
- DE LA TORRE, C. (1995): «Identidad nacional del cubano; avances de un proyecto», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 12, no. 3.
- DE LA TORRE, C. (1997): «La identidad nacional de los cubanos: logros y encrucijadas de un proyecto», *Revista Latinoamericana de Psicología*, Vol. 29, no. 2.
- DE LA TORRE, J. M. (1857): *Lo que fuimos y lo que somos, La Habana antigua y moderna*, La Habana, Spencer y Cia.
- DE LA TORRIENTE, P. (1948): *Pluma en ristre*, La Habana, Dirección de Cultural del Ministerio de Educación.
- DE LOS RÍOS, F. (1993): «El tren de Martí. Memorias de un gallego mambí», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- DE ORAÁ, F. (1993): «Poetas de los 50, señas de identidad», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- DE TERÓN, F. (1997): «Sobre las señas de identidad del patrimonio urbano iberoamericano», *Casa de las Américas*, no. 208.
- DEL MONTE, D. (1836): *La isla de Cuba cual como está*, New York, Whitaker.
- DEL PINO, A. (1995): «Debate en cinco actos. El teatro cubano frente al reto de los noventa», *Revolución y Cultura*, Año 34, no. 2.
- DEL PINO, A. (1996): «Teatro cubano hoy, ¿crisis o diversidad?», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 6.
- DIWARA, M. (1999): «Raza, cultura, universalidad», *Revolución y Cultura*, Año 38, no. 4.
- DÍAZ, E. y DEL PINO, A. (1996): «¿Oficialismo o herrejía? (Entrevista a Abel Prieto)», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 1.

- DÍAZ, J. (1992): «Cuba, los anillos de la serpiente», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- DÍAZ, O. C. (1993): «Identidad nacional. Investigación y acción», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 10, nos. 2-3.
- DOMINGO, J. (1991): «La novela cubana de los ochenta», *Unión*, Año IV, no. 12.
- DOMÍNGUEZ, M. I. (1995): «Las investigaciones sobre la juventud», *Temas*, no. 1.
- DOMÍNGUEZ, M. I. (1996): «Cuba en los 90, la formación de valores», *Caminos*, no. 3.
- DUANY, J. (1993): «Neither Golden Exile nor Dirty Worm; Ethnic Identity in Recent Cuban-American novels», en *Cuban Studies*, no. 23.
- DUHARTE, R. (1989): *Nacionalidad e historia*, Santiago de Cuba, Oriente.
- EDITH, E. (1997): «¿Vuelta a los orígenes? Familia cubana del 2000», *Habanera*, Año 3, no. 3.
- ENTRALGO, E. (1945): *Apuntes caracterológicos sobre el léxico cubano*, La Habana, Editorial Selecta.
- ENTRALGO, E. (1947): *Perioca sociográfica de la cubanidad*. La Habana, Editorial Jesús Montero.
- ENTRALGO, E. (1953): *La liberación étnica cubana*, La Habana, Imprenta de la Universidad de La Habana.
- ENTRALGO, E. (1944): *Síntesis histórica de la cubanidad en los siglos XVI y XVII*, La Habana, Editorial Molina y Cia.
- ESCOBAR, M. (1996): «Ciudad, obra de arte mayor», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 2.
- ESTÉVEZ, A. (1994): «Parece blanca, el mito recobrado», *Revolución y Cultura*, Año 33, no. 6.

- ÉVORA, J. A. (1994): «Evidencias del cine cubano», *Proposiciones*, Año I, no. 2.
- FAYA, A. (1990): «La nueva trova, cultura popular y nacionalidad», *Boletín de Música*, Casa de las Américas. no. 118.
- FEIJÓO, S. (1987): *El negro en la literatura folklórica cubana*, La Habana, Letras Cubanas.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1967): *Ensayo de otro mundo*, La Habana, Instituto del Libro.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1979): *Calibán y otros ensayos, Nuestra América y el mundo*, La Habana, Arte y Literatura.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1994): «Cuba defendida. Contra otra leyenda negra», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1996): «La enormidad de Cuba», *Casa de las Américas*, no. 202.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1995): *Para el perfil definitivo del hombre*, La Habana, Letras Cubanas.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (1999): «Entre cubanos, tres cuartos de siglo después», *Catauro*, Año I, no. 0.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, R. (2001): *Órbita de Roberto Fernández Retamar*, La Habana, Unión.
- FERNÁNDEZ, A. (1997): «Rap cubano, anatomía de un movimiento», *Caimán Barbudo*, Año 97, no. 288.
- FERNÁNDEZ, D. J. y CÁMARA, M. (Eds.) (2000): *Cuba, the elusive nation; interpretations of national identity*, Florida, University Press of Florida. (Además de ensayos de los compiladores, aparecen estudios de Jorge Duany, Ma. Elena Díaz, Ada Ferrer, José Quiroga, Ruth Behar, Emilio Bejel, An-

- tonio Vera-León, Adriana Méndez, Nara Araújo, Rafael Rojas, Raúl Fernández, Juan, A. Martínez y Max Castro.)
- FIGUERAS, F. (1959): *Cuba y su evolución colonial*, La Habana, Editorial Isla S. A.
- FIGUEROA, M., CHOY, L. R. y DOHOTARU, P. (1990): «Para la caracterización fonética y fonológica del habla urbana actual de Cuba», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VIII, no. 24.
- FONCUEVA, J. A. (1928): «Nacionalismo y chauvinismo», en *Escritos de José Antonio Foncueva*, La Habana, Letras Cubanas
- FORNET, A. (1995): «El discurso de la nostalgia», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- FORNET, A. (1998): «Literatura, imaginario e identidad», *Revolución y Cultura*, no. 6.
- FORNET, A. (2000): *Memorias recobradas*, Villa Clara, Capiro.
- FOWLER, V. (1995): «Una historia cubana del placer como conquista», *Unión*, Año VII (Nueva Serie), no. 21.
- FOWLER, V. (1996): «Identidad, diferencia, resistencia», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- FOWLER, V. (1998): «Cubanidades liminares», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- FOWLER, V. (1999): «Para días de menos entusiasmo», *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- FUENTES, I. (1998): «De lo cubano en la danza», *Temas*, nos. 12-13.
- FUNDORA, S. (1998): *La representación social del negro*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.

