

LA IDENTIDAD COMO PRINCIPIO CIENTIFICO CLAVE PARA EL APRENDIZAJE DE LA GEOGRAFIA Y DE LA HISTORIA

García Ruiz, A.L, Jiménez López, J.A.

algarcia@ugr.es

UNIVERSIDAD DE GRANADA

Fecha de recepción: 8 de noviembre de 2012

Fecha de aceptación: 10 de diciembre de 2012.

Resumen

El Principio de Identidad es un instrumento esencial para la correcta comprensión y elaboración de las transformaciones estructurales y de las dinámicas sociales que suceden en el tiempo y que caracterizan las diversas situaciones que se generan, así como para su adecuada enseñanza. Un rasgo esencial de su conocimiento estriba precisamente en la especificidad que cada época histórica nos ofrece, y aunque en determinados casos se presenten analogías y/o diferencias, será precisamente determinar el grado y la proporción, (es decir, la combinación que se establezca) lo que identifica o caracteriza a un fenómeno, movimiento y/o acontecimiento concreto. Así pues, cada momento histórico ofrece unos matices propios y distintos a otros que poseen un universo mental diferente. Por ello, la Identidad es intrínseca a la Historia, pues en ella (como en la propia sociedad) todo evoluciona permanentemente y nada permanece inmutable. En consecuencia hay que enseñar a los alumnos a que caractericen cada uno de los fenómenos o hechos estudiados, distinguiendo lo que tienen de común y de diferente de los restantes y reconociendo sus identidades esenciales.

Palabras claves: Mismidad, Alteridad, Caracterización, Identidad nacional, Globalidad, Multiculturalidad

Abstract

The principle of identity is a basic tool for correct understanding and elaboration of both structural changes and social dynamics, and also for their teaching. An essential feature of its knowledge is the specificity of each historical moment. Analogies and distinctions between historical situations lead us to define what identifies each historical event, its own nuances, and conditions that differing from universal patterns. So Identity is intrinsic to History, where everything evolves permanently and nothing is immutable. Consequently, we may teach students by characterizing each phenomenon, distinguishing the common and different features from others, and recognising its basic identities.

Key words: sameness, otherness, national identity, globality, multiculturality.

1.- Introducción.

El pensamiento y las ideas han ido evolucionando a lo largo del tiempo. De igual manera que los acontecimientos, los hechos históricos o el paisaje por efecto de la actuación del hombre en sociedad a lo largo del tiempo, que ha ido ajustándolo a su propia mentalidad y/o ideología o a sus determinadas necesidades vitales. Así pues, cada época, cada espacio, cada lugar, ha tenido o tiene su propio código de valores, de modas, de prácticas culturales y de su especial razón de ser. Pero en todo ello subsisten unos grandes conceptos o principios claves estructurantes, como los entendemos nosotros, que son los referentes más generales y aludidos, tanto las argumentaciones científicas propuestas en las convenciones históricas complejas, como en los debates culturales, políticos o sociales más concretos. Junto a la Temporalidad, Especialidad, Conflictividad, Actividad, Intencionalidad, Interdependencia, Causalidad y Universalidad, aparecen otros dos no menos relevantes como la Identidad y la Diversidad. Estos dos últimos pueden aparentemente presentarse como conceptos contrapuestos, sin embargo por su propia naturaleza epistemológica no lo son, sino que se complementan entre sí. En efecto, la Identidad necesita de la Diversidad para cobrar sentido; por lo contrario, la Diversidad necesita de multitud de Identidades para poder existir como tal. En los tres grandes grupos de factores por los que se rige nuestro ecosistema terrestre (bióticos, abióticos y antrópicos) no hay dos elementos o individuos absolutamente iguales, pero tampoco existen otros dos del mismo grupo completamente diferentes. En todos los casos existen analogías y diferencias; será precisamente el grado y la proporción, lo que equivale a decir, la combinación, lo que identifica o caracteriza a un fenómeno, acontecimiento y movimiento determinado. La ventaja que estos dos conceptos poseen sobre otros actuales o pasados (como la solidaridad, el pacifismo, el ecologismo, la igualdad, la equidad, etc.) es que tienen mayor aceptación y son entendidos como complementarios, si bien, en determinados ámbitos como el político, por ejemplo, a veces posturas extremas y poco democráticas tratan de imponer una identidad única, que atenta contra la diversidad, la libertad de la persona, de la cultura y de la propia naturaleza.

