

Representaciones sociales de las identidades en los textos escolares de ciencias sociales en Colombia

Carlos Yañez Canal
Universidad Nacional de Colombia

Resumen.

En este artículo se presentan algunas conclusiones de la investigación “Imágenes y representaciones sociales del “otro” en los textos escolares de Ciencias Sociales en Colombia”. El objetivo ha sido interpretar los textos de Ciencias sociales en su vinculación a la construcción de identidad y diversidad en las dimensiones personales y colectivas. El corpus está compuesto por la sección de Ciencias Sociales de libros de texto acordes con el currículo oficial vigente.

Palabras clave: Ciencias Sociales, textos escolares

Social representations of the identities in social science school texts in Colombia

Abstract

In this article are presented some conclusions of the investigation “Images and social representations of the “other” in the Social Science school texts in Colombia. The aim was to interpret the texts in Social Science in their binding to the construction of the identity and diversity of the both personal and collective dimensions. The body is composed by the textbook section of the Social Science according to the current official curriculum.

Key words: Social Science, School texts

Introducción

En la historia de América latina, y particularmente en Colombia, los textos escolares han incidido de modo relevante en los procesos nacionales de homogeneización y diferenciación. El tratamiento de las identidades ha sido marcada por una historia de exclusiones, infravaloraciones y estigmatizaciones. Dan cuenta de ello, entre otras, las investigaciones de los textos y su participación de la invención de las identidades nacionales en el marco de Estados orientados mayoritariamente a la homogeneización y dilución de las identidades múltiples. Indígenas, afrodescendientes e inmigrantes extranjeros, los ‘otros’, fueron rotulados como ‘diferentes’ y confrontados con el ‘nosotros nacional’. A través de operaciones simbólicas de invisibilización y dilución se articularon con el establecimiento de relaciones dicotómicas en las cuales el segundo término, ‘el otro diferente’, quedaba subordinado al primero, ‘el nosotros uniforme’.

A finales del siglo XX y comienzos del actual se ponen en evidencia las diferencias culturales expresadas en las identidades múltiples y se conciben como un valor fundamental para el desarrollo y pervivencia de las sociedades. El reconocimiento de la multiculturalidad, expresado en la reforma constitucional de 1.991 en Colombia, y la interculturalidad como situación deseable surgen como tópicos de relieve. De peligro a promesa, de amenaza de involución a anuncio de necesario y prometedor horizonte futuro, el cambio de perspectiva acerca de la complejidad y diversidad de identidades, es un dato inexcusable que impacta en los sistemas educativos.

¿Cuál ha sido en Colombia el tratamiento dado a las identidades en los manuales escolares que se elaboraron en el contexto de la Constitución de 1.991? ¿Es posible identificar versiones discursivas diferentes en los manuales escolares de las últimas décadas? Estas versiones, ¿constituyen rupturas de posicionamientos hegemónicos

consolidados en la última centuria o continuidades expresadas en nuevos discursos que no cuestionan “la hegemonía de la homogeneidad”? ¿Cómo se posicionan en la actualidad ‘los otros’ frente a los discursos decimonónicos?

Creemos que las representaciones interpelan y construyen sujetos mediante discursos de habilitación y constricción. Constituyen una pedagogía ubicua que funciona a través de distintas imágenes y prácticas representacionales. De esta forma, anudan las subjetividades, (deseos, sentidos e imaginarios) a procesos colectivos de comunalización y alterización.

Este artículo sobre representaciones sociales de las identidades en libros de texto Colombianos busca interpretar los mecanismos y recursos socio discursivos empleados para construir la representación de la identidad y la alteridad. Planteamos una perspectiva de análisis crítico, al asumir que las representaciones transmitidas no son neutras y obedecen a esquemas ideológicos de sectores sociales con influencia sobre el sistema educativo del Estado. En cuanto a la justificación de usar libros de texto como objeto de estudio, se entiende aquí que ellos, como vehículos de socialización, proyectan una determinada visión de la sociedad, su historia y sus actores, de acuerdo con el proyecto político-social de quienes los producen. Específicamente, los textos escolares apegados al currículo oficial operan dentro del sistema educativo como transmisores de lo que entendemos por la "ideología oficial", es decir, el conjunto de cogniciones, valores, normas y "cosmovisión" que el Estado establece y considera aceptable para la sociedad, y de la cual, como en todo discurso, se derivan representaciones sociales, estereotipos y otras imágenes sociales sobre ciudadanía, identidad, diversidad, clases sociales, género, etc., los cuales se transmiten a la sociedad institucionalmente, a través del sistema educativo, lo cual hace pertinente el análisis de los contenidos vertidos en este tipo de material.

En el caso de los libros de texto acordes con los programas oficiales, las representaciones sociales en ellos transmitidas suelen ser aquellas que el Estado considera válidas y por tanto suelen ser expresión de la ideología de grupos sociales que se encuentran en posiciones de influencia dentro del aparato del Estado. Las representaciones sociales manifestadas ya sea en libros de texto o en otros vehículos discursivos están articuladas con sistemas de creencias y cogniciones más amplios, que funcionan también para que los sujetos se asignen a sí mismos y a sus congéneres un lugar en el mundo social. Brindan las referencias culturales que definen la pertenencia a determinados grupos sociales; en otras palabras, definen los parámetros de la identidad.

Representaciones sociales de la Identidad y la alteridad.

