

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

Conferencia inaugural. Identidad en tanto que Diferencia.

Andrés Recasens Salvo.

Cita:

Andrés Recasens Salvo. (2001). *Conferencia inaugural. Identidad en tanto que Diferencia. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/3>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/mYw>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

CONFERENCIA INAUGURAL

Identidad en tanto que Diferencia

Andrés Recasens Salvo

Antropólogo Social, Universidad de Chile

I. Introducción

Cada vez que nos preguntamos acerca de nosotros mismos o pretendemos decir quienes somos, más allá de las identificaciones de las que nos provee la sociedad, comenzamos a reseñar de manera subjetiva y arbitraria los aspectos que apreciamos son los que perfilan, de forma más verosímil y nítida, una imagen de nosotros mismos, y que entendemos, es la imagen que los Otros significativos aprecian igualmente, y por la cual nos reconocen y consideran. Estamos hablando de la identidad, concepto que todos más de una vez nos hemos visto impulsados a definir, con el resultado que éste se ha ido desvaneciendo en la polisemia que se le ha ido creando. Con la agravante, como plantea Lévi-Strauss, que "el tema de la identidad no se sitúa sólo en una encrucijada, sino en varias."(1) A esta preocupación se suma el filósofo marroquí Mohammed Nour Eddine Affaya, Profesor de la Universidad de Rabat, al manifestar que "uno de los términos más controvertidos generados por las lenguas es el de identidad. Oscilando entre la ideología y el mito, ese término provoca un malestar real cada vez que un ser o una comunidad se confronta a una prueba histórica." Para luego preguntarse: ¿cómo puede uno definirse, distinguiéndose, con respecto a uno mismo, fascinado y desconfiado al mismo tiempo, y a otro, humanista y arrogante? ¿Qué interculturalidad se puede evocar teóricamente cuando se trata de relaciones desiguales y de identidades asfixiadas en la incertidumbre o en las actitudes extremas? (2)

Lyotard desde una postura postmodernista, concibe la identidad cultural como un relato más que hay que desestimar, abandonándolo. Por su parte, Fukuyama propone como relevante una identidad homogénea en tor-

no de la economía neoliberal. Para él la cultura de los pueblos de América Latina pone obstáculos al acceso a los altos niveles económicos que se podrían alcanzar mediante la expansión de los mercados, y a la homogeneización que éstos importan, impedimentos que se expresan en la práctica mediante la reafirmación de identidades culturales que consolidan las barreras existentes entre los pueblos.(3)

El historiador y humanista mejicano Leopoldo Zea, como si quisiera responder a estas inquietudes manifiesta, con una sencillez clásica, que la identidad -como la cultura que le da sentido-, es algo peculiar del ser humano. Para luego afirmar: identidad, querámoslo o no, la tenemos, como el cuerpo tiene su sombra. El problema está en la capacidad de reconocer lo propio y aceptarlo, y no pretender ser otro distinto de lo que se es.

Desde una perspectiva que despierta nuestro interés, el cientista social pakistaní, S. Inayatullah, se ha referido a la ambivalencia que vienen sufriendo las ciencias sociales en su país desde la descolonización: una especie de "xenofilia", que debe entenderse como una identidad ligada a las culturas de los países desarrollados, por parte de las elites que estudiaron en ellos, y un "etnocentrismo" que correspondería a una identidad ligada a la cultura intelectual nativa. Esta última postura hace que muchos científicos sociales pakistaníes, al momento de someter a examen sus propios valores nacionales, culturales, regionales, de clase o de grupo, hagan uso de los conocimientos y metodologías científicos más bien con el fin de fortalecer lo propio, que para cuestionarlo.

Inayatullah plantea un interesante estatuto para las ciencias sociales, miradas desde una identidad que trata de recuperar unos valores que "reflejen las concepciones

del mundo, la experiencia social y cultural y los objetivos que conciben los propios ciudadanos del país". Introduce en su argumentación conceptos que de seguro muchos de sus pares occidentales estarían prontos a rehusar por considerarlos incompatibles con la actividad científica, sin perjuicio de mostrar algún tipo de admiración por ellos. Nuestro autor propone ampliar el concepto tradicional de objetividad, de modo que incluya, además del desinterés -entendido en el sentido de no estar motivado por un provecho personal-, y la distancia para comprender un conjunto de actitudes, un enfoque a partir del cual los especialistas de las ciencias sociales se comprometan moralmente a efectuar sus observaciones sin pasión y con toda neutralidad. Para ello, sugiere que el investigador se comprometa a erradicar todo prejuicio etnocéntrico y todo deseo de sacar del ejercicio de su estudio algún beneficio material, fama o poder. Manifiesta que sólo transformándose moralmente y elaborando un enfoque que vaya más allá de la simple objetividad mecánica, a la vez que rompiendo los lazos de identidad y la pertenencia social para inspirarse en el amor a la humanidad, el investigador estará en condiciones de alcanzar la objetividad científica que debe pretender. Inayatullah, que ha ido definiendo una diferencia substancial con respecto al "modo de ver" del científico social occidental, la agudiza aún más al hacer notar que "en las culturas tradicionales, los grandes místicos son los que alcanzan este tipo de autopurificación." Señala, por otra parte, que la formación técnica en materia de metodología científica, no elimina necesariamente el peligro de los prejuicios sociales -yo diría que tampoco los del etnocentrismo-, si carece de un debido contenido espiritual y moral (los destacados son míos).

Por el hecho mismo que el acto de selección de los problemas a estudiar, lo lleva a cabo el científico social dentro de una escala de valores, para Inayatullah no es posible suponer que la objetividad sea sinónima de neutralidad con respecto a éstos, y que, si así llegase a suceder, el investigador estaría incluyendo una postura amoral en cuanto a las implicaciones éticas y políticas del conocimiento social. En el proceso de selección citado, los valores están siempre presentes ya sea que pertenezcan al propio profesional, a la organización que lo contrató o a las autoridades políticas a las cuales servirá el estudio; o a una mezcla de unos y otros. Y, en el caso en que un especialista parta del supuesto que ha adoptado una posición de neutralidad en materia de valores, Inayatullah plantea que lo que hace no es afirmar una posición verdaderamente objetiva, sino tan sólo

se desentiende de las consecuencias políticas y morales de su tarea. Para él, la verdadera objetividad requiere poner las cartas de valor boca arriba, es decir, especificar los valores que lo llevan a elegir un determinado problema y el tipo de resultado social que espera obtener; y, al elegir este nivel, deberá ser neutral al formular sus hipótesis, al reunir los datos y al interpretarlos. La neutralidad en materia de valores resultará perjudicial cuando se interprete como una renuncia a la responsabilidad de prever las repercusiones sociales de los estudios a la luz de un juicio razonable y equilibrado. O, lo que sería peor, tener que ceder a una manipulación de la información ante fuerzas externas. Para Inayatullah, estos investigadores se convierten en mandarines o en mercenarios intelectuales.