- GALIÑO, J. (1996): «Benny Moré, imagen e imaginación», *Revolución y Cultura*, Año 35, no. 3.
- GARCÍA ESPINOSA, J. A. (1994): «Por un cine imperfecto (veinte años después)», *Revolución y Cultura*, Año 33, no. 5.
- GARCÍA ESPINOSA, J. (2000): *Un largo camino hacia la luz*, La Habana, UNIÓN.
- GARCÍA, A. (1991): «Algunos aspectos de la realidad sociocultural cubana en las tres primeras décadas del siglo xx», La Habana, Ciencias Sociales.
- GARCÍA, E. (1992): «Dulce María Loynaz, gente de palabra» *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- GARCÍA, J. A. (1999): «La trascendencia, el cubano esencial y los camellos de Borges», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- GARCÍA, J. A. (2000): «El cine cubano sumergido», *Extramuros*, no. 2.
- GARCÍA, J. A. (2000): «Para una relectura crítica de la década prodigiosa», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- GARCÍA, M. (1996): «Introducción a la espiritualidad cubana», *Vivarium*, XIV.
- GARCÍA, M. (1998): «Experiencias en La Habana, La Habana». Ponencia, Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad.
- GARCÍA, M. y BAEZA, C. (1996): *Modelo teórico para la identidad cultural*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», La Habana, Editorial José Martí.
- GARCÍA-CARRANZA, A.; SUÁREZ, N.; y QUESADA, A. (1996): *Cronología de Fernando Ortiz*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz.

- GAYOL, M. (1996): «Cuba, un sueño desde la orilla del Eo», *Vivarium*, XIV.
- GÓMEZ, J. G. (1834): *Juan Gualberto Gómez. Su labor patriótica y sociológica*, La Habana, Imprenta Bouza y Co, t. 1.
- GÓMEZ, J. G. (1885): *La cuestión de Cuba en 1884*, Madrid, Imprenta de Aurdio J. Alonia.
- GONZÁLEZ, H. y HENRÍQUEZ, M. A. (1995): «Ernesto Lecuona, fisonomía de lo cubano», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- GONZÁLEZ, O. (1999): «Paradojas de la globalización, aún estamos vivos», *Cuba Socialista*, no. 12.
- GONZÁLEZ, R. (1996): «El contrapunteo y la literatura», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- GONZÁLEZ, R. y GONZÁLEZ, E. (1998): «Estructura y participación en el pentecostalismo cubano», *Caminos*, no. 12.
- GONZÁLEZ, I. y DE LA TORRE, C. (1995): «El cubano en la obra de José Martí», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 12, nos. 1-2.
- GONZÁLEZ, S. y CONCEPCIÓN, A. (1993): *Identidad del cubano, estudio diferencial entre hombres y mujeres*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- GUADARRAMA, P. y ROJAS, M. (1998): *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo xx. 1900-1960*, La Habana, Félix Varela.
- GUANCHE, J. (1883): *Procesos etnoculturales en Cuba*, La Habana, Letras Cubanas
- GUANCHE, J. (1993): «Las migraciones hispánicas en Cuba», *Revolución y Cultura*, no. 4.

- GUANCHE, J. (1996): «Componentes étnicos de la nación cubana», La Habana, La Fuente Viva.
- GUANCHE, J. (1996): «Santería cubana e identidad cultural», *Revolución y Cultura*, no. 2.
- GUANCHE, J. y GARCÍA, A. J. (1999): «Historia étnica», en Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello» y Centro de Antropología: *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, CIDCC.
- GUERRA SÁNCHEZ, R. (1957): *Por las veredas del pasado. 1880-1902*, La Habana.
- GUERRA, C. (1999): «La ciudad es el hombre que la habita. (Entrevista realizada a Eusebio Leal Spengler)», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- GUERRA, R. (1924): *Un cuarto de siglo de evolución cubana*, La Habana, Cervantes.
- GUERRA, R. (1971): *Manual de historia de Cuba*, La Habana, Ciencias Sociales.
- GUERRA, R. y OTROS (1952): *Historia de la nación cubana*, La Habana.
- GUERRA, G.; FERNÁNDEZ, J.; GUERRERO, M. ROJAS, M.; LÓPEZ, O. CORREA, R. (1996): *Cuba en los sueños de los cubanos*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- GUERRERO, N. (1998): «Género y diversidad, desigualdad, prejuicios y orientación sexual en Cuba», *Temas*, no. 14.
- GUEVARA, E. (1965): *El socialismo y el hombre en Cuba*, La Habana, Ediciones R.
- GUILLÉN, N. (1962): *Prosa de prisa*, La Habana, Universidad Central de Las Villas.
- GUIRIN, Y. (1998): «Otridad de la cultura latinoamericana, poética de José Lezama Lima», *Unión*, Año IX (Nueva Serie), no. 33.
- GUZMÁN, J. (1999): «Motivos de son en la cultura cubana», *Extramuros*, no. 1.
- HARNECKER, M. (1990): «¿Ha llegado la hora de Cuba?», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. VII, no. 15.
- HART, A. (1989): *Cultura e identidad cultural*, La Habana, Ministerio de Cultura.
- HART, A. (1990): *Identidad nacional y socialismo en Cuba*, La Habana, Ministerio de Cultura.
- HART, A. (1994): «Identidad, economía y cultura», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- HART, A. (1995): «La tradición espiritual cubana y la modernidad inconclusa», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- HART, A.; ACANDA, J. L., HERNÁNDEZ, R. y otros (1999): «Sociedad civil en los 90, el debate cubano», *Temas*, nos. 16-17.
- HENRÍQUEZ, M. (1997): «Postficción. Una polémica sobre la identidad», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- HERNÁNDEZ, J. et al (1972): *Jorge Mañach (1898-1961), Homenaje de la nación cubana*, Río Piedras, Editorial de San Juan.
- HERNÁNDEZ, M. (2000): *Teatro cubano e identidad cultural*, Instituto de Literatura y Lingüística (inédito).
- HERNÁNDEZ, R. (1990): «Cultura política y participación popular en Cuba», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. VII.
- HERNÁNDEZ, R. (1993): «Mirar a Cuba», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.