En la dinámica cultural de las sociedades contemporáneas, el tema de la identidad es una cuestión crucial. Es así que hoy se está convirtiendo en uno de los polos de la investigación en muchos de los sectores de las ciencias contemporáneas.

Haciendo un ligero recorrido por su compleja polémica, se observa claramente cómo desde su comienzo la concepción del sujeto y de la identidad fue cuestionada, no en cuanto esencia individual, sino como identidad en cuanto tal.

La problemática alrededor de la identidad, tanto en lo individual como en lo colectivo, es compleja, no sólo por sus múltiples determinaciones, sino por las dificultades de autocomprender el sentido de su trayectoria. Un primer acercamiento a la solución de esta complejidad nos la ofrece Mead al sostener que la cuestión de la identidad no puede sino articularse simbólicamente, y es desde ahí desde donde el individuo interacciona con la sociedad, y ésta con sus miembros para articular sendas respuestas plausibles, procesos en los que es fundamental la internalización de lo socio-cultural por parte de los individuos, con el consiguiente refuerzo de las pautas

socioculturales desde los roles adoptados y ejercidos activamente por aquéllos.

En el marco de la antropología cultural los estudios se han concentrado particularmente en la cuestión de la identidad colectiva: “En términos genéricos puede definirse como un estado de conciencia, el sentimiento más o menos explícito de pertenecer a un grupo o categoría de personas, o formar parte de una comunidad. Tal sentimiento de pertenencia o comunión emerge de una cierta unidad de interés o condición; y se afianza en un movimiento reflexivo del yo al otro, al contraponerse dialécticamente un Nosotros frente a un Ellos. Un sentimiento de identidad colectiva se construye mediante manipulaciones ideológicas, simbólicas, rituales; aunque no cabe duda que tales ideologías y simbología gravitan sobre realidades sociológicas y culturales previas, las cuales tenderán a ser realizadas, reafirmadas y recreadas.

La pertenencia a un grupo o categoría social se define tanto por inclusión como por exclusión: no soy mujer, luego soy hombre; no es indígena, luego es ladino; es judío, así que no es cristiano. Lo que se es o se aspira a ser es realzado al contraponerlo a aquello que no se es ni se desea ser. Por tanto, en la afirmación de una identidad individual o colectiva se ponen en juego dos impulsos alternos que resultan complementarios. Desde dentro del grupo se subraya aquello que sus miembros comparten, lo que los identifica o hace iguales, con un propósito de uniformización. Sin embargo, hacia el exterior la cuestión se manifiesta como impulso de diversificación, de singularización, al enfatizarse aquello que hace diferentes a los Otros” (Barrera, 1989, 1116 en Pérez, 1995).

La identidad es por consiguiente algo que se presenta e “intercambia” con los otros, estableciéndose como un acto de reciprocidad. Así el individuo adquiere su capacidad de hablar y de actuar diferenciándose de los demás y permaneciendo idéntico a sí mismo, a través de su capacidad autónoma de producción y de

reconocimiento. Situación paradójica, ya que la diferencia es difícil de digerir culturalmente y la necesaria afirmación de la identidad resulta entonces que ha de pasar por la reacción frente a la alteridad para asegurar la mismidad; es decir, que para que la identidad sea afirmada y percibida como tal, supone una cierta igualdad y una cierta reciprocidad.

La autoidentificación debe ser reconocida por los otros; el sujeto internaliza las expectativas de los otros acerca de él o ella, y estas expectativas de los otros se transforman en sus expectativas. Por tanto, la integración de una persona, que es producida y mantenida a través de la autoidentificación, se apoya en la integración de las evaluaciones y valores de los otros del sujeto. Nadie puede construir su identidad independientemente de los otros. La autoidentificación de un sujeto requiere el reconocimiento inter-subjetivo, relacional, de parte de otros sujetos.

La identidad, en estas sociedades, está constituida por un cierto sentido de interioridad (Taylor, 1996, 111). Esta apreciación da la posibilidad de pensar no sólo un sujeto con identidad, sino también capaz de entender su presente como espacio abierto para la reflexión y la acción. La identidad es la posibilidad de apropiarse de la acción social a través de un elevado potencial reflexivo (simbólico) de la acción misma. Se podría definir la identidad como la capacidad reflexiva de producir conciencia de la acción (es decir representación simbólica de la misma) más allá de sus contenidos específicos. La identidad llega a ser reflexividad formal, pura capacidad simbólica, reconocimiento de la producción de sentido en el actuar, al interior de los límites puestos en un momento dado por el ambiente, la estructura biológica y la realidad social. En estos términos, las identidades se componen por narrativas que cambian y en las que el sujeto le da sentido a su experiencia. Pero éstas no se reducen a lo interno desde su propio reconocimiento, sino son pliegues de sentido configuradas fuera de la “interioridad”, la cual es la imagen hecha cuerpo de una exterioridad constitutiva. “De otro

lado, la efectividad material de estas narrativas refiere a las políticas de representación. De ahí que las identidades son constituidas en y no afuera de las representaciones y de su agenciamiento político (sea en la forma de corpo-política, noo-política, bio-política, geo-política, o en las diferentes combinaciones de estas cuatro tecnologías de poder)” (Castro-Gómez y Restrepo, 2008, 28).