Finalmente, enfrentado Inayatullah al dilema religión/ciencia, en un país musulmán como es el suyo, no vacila en admitir que si es el caso que la islamización del saber sólo significa el hecho que las ciencias sociales deban estar al servicio de una finalidad moral más elevada, además de abandonar su actitud amoral y guiarse por consideraciones éticas universales, esto no debería plantear ningún problema intelectual grave a éstas. Pero si, por el contrario, significa que cada comunidad o nación debe tener su ciencia social propia, eso llevaría, por supuesto, a una anarquía intelectual dañina para la realización de un objetivo que busque la universalización de las ciencias.(4)

II. Identidad y Diferencia

En un seminario organizado por Claude Lévi-Strauss, Jean-Marie Benoist apuntaba al hecho que en una época dedicada a explorar la diferencia, podría parecer un desafío proponer una investigación sobre la identidad. Lo que hace suponer la posibilidad de tratar ambos conceptos en ámbitos separados. El título que he dado a esta breve relación, "Identidad en tanto que Diferencia", dice todo lo contrario; esto es, que nada de la identidad se podría decir sin aludir a la diferencia que es la que la distingue, la que le fija sus contornos. Aristóteles dice que toda diferencia tiende a una 'precisión específica' que la defina como tal diferencia, por lo que buscará separar lo de una cosa, de lo de las demás cosas, lo que le permitirá señalar y defender las fronteras o límites de cada cosa separada, afirmando a cada una en su peculiaridad, -esto es, en su identidad-, que la afirmará, a su vez, frente a las otras cosas.(5)

La "precisión específica" a que alude Aristóteles, en el caso de una etnia, por ejemplo, podría radicar en su

particular concepción del mundo y en la singular simbiosis de naturaleza y dioses. Y es eso precisado lo que la define diferente de otros grupos culturales, es su manera de exteriorizar sus imágenes del mundo en rituales y ceremonias lo que marca la peculiaridad de su identidad como tal etnia. En el Sofista, Platón hace decir al Extranjero: "Pero creo que me concederás que los seres se dicen unos en sí mismos y los otros tan sólo en alguna relación. () Ahora bien, todo lo que es distinto tiene como carácter necesario el no ser lo que es más que relativamente a otra cosa." () Anteriormente, en el mismo diálogo, se ha afirmado que esta identidad de cada ser respecto de sí mismo, es el fundamento de su propia determinación y de su resistencia a toda confusión con otro ser."(6)

Por su parte, Hegel afirma la misma idea al expresar que es la diferencia la que determina la identidad, como es la identidad la que define la diferencia.(7) De tal manera, que es mediante la diferencia que yo existo como una unidad distinta y, por lo tanto, distinguible por los Otros. Es por la distinción con que me define mi diferencia, que proyecto una forma y un carácter discernible para los demás y no me diluyo en un mar de lo homogéneo. Así, soy yo quien reafirma mi propia identidad al constatar mi diferencia con respecto a los Otros que los hace distintos a mí, y es a la vez la identidad de los Otros la que define la diferencia que constatan en mí. No puedo evadirme de la diferencia aún cuando me esforzara en fundirme en otro cuerpo. Puede que la crisis se presente cuando ni yo ni el Otro distingamos nuestras similitudes como tampoco la historia que en algún hito podría emparentarnos, o cuando el Otro no encuentre en mí la similitud que busca, lo acordado, lo que debe ser; o encuentre en mí una diferencia no soportable, no deducible de las diferencias posibles de aceptar en los Otros-Él o en los Otros-Grupo. Y aquí comienza a ponerse a prueba la tolerancia: en donde puedo ser la nada misma en su indiferencia, o ser su enemigo con bandera blanca, o ser aceptado tal cual soy; esto es, como el ser distinto que debo ser dentro de una Humanidad que, además de globalizarnos, en lo que subyace, nos hermana.

De las tres opciones anteriores, la última que para mí es la que define la tolerancia, podría ser percibida con cierto escepticismo, pues no está claro que la mera voluntad sea idónea para abrirse al Otro; ya que su aceptación, por lo general, requiere tomar en cuenta nuestro etnocentrismo que mediatiza cualquier actitud nuestra hacia la alteridad. La apertura de que provee la curiosidad por lo exótico, es propia del turista, que sólo es un

transeúnte que registra la experiencia en su cámara fotográfica o de video. Pero es cosa muy distinta la apertura de que provee la tolerancia, que es la que asume el que acepta la experiencia de una convivencia, bajo un marco de respeto y de responsabilidad hacia el Otro diferente.

III. Identidad Personal

Desde la antigüedad clásica hasta nuestros días, se halla presente la idea en cada uno de nosotros, que se es un individuo, un ente singular. En un pensador estoico, Séneca, encontramos la proposición de que todas las cosas son diferentes entre sí y que no hay dos seres vivientes exactamente iguales. Lo que Porfirio, discípulo de Plotino, reafirmará después en su definición de "individuo" como entidad singular e irreplicable.(8) A pesar de que Hume consideró que el problema de la identidad y, por extensión, el problema de cualquier identidad sustancial, era insoluble,(9) sí podemos afirmar la existencia en cada sujeto de un proceso de construcción de una imagen que denominamos "identidad personal". Cuyo carácter unitario, aun cuando se presente de manera más difusa e inconsciente que clara y consciente, no es asunto que nos paremos a pensar para ponerlo en duda. Esta identidad personal, se va componiendo de representaciones de sí elaboradas a lo largo de la vida, a través de las cuales el sujeto se reconoce a sí mismo y es reconocido por los demás como un individuo particular, como miembro de un grupo, de una localidad, de un país. Y en cada ocasión social, esta imagen es segmentada por los Otros de acuerdo a las interacciones sociales que enlaza y según con qué categorías sociales las realiza. La identidad personal, se podría decir en términos muy generales, es el principio a través del cual el sujeto va definiendo lo que es él y lo que es tanto para los otros significativos como para aquellos circunstanciales; para los primeros, la identidad personal que le otorgan tiene una mayor aproximación con la idea que de sí mismo tiene éste, mientras que los segundos, tienen de él una percepción más cercana a la identidad de rol con la que les interesa tratar. Es por lo anterior que se puede pensar que no es posible un individuo social sin autoconciencia y, por lo tanto, sin responsabilidad personal sobre sus actos. Aun cuando algunas sociedades primitivas se caracterizaron porque sus miembros tenían un escaso grado de individuación, de ningún modo se podría pensar que éste se hallara en algún sentido como disuelto en el grupo. En toda sociedad, tribal o no, se lleva a cabo un