El principio de Identidad responde a la última pregunta que todo profesor de Geografía e Historia ha de formularse a final del proceso de estudio de una unidad didáctica: ¿qué es lo que le caracteriza o identifica? La respuesta a esta pregunta supone no sólo conocer el hecho, sino comprenderlo e identificarlo. Así pues, desde el punto de vista curricular, que es el que nos interesa plantear, hay que inculcar este principio entre los estudiantes de bachiller, como otro elemento de análisis fundamental para la comprensión de los hechos geográficos, históricos y culturales. Además de ello, hay que enseñarles a caracterizar cada uno de los fenómenos o hechos estudiados, distinguiendo lo que tienen de común y de diferente de los restantes y reconociendo sus identidades esenciales. Es así como propendemos a una educación integradora, reflexiva y crítica y a un currículum globalizador y diferenciado, basado en la complejidad de contenidos matéricos.

2.- ¿Qué es la identidad?

El concepto de identidad tiene diferentes significados y se utiliza en una variedad de contextos que necesitan ser distinguidos para evitar confusiones. El primero de ellos (*identidad individual*) se encuentra en las tradiciones metafísicas escolásticas y aristotélicas que la concebían como uno de los principios fundamentales del ser y como una ley lógica del pensamiento. En efecto, por el principio antológico de identidad o de “no contradicción” afirmamos que todo ser es idéntico consigo mismo y, por lo tanto, una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y desde un mismo punto de vista. Como propiedad de todos los seres, la identidad no depende necesariamente de que un ser particular sea capaz de reflexión o no (una mesa es idéntica consigo misma del mismo modo que un ser humano es idéntico consigo mismo aunque la mesa no sea consciente de ello y el ser humano si pueda serlo). Sin embargo, para muchos filósofos modernos, esta reflexibilidad es crucial para la identidad humana y marca una diferencia importante con la identidad de las cosas

inanimadas y los animales, pues la auto-conciencia y el auto-reconocimiento son elementos necesarios de la identidad humana.

El problema les surge a la hora de determinar qué era lo que garantizaba el auto-reconocimiento en el tiempo, si bien muchos de ellos sitúan a la memoria como un factor determinante en el proceso. Locke, por ejemplo, afirmaba que “tan lejos como esta conciencia pueda extenderse hacia atrás a cualquier acción o pensamiento pasado, hasta ahí alcanza la identidad de esa persona” (1948:247); por consiguiente, la continuidad de la conciencia en el tiempo es crucial para la constitución de la identidad del sujeto, además de la importancia que ésta ejerce, pues la responsabilidad moral de la persona depende íntegramente de ella. También Leibniz sostenía que “el alma inteligente, sabiendo lo que es y siendo capaz de decir este, no solo pertenece y subsiste metafísicamente (lo que hace más totalmente que los otros), sino que también permanece moralmente y constituye la misma personalidad, porque es la memoria o el conocimiento de este yo lo que lo hace capaz de recompensa y castigo” (1973:44). Por consiguiente, la principal preocupación de estos filósofos no era tanto la identidad en sí misma, como el hecho de que la responsabilidad moral parecía depender de ella. Entonces, si ésta era su preocupación principal, les habría bastado con relacionar la responsabilidad con el auto-reconocimiento y éste con la memoria, y no hacer depender la identidad de la memoria y/o de la autoconciencia, aunque bien puede argumentarse que cualquier individuo humano que pierde su memoria continúa siendo antológicamente idéntico consigo mismo, si bien no moralmente responsable por los actos que no puede recordar. Sea como sea, el punto es que en ambas variantes (identidad antológica y auto-reconocimiento) la identidad se reduce a un problema de mismidad individual. Normalmente uno se reconoce así mismo como el mismo individuo que existió hace años como niño.

