

LOS PROCESOS IDENTITARIOS EN ESPACIOS DE PARTICIPACIÓN NO TRADICIONALES

Guido Pirrone

Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

licpirrone@yahoo.com.ar

Resumen

El presente artículo es un extracto del proyecto de investigación denominado "La construcción de sujetos sociales en los comedores de la ciudad de La Plata. Una mirada comunicacional en las nuevas conformaciones sociales" realizado en marco de las Becas de investigación que otorga la Universidad Nacional de La Plata.

En esta ocasión se presenta una parte del corpus teórico con el que se está llevando adelante el trabajo, el de la identidad y la identificación, un concepto claramente psicológico pero abordado desde una perspectiva sociocultural. En este sentido, Gilberto Giménez propone "...situar la problemática de la identidad en la intersección de una teoría de la cultura y de una teoría de los actores sociales. Es decir, concebir la identidad como un elemento de una teoría de la cultura distintivamente internalizada como *habitus*" (1). De este modo la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva.

Presentación

En los últimos años los comedores comunitarios, junto con otras instituciones no-formales, han tomado en muchos casos el lugar que el Estado y las instituciones formales fueron dejando en manos de terceros. Una de estas funciones básicas, es la formación de ciudadanía y la formación, en general, de sujetos activos en una sociedad que hoy aparece desmovilizada.

Es a partir de este espacio que se torna tan interesante como necesario indagar acerca de qué tipo de sujetos se construyen en estos espacios y qué tipo de identidad se está configurando a partir de las prácticas particulares de los comedores.

Cada práctica que realiza el hombre está orientada hacia una idea de futuro, a veces para modificarlo, otras para mantener las cosas como están. Estas prácticas aunque sea de forma inconsciente están fuertemente vinculadas con la idea de acción, cada acción tiene una consecuencia y si no es uno mismo quien la prevé y la contempla, siempre hay alguien que lo hace por nosotros. Los comedores comunitarios, como espacios de acción comunitaria y social no escapan a esta lógica. Lo que aquí se intentará será develar el modo en que se organizan estos espacios para producir un futuro que anhelan y necesitan. Los modos de entrar en relación, las formas de producción, la manera en que se dan a conocer. Todas las actividades que se realizan en el ámbito de los comedores nos estarán hablando de una forma de ser de estos espacios, de una forma de constituirse en espacio de construcción social.

Introducción

La crisis generalizada que atravesó y que actualmente atraviesa la sociedad argentina presenta, más allá de sus componentes económicos, una importante dimensión social. Es sobre este registro de transformaciones sociales hacia donde apunta esta investigación, a fin de comprender las diferentes formas que adquieren los sujetos y los movimientos que integran en los procesos de reconfiguración o reconstitución identitaria.

Las transformaciones operadas en el mundo del trabajo y las reformas introducidas en el dominio del Estado son el origen de un cambio en las relaciones con *la política* y *lo político* de los sectores populares, que ven así modificados los repertorios de acción colectiva a los que tienen acceso. La nueva relación con *lo político* y las nuevas modalidades de acción se descentran hacia lo local (o el barrio), donde los más desprotegidos encuentran una fuente de "reafiliación", medios de subsistencia e incluso una base de recomposición identitaria.

Las claves para entender los movimientos sociales y las nuevas formas de participación y acción se encuentran antes de la crisis, preceden los últimos cuatro años en que la crisis se incubó, y superan los efectos de su posterior estallido en diciembre de 2001 (2). En tanto que teniendo una visión prospectiva vemos que las líneas mayores que dan cuenta de las formas de acción colectiva que observamos hoy, seguramente atravesarán la crisis actual: vinieron para quedarse.

El primer elemento de esta transformación social está dado por la reorganización general del mundo del trabajo. Hasta los años ochenta, la sociedad argentina era una sociedad salarial, con casi el 75% de su población activa implicada en relaciones laborales. Luego de su desintegración progresiva iniciada a fines de los años setenta y de su reestructuración violenta en los años noventa,

las relaciones salariales alcanzan hoy en día a poco más de un tercio de la población activa (3).

Apenas una pequeña minoría ha escapado a la desalarización y mantiene aún relaciones salariales estables. La mayor parte de la población, por el contrario, sólo conoce en la actualidad relaciones precarias, características de la economía no-formal. Es decir que se encuentra en situaciones de hiperprecariedad: más de un tercio de la población activa trabaja en condiciones ilegales, con un salario muy bajo, fuera de toda protección social y sin sindicalización. El 20% restante se encuentra sin trabajo. La violencia de esta desestructuración del lazo salarial se agudizó con la redefinición del rol del Estado. Éste renunció a la pretensión de ocupar el lugar central en el control de la economía, y redujo en forma drástica su participación en la producción de bienes y servicios por medio de un vasto programa de privatizaciones. Sumado a esto, el Estado social redujo hasta el extremo sus mecanismos más elementales de protección social (4).

Como era de esperar, tal transformación radical de la sociedad argentina se tradujo en un proceso de empobrecimiento que impactó sobre una parte importante de la clase obrera, pero también sobre segmentos enteros de las clases medias, empleados del sector público y privado, profesionales independientes, jubilados y jóvenes ingresantes al mercado de trabajo. Estas franjas importantes de la población se encontraron así frente a una situación de dependencia de las políticas de asistencia social.