proceso de endoculturación por cuyo intermedio se va involucrando al individuo en modos de vida que implican normas de comportamiento que deben cumplirse y para lo cual se contemplan sanciones. Si el caso general es que se cumplan, no significa que no haya una responsabilidad personal de los individuos en el hecho de que esto suceda y, por ende, de la existencia de una autoconciencia responsable.

Esta diferenciación que encamina a cada individuo hacia una individuación autoconciente, se lleva a cabo inicialmente al interior de la familia, mediante interacciones distintas con diversos personajes que despliegan frente a él roles que lo implican y que, al mismo tiempo, le van definiendo comportamientos también distintivos frente a cada uno de ellos. En cada caso, se trata de una ocasión de visualizarse como una entidad "otra" de aquel que lo enfrenta. Se va generando así un sí mismo que, ciñéndose, se separa de la Otridad, y que, por lo mismo, puede abrazarla.

Las anteriores consideraciones, es posible objetivarlas en una experiencia tenida en un trabajo en terreno llevado a cabo en la sexta región, en la localidad de Lo Valdivia. Al entrar a la casa de una campesina, una casa antigua y maltrecha, con piso de tierra apisonada, de una limpieza que hacía lucir su pobreza, lo que encontré fue a doña tal y no a un "Otro generalizado". Y la identidad personal que externalizaba, en parte era una dignidad de ser ese "alguien" singular en ese pueblo, no importando su pobreza, alguien a quien, cada vez que se encontraba con vecinos, se reconocía y saludaba. La dignidad que veía en ella no era una parte que ella hubiese sacado de una "dignidad general" del pueblo, ni tampoco su fuerza interior, ni su rostro curtido por el aire de las salinas, ni su manera de caminar eruida que le da un cierta rigidez a su ropaje negro. Su identidad personal se ha ido nutriendo de las experiencias con cosas, situaciones y personas, con las enseñanzas de sus mayores y la interacción cotidiana de su mundo con el mundo social. Su identidad personal era dinámica, sin duda alguna. Pero si hubiésemos podido hacer un corte en cualquier momento de su desenvolvimiento, y hubiésemos estado en condiciones de preguntarle, sabríamos que para ella su identidad personal era el equivalente a la imagen que tenía de sí hasta ese momento, a su forma de ser, a sus gustos, a sus miedos, a sus odios y amores, sus intereses particulares, la habilidad que creía tener sólo ella para cocinar esa cazuela de ave o esas empanadas de horno, pero también sus recuerdos que los hacía presentes para acompañar sus crepúsculos, mientras descansaba mirando al sol prenderse en la copa de los árboles para no abandonar

sus arreboles; y también eran de ella sola aquellas remembranzas que nunca había dejado salir al exterior, que sólo ella conocía, que constituían su secreto y que con ella morirían. Una historia que la había provisto de una identidad cultural que compartía con los suyos y una biografía personal que era y que sentía única y singular. Ella no estaba fundida en el pueblo, aunque era hija y nieta de lugareños, y reconocía haber ido a la ciudad una o dos veces en sus sesenta años de vida. De la conversación fluía su sentido de identidad y de pertenencia a Lo Valdivia y a su gente, a los que reconocía y defendía, pero que en el detalle se desgranaba en lugares y entornos que se preferían más que a otros, en las personas de acá, parientes y amigos, y los de allá, que eran buenos vecinos pero que se iban de lengua, y esos que vivían a la vuelta de la loma a los que poco convidaba la gente y que "por algo sería".

Y esa identidad que es de ella y de nadie más, es su identidad personal, y es desde ésta que genera sus vínculos con los otros, desde los primeros años de vida, es desde y con ellos que va incorporándose hacia lo "exterior", hacia una "identidad cultural", la cual reconstruye, hacia su "interior", impregnándola de su identidad personal. Pues la "identidad cultural" es la construcción de enlaces de identidades personales que transforman su mundo singular en un universo simbólico socialmente habitado y compartido.(10)

En las comunidades, el sentido de identidad cultural y los múltiples compromisos, obligaciones, derechos e intereses que su pertenencia implica, se van configurando a medida de consensos tácitos más que afirmaciones manifiestas, en el mismo transcurrir de la vida cotidiana, en donde van y vienen miradas de aprobación, alzamientos de hombros que son consentimientos a medias, y ceños fruncidos que niegan una conformidad, todo lo cual es reforzado en la intimidad del hogar mediante consejos y observaciones. Cada uno comprueba si su actuación está conforme a "como debe ser" frente a otro que hace las veces de su "espejo" social. Y, de vez en cuando, el conflicto, en donde surge el cambio de palabras o de golpes, pero sin comprometer el equilibrio de las relaciones que en períodos del año son mutuamente dependientes. Así, se va configurando una malla de conductas enmarcadas en el "como deben ser las cosas", que al fin de cuentas se sienten como si siempre hubiesen sido de ese modo. Porque en los microespacios se trata de enlazar con otros la diferencia, pues nadie puede existir en una carencia de afectividad, de ayuda y de reconocimiento. Aun siendo ese alguien diferente se logra "encantar" a esa Otridad distinta.