Otro significado de la identidad (*identidad cualitativa*), deja de lado la mismidad individual y se refiere a una cualidad o conjunto de cualidades con las que una persona o grupo de personas se ven íntimamente conectados. En este sentido, la identidad tiene que ver con la manera en que individuos y grupos se definen a sí mismos al querer relacionarse e identificarse con ciertas características. Esta concepción es más adecuada e interesante para científicos sociales, porque aquello con lo que alguien se identifica puede cambiar y está incluido por expectativas sociales. Al explorar este concepto de identidad Tugendhat ha destacado el carácter subjetivo de las cualidades que constituyen la identidad y el hecho de que ellas pueden cambiar. La identidad cualitativa responde a la pregunta acerca de lo que cada cual le gustaría ser, siempre referida básicamente al futuro, si bien también pudieran estar influida por el pasado. Por ejemplo, como propone Tugendhat, uno puede ser padre en un sentido biológico, pero en otro sentido (fundamental para la identidad), sólo seré padre si he escogido serlo. Esto se aplica a la mayoría de las cualidades importantes para la identidad (1996:32-33).

Tugendhat cree que la mayor parte de la literatura sobre identidad ha estado afectada por una confusión entre identidad individual e identidad cualitativa, si bien sólo esta última es la que comporta una conceptualización más adecuada y relevante para las ciencias sociales. Sin embargo, aún resulta ser todavía muy incompleta, en la medida que no clarifica cómo y por qué personas distintas se identifican con cualidades diferentes. Tugendhat propone que las cualidades que constituyen la identidad son lo que Aristóteles llama “disposiciones”, que consisten en la capacidad para actuar de una manera particular (1996:33). Pero el problema de esta explicación es que la identidad aparece determinada por puros factores internos y subjetivos. Bien es cierto que la concepción filosófica moderna de identidad se basa en la creencia de un sí mismo existente que emerge con el nacimiento (alma o esencia) y que permanece fundamentalmente igual durante toda la vida. Desde Marx en adelante, muchos sociólogos y psicólogos sociales han desarrollado una concepción alternativa según la cual, las expectativas sociales de los otros juegan un rol fundamental en el proceso de identificación con algunas cualidades. De este modo, la idea de un sujeto producido en interacción con una variedad de relaciones sociales llegó a ser crucial.

3.- Elementos que la conforman

La Identidad es siempre compleja, no es una esencia innata dada sino un proceso social de construcción, es el resultado de múltiples combinaciones y está determinada por una gran variedad de elementos componentes que dificultan el encontrar las verdaderas dimensiones y/o identidades de los hechos. Por tanto, las identidades están en función de ellos, pero sobre todo, de las formas de combinarse dichos elementos. Se requiere, pues, establecer los elementos constitutivos a partir de los cuales se construye dicha identidad. James, (1980:291) propone sólo tres. Se trata de tres elementos formales que conforman toda identidad y no de unos rasgos específicos que constituyen el contenido de una identidad particular, que varían en cada caso sus características (como la religión, el género, la clase, etnia, profesión, sexualidad y nacionalidad), que son culturalmente determinadas y contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. Son:

En *primer lugar*, los individuos se definen a sí mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas. Al formar sus identidades personales, los individuos comparten ciertas lealtades grupales. En este sentido puede afirmarse que la cultura es uno de los determinantes de la identidad personal. Todas las identidades personales están enraizadas en contextos colectivos culturalmente determinados. Así es como surge la idea de identidades culturales. Cada una de estas categorías compartidas es una identidad cultural. Durante la modernidad las identidades culturales que han tenido mayor influencia en la formación de identidades personales son las identidades de clase y las identidades nacionales.