Este escenario, así planteado, genera una constante necesidad de reordenar y reordenarse, de establecer los límites, de “marcar la cancha”, para poder estar en el mundo.

Así las cosas, hasta la misma idea de tiempo y temporalidad está siendo modificada. Al respecto de esta resignificación de las percepciones temporales, cabe la consideración que hace Ludmila Catela, acerca de los piquetes, que bien puede aplicarse a los comedores, ya que desde la práctica solidaria, y el compartir ante la falta de oportunidades se asemejan en mucho al caso de los comedores: “El *piquete* es más que un lugar donde se va a protestar. Es un espacio pero también *el tiempo que reemplaza al del trabajo*” (5). Y entonces el tiempo del piquete no es el de la *desocupación*, el del vacío que deja el sin-trabajo, sino un tiempo-otro, un *tiempo-acción* de solidaridad y apoyo mutuo, de compartir tristezas y organizar protestas, un tiempo para recrear pertenencias y revivir valores colectivos, para construir símbolos horizontales y quebrar jerarquías, para llenar de movimiento un presente aparentemente inmóvil y retejer memorias de desaparecidos y antepasados.

La identidad

Este concepto, es central ya que lo que se intenta describir son procesos formativos que se desarrollan dentro de un espacio socio-comunitario, los comedores en los que los sujetos que allí participan, se forman y transforman en un juego que genera nuevos rasgos de identidad.

En este sentido, para comenzar a construir un encuadre sobre esta noción, retomaré a Gilberto Giménez. Este autor plantea como propuesta inicial, “...*situar la problemática de la identidad en la intersección de una teoría de la cultura y de una teoría de los actores sociales. Es decir, concebir la identidad como un elemento de una teoría de la cultura distintivamente internalizada como habitus*” (6). De este modo la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva.

En efecto, la identidad se atribuye siempre en primera instancia a una unidad distinguible, cualquiera que ésta sea (una roca, un árbol, un individuo o un grupo social). “En la teoría filosófica” - dice D. Heinrich - “la identidad es un predicado que tiene una función particular; por medio de él una cosa u objeto particular se distingue como tal de las demás de su misma especie” (7). Ahora bien, hay que advertir de inmediato que existe una diferencia capital entre la distinguibilidad de las cosas y la distinguibilidad de las personas. Las cosas sólo pueden ser distinguidas, definidas, categorizadas y nombradas a partir de rasgos objetivos observables desde el punto de vista del observador externo, que es el de la tercera persona. Tratándose de personas, en cambio, la posibilidad de distinguirse de los demás también tiene que ser reconocida por los demás en contextos de interacción y de comunicación, lo que requiere una “intersubjetividad lingüística” que moviliza tanto la primera persona (el hablante) como la segunda (el interpelado, el interlocutor). Dicho de otro modo, las personas no sólo están investidas de una identidad numérica, como las cosas, sino también -como se verá enseguida- de una identidad cualitativa que se forma, se mantiene y se manifiesta en y por los procesos de interacción y comunicación social (8). Situándose en esta perspectiva de polaridad entre auto-reconocimiento y reconocimiento social, Alberto Melucci (9) elabora una tipología elemental que distingue analíticamente cuatro posibles configuraciones identitarias:

- 1) identidades segregadas, cuando el actor se identifica y afirma su diferencia independientemente de todo reconocimiento por parte de otros;
- 2) identidades hetero-dirigidas, cuando el actor es identificado y reconocido como diferente por los demás, pero él mismo posee una débil capacidad de reconocimiento autónomo;
- 3) identidades etiquetadas, cuando el actor se autoidentifica en forma autónoma, aunque su diversidad ha sido fijada por otros;

4) identidades desviantes, en cuyo caso “existe una adhesión completa a las normas y modelos de comportamiento que proceden de afuera, de los demás; pero la imposibilidad de ponerlas en práctica nos induce a rechazarlos mediante la exasperación de nuestra diversidad”.

Esta tipología de Melucci reviste gran interés, no tanto por su relevancia empírica, sino porque ilustra cómo la identidad de un determinado actor social resulta, en un momento dado, de una especie de transacción entre auto- y hetero-reconocimiento. La identidad concreta se manifiesta, entonces, bajo configuraciones que varían según la presencia y la intensidad de los polos que la constituyen. De aquí se infiere que, propiamente hablando, la identidad no es una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional. Es la autopercepción de un sujeto en relación con los otros; a lo que corresponde, a su vez, el reconocimiento y la “aprobación” de los otros sujetos.