IV. Identidad Cultural

Hablamos comúnmente de identidad social y de identidades colectivas. Pero ninguno de dichos conceptos tiene sentido si no es a la vez cultural. La identidad cultural, llega a decir Sélím, no se refiere ni a un patrimonio cultural ni al resultado anterior de la cultura, sino a una cultura viva, a una actividad que la ha producido y que la asume sobrepasándola. En el límite, aquella se imbrica en la capacidad de integración de las diferencias, riqueza y grandeza del hombre.(11) La identidad cultural y el sentido de pertenencia, se construyen de forma congruente dentro de un proceso integral de apropiación de lugares, personas, situaciones y cosas, a través de experiencias diversas que le van configurando modos de ver, de hacer y de objetivarse en el mundo; esto es, la experiencia de hacerse co-partícipe de una cultura.

Tal como hemos estado señalando, lo que interesa es la interdependencia entre la identidad personal y el mundo social. E. H. Erikson hace notar la relación mutua entre la identidad del hombre y el mundo que lo rodea, en el sentido que el hombre busca dar identidad a este mundo, de modo tal que, a su vez, este mundo pueda darle identidad a él.(12) Esta proposición hace pensar que esa idea de mundo, acotada, es idea de lugar, entorno hacia el cual cada ser que nace se va externalizando. Es ahí en donde la persona estampa las marcas visibles del sentido que busca que éste tenga para él, y que, al ser obra de su propia externalización, pertenecen a su identidad. De este modo, pienso que el lugar se torna en cosa viva, como la piel que habita el organismo. Es la segunda piel que habita el hombre, su piel cultural que es su morada y que, a su vez, ejerce una influencia en la construcción del hombre. Y este lugar, que es un espacio transformado en oikos, sufre sus ciclos de vida y envejece con él.

Cuando se habla de identidad cultural, se está implicando el concepto de endoculturación. Y éste lo entiendo como un proceso continuo que va abriendo al recién nacido dos caminos identitarios distintos, pero congruentes entre sí; uno de ellos, es vinculante hacia el grupo significativo que lo endocultura, generalmente la familia. En la experiencia de esta vía, la cultura se siente, con la mediación del lenguaje, como "siendo la misma" en todos, y la pertenencia a ella de los otros que se la enseñan, es la pertenencia que él siente hacia ella al aprehenderla. Es la generación de una identidad cultural que tiene la fuerza de todo aquello que es experimentado y se interioriza en los primeros años de

vida dentro de una atmósfera sensible y afectiva. El otro camino es el de la diferencia, de la personalización, de la soledad del "sí mismo", de aquel que va mirando desde fuera el mundo en el que va desenvolviéndose, al tiempo que se genera un mundo interior. El primer camino circula por fuera del segundo camino, al otro lado de la membrana que lo envuelve y lo particulariza. Pero es camino que es y se busca que sea coincidente con el otro camino, pues la individuación no tiene otra manera de ser que la de existir en "lo social". De esta manera, el ser humano, al tiempo que se va singularizando se va vinculando a un grupo que se percibe poseyendo las mismas tradiciones y teniendo los mismos marcos de referencia normativos y valóricos, pues se va siendo "Ser para sí" al tiempo que se es "Ser en y para el mundo", y, quizás, la enseñanza más fundamental que nos legaron las culturas primitivas, es que ambas vías debieran confluir en una sola corriente: pues se terminaba siendo Ser para sí -junto, con y para- los Otros.

En un trabajo de campo que llevé a cabo en localidades de litoral de la sexta a la octava regiones, traté de rescatar la percepción que tenían los pescadores artesanales de su actividad y la forma en que aprendían a desempeñarla. Busqué conocer, asimismo, la manera que tenían de involucrarse en su medioambiente, que comprendía su pueblo, su gente, la serie de redes sociales de las que formaban parte, también la playa, las rocas y el mar, asumiendo todo como algo propio y, al mismo tiempo, como algo que se compartía con los otros pescadores. El pescador artesanal no habla necesariamente de integración, identidad cultural ni creación de sentidos, pero en su relato se va descubriendo la malla en la que éstos se encuentran interconectados en su cotidianidad. La construcción de sentido, como el proceso por el cual va interiorizando y asumiendo significados que tienen que ver con su experiencia en el mundo, mediante una comprensión intuitiva y sensible, que le confieren un modo particular de interpretar su mundo.

Para el pescador artesanal, la identidad cultural no se concreta por la sola pertenencia a un grupo y al lugar de residencia común, sino por el "sentido" que para él tiene la pertenencia. La identidad cultural la va construyendo paulatinamente, casi, podríamos decir, sin que él se de cuenta del proceso. Porque la vida misma, todo lo cotidiano es un rito de pasaje que en una evolución continua, lo va envolviendo al mismo tiempo que a los otros que viven la misma realidad de su vida cotidiana. Y, cada uno a su manera, pero de forma congruente con los otros, se va tejiendo, impregnándose, con su pai-

saje, con la idea de "su gente", las actividades de cada uno y las tradiciones que se exteriorizan en las relaciones sociales, rituales y ceremonias. Es, a su modo, un mundo que se vive como "circundante", y que termina integrando por el sentido que aporta a cada una de las vidas que engloba y, paradójicamente, por los significados y sentidos de los que carece y que no está en condiciones de aportar a sus miembros; vale decir, que esta carencia viene a operar como un 'cierre' a otros mundos, como sería el caso de las ciudades, al no transmitir los códigos que las haría comprensibles y manejables. Voy por la arena mojada, que una sucesión de olas cubre y abandona dejándola apta para los pies desnudos. Acompaño a un buzo que va a juntarse con otros buceadores para mariscar choros, erizos y locos. Yo he estado comentando acerca de los límites del pueblo: por el litoral al sur y al norte, dos localidades de pescadores, Cahuil y Boyeruca, respectivamente, al oeste el mar y al este el puente. De improviso, el pescador se para y señala a lo lejos, hacia el puente, que ya no vemos, y me dice: "-Este es mi mundo. Mi mundo llega hasta el puente". Me costó dominar mi sorpresa al escucharle esa frase, que de modo tan simple, había evocado una idea que von Uesküll había planteado con respecto al "mundo circundante" y que algunos antropólogos como Landmann, Gehlen, Portmann y otros, continuaron desarrollando. La idea de una clausura de parte del mundo, de aquella que no tiene que ver con el medio que se vive y sobre el cual se tiene conocimiento y competencia para actuar. La existencia de un condicionamiento creado tanto por la socialización restringida al área que se habita, como por una deficiente y escasa escolaridad. Ambas, de manera concertada, enclaustran a la persona dentro de su localidad, con escasa apertura hacia el mundo urbano. Por lo demás, una situación similar opera en las ciudades, en donde la "clausura" la configura una socialización y educación deficientes. Sigo caminando junto a él, callado, pisando la arena, silenciosamente, tratando de no estorbar el curso de sus pensamientos, pues pienso que si hago algún comentario puedo "espantar" la idea que quedó prendida entre nosotros. Pero no habla, y camina junto a mí en silencio. En voz baja, con mucho tacto y precaución, pregunto, como si nada: "-Bueno, pero vas a Chiloé cuando se abre la veda del loco..." Me mira pensativo y luego me muestra el mar: "-Sí. Pero ahí sigo en lo mío, en el mar." Lo que siento que me está diciendo, es que el mar, que es su mundo, es mundo abierto, sin fronteras. Que en cualquier parte en donde esté junto al mar, estará su mundo. Me impresiona esta concepción tan par-