- HERNÁNDEZ, R. (1994): «La sociedad civil y sus alrededores», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- HERNÁNDEZ, R. (2000): *Huellas culturales entre Cuba y Estados Unidos. Mirar el Niágara*, La Habana, Centro «Juan Marinello».
- HERNÁNDEZ, R y COATSWORTH, J. H. (Coord.) (2001): *Culturas encontradas: Cuba y los Estados Unidos*, La Habana, Centro «Juan Marinello», Centro de Estudios Latinoamericanos «David Rockefeller».
- HERRERA, N. (1992): «El ajiaco cubano de los 80. Plástica cubana de los 80, ¿paisaje después de la batalla?», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- HUERTAS, U. B. (1995): «Narrativa cubana actual en el contexto latinoamericano», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- HUMBOLDT, A. (1998): *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- IBARRA, J. (1967): *Ideología mambisa*, La Habana, Instituto del Libro.
- IBARRA, J. (1981): *Nación y cultura nacional*, La Habana, Letras Cubanas.
- IBARRA, J. (1985): *Un análisis psicosocial del cubano (1898-1925)*, La Habana, Ciencias Sociales.
- IBARRA, J. (1992): *Cuba 1898-1921. Partidos políticos y clases sociales*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ICHIKAWA, E. (1994): «La metáfora del ajiaco», *Proposiciones*, Año I, no. 2.
- ICHIKAWA, E. (1999): «Ocho notas sobre Cuba como frontera natural», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- JAMES, J. (1994): «Cuba en sí y contra sí. Una pelea cubana por la identidad», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.

- JAMES, J. (1998): «La Cuba profunda y la religiosidad popular», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- LE RIVERAND, J. (1975): *La República. Dependencia y Revolución*, La Habana, Ciencias Sociales.
- LE RIVERAND, J. (1983): «Prólogo» a *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Ciencias Sociales.
- LEAL, R. (1992): «Asumir la totalidad del teatro cubano», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- LEAL, E. (1986): *Regresar en el tiempo*, La Habana, Letras Cubanas.
- LEAL, E. (1998): *Carlos Manuel de Céspedes, El diario perdido*, La Habana, Boloña.
- LEAL, E. (2000): «No podemos entender la Revolución sin la República» (Entrevista), *Temas*, nos. 24-25.
- LEAL, E. (2000): *Para no olvidar. Testimonio gráfico de la restauración del Centro Histórico de La Habana*, La Habana, Boloña.
- LEÓN, A. (2001): *Trás las huellas de las culturas negras en América*, La Habana, La Fuente Viva.
- LEÓN, B. (1997): «La voz del mambí, imagen y mito», *Caminos*, no. 7.
- LEÓN, C. E. (1997): «Las cuatro virtudes capitales según Vicente Feliú», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- LEÓN, C. E. (2001): «Detrás de esta guitarra. Noel Nicola», *Revista Salsa Cubana*, Año 4, no. 14.
- LESMESS, M. (2000): *Estado de alma en las Antillas. Tópicos de identidad en la crítica literaria del siglo XIX cubano*, Instituto de Literatura y Lingüística (inédito).
- LEYVA, W. (1994): «El tiempo y la memoria», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.

- LEYVA, W. (1995): «Trópico de semejanzas» (entrevista realizada a Cristina García y Achy Abejas), *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- LEYVA, W. (1999): «La comunidad, escenario del diálogo sobre la identidad», *Extramuros*, no. 0.
- LEZAMA LIMA, J. (1993): *La expresión americana*, La Habana, Letras Cubanas. (Editado por primera vez en 1957.)
- LEZAMA LIMA, J. (1958): *Tratados en La Habana*, Universidad Central de Las Villas.
- LEZAMA LIMA, J. (1966): *Órbita de Lezama Lima*, La Habana, Colección Órbita.
- LIMIA, M. (1991): «Las contradicciones esenciales de la sociedad cubana contemporánea», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año IX, no. 25.
- LINARES, M. T. (1999): «La guaracha cubana, imagen del humor criollo», *Catauro*, Año I, no. 0.
- LIZASO, F. (1949): *Panorama de la cultura cubana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ LEMUS, V. (1996): *Décima e identidad*, La Habana, Academia de Ciencias de Cuba.
- LÓPEZ LEMUS, V. (2000): *La décima constante. Las tradiciones oral y escrita*, La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- LÓPEZ, F. (1989): *Cuba, cultura y sociedad (1510-1985)*, La Habana, Letras Cubanas.
- LÓPEZ, I. H. (2000): «Ellas escriben ¿posficciones?», *Revolución y Cultura*, Año 39, no. 2.
- LÓPEZ, L. (1992): *Aproximación a la identidad nacional desde la literatura*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.