Como se dijo, uno de los rasgos principales de la identidad es el de la distinguibilidad, es decir, la posibilidad o la necesidad de ser particulares y de poseer una identidad personal. Esta característica, se asienta sobre tres pilares:

- La pertenencia social (categorías, grupos, redes y grandes colectividades). Siendo la pluralidad de pertenencias la que define y constituye la identidad personal. La tradición sociológica ha establecido sólidamente la tesis de que la identidad del individuo se define principalmente -aunque no exclusivamente- por la pluralidad de sus pertenencias sociales. Esta pluralidad de pertenencias, lejos de eclipsar la identidad personal, es precisamente la que la define y constituye. Más aun, puede postularse una correlación positiva entre el desarrollo de la identidad del individuo y la amplitud de sus círculos de pertenencia. Es decir, cuanto más amplios son los círculos sociales de los que se es miembro, tanto más se refuerza y se refina la identidad personal. La tesis de que la pertenencia a un grupo o a una comunidad implica compartir el complejo simbólico-cultural que funciona como emblema de los mismos, nos permite reconceptualizar dicho complejo en términos de “representaciones sociales”. Entonces diremos que pertenecer a un grupo o a una comunidad implica compartir -al menos parcialmente- el núcleo de representaciones sociales que los caracteriza y define. El concepto de “representación social” ha sido elaborado por la escuela europea de psicología social (10), recuperando y operacionalizando un término de Durkheim por mucho tiempo olvidado. Se trata de construcciones socio-cognitivas propias del pensamiento ingenuo o del “sentido común”, que pueden definirse como “conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado” (11). Las representaciones sociales serían, entonces, “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, y orientada a la práctica, que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social” (12). Las representaciones sociales así definidas -siempre socialmente contextualizadas e internamente estructuradas- sirven como marcos de percepción y de interpretación de la realidad, y también como guías de los comportamientos y prácticas de los agentes sociales.

- Los atributos identificadores. Son un conjunto de características tales como disposiciones, hábitos, tendencias y la imagen del propio cuerpo, que se derivan de la percepción que se presenta en los procesos de interacción social. Además de la referencia a sus categorizaciones y círculos de pertenencia, las personas también se distinguen -y son distinguidas- por una determinada configuración de atributos considerados como aspectos de su identidad.

Algunos de esos atributos tienen una significación preferentemente individual y funcionan como “rasgos de personalidad”, mientras que otros tienen una significación preferentemente relacional, en el sentido de que denotan rasgos o características de socialidad. Sin embargo, todos los atributos son materia social: “Incluso ciertos atributos puramente biológicos son atributos sociales, pues no es lo mismo ser negro en una ciudad estadounidense que serlo en Zaire...” (13).

Muchos atributos derivan de las pertenencias categoriales o sociales de los individuos, razón por la cual tienden a ser a la vez estereotipos ligados a prejuicios sociales con respecto a determinadas categorías o grupos. En los EEUU, por ejemplo, las mujeres negras son percibidas como agresivas y dominantes; los hombres negros como sumisos, dóciles y no productivos; y las familias negras como matriarcales y patológicas. Cuando el estereotipo es despreciativo, infamante y discriminatorio, se convierte en estigma, es decir, una forma de categorización social que fija atributos profundamente desacreditadores (14).

- Una narrativa biográfica. Esta narrativa reconfigura una serie de actos y trayectorias personales del pasado para otorgarle un sentido. En una dimensión más profunda, la distinguibilidad de las personas remite a la revelación de una biografía incanjeable, relatada en forma de “historia de vida”. Es lo que algunos autores denominan identidad biográfica o también identidad íntima. Esta dimensión de la identidad también requiere como marco el intercambio interpersonal.

En el proceso de intercambio interpersonal, mi contraparte puede reconocer y apreciar en diferentes grados mi “narrativa personal”. Incluso puede reinterpretarla y hasta rechazarla y condenarla. Pues, como dice Pizorno, “en mayor medida que las identidades asignadas por el sistema de roles o por algún tipo de colectividad, la identidad biográfica es múltiple y variable. Cada uno de los que dicen conocerme selecciona diferentes eventos de mi biografía. Muchas veces son eventos que nunca ocurrieron. E incluso cuando han sido verdaderos, su relevancia puede ser evaluada de diferentes maneras, hasta el punto de que los reconocimientos que a partir de allí se me brindan pueden llegar a ser irreconocibles para mí mismo” (15).

Identidades colectivas

Hasta aquí he considerado la identidad principalmente desde el punto de vista de las personas individuales, y se ha definido como una distinguibilidad cualitativa y específica basada en tres series de factores discriminantes. Se vio cómo en todos los casos las representaciones sociales desempeñan un papel estratégico y definitorio, por lo que se podría definir también la identidad personal como la representación -intersubjetivamente reconocida y "sancionada"- que tienen las personas de sus círculos de pertenencia, de sus atributos personales y de su biografía irrepetible e incanjeable.

¿Pero se podría hablar también, en sentido propio, de identidades colectivas? Este concepto parece presentar de entrada cierta dificultad derivada de la famosa aporía sociológica que consiste en la tendencia a hipostasiar los colectivos. Por eso algunos autores sostienen abiertamente que el concepto de identidad sólo puede concebirse como atributo de un sujeto individual. Sin embargo, se puede hablar en sentido propio de identidades colectivas si es posible concebir actores colectivos propiamente dichos, sin necesidad de hipostasiarlos ni de considerarlos como entidades independientes de los individuos que los constituyen. Tales son los grupos (organizados o no) y las colectividades. Estos no pueden considerarse como simples agregados de individuos (en cuyo caso la identidad colectiva sería también un simple agregado de identidades individuales), pero tampoco como entidades abusivamente personificadas que trasciendan a los individuos que los constituyen (lo que implicaría la hipostatización de la identidad colectiva).