ticular de un mundo circundante. Es nítidamente cultural y física. Y ésta última en la medida que sea litoral. Y tan pronto como está ausente el mar, deja de ser su mundo y se transforma en mundo ajeno. Y el puente es el que marca la frontera entre su mundo y el otro. La localidad fija límites territoriales, como el puente, que se sufren como fronteras. Pero su pertenencia al mar, su identidad cultural como pescador artesanal, tiene límites con un carácter de horizonte. Esto promueve una dimensión flexible, que traspasa los límites territoriales de frontera. Nuestro pescador artesanal, para ir a Chiloé en las temporadas en que se levanta la 'veda' del loco, debe desplazarse más allá del puente para tomar un bus, para cruzar las ciudades. Pero es tan sólo un tránsito, un pasillo intersticial que lo vincula de una playa a otra playa, dentro del mismo mar. Pero ir a la ciudad y establecerse ahí, le es difícil sufrirlo. Es lo desconocido, lo que según sus palabras lo hace 'transpirar' como efecto del nerviosismo frente a un sinnúmero de códigos que no maneja, en donde no sabe enlazar culturalmente casi nada, en donde no encuentra sentido intentar crear un vínculo identitario. Donde intuye que, llegado el momento de vivir esa situación, la urbe no lo identificará como alguien propio, que no lo integrará. A menos que sea como marginal, viviendo una polaridad que no es centro, sino periferia (13).

En estas localidades, lo que logra la comunidad, es generar la unidad de la diversidad, organizándola en torno a un rostro en el que puedan verse reflejados sus mil rostros, sin borrarlos para reemplazarlos por un único rostro dominante, buscando homogeneizarlos. La comunidad es el Ser general de los entes particulares que la conforman, cada uno de los cuales se representa el ser de la comunidad como la única forma en que puede, desde el ser que es, ser un ser para los otros. Mientras que el ser de la comunidad es fuente de identidad para con ella y de identidad de los miembros de ella entre sí, al ir sedimentando una "identidad cultural", que todos sienten de alguna manera como propia: yo pertenezco a la comunidad y la comunidad me pertenece a mí. Esto, por mi origen, porque en ella nací. Y ésa es la fuerza de mi identidad cultural, lo que me sostiene aún cuando estoy lejos de mi comunidad, en donde aun viven los míos, o donde de seguro aun me espera el mismo paisaje que dejé al irme y las mismas historias que dieron sentidos y significados a nuestras vidas, que ayudaron a construir las pautas que aceptamos para hacer posible nuestra convivencia.

No se trata de formular una concepción utópica de comunidad, en que cada uno vive en paz y en armonía

con todos los demás y en donde algunos autores van desgranando los atributos que la definen de manera cada vez más ajena a la realidad. Las comunidades distan mucho de ser lugares ideales. El abuso, la violencia, la disensión y el resquemor son frecuentes dentro de las comunidades y entre ellas. Pero en las sociedades rurales las personas son parte de la construcción y de la formación de la tradición de éstas. Mientras que los hombres de los macrosistemas, de las grandes y complejas metrópolis, son prescindibles y reemplazables sin que se vea afectado el sistema al cual pertenecen. En tanto, cada uno de los individuos pertenecientes a los micro-espacios, son personas que tienen un lugar reconocido, y cada muerte provoca un sentido de pérdida que trasciende más allá de los deudos. (14)

Una situación crítica de construcción de identidad en el medio urbano, pude observarla aquí, en la ciudad de Santiago. Como en todas las grandes ciudades, se viven algunas situaciones críticas de identidad cultural, las que se presentan, entre otros sectores sociales, en aquellos en donde se detecta una deficiencia tanto en los entornos urbanos en que viven, como en la socialización y en la educación que reciben y en los mecanismos de inserción social disponibles para ellos. Esto me fue posible visualizarlo en un estudio realizado con jóvenes pertenecientes a las "barras bravas" del fútbol profesional. Sin embargo, como nadie puede vivir una identidad cultural "cero", ellos se vieron impulsados a construirse una identidad cultural fuera de los marcos usuales: ser "barristas", y serlo en un espacio conquistado por ellos mismos, un lugar en donde el sentido de pertenencia encontrara un eco: el estadio de fútbol. Esto les ha significado un encuentro con algo que es importante para sus vidas y que, además, es construcción de sentido, en ausencia de una orientación social y cultural que les abra el mundo a otras posibilidades, y una estructura social y económica que les permita oportunidades y canales de acceso a una mejor calidad de vida. Encontré notable la impresión de verdaderas tribus que daban los integrantes de las barras, en donde se percibía una identidad ganada por una diferencia exacerbada con respecto a otra "barra". Era un verdadero duelo de identidades el que esgrimían entre sí las "barras": una obligaba a la otra a agruparse al ceñirla con la hostilidad de su diferencia, y la otra participaba igualmente en la generación de la identidad de la primera, por distinción, como la "barra" enemiga. Al preguntar a un barrista sobre el grupo de su barra, habla de éste desde sí mismo, porque así reafirma su identidad con él, transformándose ambos, grupo y él, en algo indiviso. Una

de las "barras", además, se había generado relatos que tenían un carácter mítico, con elementos que afirmaban valores y que poseían una eficacia desde el punto de vista social, porque creaban un "origen común" y una historia colmada de aventuras adversas matizadas con hechos heroicos y gloriosos, con los cuales podían establecer lazos estrechos aquellos que se habían declarado herederos del mito. Lo que se cuenta es cierto para los que lo cuentan, constituye su historia verdadera y dota de sentido la realidad de su mundo. (15)

V. *Identidad de Rol*

Anteriormente, me he referido a la "identidad de rol", la que, a pesar de tener importancia en el estudio de grupos, localidades e instituciones, muchos de nosotros hemos descuidado. En toda sociedad, se realizan actividades en ámbitos tales como la política, la religión, la recreación, la economía, el arte y otros aspectos de la sociabilidad, con significados y sentidos diferentes y con distintos grados de implicación y responsabilidad. También, cualquiera que sea la forma en que se estructura la sociedad, las actividades que realizan las personas se definen como "desempeños de rol".