De lo anterior se deriva que las identidades son discursivamente constituidas: “en tanto realidad social e histórica, las identidades son producidas, disputadas y transformadas *en* formaciones discursivas concretas. Las identidades están *en* el discurso, y no pueden dejar de estarlo. Al igual que “lo económico”, “lo biológico” o “el lugar” (por mencionar algunos ejemplos), las identidades son realidades sociales con una “dimensión discursiva” constituyente que no sólo establece las condiciones de posibilidad de percepciones y pensamientos, sino también de las experiencias, las prácticas, las relaciones. Ahora bien, esto *no* es lo mismo que afirmar que las identidades son *sólo y puro* discurso ni, mucho menos, que los discursos son simples narraciones quiméricas más allá de la realidad social y material. Es muy importante no perder de vista que eso que llamamos “realidad social” está sobredeterminada por el lenguaje y que, por tanto, las formaciones discursivas son tan reales y con efectos materiales sobre cuerpos, espacios, objetos y sujetos como cualquier otra práctica...La realidad social se encuentra, ya desde siempre, “preñada de sentido”, lo cual significa que posee una dimensión lingüística que le es *constitutiva* y no simplemente agregativa” (Castro Gómez y Restrepo, 2008, 28).

Dichos autores nos recuerdan que otro aspecto fundamental en la producción de identidades/diferencias son las relaciones de poder, es decir que refieren a la desigualdad y la dominación. Citan a Stuart Hall para subrayar esta condición: las identidades “emergen en el juego de modalidades específicas de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida”. Asimismo,

diferencian entre las identidades proscritas y marcadas de un lado, y las arquetípicas y naturalizadas del otro. Las primeras son asimiladas con los estereotipos en la medida que son estigmatizadas, patologizadas, criminalizadas y condenadas moral y estéticamente por los imaginarios dominantes o hegemónicos. Las segundas identidades operan como paradigmas implícitos normalizados e invisibles y desde allí marcan las identidades proscritas.

De otra parte y retomando a Stuart Hall, los autores mencionados afirman que “la identidad refiere al provisional, contingente e inestable *punto de sutura*, como una *articulación* entre dos procesos: el de sujeción y el de subjetivación. Por tanto, una identidad es un momento concreto entre: 1) los discursos y las prácticas que constituyen las posiciones de sujeto (mujer, joven, indígena, etc.) y 2) los procesos de producción de subjetividades que conducen a aceptar, modificar o rechazar estas posiciones de sujeto” (ibid, 31, 32).

“Antes que entidades fijas e inmutables, las identidades son procesuales, están históricamente situadas... Las identidades son construcciones históricas y, como tales, condensan, decantan y recrean experiencias e imaginarios colectivos” (ibid, 26). La noción de identidades culturales, aprendidas socialmente, son un fenómeno dinámico, es decir, por su misma naturaleza social, sólo existe en la medida que un individuo o comunidad se relacione permanentemente con otros actores sociales. “...las personas son construcciones sociales y la manera en que una sociedad constituye a las personas, así como la clase o clase de personas que son constituidas en esa sociedad, son cruciales para la identidad colectiva de la sociedad” (Olivé, 1994, 65). Dichas identidades se van construyendo en el contexto social y en el conjunto de representaciones socio-culturales (conocimientos, actitudes, creencias, ideologías, normas, valores morales, estéticos y cognitivos), llevando a la determinación de los aspectos, tanto, íntimos como externos o públicos de su ser.

En el marco del cuestionamiento de las identidades esencialistas, se hace necesario resaltar la pluralidad y multiplicidad de las identidades, tanto individuales como colectivas. “No podemos decir que en un momento dado existe una sola identidad en un individuo o una colectividad determinada, sino que en un individuo se da una amalgama, se encarnan múltiples identidades; identidades de un sujeto nacionalizado, de un sujeto sexuado, de un sujeto “engenerado” (por lo de género), de un sujeto “engeneracionado” (por lo de generación), entre otros hace de relaciones. Desde a perspectiva del individuo, su identidad es múltiple y hay que entenderla precisamente en esas articulaciones, contradicciones, tensiones y antagonismos. De ahí que sea más adecuado hablar de identidades en plural, y no de la identidad en singular. Tanto desde la perspectiva del individuo como de las colectividades, las identidades son múltiples en un sentido doble. De un lado, hay diferentes ejes o haces de relaciones sociales y espaciales en los que se amarran las identidades entre los cuales se destacan el género, la generación, la clase, la localidad, la nación, lo racial, lo étnico y lo cultural. Del otro, las identidades se activan dependiendo de la escala en las que se despliegan, esto es, una identidad local adquiere relevancia con respecto a otra, pero ambas pueden subsumirse en una identidad regional con respecto a otra. Lo mismo pasa con los otros ejes o haces de relaciones. Por tanto, del hecho que las identidades sean múltiples se deriva que en un individuo o colectividad específica siempre operan diferentes identidades al mismo tiempo y de forma conflictiva. En ocasiones de manera más o menos articulada, en otras en franca tensión y hasta abierto antagonismo. Además, en una situación particular, unas identidades adquieren mayor relevancia haciendo que otras graviten o aparezcan como latentes respecto a éstas. De ahí que en el estudio de cualquier identidad se requiera dar cuenta de las amalgamas concretas en las cuales ésta opera” (Castro-Gómez y Restrepo, 2008, 26, 27).