Se trata más bien de entidades relacionales que se presentan como totalidades diferentes de los individuos que las componen y que en cuanto tales obedecen a procesos y mecanismos específicos. Dichas entidades relacionales están constituidas por individuos vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, lo que implica, como se ha visto, compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales y, por lo mismo, una orientación común a la acción. Además, se comportan como verdaderos actores colectivos capaces de pensar, hablar y operar a través de sus miembros o de sus representantes según el conocido mecanismo de la delegación (real o supuesta). "La identidad colectiva -dice Pizzorno- es la que me permite conferir significado a una determinada acción en cuanto realizada por un francés, un árabe, un pentecostal, un socialista, un fanático del Liverpool, un fan de Madonna, un miembro del clan de los Corleoni, un ecologista, un kwakintl, u otros.

Con excepción de los rasgos propiamente psicológicos o de personalidad atribuibles exclusivamente al sujeto-persona, los elementos centrales de la identidad también pueden aplicarse perfectamente al sujeto-grupo o, si se prefiere, al sujeto-actor colectivo.

Por lo demás, conviene resaltar la relación dialéctica existente entre identidad personal e identidad colectiva. En general, la identidad colectiva debe concebirse como una zona de la identidad personal, si es verdad que ésta se define en primer lugar por las relaciones de pertenencia a múltiples colectivos ya dotados de identidad propia en virtud de un núcleo distintivo de representaciones sociales, como serían, por ejemplo, la ideología y el programa de un partido político determinado.

No está de más, finalmente, enumerar algunas proposiciones axiomáticas en torno a las identidades colectivas, con el objeto de prevenir malentendidos.

- 1) Sus condiciones sociales de posibilidad son las mismas que las que condicionan la formación de todo grupo social: la proximidad de los agentes individuales en el espacio social.
- 2) La formación de las identidades colectivas no implica en absoluto que éstas se hallen vinculadas a la existencia de un grupo organizado.
- 3) Existe una "distinción inadecuada" entre agentes colectivos e identidades colectivas, en la medida en que éstas sólo constituyen la dimensión subjetiva de los primeros, y no su expresión exhaustiva. Por lo tanto la identidad colectiva no es sinónimo de actor social.
- 4) No todos los actores de una acción colectiva comparten unívocamente y en el mismo grado las representaciones sociales que definen subjetivamente la identidad colectiva de su grupo de pertenencia.
- 5) Frecuentemente las identidades colectivas constituyen uno de los prerequisites de la acción colectiva. Pero de aquí no se infiere que toda identidad colectiva genere siempre una acción colectiva, ni que ésta tenga siempre por fuente obligada una identidad colectiva.
- 6) Las identidades colectivas no tienen necesariamente por efecto la despersonalización y la uniformización de los comportamientos individuales (salvo en el caso de las llamadas "instituciones totales", como un monasterio o una institución carcelaria).

La identidad implica la percepción de ser idéntico a sí mismo a través del tiempo, del espacio y de la diversidad de situaciones. Esta dimensión de la identidad remite a un contexto de interacción. En efecto, también los otros esperan de nosotros que seamos estables y constantes en la identidad que manifestamos; que nos mantengamos conformes a la imagen que proyectamos

habitualmente de nosotros mismos. Es necesario hablar de continuidad en el cambio, por lo que la identidad corresponde a un proceso evolutivo y no a una constancia sustancial. La dialéctica entre permanencia y cambio es lo que caracteriza a las identidades colectivas y a las individuales. Éstas se mantienen y duran adaptándose al entorno y recomponiéndose incesantemente, sin dejar de ser las mismas. Se trata de un proceso siempre abierto y, por ende, nunca definitivo ni acabado.

La identidad se define primariamente por la continuidad de sus límites, es decir, por sus diferencias, y no tanto por el contenido cultural que en un momento determinado marca simbólicamente dichos límites o diferencias. Por lo tanto, pueden transformarse con el tiempo las características culturales de un grupo sin que se altere su identidad. O, bien pueden variar los “emblemas de contraste” de un grupo sin que se altere su identidad. Esta tesis impide extraer conclusiones apresuradas de la observación de ciertos procesos de cambio cultural “por modernización” en las zonas fronterizas o en las áreas urbanas. Así, por ejemplo, los fenómenos de “aculturación” o de “transculturación” no implican automáticamente una “pérdida de identidad”, sino sólo su recomposición adaptativa. Incluso pueden provocar la reactivación de la identidad mediante procesos de exaltación regenerativa.

Pero lo dicho hasta aquí no permite dar cuenta de la percepción de transformaciones más profundas que parecen implicar una alteración cualitativa de la identidad tanto en el plano individual como en el colectivo. Para afrontar estos casos se requiere reajustar el concepto de cambio.