El hecho que el desempeño de rol implique un conjunto de deberes y derechos, y que las conductas que regulan la actuación social derivan de prescripciones y expectativas sociales no siempre obtenidas por consenso social, llegándole como "algo dado" al portador del rol, como algo existente fuera de él, ha llevado a pensar a algunos autores que el hombre se encuentra "atado" al rol, siendo así su esclavo. Berger y Luckmann dicen que existe una identificación total del individuo con sus tipificaciones socialmente atribuidas, que el individuo es aprehendido nada más que como ese tipo. (16) Por su parte, Ralf Dahrendorf llega a expresar que el hombre es sus papeles (17), con lo que está proponiendo una relación de identidad tan radical como si quisiera aplicar el principio ontológico de identidad según el cual toda cosa es igual a sí misma. Sin embargo, tal como acontece en el escenario teatral, en la actuación social el actor hace suyo el rol cuando lo "interpreta", y es entonces cuando adquieren significado y sentido social real las pautas culturales que definieron éste. En consecuencia, dos actores no interpretarán nunca de forma igual el rol de Hamlet u otro cualquiera, como tampoco dos personas no harán el mismo juez, ni el mismo médico, ni el mismo profesor.

Lo que es cierto, es que uno viene a un mundo ya dramatizado y escenificado, pero al que se pueden añadir

o reescribir parlamentos o actos completos, dependiendo de la mayor o menor flexibilidad que exista en la sociedad en la que se actúa, y la fuerza, voluntad y creatividad existentes en cada cual para intentarlo. No obstante, hay que hacer notar que también es cierto que una de las funciones del rol es legitimar mi existencia social en la medida que aprendo, asumo y desempeño roles que de algún modo y en algún nivel gozan de conformidad normativa. Este proceso se inicia desde el momento en que se nace y, yo diría, en algunos aspectos, antes.

Supongamos una familia doméstica nuclear ampliada que consta de dos cónyuges con dos hijos y una hija casada, cuyo esposo vive con la familia de ella, y una asesora del hogar. Esos son los roles familiares existentes en el hogar a la fecha del nacimiento de un hijo de la última pareja. De inmediato el recién nacido, se diría que desde la cuna misma, comienza a repartir nuevos roles que tienen que ver con él y que al mismo tiempo hacen rebotar en él roles que lo insertan en el sistema social al cual entra. No hay diálogos previos ni negociaciones en este proceso, pues ya está sancionado de antemano y se va articulando de facto. Automáticamente, los padres de su madre se transforman en sus abuelos, su madre que era hija y esposa, y su marido que era esposo y yerno, son ahora padres, los hermanos de su madre se convierten en tíos, y los hijos de hermanos y hermanas de sus padres se agregan como primos; y algún pariente o amigo de los padres, por razones no siempre establecidas de antemano, se transforma en padrino. Y, finalmente, el recién nacido termina apropiándose de la asesora del hogar transformándola en su "nana". Éste, a su vez, obtiene por adscripción las siguientes identidades de rol: hijo, nieto, sobrino, primo y ahijado. Y cada una de estas identidades de rol, unas más, otras menos, conservan un significado y un sentido en la estructura de parentesco, por muy opaca que sea entre nosotros desde hace décadas. ¿Cuántos de estos roles están claramente definidos y sujetos a un aprendizaje para ser asumidos y desempeñados socialmente?

En nuestra realidad social concreta, los roles familiares se desempeñan según informaciones transmitidas, con mayor o menor nitidez, a través de la familia, reforzadas o puestas en cuestión por "datos" entregados por los grupos primarios, el círculo de amistades íntimas, los programas de televisión y radiales, revistas y otras fuentes, y las disposiciones de carácter, personalidad y madurez de cada uno de los actuantes en el sistema social familiar.

Y el niño se encontrará inserto en el primer sistema de roles sociales del mundo al que le corresponde entrar. Cada uno de los portadores de rol interaccionará con él desde su particular posición, moviéndose dentro de un amplio espectro de actuaciones que contiene caricias y palmadas, comportamientos y respuestas acertados y desacertados, como asimismo volcarán en él sentimientos y emociones expresados de una manera y no de otra, y aquellos que no se deben expresar y que sí se expresan. Y en su indefensión, el recién nacido se defenderá algunas veces con llantos, y otras veces gratificará con sonrisas, que harán las veces de pifias y aplausos, respectivamente, por actuaciones que se llevan a cabo sobre, para y con él.

VI. *Identidad Étnica y Etnocentrismo*

La identidad como realidad cultural puede generar graves problemas en el mundo. Un ejemplo, y sólo tomando las últimas décadas, en Africa, demuestra que la identidad étnica puede producir situaciones políticas complejas y trágicas. Hace 34 años en Nigeria murieron dos millones de ibo en manos de los hausa, dos tribus a quienes separaban tradiciones culturales diferentes, además de procesos aculturativos distintos desde el punto de vista de las creencias: los ibo eran cristianos y los hausa eran musulmanes. Hace pocos meses murieron cientos de miles de miembros de la tribu tutsi bajo la acción de guerreros hutu, en Rwanda. Mientras en Europa, en los Balcanes, el problema étnico, cruzado también por el religioso, nos hizo escuchar, en medio de bombas y metrallicas, una frase que habíamos olvidado hacía más de 55 años: la de "limpieza étnica". En tanto en Francia, cuando Le Pen exige a los franceses defender su identidad nacional, la frase lleva implícita una exclusión de un amplio sector de la población y una inclusión selectiva de, al parecer, una especie nueva de arios.