Aun así, en la historia de Occidente, la presencia discursiva del otro aparece como constitutivo del pensamiento del sí mismo, ya sea a través del “Buen salvaje”, de las invenciones del “exotismo” o del “indigenismo”. La solidez del “es” y del “soy” se ha ido conformando frente al “que no es” o “que no soy”. Estos usos de la alteridad resaltan la negación y la negatividad. La construcción de la identidad ha asumido al otro como negatividad presentándolo como contrario de lo que debe afirmarse y devenir lo que se es y debe ser.

Hay otras miradas “críticas” en que el otro no es sólo aquello que no somos y en oposición a lo cual devenimos lo que somos; es una parte de lo que somos y su negatividad se halla presente en la estructura ontológica del nosotros. El otro no es solamente lo dialécticamente negado, sino que, más fuerte aún, es lo reprimido. Estas miradas “críticas” no tienen como centro pragmático de su compromiso moral “el otro” en su diferencia específica. La tendencia generalizada ha sido a reducir al Otro a lo mismo, o utilizarlo con ciertos fines o propósitos en muchos casos en desconocimiento del Otro, u ocultando las verdaderas intenciones de la relación.

Desde la alteridad de la diferencia, se busca entender al otro no desde “nosotros mismos” sino “desde el otro” y “para el otro”, en su diferencia específica. En tal sentido, el encuentro con el otro busca su rescate desde las exclusiones en las cuales se lo ha constituido.

Dicha relación de alteridad es condición necesaria, si bien no suficiente, en la relación de diversidad. Para relacionarse con la diversidad, no desde la exclusión o la marginación, hay que reconocer al Otro como un legítimo Otro. En la invisibilidad, en el ocultamiento, en el silenciamiento del Otro, es impracticable la relación de diversidad.

Pero ¿quién es el Otro? Según Gadamer, el conocimiento del Otro remite al Otro no como "instrumento", como alguien que se pueda utilizar con fines propios, que pueda hacerse visible o invisibilizarse arbitrariamente. El Otro tampoco es el "analogón", al

que se considera como distinto, pero siempre con referencia a mí mismo, un reflejo de mí mismo. Para Gadamer el conocimiento del Otro es el de "apertura", cuando uno se deja hablar por el Otro. Implica "el reconocimiento que puedo estar dispuesto a dejar valer en mí algo contra mí, aunque no haya ningún otro que lo vaya a hacer valer contra mí". Para Levinas la adaptación del Otro a lo Mismo no se obtiene sin violencia, es reducir lo múltiple a la totalidad. Podría decirse que reducir al Otro a mí mismo es no sólo violencia sino que dominación, es ejercer sobre el Otro un poder indebido y arbitrario, es en definitiva aniquilar la diversidad subsumiéndola a la homogeneidad. Agrega Levinas que la filosofía occidental ha querido reducir al otro al Igual. La ontología se hace egocéntrica, es narcisista, tratando de incorporar al Otro a lo mismo, a lo Igual. El Otro nunca puede ser reducido al Igual, por consiguiente siempre es desconocido fuera de la totalidad del Igual. El Ser del Otro no puede ser reducido a un Igual.

El término de alteridad se aplica al descubrimiento que el "Yo" hace del "Otro", lo que hace surgir una amplia gama de imágenes del "Otro", del "Nosotros", así como visiones del "Yo". Tales imágenes, más allá de múltiples diferencias, coinciden todas en ser representaciones.

Por su parte, el concepto de representación social se entiende como un modelo que presenta la realidad social a través de un tipo de argumentación. Van Dijk aplica el término representaciones sociales a "conjuntos organizados de creencias socialmente compartidas" (2006: 69).

Las representaciones sociales contienen elementos ideológicos, cognitivos y valorativos, y determinan el que se formen actitudes, estereotipos y otros procesos en los individuos frente a un fenómeno social. Consideramos importante agregar aquí las definiciones de Vasilachis (1997) y Moscovici(1979), las cuales enfatizan la primera, el aspecto discursivo de las representaciones sociales, y el segundo, el aspecto cognitivo, complementando la

definición dada en líneas previas. Vasilachis se expresa de la siguiente manera:

Desde una perspectiva sociológica entendemos esos paradigmas argumentativos (las representaciones sociales) como estructuras que enmarcan las diferentes formas en las que los hablantes delimitan discursivamente la realidad. Esta representación discursiva –que se hace manifiesta mediante recursos léxicos, semánticos y sintácticos– puede variar de uno a otro texto respecto del mismo hablante en relación con el receptor de ese texto y con la modificación del contexto o de la posición del hablante, entre otras. (1997: 28)

Moscovici plantea lo siguiente:

La representación social es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambio... (1979: 18)

Las definiciones aludidas, complementarias entre sí, permiten observar la naturaleza multidimensional de las representaciones sociales, con vertientes cognitivas, discursivas e ideológicas. De hecho, respecto al aspecto discursivo de las representaciones sociales, van Dijk destaca que aquéllas, junto con las relaciones y estructuras sociales, suelen constituirse, transmitirse, transformarse y legitimarse "en y por el texto y el habla" (2006: 20). Asimismo, tienen como base un fundamento ideológico (van Dijk, 2006), y por tanto guardan concordancia con los sistemas de cogniciones, creencias, valores y en general con la cosmovisión que manejan los diferentes grupos en la sociedad.