Se halla siempre dotada de cierto valor para el sujeto, generalmente distinto del que le confiere a los demás sujetos que constituyen su contraparte en el proceso de interacción social. Ello es así, en primer lugar, porque “aun inconscientemente, la identidad es el valor central en torno al cual cada individuo organiza su relación con el mundo y con los demás sujetos (en este sentido, el “sí mismo” es necesariamente «egocéntrico»”. Y en segundo lugar, “porque las mismas nociones de diferenciación, de comparación y de distinción, inherentes al concepto de identidad, implican lógicamente como corolario la búsqueda de una valorización de sí mismo con respecto a los demás. La valorización puede aparecer incluso como uno de los resortes fundamentales de la vida social.

Se podría decir, entonces, que los actores sociales -sean éstos individuales o colectivos-tienden, en primera instancia, a valorar positivamente su identidad, lo que tiene por consecuencia estimular la autoestima, la creatividad, el orgullo de pertenencia, la solidaridad grupal, la voluntad de autonomía y la capacidad de resistencia contra la penetración excesiva de elementos exteriores. Pero en muchos otros casos se puede tener también una representación negativa de la propia identidad, sea porque ésta ha dejado de proporcionar el mínimo de ventajas y gratificaciones requerido para que pueda expresarse con éxito moderado en un determinado contexto social, sea porque el actor social ha introyectado los estereotipos y estigmas que le atribuyen -en el curso de las “luchas simbólicas” por las clasificaciones sociales- los actores (individuos o grupos) que ocupan la posición dominante en la correlación de fuerzas materiales y simbólicas, y que, por lo mismo, se arrogan el derecho de imponer la definición “legítima” de la identidad y la “forma legítima” de las clasificaciones sociales (16). En estos casos, la percepción negativa de la propia identidad genera frustración, desmoralización, complejo de inferioridad, insatisfacción y crisis.

En cuanto construcción interactiva o realidad intersubjetiva, las identidades sociales requieren, en primera instancia y como condición de posibilidad, de contextos de interacción estables constituidos en forma de “mundos familiares” de la vida ordinaria. Se trata del mundo de la vida cotidiana, es decir, “el mundo conocido en común y dado por descontado”, juntamente con su trasfondo de representaciones sociales compartidas, es decir, de tradiciones culturales, expectativas recíprocas, saberes compartidos y esquemas comunes (de percepción, de interpretación y de evaluación). En efecto, es este contexto lo que permite a los sujetos administrar su identidad y sus diferencias, mantener entre sí relaciones interpersonales reguladas por un orden legítimo, interpelarse mutuamente y responder “en primera persona”. Y todo esto es posible porque dichos “mundos” proporcionan a los actores sociales un marco a la vez cognitivo y normativo capaz de orientar y organizar interactivamente sus actividades ordinarias. Según el análisis fenomenológico, una de las características centrales de las sociedades llamadas “modernas” sería la pluralización de los mundos de la vida en el sentido antes definido, por oposición a la unidad y al carácter englobante de los mismos en las sociedades premodernas culturalmente integradas por un universo simbólico unitario. Tal pluralización no podría menos que acarrear consecuencias para la configuración de las identidades sociales. Por ejemplo, cuando el individuo se confronta desde la primera infancia con “mundos” de significados y definiciones de la realidad no sólo diferentes, sino también contradictorios, la subjetividad ya no dispone de una base coherente y unitaria donde arraigarse, y en consecuencia la identidad individual ya no se percibe como dato o destino, sino como una opción y una construcción del sujeto. Por eso “la dinámica de la identidad moderna es cada vez más abierta, proclive a la conversión, exasperadamente reflexiva, múltiple y diferenciada” (17).

Hasta aquí se ha postulado como contexto social inmediato de las identidades el “mundo de la vida” de los grupos sociales, es decir, la sociedad concebida desde la perspectiva endógena de los agentes que participan en ella.

Pero esta perspectiva es limitada y no agota todas las dimensiones posibles de la sociedad. Por eso hay que añadir de inmediato que la organización endógena de los mundos compartidos con base en las interacciones prácticas de las gentes en su vida

ordinaria se halla recubierta, sobre todo en las sociedades modernas, por una organización exógena que confía a instituciones especializadas (derecho, ciencia, arte, política, medios, etc.) la producción y el mantenimiento de contextos de interacción estables. Es decir, la sociedad es también sistema, estructura o espacio social constituido por “campos” diferenciados, en el sentido de Bourdieu. Y precisamente son tales “campos” los que constituyen el contexto social exógeno y mediato de las identidades sociales.

En efecto, las interacciones sociales no se producen en el vacío -lo que sería una especie de abstracción psicológica-, sino que se hallan “empacadas”, por así decirlo, en la estructura de relaciones objetivas entre posiciones en los diferentes campos sociales. Desde esta perspectiva se puede decir que la identidad no es más que la representación que tienen los agentes (individuos o grupos) de su posición (distintiva) en el espacio social, y de su relación con otros agentes (individuos o grupos) que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio. Por eso el conjunto de representaciones que -a través de las relaciones de pertenencia- definen la identidad de un determinado agente, nunca desborda o transgrede los límites de compatibilidad definidos por el lugar que ocupa en el espacio social.