Se habla a veces de una identidad cultural "esencial" refiriéndose a la representada por cada uno de los miembros de una sociedad, o por lo menos de la mayoría de ellos, de aspectos significativos de una cultura que se reconoce como propia y de algún modo extraordinaria y señera. En general, los nacionalismos fundamentalistas de antaño y de ahora, reclaman este tipo de esencialidad para una imagen etnocultural que se han creado a propósito. Imagen identitaria sostenida por la propaganda y fiscalizada por la policía política. A pesar de lo cual,

siempre ha resultado que el compromiso y la consecuencia demostrados por los miembros de la sociedad a este tipo de ideologías, una vez puestas en el banquillo de los acusados, ha tenido que ver más con el temor que con el fanatismo. La verdad es que, cuando en el mundo de la política se dice que es lo homogéneo lo que prima o debiera primar, lo que permite sustentar la preeminencia deseada es solamente la fuerza bruta, no la desaparición de la diferencia, pues ésta es irreductible. Ya que, a pesar de la fuerza o de cualquier otro tipo de coacción, no hay homogeneización posible, sino enmascaramiento de lo diverso.

En el mundo actual, decir: "-¡Éstos de aquí, a este lado. Ésos de allá, al otro lado!", no hace más que hacer manifiesta una especie de esquizofrenia en un mundo en el que se es cada vez más "variopinto". Una niña nacida en Londres puede ofrecer un racimo de ascendientes africanos, polacos, alemanes, paquistaníes y escoceses; y un niño neoyorquino puede exhibir un espléndido ramaje de ascendientes húngaros, hebreos, ingleses, chinos, africanos y pieles rojas. Simon Jones recoge lo dicho por un joven de un barrio multiétnico de Birmingham: "-Eso de 'Inglaterra' no existe () porque cuando salgo a la calle la gente que veo son medio árabes, medio paquistaníes, medio jamaicanos, medio escoceses, medio irlandeses. Lo sé porque yo también soy medio escocés, medio irlandés () ¿Quién soy yo? ¿Puede decirme de dónde soy? Crecí entre negros, paquistaníes, africanos, asiáticos, cualquier país que se te ocurra () ¿de dónde soy? Una persona del ancho mundo, nada más."(18)

Estimo que es importante interiorizar la idea de que somos diversos casi desde los comienzos, desde los australopitecinos, y que las llamadas unidades bioculturales desde las cuales hemos ido emergiendo a medida que nacemos, han ido dando lugar a nuevas diversidades que dan lugar a otras nuevas y que darán espacio a muchas otras y así, sucesiva e indefinidamente. Lo que acontece es que la diversidad enmarcada dentro de las fronteras de un país la vemos como similitud, debido a una extraña mezcla de estrabismo y daltonismo sociales que nos hace vernos como iguales, casi como si todos fuéramos una "misma cosa". Y cuando divisamos a los que están más allá de nuestras fronteras, el instinto animal nos recoge de inmediato el labio superior para mostrar los colmillos, reforzados desde muy temprano con hachas de piedra, y ahora con armas nucleares.

Es la herencia del primitivo etnocentrismo, que hacía sostener que los Otros, que no pertenecían a la tribu o a

la aldea, no solamente eran unos peligrosos extraños, sino, sencillamente, no eran humanos. Enzensberger nos recuerda que, entre otros, los khoisan de Namibia, a quienes los afrikáner pusieron el nombre de hotentotes, que significa tartamudos, se denominaban a sí mismos k'oi-n, que equivale a "seres humanos". Mientras los chukchi, una tribu de Siberia, daban el mejor ejemplo de vanidosa pretensión al designarse a sí mismos como los luorawetlan, o sea, los verdaderos seres humanos.(19)

Ahora mismo ¿no podríamos estar a las puertas de una sangrienta "balcanización" de Afganistán? ¿Acaso no hay etnias diversas y se hablan lenguas diferentes? En el norte están los uzbekos que hablan un dialecto turco, que aunque son una minoría, son vecinos de frontera con sus parientes tribales de Uzbekistán; los siguen en número los hazaras que son montañeses pamirotibetanos. Luego, mucho más numerosa, la etnia táziks que corresponde a los primeros ocupantes indoeuropeos de la zona. Y, finalmente, la población que constituye la gran mayoría, los afganos que hablan una lengua indoeuropea, el pashto. Éstos forman también una considerable población de más de diez millones de habitantes al otro lado de la frontera en Pakistán occidental, en donde son llamados "pathanos", pero que comparten características y tradiciones culturales con sus vecinos. En una agudización de la crisis ¿qué papeles jugarían Uzbekistán con los uzbekos, y Paquistán con los llamados pashtú? Escuchamos hace dos o tres días en los 'mass media' hablar de "facciones", no de tribus, pero una noticia desde Kabul señala que se ha decretado el imperio de la ley tribal en reemplazo de la ley que habían impuesto los "talibanes", que no son una tribu, sino una facción religiosa.

VII. Identidad "Contingente"

Cada vez que nos esforzamos por asumir lo distinto y lo similar no tan sólo como propio de cada cual, sino como propio del mundo en el que nos hemos construido, surge la esperanza de que la evolución cultural nos lleve a dejar de lado las aprehensiones sobre la heterogeneidad física, social y cultural, y a pensar que las sociedades -al igual que los ecosistemas sanos- no tienen otra alternativa que organizar su diversidad buscando la unidad en la diferencia. Sin embargo, aún estamos en la etapa en que lo más común es que yo defina la identidad del extranjero solamente por la vía de las diferencias que veo en él. El Otro es un extraño y como tal debe verse distinto y ubicado más allá de una fron-

tera. Y las similitudes quedan omitidas mediante la invisibilidad que me provee el etnocentrismo.

Hoy en día, cualquier persona que se disponga a viajar y deba traspasar fronteras, debe sufrir la experiencia de tener que verificar si él es, verdaderamente, aquel que dice ser que es. Y esta identidad de carácter social, debe comprobarla mediante las "identidades de certificado" que posee. En éstas deben constar sus nombres, la fecha y lugar de nacimiento, su nacionalidad y el número que se le ha asignado como miembro de la sociedad civil a que pertenece, datos que con seguridad le perseguirán hasta el fin de su vida, y que se encuentran legitimados con un "sello" físico, su huella digital, de la que nadie más que él en el mundo posee sus signos. Son identificaciones que le vinieron dadas una vez nacido, con excepción de la huella digital que es como su ADN externalizado.