Metodología

El estudio está sostenido en un abordaje multidisciplinario (antropología, estudios culturales, análisis del discurso, historia de la educación, historia de la cultura), y una propuesta metodológica de

análisis crítico del discurso (ACD), colocando el énfasis en el análisis sociológico, por encima del análisis lingüístico formal, bajo la premisa de que el discurso, como el expresado en textos escolares, es susceptible de ser objeto de investigación de las ciencias sociales por ser una creación social a través de la cual se producen y transmiten creencias, cogniciones, valores e ideologías que en conjunto "construyen" una realidad social. Asimismo, se trabaja con cuatro conceptos clave: discurso, representaciones sociales, identidad, alteridad.

Para el análisis de los textos escolares también apelamos a Teun Van Dijk que, al analizar los textos escolares en España, establece algunas constantes del discurso y su representación, que sirven de marco de referencia para este tipo de estudio: **Exclusión**. En muchos libros de textos se presenta a la sociedad como homogénea, monocultural y "blanca" y la diversidad no se celebra como valor positivo; **Diferencia**. Se enfatizan las diferencias y se des-enfatizan las similitudes; **Exotismo**. Se exalta la naturaleza exótica o extraña de los otros como lo "positivo" de la diferencia; **Estereotipificación**. Los otros son representados en forma estereotipada, esquemática y fija; **Autopresentación positiva de Nosotros**. El grupo propio es representado con muchas características positivas: avances tecnológicos, democracia, organización, información, conocimiento. El nosotros representa aquellos que ayudan activamente a los otros, que son pasivos; **Representación negativa de Ellos**. A los otros, además de los estereotipos habituales, se les atribuyen características negativas, tales como la violencia, la criminalidad, la ilegalidad, la drogadicción, el autoritarismo, la antidemocracia, el atraso, la pasividad, la vagancia, la pereza, la ignorancia y la poca inteligencia; **Negación del racismo**. Se mitiga la representación negativa de Nosotros. Se ignora o reduce la historia del colonialismo, la agresión o el racismo. Son representados como hechos del pasado o que ocurren en otras partes, no estando presente entre nosotros o entre nuestras instituciones; **Falta de voz**. Los otros son

representados como pasivos y faltos de voz. Nosotros hablamos y escribimos sobre ellos, pero ellos no aparecen como hablantes o quienes dan su opinión, y menos aún cuando son críticos respecto a nosotros; **Texto e imágenes**. Las características mencionadas anteriormente son presentadas, no solamente en los textos, sino también en imágenes, exhibiendo lo exótico, lo negativo, lo problemático de los otros y de otros países; **Tareas**. Las dimensiones didácticas de los libros de texto suponen a menudo la presencia exclusiva de estudiantes “blancos” en clase, y se les invita a reflexionar de los otros como si éstos no estuvieran también en clase. (Van Dijk, 2005, 18, 19).

El análisis:

Desde la mismidad al nacionalismo

Los procesos de construcción identitaria en los textos de Ciencias Sociales de primaria en Colombia son establecidos en un eje llamado de las relaciones con la historia y la cultura. Están compuestas por narrativas que se originan en la idea central del sí mismo y buscan que el sujeto se atenga a su experiencia, pero que siempre remite a la mismidad, en su propio reconocimiento. Las representaciones de los textos constituyen dicha mismidad a través de la imagen del cuerpo, en su exterioridad constitutiva. Hay una espacialidad lineal centrada en el cuerpo, en que se absolutiza lo idéntico, calificándolo como uno, eterno e inmóvil. Es un pensamiento que funda la gramática del discurso, y el discurso es sobre el ser y del ser, siendo la piedra angular de la lógica identitaria, la cual mantiene inalterada sus características a través del juego de las apariencias y de la emocionalidad que es intrínseca a cada ser “único” e “irrepetible”. A través de preguntas y afirmaciones, tales como “soy un ser único y especial”, “así soy”, “¿cómo nos vemos?”,...se va dibujando el paisaje semántico de la mismidad en la ontologización de la identidad individual. Hay una reducción de la

existencia a las particularidades biológicas, llegando incluso a relacionar los procesos de cambio con el mundo “adulto” (referente fundamental) que se presenta como una condición que niega el ser niño o joven. Estas etapas de transición, marcadas por su condición biológica y que llevan a la naturalización de la diferencia, se establecen en una relación temporal reducida a momentos que están determinadas por la permanencia y la continuidad. Aparecen, también, como completamiento y como aquello que genera y determina el contenido central de la mismidad. En tal sentido, el sujeto pasa por su necesaria “definición” negando que la “interioridad” responda o se encarne en posiciones de otros y puede proyectarse en tiempos y contextos diferentes del presente. Así, sujeto y cultura no aparecen íntimamente relacionados, en la medida que niega al sujeto en relación y la identidad personal como no determinada histórica y culturalmente.

En un taller titulado de competencia ciudadana (libro nuevo Identidades de editorial Norma) en las que se busca establecer las características propias de la personalidad, la construcción de las identidades se reducen a los rasgos característicos de los seres humanos que son mostrados a través de un “sombrero mágico” del cual brotan sin diferenciación alguna conceptos relacionados con el carácter, las características físicas, la personalidad y la etnicidad: alegre, bajito, gordo, cariñoso, solidario, tolerante, indígena, afrocolombiano, blanca, respetuosa, alta, malgeniada, etc. Es el mapa de la mismidad como un calco de lo mismo, el calco de aquello que vuelve a lo mismo.