Se puede decir, por consiguiente, que en la vida social las posiciones y las diferencias de posiciones (que fundan la identidad) existen bajo dos formas: bajo una forma objetiva, es decir, independiente de todo lo que los agentes puedan pensar de ellas; y bajo una forma simbólica y subjetiva, esto es, bajo la forma de la representación que los agentes se forjan de las mismas. De hecho, las pertenencias sociales (familiares, profesionales, etc.) y muchos de los atributos que definen una identidad revelan propiedades de posición. Y la voluntad de distinción de los actores, que refleja precisamente la necesidad de poseer una identidad social, traduce en última instancia la distinción de posiciones en el espacio social.

La teoría de la identidad nos permite entender mejor la acción y la interacción social. En efecto, esta teoría puede considerarse como una prolongación (o profundización) de la teoría de la acción, en la medida en que es la identidad la que permite a los actores ordenar sus preferencias y escoger, en consecuencia, ciertas alternativas de acción. Por lo que toca a la interacción, es el “médium” donde se forma, se mantiene y se modifica la identidad. Pero una vez constituida, ésta influye, a su vez, sobre la misma conformando expectativas y motivando comportamientos. Además, la identidad se actualiza o se representa en la misma interacción.

La “acción comunicativa” es un caso particular de interacción (18). La identidad es a la vez un prerequisite y un componente obligado de la misma: “Comunicarse con otro implica una definición, a la vez relativa y recíproca, de la identidad de los interlocutores: se requiere ser y saberse alguien para el otro, como también nos forjamos una representación de lo que el otro es en sí mismo y para nosotros” (19).

Pero el concepto de identidad no sólo permite comprender, dar sentido y reconocer una acción, sino también explicarla. Para A. Pizzorno, comprender una acción significa identificar su sujeto y prever su posible curso, “porque la práctica del actuar en sociedad nos dice, más o menos claramente, que a identidades A_i corresponde una acción que sigue reglas B_i ” (20).

Pero hay más: el concepto de identidad también se ha revelado útil para la comprensión y explicación de los conflictos sociales, bajo la hipótesis de que en el fondo de todo conflicto se esconde siempre un conflicto de identidad. “En todo conflicto por recursos escasos siempre está presente un conflicto de identidad: los polos de la identidad (auto- y heteroidentificación) se separan y la lucha es una manera de afirmar la unidad, de restablecer el equilibrio de su relación y la posibilidad del intercambio con el otro fundado en el reconocimiento” (21).

El campo material: los comedores

Pensar a los comedores como un espacio de frontera es reconocerlo como emergente. Se presenta como un nuevo espacio que recupera prácticas de otros espacios, que permite darle nuevos sentidos y desdibujar los límites que parecían separarlos. Es esa coexistencia lo que permite definirlo como un *nuevo* espacio.

Cuando se habla de coexistencia (22) no se refiere a un simple *estar en el mismo lugar de*, pensar en coexistencia va más allá de compartir un mismo escenario, tiene que ver con darle una identidad a ese espacio y, en la relación, cobrar nuevos sentidos. Formar una trama que dé cuenta de un espacio distinto, de otro espacio que pueda ser recorrido con sentidos plurales, que no se presenta como clausurado, sino en constante transformación, en constante cambio.

Este es experimentado como un lugar donde se puede ir a *compartir*, a poner en común. “*Estamos todos en la misma*”, es el comentario que surge a cada momento. Con esta frase se vislumbra uno de los sentidos que cobra el Comedor: el del espacio que nuclea en la crisis, que une. Los comedores convocan desde la necesidad, la necesidad no sólo de conseguir la comida diaria, de *zafar* (como muchos de los entrevistados definen), sino, también, desde la necesidad de compartir con otros la crisis, de no atravesarla solos. Frente a una situación que los desestructura, los desencaja, buscan nuevos espacios para resistir.

En este sentido, la noción misma de tiempo es puesta en juego, reelaborada y resignificada. Al respecto de esta modificación en

las percepciones temporales, cabe la consideración que hace Ludmila Catela, acerca de los piquetes, que bien puede aplicarse a los comedores, ya que desde la práctica solidaria, y el compartir ante la falta de oportunidades se asemejan en mucho. “El piquete es más que un lugar donde se va a protestar. Es un espacio pero también *el tiempo que reemplaza al del trabajo*” (23). Y entonces el tiempo del piquete no es el de la *desocupación*, el del vacío que deja el sin-trabajo, sino un tiempo-otro, un *tiempo-acción* de solidaridad y apoyo mutuo, de compartir tristezas y organizar protestas, un tiempo para recrear pertenencias y revivir valores colectivos, para construir símbolos horizontales y quebrar jerarquías, para llenar de movimiento un presente aparentemente inmóvil y retejer memorias de desaparecidos y antepasados.

Caracterizar a los comedores no es una tarea fácil. Como ya se dijo, cada comedor es un pequeño mundo, su historia, sus objetivos, sus relaciones con la comunidad en la que se insertan son en cada caso dignas de un análisis particular. No es el objetivo de esta investigación, pero sin embargo acudiré cuando sea necesario a la experiencia o ejemplo particular para ilustrar lo que se intenta decir. Como primer acercamiento podríamos decir que cada organización de desocupados y cada comedor se ubica como un nodo de redes sumamente complejas. Hay vínculos (muy diversos) con distintos niveles y sectores del Estado: desde el Estado nacional hasta los municipios; hay vínculos con los “punteros” de los partidos políticos; hay relaciones entre las organizaciones; múltiples relaciones entre esas organizaciones y “la gente”: sus beneficiarios directos y el barrio en general. A su vez, podemos percibir que detrás del funcionamiento de algunas de estas redes sociales y políticas funcionan, al menos en algunos casos, redes de parentesco.