- LÓPEZ, L. (1993): «Cine y compromiso. Entrevista a Humberto Solás», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- LÓPEZ, L. y RIVERO, D. (1991): *Un acercamiento a la identidad del cubano a través de la novelística de Miguel Barnet*. Trabajo de Curso, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LÓPEZ, T. (1990): *Estudio psicológico de la identidad nacional, aproximación teórica y práctica*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- LÓPEZ, F. (1930): *El bandolerismo en Cuba. Contribución al estudio de esta plaga social*, La Habana, El Siglo XX.
- MAÑACH, J. (1940): *Indagación al choteo*, La Habana, La Verónica (2da. edición).
- MAÑACH, J. (1944): *Historia y estilo*, La Habana, Editorial Revista de Avance.
- MARINELLO, J. (1930): Sobre la inquietud cubana, La Habana, *Revista de Avance*.
- MARINELLO, J. (1977): *Ensayos*, La Habana, Editorial Arte y Literatura.
- MARRERO, L. (1976): *Cuba, economía y sociedad*, Madrid, Playor.
- MARTÍ, J. L. (1959): *Cuba, conciencia y existencia*, La Habana, Editorial Martí.
- MARTÍ, J. (1975): *Obras completas*, La Habana, Ciencias Sociales.
- MARTÍN, C. y PERERA, M. (1996): «El cubano frente al espejo», *Caminos*, no. 3.
- MARTÍN, C. y PÉREZ, G. (1977): *Familia, emigración y vida cotidiana en Cuba*, La Habana, Editora Política.

- MARTÍN, J. L. (1943): *La formación de la conciencia cubana. Imperialismo y antimperialismo*, La Habana, Atalaya.
- MARTÍN, J. L. (1990): «La juventud en la Revolución Cubana, notas sobre el camino recorrido y sus perspectivas», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. VII, no. 15.
- MARTÍN, M. E. (1999): «Lo que el tiempo se llevó», *Revolución y Cultura*, Año 38, no. 5.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1990): «El socialismo cubano, perspectivas y desafíos», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. VII.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1990): «Transición socialista y cultura, problemas actuales», *Casa de las Américas*, no. 178.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1995): «Martí ante la realidad y la utopía de hoy», *Revolución y Cultura*, Año 34, no. 3.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1995): «Marxismo y cultura nacional», *Contracorriente*, julio-septiembre.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1995): «Un comentario cubano sobre ateísmo y marxismo», *Camino*, no. 1.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (1996): «Maceo, el pueblo de Cuba (testimonio del combatiente mambí José Isabel Herrera, Mangoché)», *Camino*, no. 4.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2000): *En el horno de los 90*, Buenos Aires, Ediciones Barba Roja.
- MARTÍNEZ HEREDIA, F. (2000): «Notas sobre sociedad y cultura desde la Cuba actual, en Política & Trabalho», *Revista de Ciências Sociais*, no. 16, Universidade Federal da Paraíba, Brasil.
- MARTÍNEZ, R. (1912): *Cuba, los primeros años de su independencia*, Paris, Ed. Le Livre,

- MARTÍNEZ, V. (1992) «¿Hacia dónde vamos? Memorias para una valoración de la escena cubana de los 80», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- MASÓ y VÁZQUEZ, C. (1941): *El carácter cubano, apuntes para un ensayo de psicología social*, Presentado como tesis para el Doctorado en Derecho Público en la Universidad de La Habana, mayo de 1922, La Habana, 1941, sin dato editorial.
- MATAMOROS, C. (1997): «Museología y colección, el arte joven cubano», *Revolución y Cultura*, Año 36, no. 1.
- MATEO, D. (1999): «Metáforas de finales para errores de principio», *Revolución y Cultura*, Año 38, no. 1.
- MELLA, J. A. (1924): *Cuba, un pueblo que jamás ha sido libre*, La Habana, El Ideal.
- MEMORIAS (1995): *Cuba, cultura e identidad nacional*, La Habana, UNIÓN.
- MENDIETA, R. (1994): «Memorias del racismo en Cuba, el Movimiento de los Independientes de Color», *Revolución y Cultura*, Año 33, no. 5.
- MENÉNDEZ, L. (2001): *Rodar el coco, procesos de cambio en la santería*, La Habana, La Fuente Viva.
- MESTRE, M. y CUEVAS, N. I. (1995): *Cubanos emigrados en Estados Unidos, aproximación al estudio de su identidad*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de la Habana.
- MILLER, I. (1999): «Obras de fundación, la Sociedad Abakuá en los años 90», *Camino*, nos. 13-14.
- MIRANDA, O. (1992): «La autoconciencia nacional cubana en sus orígenes. Reflexiones en el 500 aniversario», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año IX, no. 27.

- MIRÓ ARGENTER, J. (1968): *Cuba, crónicas de la guerra*, La Habana, Ciencias Sociales (1909, 1ra. edición).
- MOLINA, M. y RODRÍGUEZ, R. T. (1998): «Juventud y valores, ¿crisis, desorientación, cambio?», *Temas*, no. 15.
- MONTORO, R. (1930): *Obras completas en tres tomos*, La Habana, Cultural S.A.
- MORALES, P. (1996): «Pertener a la totalidad. Una mirada al teatro cubano de los 90», *Caimán Barbudo*, Año 30, no. 279.
- MOREJÓN, N. (1988): *Fundación de la imagen*, La Habana, Letras Cubanas.
- MORELL, P. (1985): *La visita eclesiástica*, La Habana, Ciencias Sociales.
- MORENO FRAGINALS, M. (1994): «El tiempo en la historia de Cuba», *Credo*, Año I, no. 2.
- MORENO FRAGINALS, M. (1978): *El ingenio, complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana, Ciencias Sociales (tres tomos).
- MORENO, M. (1995): *Los cubanos somos; estudio sobre la autoimagen de jóvenes cubanos a través de sus chistes*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- MOSQUERA, G. (1994): «Arte y religión en el Caribe, inventando la identidad», *Casa de las Américas*, no. 196.
- MUGERCIA, M. (1997): *Teatro y utopía*, La Habana, Unión.
- MUGUERCA, M. (1995): «Parece blanca y las estrategias "nacionalizadoras"», *La Gaceta de Cuba*, no. 3.