Este pensamiento de lo uno se realiza en la asignación y la exclusión, la separación y la conservación, la clausura y la sustracción. Es una identidad del sujeto ahistórica, sin referencias espacio-temporales, individuales y narrativas; un sí mismo de elementos estables permanentes, que huye de los procesos o cambios en el tiempo y los contextos, que privilegia la materia con relación a la forma y que remite a una dimensión originaria, a una

esencia por naturaleza, que se erige como garantía de verdad y explicación de la realidad en sus relaciones. Lo vivo se subordina a la regulación y manipulación mecánica limitando lo corporal a lo biológico, lo vivo a lo físico y la complejidad de la vida a la simplicidad de lo mecánico. La representación reduce la diferencia a lo semejante, lo desconocido a lo conocido, a la vez que inmoviliza todo movimiento y cambio. La relación entre la razón y las pasiones, la cognición y las emociones, el conocimiento y la experiencia, el pensamiento y los sentimientos, la mente y el cuerpo, dejaría de ser una interacción viva, estableciéndose en su lugar el circuito dominante de la representación, de los representantes y de los representados.

Otro de los talleres que plantean los textos de Norma, titulado “ser más que un cuerpo” no va más allá de un dualismo exteriorizado. El cuerpo se representa como lo que hay que apearse para dar sentido a la existencia. Hay una ausencia de sociabilidad, y el cuerpo, como forma posible de trascendencia personal, se convierte, como sostiene Le Breton, en un alter ego del que emanan sensaciones y seducción. En los textos de Ciencias Sociales se da la perpetuación de un dualismo centrado en el cuerpo que pierde la relación con la mente al concebir las raíces corpóreas de la subjetividad desde el punto de vista biológica, y no como estructuras vividas y experienciales, es decir, como el punto de coincidencia entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico.

En otro taller, derivado del “sombrero mágico”, se hace invitación a seleccionar las palabras que ayudan a vivir mejor, haciendo evidente la naturalización de las prácticas ideológicas y de las relaciones de poder, en la medida que ocultan las valoraciones en el ejercicio de la moralización. Los valores ideológicos son ocultados a partir de valores axiológicos. Se entiende que las personas tienen la obligación de seguir lo establecido, ya que su incumplimiento acarrea la sanción social y moral. En tal sentido, no existe ningún diálogo que permita una convivencia dentro de la diferencia, ya que

hay una imposición rígida de los deberes. Los sentimientos y la amistad se asocian a una relación de sumisión en el marco de la persuasión típica de la retórica.

Respecto a la identidad familiar, su puesta en discurso es el ámbito en que se permite la articulación del sujeto, a través de su función socializadora primaria y como garantía de la “moralidad natural”: el hogar es el lugar por excelencia donde se prescriben actitudes, vestidos, deberes y diferentes rituales, los cuales justifican el orden jerárquico y la imposición de la autoridad, el ejercicio cotidiano de la dominación y el control, bajo una vigilancia permanente. Esto está implícito en la codificación de las conductas entre padres e hijos, marido y mujer, las cuales hay que cumplir con las obligaciones en sentido moral.

Incluso, en una imagen en se representa una familia indígena, dicha representación es positiva porque expresan los valores de la cultura occidental: responsabilidad, compromiso, disciplina, organización... Es poner la voz del blanco en palabras del otro. Es un curioso reconocimiento del otro, pero a partir de sí mismo en la referencia de la típica familia nuclear blanca. Esto denota una clara tendencia a la homogeneización de la población alrededor del blanco como figura predominante. Los sujetos de enunciación son hombres “blancos” que escriben desde el lugar del ciudadano de la nación.

En los textos de primaria de las editoriales Norma y Santillana, se representa una idea decimonónica de unidad nacional al afirmar que “la nacionalidad consiste en estar identificados con el grupo humano que comparte nuestra historia, nuestros valores, nuestras creencias y nuestro país” (Galindo y Borja, 2004, 14) o “...todo grupo humano comparte un territorio, una historia, el idioma y tradiciones” (Feo et al., 30). la idea de nación se busca concretar en relación con un individuo virtuoso, entre cuyas características de mayor importancia se encuentra el ciudadano de provecho para la patria. El concepto de patria coexiste con su máxima ideologización. En el concepto de

Patria se observa la necesidad de fundar un sentimiento, los símbolos y la imagen colectiva de la nacionalidad. Hay un concepto afectivo de patria/nación que se refiere a la tierra natal, es la patria-hogar. Así, la nación Colombiana aparece más imaginada que conocida y siempre es vista desde otro lado.

El territorio se erige con un gran significado moral, político y ontológico sin precedentes, al tiempo que se resaltan su privilegiada ubicación y la riqueza de sus recursos, los cuales no están relacionados con la pobreza y la desigualdad social existente. Propende por la unidad homogénea y ligada de espacio físico y legal. El territorio es sinónimo de jurisdicción y estar en él es estar sujeto a su autoridad. La identidad territorial es dominante y omnicompreensiva: De una parte, el orden que emerge proviene de las leyes, y de otra, en el concepto conciudadanos se formula un individuo abstracto, y elimina características individuales como la diversidad social, étnica, regional y otras identidades culturales. Por medio de procesos de idealización y la presentación crítica de imágenes contrapuestas, el discurso conforma y logra la inclusión de todos los sectores sociales en una imagen nacional y homogénea, que es, entre otras, uno de los presupuestos inherentes al proyecto nacionalista. Es la naturalización de una identidad nacional.