Y todas estas identidades de certificado serán echadas a volar por el circuito electrónico y el ciberespacio como datos para ser chequeados y rechequeados, primero por la línea aérea que debe confeccionar su pasaje y luego ésta los hará llegar a otras organizaciones y agencias de las que nunca el sujeto en cuestión sabrá nada.

Lo "distinto" que se puede resultar ser al que se es, se comprueba cuando nuestro ejemplo deviene extranjero al llegar al país de destino. El Otro que le ha requerido sus identidades de certificado, mientras una computadora recorre innumerables bases de datos, chequea su imagen física. Y que no es una imagen distinta a su imagen de todos los días. Y si se mira en algún ventanal disponible en el aeropuerto, la encontrará tan familiar, como ha sido para los suyos en el curso de su vida cotidiana. Ahí están su estatura media, sus gruesas y oscuras cejas, su pelo liso y sus ojeras que circundan sus negros ojos. Y la variabilidad de cada cual en su pueblo, es el haz de complementariedades que no contradicen la configuración del paisaje humano a un nivel local, comunitario. Como no lo hace el árbol que se eleva en medio del poblado ni el ganado caprino que se guarece del calor bajo su sombra, ni el cuero lanzado al fondo del pozo buscando hacer cantar el agua.

Sin embargo, su nombre, su imagen física, su forma defectuosa de hablar el idioma extranjero, se le devuelven, estigmatizados, en la mirada del Otro. Y su imagen que cambia día a día y que sin embargo para los suyos sigue siendo la misma de siempre, y los nombres que le pertenecerán hasta la muerte, todo aquello que le ha dado un lugar en los brazos del amor y de la familia, que le han permitido enlazarse a una comunidad; todo eso que al recordarlo lo conmueve, que cuando

no lo tiene a mano lo añora, y que cuando ha partido al exilio o ha emigrado, busca reconstruir partes o ansía establecer relaciones que le permitan estructurar el mundo que lleva dentro, ahora se le atraganta en el pecho, cambia de aspecto, se vuelve sospechoso, objeto de desconfianza, frente al Otro que lo interroga.

Tal vez, en el mundo que tocará vivir, la experiencia en las fronteras tendrá que ver con el color de la piel del que cuida la puerta y el color de la piel de aquel que solicita entrar. Y las fronteras que la globalización prometía convertir en puertas abiertas de par en par, se transformarán en cerrojo o vía hacia la muerte, según sea el color de la piel, la textura del cabello u otro rasgo que la paranoia de moda haya establecido.

Sobre esta identidad la filosofía no reflexiona. Tampoco he escuchado hablar de ella a la antropología. Es una identidad que se construye desde fuera sobre una identidad cultural que se sentía firme y que de pronto se siente atropellada al serle adicionada una identidad que le es extraña. La que podríamos llamar identidad "contingente". Y es precisamente algo coyuntural lo que hace que el Otro tenga una percepción alienada del extranjero que tiene frente a él y que, aunque postiza y negada por éste en lo que estigmatiza, la termina "aprehendiendo" desde dentro. De tal forma que el desdoro se apodera con una violencia viral del cuerpo de la víctima, al generar un cultivo propicio el temor que provoca. Esta identidad "contingente" es adicionada a éste desde una Otredad resentida, que no sabe de distinciones ni matices. Opera con la doctrina de Herodes: han de morir millares de niños en Belén para garantizar la muerte del perseguido.

Bibliografía citada

1. Lévi-Strauss, Claude et al. 1981 "La Identidad". Seminario. Ediciones Petrel, Barcelona.
2. Mohammed Nour Eddine Affaya 2000 "Lo Intercultural o el Señuelo de la Identidad". Université Mohammed V, Rabat, Marruecos.
3. Lyotrad, François 1987 "La Condición Postmoderna". Editorial R.E.I., Buenos Aires.
Fukuyama, F. 1999 "La Gran Ruptura". Editorial Atlántida, Buenos Aires.
4. Inayatullah, S. 1989 "Las Ciencias Sociales en Pakistán" Revista Internacional de Ciencias Sociales de la UNESCO, diciembre, París. (págs. 665-683)
5. Aristóteles 1969 "La Metafísica". En: Obras Completas, Editorial Aguilar, Madrid.
6. Platón 1969 "El Sofista, o del Ser". Obras Completas. Edición Aguilar, Madrid.
7. Hegel, G.W.F. 1966 "Fenomenología del Espíritu". Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.

8. Sabine, George H. 1945 "Historia de la Teoría Política" Editorial del Fondo de Cultura Económica, México.
9. Hume, David 1980 "Investigación sobre el Conocimiento Humano". Alianza Editorial, Madrid.
10. Recasens Salvo, Andrés 1998 "Apuntes de Campo de Pueblos de Mar, 2da Parte." Sin financiamiento. Inédito.
11. Sélim, A. (1986:14) L'identité culturelle, relations interéthniques et problèmes d'acculturation, París: Ed. Anthropos, 2ª Edición.
12. Erikson, Erik H. 1969 "La Juventud: Fidelidad y Diversidad". Ediciones HORMÉ, Buenos Aires.
13. Recasens Salvo, Andrés 1992 "Pueblos de Mar" Colección SPITZE. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.
14. Rahnama, Majid 1988 "Poder y procesos regenerativos en los microespacios". Revista Internacional de Ciencias Sociales. UNESCO, septiembre, pág. 388.
15. Recasens Salvo, Andrés 1999 "Las Barras Bravas" Colección Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.
16. Berger, Peter y Luckmann, Thomas 1968 "La Construcción Social de la Realidad". Amorrortu Editores, Buenos Aires.
17. Dahrendorf, Ralf 1975 "Homo Sociologicus". Akal Editor, Madrid.
18. Véase en Hebdige, D. 1987 "Cut'n'Mix', Londres, Comedia/Mathuen. En Ulf Hannerz "Conexiones Transnacionales: Cultura, Gente, Lugares." Frónesis Cátedra. Universitat de Valencia, Madrid.
19. Enzensberger, Hans Magnus 1992 "La Gran Migración". Editorial Anagrama, Barcelona.