Algunos indicios

Si bien aún no se puede aseverar nada en forma definitiva, hay datos concretos que nos permiten tener algunas seguridades y certezas en vista de los resultados finales de esta investigación.

Este primer recorrido ha echado luz sobre estos espacios y se ha observado una muy interesante práctica comunitaria, con objetivos sociales y un compromiso efectivo que propician un crecimiento integral de los beneficiarios de los comedores, como así también de los titulares y las personas que brindan su apoyo a estos proyectos. Se ha podido indagar en los espacios de decisión política para intentar comprender y poder pensar cómo se configuran los comedores dentro de la sociedad. Se obtuvieron datos muy interesantes en cuanto a cuestiones operativas de los planes de ayuda social, una gran diferencia entre la “*teoría*” y la “*práctica*” de esta ayuda social. Se ha dado conocimiento de la estructura que sostiene estos programas, una estructura plagada de burocracia, con, quizás, demasiados intermediarios entre el prestador de esta ayuda y los beneficiarios directos.

Si bien, es difícil en esta instancia poder arriesgar conclusiones se podría decir, a la luz de lo indagado hasta el momento, que sin duda existe desde estos espacios una práctica social que va mucho más allá de la simple distribución de alimentos. Existe en cada uno de estos comedores un proyecto, muchas veces elaborado en conjunto, otras en forma individual, un proyecto amplio de formación y recuperación de los sujetos como verdaderos ciudadanos, con una idea de participación y conscientes del proceso en el que están inmersos. Esto que aparece mencionado como el accionar político o el potencial político de estos movimientos y que muchas veces nos es tenido en cuenta como tal.

Se debe mencionar también el proceso y los peligros que corren estos espacios en tanto formadores de ciudadanos y de acción política. No es nuevo, ni asombra observar el acercamiento de las estructuras tradicionales de la política, partidos políticos, a estos espacios. Hasta el mismo gobierno -de hecho es el gobierno quien más fuertemente se ha interesado en estos movimientos- está incursionando en formas de participación comunitaria explotando, de alguna manera, el capital con que cuentan estos espacios. Esto en sí mismo no es malo, aunque se debe tomar con mucha calma y, sobre todo, cuidado ya que las formas de cooptación de las estructuras tradicionales son por lo general perversas y funcionales. Estos espacios serán tenidos en cuenta en tanto puedan detentar alguna parte del poder que está en juego, de no prosperar esto está claro que el interés se perderá y con él todas las prebendas, promesas y proyectos levantados sobre este. Quizás sea tema para otro análisis, pero la forma de cooptación no es un elemento menor a la hora de sumergirse en este mundo de la participación ciudadana, mas concretamente de la construcción comunitaria.

Quedará para los próximos informes el análisis más profundo sobre las formas y modos en que las identidades se constituyen como tales, y los rasgos que estas adquieren para dar forma a estos sujetos que podrían aparecer como *nuevos*, aunque no sería preciso ya que el germen siempre está presente y la forma de construcción comunitaria y solidaria no es una forma nueva de relacionarse y construir, sino más bien una forma ancestral y hasta instintiva.

Notas

(1) Giménez, Gilberto. “Materiales para una nueva teoría de las identidades sociales”. En Revista *Frontera Norte*. Vol. 9. Núm. 18. Méjico. Julio – diciembre.

1997.

(2) Diciembre del 2001 hizo evidente que Argentina no podía seguir por el sendero político-económico por que cual venía transitando los anteriores diez años. La crisis desatada los días 19 y 20 de diciembre puede extenderse para el análisis unos 6 ó 7 meses antes (desde la renuncia del vicepresidente Carlos "Chacho" Alvarez, hasta mediados del año 2002, luego de la muerte de los dos militantes de organizaciones sociales en Avellaneda).

(3) Esta transformación se operó en un lapso de 20 años. Los momentos claves de este proceso son: la crisis del modelo populista con el último gobierno de Perón en 1975; los comienzos de la desestructuración del modelo precedente y la puesta en práctica de las primeras tentativas de inspiración neoliberal con la dictadura militar de 1976-1983; la hiperinflación que derrumba el gobierno de Raúl Alfonsín en 1989 y que sometió a vastos sectores de la población a situaciones de miseria extrema por primera vez en la historia del país; y finalmente, el decenio de Carlos Menem (1989-1999) de desestructuración del Estado, de apertura comercial y de flexibilización de las relaciones laborales. Todo este período se caracterizó por una desindustrialización creciente y una fuerte concentración del capital financiero.

(4) En este punto decisivo, más allá de la amplitud de las desregulaciones salariales, en su historia reciente la Argentina se diferencia de otras sociedades salariales, y en especial de las de Europa continental, que en general no achicaron sus sistemas de protección social, sino que los ampliaron.