Asimismo, la ley es igual para todos y todos le deben obediencia a las leyes, es decir, la patria puede apelar al sentido del deber de los ciudadanos, a partir del derecho a la obediencia. Más que el ejercicio de la fuerza, se observa la necesidad de centralizar la autoridad.

De acuerdo con Bhikhu Parekh, “la nación era básicamente una familia extendida cuyos miembros pertenecían a la misma estirpe cultural y eran unidos por lazos profundos de mutua lealtad y solidaridad. Sus predecesores eran sus “antepasados” o “ancestros” a los cuales debían una profunda “piedad” y reverencia y cuya “herencia” o “patrimonio” tenían la obligación de preservar” (Parekh en Fernández Bravo, 2000, 100). Los “padres de la patria” aparecen

como los que hicieron la historia, pero se reduce la historia a lo meramente anecdótico y como resultado de hechos aislados.

Las representaciones del otro

Lo otro es asumido como lo negativo en el desconocimiento de la negatividad. Se neutraliza lo insólito, se anula la alteridad, se demoniza el vacío y lo laberíntico, se margina el intermezzo y la complejidad híbrida, y todo desafío estético y experiencial es asumido en los confines establecidos por la coincidencia del yo consigo mismo, del sujeto con lo social y de las palabras con las cosas.

El otro (indígena y afrocolombiano) aparece como la negación de lo idéntico, en una alteridad que debe superarse al ser representada como localizada, detenida, en un espacio fijo, permanente, y de por sí negativo: es aquello que no hemos sido, que no somos, que no podemos ser, y que no debemos ser. El otro aparece como un fantasma que nos acecha, como una amenaza, con un rostro con sombras que representan lo oscuro, lo negativo, que subyace en el mal y su capacidad de destruir la integridad de la mismidad. Pero esa negatividad no logra capturar el fenómeno del otro como diferencia. Las representaciones de los otros son estereotipadas, esquemáticas y fijas y aparecen asociadas con pobreza, desplazamiento, miseria, marginación, en fin, aparecen como problema a superar. La relación del actor social con su acción, en los textos de ciencias sociales aparece en el otro con un carácter profundamente pasivo, lo cual lo relaciona con la condición social en que viven. Es la necesidad trágica del otro que tiene la mismidad de “rehacerse” y re-posicionarse en el resguardo de sus identidades, de sus cuerpos, de su civilización, de su sexualidad, de sus lógicas, de sus miradas, de sus representaciones.

En el proceso de ontologización del sujeto encontramos un individuo preconstituído antes de toda relación social, ignorando las condiciones sociales que hacen posible la construcción de su

individualidad e identidad. Efectivamente, en la autoafirmación se expresa la particularidad del sí mismo. Aún así, dicha afirmación se establece en relación con otro, a otro que delimita y viene determinado. La identidad es clausura y en tal sentido es exclusiva y excluyente, lo que la pone en relación con otro al ponerse en relación consigo mismo.

En los textos de Ciencias Sociales se da una invisibilización de los otros al no ser nombrados y, por ende, son excluidos de todo proceso de construcción de la Nación Colombiana. Aunque los ejes que establece el Ministerio de educación favorecen las relaciones culturales, las ambientales y las políticas, la diversidad de género y la diversidad étnica poco aparecen en el desarrollo de los temas. Las mujeres, por su parte, aparecen estereotipadas en relaciones domésticas. A los indígenas y a los afrocolombianos sólo se les menciona en relación con aspectos geográficos, históricos y como datos estadísticos. Los indígenas aparecen como parte de un pasado que fue y circunscritos a un mundo rural atrasado y se encuentran inmersos en la naturaleza como siendo parte constitutiva de la misma (estereotipos que representan naturalismo). Los Afrocolombianos aparecen representados en las imágenes en relación con Africa, dando a entender que su origen está en otro continente. Hay una superación de los atavismos que representan los sectores “atrasados” (representación negativa de las acciones de otros) permitiendo reconocerse en un mundo urbano como factor fundamental de la existencia. En el mundo de las ciudades todo aparece en forma idílica y los temas de pobreza y marginación brillan por su ausencia. En la realidad del presente, no se observan en los textos ninguna referencia a los aportes de las mujeres, los indígenas y Afrocolombianos a la cultura ni a la vida social y económica del país.

En las mismas características que se plantean respecto a las identidades, los indígenas y los afrocolombianos aparecen como seres ahistóricos (en una lógica del otro sin historia) o atemporales

al reducirlos a una historia museificada, en que sus costumbres, tradiciones, saberes, pertenecen a un tiempo que ya no es el “nuestro”.

Respecto a las diversidades regionales, hay una revalorización de lo folklórico como lo positivo de las expresiones culturales, negando la posibilidad de cambio y transformación de muchas prácticas culturales. Aunque se da una representación positiva de las expresiones populares a nivel artístico, hay una total ausencia de los sectores populares y rurales. Así, las regiones son representadas como territorios detenidos en el tiempo en una especie de encantamiento, con un carácter personificado en sí mismo, pero sin actores sociales reconocibles.

Hay también una mitigación constante del racismo en la medida que lo niega. Los casos de racismo se dan en lugares lejanos a los nuestros, como Estados Unidos y Suráfrica.