- MÚÑOZ, L. (1999): «Ser y permanecer en el interior», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- MUZIO, M. C. (2001): *Andrés Quimbisa*, La Habana, UNIÓN.
- NICOLA, N. (1997): «¿Por qué la Nueva Trova?», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- NORIEGA, L. y GONZÁLEZ, D. (1992): *Psicología del cubano, un estudio en base a la observación*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de la Habana.
- NÚÑEZ, A. (1995): «Secreto y misterio de Cuba», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- NÚÑEZ, J. (1998): «El campo intelectual cubano (1920-1925)», *Debates Americanos*, nos. 5-6.
- OROVIO, H. (1992): *Diccionario de la música cubana*, La Habana, Letras Cubanas.
- OROVIO, H. (1999): «El coche musical de Lezama», *Extramuros*, no. 0, septiembre.
- ORTIZ, F. (1924): *La decadencia cubana*, La Habana, La Universal.
- ORTIZ, F. (1963): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Consejo Nacional de Cultura. (Existe edición de Ciencias Sociales, 1978 y 1983.)
- ORTIZ, F. (1973): «Los factores humanos de la cubanidad» en Le Riverand Julio (Comp.): *Órbita de Fernando Ortiz*, La Habana, UNIÓN.
- ORTIZ, F. (1975): *Historia de una pelea cubana contra los demonios*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ORTIZ, F. (1975): *El engaño de las razas*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ORTIZ, F. (1987): *Entre cubanos, psicología tropical*, La Habana, Ciencias Sociales.



- ORTIZ, F. (1991): *Estudios etnosociológicos*, La Habana, Ciencias Sociales.
- ORTIZ, F. (1996): *Fernando Ortiz y la cubanidad*, La Habana, La Fuente Viva. (Selección de Norma Suárez.)
- ORTIZ, F. (2001): *Fernando Ortiz y el racismo*, La Habana, Fernando Ortiz.
- ORTIZ, M. D. (1995): «Hablar en cubano», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- PADURA, L. (1991): «“Nosotros lo latino”, folklore o sensibilidad», *Unión*, Año 4, no. 13.
- PADURA, L. (1992): «El derecho de nacer. La cuentística cubana de los 80, imagen y posibilidad», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- PADURA, L. (1992): «Escribir en Cuba en vísperas de un nuevo siglo», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- PADURA, L. (1992): «Tiene la carabina el camarada Ambrosio», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- PAVEZ, V. (2001): *Territorios e identidades en La Habana, los casos de Regla y el Vedado (1880-1940)*. Informe de investigación, Centro de investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- PEÑA, A. M. (1999): *El matancero y su identidad en el siglo xx*. Informe de investigación, Delegación del Ministerio de Cultura de Matanzas.
- PÉREZ DE LA RIVA, J. (1975): *El barracón*, La Habana, Ciencias Sociales.
- PÉREZ DE LA RIVA, J. (2001): *El espacio cubano*, Ensayos, La Habana, La Fuente Viva.
- PÉREZ DE LA RIVA, J. (2000): *Los culíes chinos en Cuba*, La Habana, Ciencias Sociales.

- PÉREZ-FIRMAT, G. (1993): «Trascender el exilio, la literatura cubano-americana, hoy», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- PÉREZ-FIRMAT, G. (1996): «Vivir en la cerca, la generación del 1,5», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- PÉREZ-FIRMAT, G. (1997): «A Willingness of the heart, Cubanidad, Cubaneó, Cubanía CSA», *Ocasional Paper Series 2*, no. 7 (october 1, 1997), 3.
- PÉREZ OLIVARES, J. (1993): «De la palabra al color, del color a la palabra. Vínculos entre la poesía y las artes plásticas en Cuba», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- PÉREZ, E. (1998): «De los orígenes y hoy, la educación popular en Cuba», *Caminos*, no. 9.
- PÉREZ, I. (1997): «Las Iglesias cubanas en los 90, hacia una comunidad estable. Entrevista a Carlos Emilio Ham», *Caminos*, no. 6.
- PÉREZ, L. A. (1993): *Cubans in the United States, The paradoxes of Exile Culture*. *Culturefront* (Winter 1993), 13.
- PÉREZ, L. A. (1999): *On becoming cuban...*, North Carolina, University of North Carolina Press.
- PÉREZ, M. M. (2001): *De los prejuicios raciales en Cuba, un estudio en barrios habaneros (1998-1999)*. Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía e Historia, Universidad de La Habana.
- PÉREZ, P. (2000): «Barracones de la Habana», *Extramuros*, no. 3.
- PÉREZ, S. y PEDROSO, T. (1988): «Perspectivas de la población joven cubana hasta el año 2005», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VI, no. 18.
- PÉREZ, Y. (1992): *Entrevistas a expertos, una aproximación a la identidad nacional del cubano*. Tra-

- bajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- PÉREZ-ROLO, M.; BLANCO, J.A.; LÍNEA, M.; LÓPEZ, D. y QUIROZ, J. (1997): «El socialismo y el hombre en Cuba, una mirada en los 90», *Temas*, nos. 12-13.
- PICHARDO, E. (1976): *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*, La Habana, Ciencias Sociales.
- PICHARDO, H. (1984): *La actitud estudiantil en Cuba durante el siglo XIX*, La Habana, Ciencias Sociales.
- PICHARDO, H. (1969-1980): *Documentos para la historia de Cuba*, La Habana, Ciencias Sociales (5 tomos).
- PINO, R. y PUPO, R. (1990): «El partido comunista cubano como expresión política de la identidad nacional», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año VIII, no. 24.
- PLATERO, S. (2000): «Globalización y reconversión religiosa. ¿Un reto a la identidad latinoamericana?», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. XIII, no. 25.
- POGOLOTTI, M. (1958): «*La República de Cuba a través de sus escritores*», La Habana, Lex.
- PONCET, C. (1914): *El romance en Cuba*, La Habana, Siglo XX.
- PONTE, A. J. (1994): «Tres momentos de ciudad. Un día en La Habana», *Credo*, Año I, no. 2.
- PORTUONDO, J. A. (1938): *Proceso de la cultura cubana*, La Habana, Imprenta Molina.
- PORTUONDO, J. A. (1958): *La historia y las generaciones*, Editorial Manigua, Santiago de Cuba.

- PORTUONDO, O. (1995): *La virgen de la Caridad del Cobre, símbolo de cubanía*, Santiago de Cuba, Oriente.
- POVEDA, J. M. (1975): *Órbita de José Manuel Poveda*, La Habana, UNIÓN.
- PRIETO, A. (1994): «Martí y "la masa inteligente y creadora"», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- PRIETO, A. (1994): «Cultura, cubanidad, cubanía», en Conferencia *La nación y la emigración*, La Habana, Editora Política.
- PRIETO, A. (1996): «Huellas norteamericanas en la cultura cubana contemporánea», *Temas*, no. 8.
- PRIETO, A. (1996): «Lo cubano en la poesía, relectura en los 90», *Temas*, no. 6.
- PRIETO, A. (1997): «La cigarra y la hormiga, un remake al final del milenio», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- PRIETO, Y. (1998): «El impacto de la visita del Papa sobre los cubano-americanos. Apuntes para un debate preliminar», *Caminos*, nos. 10-11.
- PUPO, R. (1995): «José Martí, autoconciencia, trascendencia y contemporaneidad», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 30.
- QUIÑONES, T. (1999): «Oralidad y teología en la sante-ría cubana», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- QUIZA, R. (1998): «Cuba, historia, escuela, nacionalismo (1902-1930)», *Debates Americanos*, nos. 5-6.
- RAMÍREZ, J. (1991): «Libertad de conciencia y religión en Cuba», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año IX, no. 25.
- RAMOS, J. A. (1916): *Manual del perfecto fulanista, apuntes para el estudio de nuestra dinámica político-social*, La Habana, Jesús Montero.

- RAMOS, M. A. (1997): «Intervención norteamericana y religión en Cuba», *Caminos*, no. 7.
- REMOS, J. J. (1952): «La cultura (1697-1790)», *Historia de la nación cubana*, La Habana, t. 2.
- RESIK, M. (1993): «Nelson Domínguez, del museo imaginario a la realidad objetiva. (Entrevista realizada a Nelson Domínguez)», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- RIANO, P. (1997): «Una sociedad en las tablas, identidad, crisis y percepciones sobre los Estados Unidos en Cuba (1895-1902)», *Caminos*, no. 7.
- RIBERA, N. (1975): *Descripción de la Isla de Cuba con algunas consideraciones sobre su población y comercios*, La Habana, Ciencias Sociales.
- RICHARD, N. (1992): «Periferias culturales y descentramientos posmodernos», *Casa de las Américas*, no. 186.
- RIVERO, E. (1993): «Cubanos y cubanoamericanos, perfil y presencia en los Estados Unidos», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- ROA, R. (1935): *Bufa subversiva*, La Habana, Cultural, S.A.
- ROA, R. (1950): *15 años después*, Selecta, La Habana.
- ROA, R. (1982): *El fuego de la semilla en el surco*, La Habana, Letras Cubanas.
- RODRÍGUEZ, E. J. (2000): «Transnacionalidad: impactos sobre la identidad caribeña», Ponencia en mesa redonda del Centro «Juan Marinello», julio del 2000.
- RODRÍGUEZ RIVERA, G. (1999): «Los cubanos, por el camino de la mar», *Caminos*, nos. 13-14.
- Rodríguez, C. (2000): «Identidad cultural, procesos étnico-nacionales y movimientos sociales en América La-

- tina», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. XIII, no. 25.
- Rodríguez, P. (1994): «Aproximación espacio temporal al estudio de las relaciones raciales», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 29.
- RODRÍGUEZ, P. P. (1992): «El valor de la grandeza. Martí desde y para ahora», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- RODRÍGUEZ, P. P. (1995): «En el fiel de América», *Revolución y Cultura*, no. 3.
- RODRÍGUEZ, R. (1999): *Cuba. La forja de una nación*, España, Caja Madrid.
- RODRÍGUEZ, T. (1997): *Las relaciones de clases en el período especial*. Informe de investigación, La Habana, Instituto de Filosofía, Academia de Ciencias de Cuba.
- ROIG DE LEUCHSENRING, E. (1962): *La literatura costumbrista cubana de los siglos XVIII y XIX*, La Habana, Oficina del Historiador de la Ciudad.
- ROJAS, F. (1997): «El que no tiene de congo...», *Caimán Barbudo*, Año 31, no. 288.
- ROLDÁN, E. (ed) (1940): *Cuba en la mano, enciclopedia popular ilustrada*, La Habana, Úcar García.
- RUIBIERA, D. (1999): «La mujer en la Regla de Ocha. Una mirada de género», *Revolución y Cultura*, Año 38.
- RUIZ, M. y DÍAZ, A. (1995): *Imagen de la psicología del cubano en el tránsito de la colonia a la república*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- SACO, J. A. (1973): *Antología*, La Habana, MINED.
- SACO, J. A. (1963): *Papeles sobre Cuba*, La Habana, Editora del Consejo Nacional de Cultura.