(5) Silva Catela da, Ludmila (2003) "Nos vemos en el piquete...Protestas, violencia y memoria en el NOA", doc. GrupoClacso.

(6) Giménez, Gilberto. "Materiales para una nueva teoría de las identidades sociales". En Revista *Frontera Norte*. Vol. 9. Núm. 18. Méjico. Julio – diciembre. 1997.

(7) Habermas, Jürgen, (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. II. Madrid, Taurus. Pág. 145.

(8) Ídem.

(9) Melucci, Alberto 1992. "Il gioco dell'io. Il cambiamento di sé in una società globale". Milán (Italia): Feltrinelli. pág. 40.

(10) Jodelet, Denise. 1989, "Les représentations sociales", París: Presses Universitaires de France. Pág. 32.

(11) Abric, Jean-Claude, 1994. "Pratiques sociales et représentations". París: Presses Universitaires de France. 1994, pág. 19.

(12) Jodelet, Denise 1989, Op. Cit. Pág. 36.

(13) Pérez-Agote, Alfonso, 1986, "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología", *Revista de Occidente*, núm. 56, pág. 78.

(14) Goffman, Erving, 1986, *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

(15) Pizzorno, Alessandro, 1989, "Identità e sapere inutile", *Rassegna Italiana di Sociologia*, Anno trentesimo, núm. 3, pág. 318.

(16) Bourdieu, Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire*, París: Fayard. Pág.136.

(17) Sciolla, Loredana, 1983, *Identità*, Turín (Italia): Rosenberg & Sèller. Pág. 48.

(18) Habermas, 1987. Op. Cit. Pág. 122.

(19) Lipiansky, Edmond Marc, 1992, *Identité et communication*, París: Presses Universitaires de France. Pág. 122.

(20) Pizzorno1989. Op. Cit. Pág. 177.

(21) (Melucci, 1982, 70).

(22) Coexistir puede parecer un concepto *tibio*, como si le faltara atravesamiento político, como si diera cuenta de algo natural, de algo que es así. Por eso es importante aclarar que no se piensa la coexistencia en términos de autodeterminación, de espacios que conviven en su pureza, porque esto sería pensar que pueden existir espacios puros, en el sentido de no atravesados por prácticas de otros espacios. No puede pensarse en el trabajo sin la socialización o el encuentro, no puede dejar de plantearse que lo que es espacio de necesidades para unos es espacio de trabajo para otros. Pero lo llamativo de los comedores es cómo esos diferentes espacios son reconocidos, son representados, reproduciendo, pero también produciendo nuevos sentidos.

(23) Silva Catela da, Ludmila (2003) "Nos vemos en el piquete...Protestas, violencia y memoria en el NOA", doc. GrupoClacso.

Bibliografía

AUGÉ, MARC (1995). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Ed. Gedisa. Barcelona.

BAUDRILLARD, JEAN (1978) *A la sombra de las mayorías silenciosas*. Ed. Kairos, Barcelona.

BERGER, PETER Y LUCKMANN, THOMAS. (1989). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores, Buenos Aires. 1997.

BOURDIEU, PIERRE (1990). *Sociología y Cultura*, Grijalbo, D.F., México.

BOURDIEU, PIERRE (1991). *El sentido Práctico*. Taurus, España.

BOURDIEU, PIERRE (1996). *Cosas Dichas*. Gedisa, Barcelona, España

DA SILVA CATELA, LUDMILA (2003). *Nos vemos en el piquete... Protestas, violencia y memoria en el NOA*, documento Grupo Clacso.

DELEUZE, GILLES (1988). *El hombre, un signo*. Ed. Crítica, España.

DELEUZE, GILLES (1989). *Lógica del Sentido*, Ed. Paidós, España.

GALINDO CÁCERES, JESÚS (1998). *Técnicas de Investigación en sociedad, cultura y comunicación*. Ed. Addison Wesley Longman y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

GIMÉNEZ, GILBERTO (1997). *Materiales para una nueva teoría de las identidades sociales*". En Revista *Frontera Norte*. Vol. 9. Núm. 18. México.

GIMENO SACRISTÁN JOSÉ Y PÉREZ GÓMEZ ÁNGEL I. (1993). *Comprender y transformar la enseñanza*. Ed. Morata. Madrid.

HABERMAS, Jürgen, (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. II. Madrid, Taurus.

HALL, EDWARD (1997). *La dimensión oculta*. Siglo XXI, México.

JODELET, DENISE. (1989) *Les représentations sociales*, París: Presses Universitaires de France.

MELUCCI, ALBERTO 1992. *Il gioco dell'io. Il cambiamento di sé in una società globale*. Milán, Italia. Ed. Feltrinelli.

MINKOWSKI, EUGÉNE. (1982) *Estudios fenomenológicos y psicológicos*. F.C.E., México.

PÉREZ AGOTE, ALFONSO (1986) *La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología*, en *Revista de Occidente*, núm. 56.

PIZZORNO, ALESSANDRO, (1989) *Identità e sapere inutile*, en *Rassegna Italiana di Sociologia*, Anno trentesimo, núm. 3.

SCIOLLA, LOREDANA (1983). *Identità*, Turín, Italia. Ed. Rosenberg & Sellier.