El otro que es representado en los textos de Ciencias Sociales en Colombia, aparece en un mundo de paradojas: se le incluye abstractamente, pero se le excluye concretamente; se le reconoce en forma estigmatizada; se le desconoce su papel activo; se le visibiliza en la discriminación y en la reducción en esferas limitadas; se le hace presente en su ausencia; se negativiza en su positividad; en fin, es representado como lo negativo de lo idéntico.

Bibliografía

Bárcena, F. y Melich J. C. *La educación como acontecimiento ético: natalidad, narración y hospitalidad*, Papeles de Pedagogía, Paidós, Buenos Aires, 2000

Bajtín, M. (1977). El problema del texto. En A. Ponzio (Comp.), Michael Bajtín. Semiótica, teoría della letteratura e marxismo. Bari: Dedalo, 1977

Bargach, A. América Latina, la historia de un nombre con varios significados [Documento en línea]. Disponible en: <http://www.igoooh.com.ar/Nota.aspx?IdNota=6140> [Consulta: 2007, septiembre 27]. 2004

Bolívar, A. El análisis crítico del discurso: Teoría y compromisos. *Episteme ns*, 17(1-3), 1997, pags. 23-45.

Castro-Gómez, Santiago; Restrepo, Eduardo (editores). *Genealogías de la colombianidad*. Instituto Pensar, Bogotá, 2008.

Choppin, A. *Los manuales escolares: Historia y actualidad*. París: Hachette. 1992

Estévez, F. "Democracia y Pluralismo", en *Pluralismo, Sociedad y Democracia: La Riqueza de la diversidad*, Colección Fundación Felipe Herrera, Santiago. 2000

Fairclough, N. *Language and power*. Nueva York: Longman. 1989

Fairclough, N. *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press. 1992

Fairclough, N. *Critical discourse analysis*. Londres: Longman. 1995

Fernández G. "La ciudadanía en el marco de las políticas educativas", en *Revista Iberoamericana de Educación*, OEI Número 26, Mayo-Agosto 2001.

Ferrada, D. *Curriculum crítico comunicativo*, Colección Apertura, Barcelona, España. 2001

Gadamer H. G. *El círculo hermenéutico y el problema de los prejuicios*, Teoría, Universidad de Chile, Santiago, Chile. 1976

Grieshaber, Susan, Cannella, Gaile S. *Las identidades en la educación temprana. Diversidad y posibilidades*. Fondo de Cultura Económica, México. 2005

Herrera Martha Cecilia, Pinilla Díaz Alexis, Suaza Luz Marina. *La identidad nacional en los textos escolares de ciencias sociales*.

Colombia 1900-1950. Universidad pedagógica Nacional, Bogotá, D.C. 2003

Levinas, E. *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca. 1987

Levinas, E. *Humanismo del otro hombre*, Carros Editores, Madrid. 1998

Levinas, E. *Dios, la muerte y el tiempo*, Ediciones Cátedra, Colección Teorema, Madrid. 1998

Levinas, E. *Ética e infinito*, Graficas Rógar S.A., Madrid, España. 2000

Lozano, J., Peña-Marín, C. y Abril, G. *Análisis del discurso: Hacia una semiótica de la interacción textual*. Madrid: Cátedra. 2004

Magendzo A. "La invisibilidad del otro y la educación en derechos humanos", en *Ensayos para la Reconciliación. Derechos Humanos: Fundamentos para la Convivencia*, Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, Segundo Concurso, Santiago, Chile. 1994

Moscovici, S. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul. 1979

Pérez, J.A. *Filosofía y crítica de la cultura*. Editorial Trotta, Madrid, 1995.

Quintero, M. *Enseñanza de la historia y construcción de identidades. El caso Venezuela (1944-1992)*. En D. Mato (Comp.), *Diversidad cultural y construcción de identidades*. Caracas: Tropykos – CIPOST, FACES, UCV. 1999.

Squella, A. "Pluralidad, pluralismo y tolerancia en la sociedad actual", en *Pluralismo, Sociedad y Democracia: La Riqueza de la diversidad*, Colección Fundación Felipe Herrera, Santiago. 2000

Taylor Charles. *Fuentes del yo*. Editorial Paidós, España, 1996.

Van Dijk, T. (Comp.). El discurso como estructura y proceso. Estudios sobre el discurso I. Una introducción multidisciplinaria. Barcelona: Gedisa. 2000^a.

Van Dijk, T. (Comp.). El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria. Barcelona: Gedisa. 2000b

Van Dijk, T. Ideología y discurso. Barcelona: Ariel. 2003

Van Dijk, T. Racismo, discurso y libros de texto. La cobertura de la inmigración en los libros españoles. POTLATCH, cuaderno de Antropología y Semiótica, año II numero II, 2005.

Van Dijk, T. Ideología. Una aproximación multidisciplinaria. Barcelona: Gedisa. 2006

Vasilachis, I. Discurso político y prensa escrita. La construcción de las representaciones sociales. Un análisis sociológico, jurídico y lingüístico. Barcelona: Gedisa. 1997

Yepes, E. América Latina: Un concepto difuso y en constante revisión [Documento en línea]. Disponible en: <http://www.bowdoin.edu/~eyepes/latam/concepto.htm> [Consulta: 2007, septiembre 26]. 2006

Carlos Yáñez Canal. Profesor Asociado. Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales. Autor de varios libros, artículos, investigaciones y ponencias nacionales e internacionales en el campo de la cultura, particularmente en el de las identidades.

E-mail: cyanez5@hotmail.com

Submetido em: agosto de 2010

Aceito em: setembro de 2010