- SACO, J. A. (1974): *Memorias sobre la vagancia en la isla de Cuba*, Santiago de Cuba, Instituto Cubano del Libro.
- SAÍNZ, E. (1992): «Eliseo Diego, la memoria y el espacio del mundo. Poesía barroca española y cubanía en *La calzada de Jesús del Monte*, *La Gaceta de Cuba*, no. 3.
- SALADRIGAS, C.; DE LA TORRE, C. y ORTIZ, F. (1944): *Política y cultura*, La Habana, Molina y Cía.
- SÁNCHEZ, O. (1993): «Poesía cubana de fin de siglo, otra poesía», *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- SANETTI, O. (1989): *Los cautivos de la reciprocidad. La burguesía cubana y la dependencia comercial*, La Habana, ENPES.
- SANGUILY, M. (1887): «Elementos y caracteres de la política de Cuba», *Revista Cubana*, t. 5.
- SANGUILY, M. (1895): *Cuba y la furia española*. Sala Cubana, Biblioteca Nacional «José Martí».
- SANGUILY, M. (1985): «La anexión de Cuba a los Estados Unidos», en M. Fernández (comp.): *Selección de lecturas de pensamiento político cubano, II*, Universidad de La Habana.
- SANTANA, A. I. (1999): «La voz travestida. La identidad de género como performance», *Unión*, Año X, no. 35.
- SANTOVENIA, E. (1937): *El espíritu francés y la nación cubana*. La Habana, Cuba.
- SANTOVENIA, E. (1957): *Estudios, biografías y ensayos*, La Habana, Úcar García.
- SARDUY, S. (1993): «La simulación», *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- SCOTT, R. (1985): *Slave emancipation in Cuba: the transition to free labor, 1860-1899*, Princeton, Princeton University Press.
- SEGRE, R. (1993): «El centro histórico, presencia y ausencia de la fiesta urbana», *Unión*, Año VI (Nueva Serie), no. 16.
- SELIER, Y. y HERNÁNDEZ, P. (2000): *De la negritud y otros demonios, identidad racial negra en afiliados y no afiliados a grupos culturales de ascendencia africana en Ciudad de La Habana*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana y Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello».
- SERRANO, L. (1994): «Fernando Ortiz, el estudio de las relaciones raciales y la etnicidad», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, no. 29.
- SMITH, A. (1996): «Sobre la espiritualidad cubana», *Vivarium*, XIV.
- SORÍN, M. (1990): «Cultura y vida cotidiana», *Casa de las Américas*, no. 178.
- SUÁREZ, A. (comp.) (1989): *Obras. Juan Marinello. Cuba, Cultura*, La Habana, Letras Cubanas.
- SUÁREZ, A. (1996): «Pensar en cubano», *Correo de Cuba*, no. 2.
- TEJEDA, L. (1990): *Aproximación al estudio de la identidad cultural y su vínculo con el desarrollo moral en algunos creadores*. Tesis de Doctorado, La Habana.
- TEJEDA, L. (1998): «Creación artística e identidad cultural», *Revista Cubana de Psicología*, Vol. 15, no. 2.
- TEJERA, D. V. (1899): *La mujer cubana*, La Habana, Imprenta El Fíguro.

- TEJERA, D. V. (1985): «La indolencia cubana», en Fernández, M. (comp.): *Selección de lecturas de pensamiento político cubano, II*, Universidad de La Habana.
- TIMOSSI, J. (1992): «La Revolución, la utopía y los plurales», *La Gaceta de Cuba*, no. 6.
- TORNÉS, E. (2000): *El sentido de la identidad cultural en dos momentos claves de la narrativa cubana*, Instituto de Literatura y Lingüística (inédito).
- TORRES-CUEVAS, E. (1995): «En busca de la cubanidad. 1», *Debates Americanos*, no. 1.
- TORRES-CUEVAS, E. (1996): «En busca de la cubanidad. 2», *Debates Americanos*, no. 2.
- TORRES-CUEVAS, E. (1996): «En busca de la cubanidad. 3», *Debates Americanos*, no. 3.
- UBIETA, E. (1993): *Ensayos de identidad*, La Habana, Letras Cubanas.
- URIARTE, M. (1995): «Los cubanos en su contexto, teorías y debates sobre la inmigración cubana en los Estados Unidos», *Temas*, no. 2.
- VALDÉS, N. (1995): «Estudios cubanos en los Estados Unidos», *Temas*, no. 2.
- VALDÉS, S. (1992): «El medio milenio y la lengua nacional de los cubanos», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Año IX, no. 27.
- VALDÉS, S. (1993): «La suerte que tenemos los cubanos de hablar el español», *Revolución y Cultura*, no. 4.
- VALIÑO, O. (1997): «Teatro D'dos, peregrinos hacia una identidad», *Caimán Barbudo*, Año 31, no. 287.
- VALIÑO, O. (1998): «El sabor del ajíaco», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.

- VARELA, F. (1953): *Ideario cubano*, La Habana, Oficina del Historiador de la Ciudad.
- VARIOS AUTORES (1999): *Cultura popular tradicional cubana*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana «Juan Marinello», Instituto de Antropología.
- VARONA, E. J. (1891): «Los cubanos en Cuba», en *Artículos y discursos (literatura, política y sociología)*, La Habana, Imprenta de Álvarez y Co.
- VARONA, E. J. (1919): «Mirando entorno ¿abriremos los ojos?», en E. J. Varona: *De la colonia a la República* (selección de trabajos agrupados por el autor), La Habana, Sociedad Editorial de Cuba Contemporánea.
- VERA, A. (comp.) (1997): *Cuba. Cuaderno sobre la familia*, La Habana, Ciencias Sociales.
- VERA-LEÓN, A. (1996): «El uno y su doble», *La Gaceta de Cuba*, no. 5.
- VICENT, M. (1989): *Estudio psicosemántico de la identidad*. Trabajo de Diploma, Facultad de Psicología, Universidad de La Habana.
- VÍCTORI, M. C. (1998): *Cuba, expresión literaria, oral y actualidad*, La Habana, José Martí.
- VIÑALET, R. (1996): «Entre cubanos y el regeneracionismo», *La Gaceta de Cuba*, no. 2.
- VITIER, C. (1958): *Lo cubano en la poesía*, Universidad de las Villas. (Existe edición de 1970, Instituto del Libro.)
- VITIER, C. (1992): «Cuba, su identidad latinoamericana y caribeña», *La Gaceta de Cuba*, no. 4.
- VITIER, C. (1994): «Martí en la hora actual de Cuba», *Casa de las Américas*, no. 196.

- VITIER, C. (1995): *Ese sol del mundo moral*, La Habana, UNIÓN.
- VITIER, C. (1996): «La identidad como espiral», *La Gaceta de Cuba*, no. 1.
- VITIER, M. (1970): *Las ideas y la filosofía en Cuba*, La Habana, Ciencias Sociales.
- YANES, H. (2000): «El Gran Caribe a finales de los años 90, apuntes sobre su definición e identidad desde una perspectiva sociopolítica», *Cuadernos de Nuestra América*, Vol. XIII, no. 25.
- YÁÑEZ, M. (2000): *Cubanas a capítulo*, Santiago de Cuba, Oriente.
- ZAMORA, R. (1994): *Notas para un estudio de la identidad cultural cubana*, La Habana, Centro «Juan Marinello» (mimeo).
- ZANETTI, O. (1998): «Nación y modernización, significados del 98», *Debates Americanos*, nos. 5-6.

Para ampliar el debate cubano actual de la identidad y la nación, se deben consultar los discursos de Fidel Castro y los documentos oficiales del Partido Comunista de Cuba.

## Nota final

Esta parte del libro (Anexo), como todo final, ha sido revisada y terminada de componer un poco de carreras. Desde ahora pido que me disculpen aquellos autores que han faltado (ya sé que son muchas obras); cuando yo misma vaya notando las ausencias imperdonables, seré quien más lo lamente. Repito a los lectores, que este Anexo es incompleto e imperfecto, pero que puede ser útil a los que por primera vez se interesen en el tema, y en algunos de sus tópicos actuales.

También le debo a los lectores capítulos o tópicos que, de haber estado en otras condiciones, hubiese escrito (todo el mundo en mi familia, incluyéndome a mí, hemos estado enfermos o accidentados en el año en que escribí este libro —«un polvazo dice la gente»—): como los símbolos identitarios, algo más de género y de los movimientos feministas, un poco más sobre diferentes modos y mecanismos de construcción de identidad, algo más de clases, capitalismo y nación, etc. Todo lo que falta será el estímulo para otro libro.

## Índice

- I. A modo de introducción y sobre la identidad como necesidad / 11
  - Un debate de actualidad / 18
  - La necesidad existencial de identidad / 29
- II. El concepto más general de identidad / 39
  - Breve recorrido / 42
  - Una definición y sus aplicaciones / 46
- III. Las identidades humanas. El concepto psicológico de identidad / 63
  - La identidad para la psicología / 66
  - Reflexividad / 78
  - Las identidades humanas: «otra» definición / 82
  - Memoria y narración / 89
  - Realismo versus construccionismo / 92
- IV. Formación y transformaciones de las identidades individuales / 101
  - La actividad mediada / 104
  - Entrada del niño en la cultura / 110
  - Los otros / 116
  - La adolescencia / 121
  - Un proceso que no termina / 127

V. Aproximaciones al estudio de las identidades colectivas / 131
Enfoque «objetivo» / 139
Enfoque perceptivo (auto y heteroimágenes) / 156
Auto-categorización y pertenencia / 172
Análisis del discurso / 186
VI. Conformación y transformaciones de las identidades colectivas / 199
Referentes teóricos / 202
La formación de la identidad nacional cubana / 210
VII. Un poco más sobre globalización e identidad / 223
El mundo saturado / 228
¿La globalización que nos unifica o el imperialismo que nos diferencia? / 237
A mi hija / 253
<i>Bibliografía</i> / 257
<i>Anexo.</i> Algunas obras y autores útiles para el tema de la identidad nacional cubana y su formación / 293
Nota final / 329





En medio del debate mundial y nacional acerca de las identidades, la autora toma posiciones y las fundamenta desde una óptica imprescindible para la comprensión del significado y sentido de los fenómenos identitarios: la de la subjetividad humana, histórica y culturalmente construida. No se trata de un informe o de un resumen de investigaciones; se apoya en quince años de estudios acerca de las identidades colectivas e individuales, y, muy en especial, de la identidad nacional de los cubanos de hoy.

Desde posiciones personales y creativas se construye un concepto propio de las identidades. El lector podrá comprender los procesos que participan en su construcción, las aplicaciones de los conceptos, la investigación y los problemas más candentes que tiene esta polémica. Lejos de estrecheces, modas y atrincheramientos disciplinarios y conceptuales, este libro supera la parcialidad de algunos enfoques contemporáneos y ofrece una amplia panorámica, nutrida de las más importantes fuentes, así como de su experiencia en el tema.

Edición financiada por  
el Fondo de Desarrollo  
para la Educación  
y la Cultura

ISBN 959-242-054-8



9 789592 420540