En *segundo lugar* está el elemento material que, en la idea original de William James, incluye el cuerpo y otras posesiones capaces de entregar al sujeto elementos vitales de autorreconocimiento. Es claro que entre lo que un hombre llama mí y lo que simplemente llama mío la línea divisoria es difícil de trazar... En el sentido más amplio posible, el sí mismo de un hombre es la suma total de todo lo que él puede llamar suyo, no solo su cuerpo y sus poderes psíquicos, sino sus ropas y su casa, su mujer y sus niños, sus ancestros y amigos, su reputación y trabajos, su tierra y sus caballos, su yate y su cuenta bancaria (Simmel, 1993:363). La idea es que al producir, poseer, adquirir o modelar cosas materiales, los seres humanos proyectan su sí mismo, sus propias cualidades en ellas, se ven a sí mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen. Como afirma Simmel, “toda propiedad significa una extensión de la personalidad; mi propiedad es lo que obedece a mi voluntad, es decir, aquello en lo cual mi sí mismo se expresa y se realiza externamente. Y esto ocurre antes y más completamente que con ninguna otra cosa, con nuestro propio cuerpo, el cual, por esta razón, constituye nuestra primera e indiscutible propiedad” (1976:571).

En *tercer lugar*, la construcción del sí mismo necesariamente supone la existencia de “otros” en un doble sentido. Los otros son aquellos cuyas opiniones acerca de nosotros internalizamos; pero también son aquellos respecto a los cuales el sí mismo se diferencia y adquiere su carácter distintivo y específico. El primer sentido significa que “nuestra auto imagen total implica nuestras relaciones con otras personas y su evaluación de nosotros” (Gerth, 1964:80). El sujeto internaliza las expectativas o actitudes de los otros acerca de él o ella, y estas expectativas de los otros se transforman en sus propias auto-expectativas. El sujeto se define en términos de cómo lo ven los otros. Sin embargo, sólo las evaluaciones de aquellos otros que son de algún modo significativos para el sujeto cuentan verdaderamente para la construcción y mantenimiento de su auto imagen. Mead sostenía que en la relación con cada uno de estos “otros” se forma en una persona una variedad de sí mismos elementales; “somos una cosa para un hombre –afirmaba- y otra cosa para otro” (1974:142-144), pero que si se consideran los otros significativos en conjunto, se puede ver que se organizan en un “otro generalizado” con el que se forma un “sí mismo completo”. El otro generalizado, por lo tanto, está compuesto por la integración de las evaluaciones y expectativas de los otros significativos de una persona (Gerth, 1964:95). De este modo la identidad socialmente construida de una persona, por ser fruto de una gran cantidad de relaciones sociales, es inmensamente compleja y variable, pero al mismo tiempo se supone capaz de integrar la

multiplicidad de expectativas en un sí mismo, total coherente y consistente en sus actividades y tendencias.

Por lo tanto, la identidad supone la existencia del grupo humano. Responde no tanto a la pregunta ¿quién soy yo? o “¿qué quisiera ser yo?”, como a la pregunta: “¿quién soy yo a los ojos de los otros?” o “¿qué me gustaría ser considerando el juicio que los otros significativos tiene de mí?” (De Levita, 1965:7). Erikson expresa esta idea diciendo que en el proceso de identificación, “el individuo se juzga a sí mismo a la luz de lo que percibe como la manera en que los otros lo juzgan a él” (1965:22). En este sentido, se podría decir que las identidades vienen de afuera en la medida que son la manera como los otros nos reconocen, pero vienen también de dentro, en la medida que nuestro auto-reconocimiento es una función del reconocimiento de los otros que hemos internalizado; tomando tres formas: autoconfianza, autorespeto y autoestima.

La identidad también presupone la existencia de otros que tienen modos de vida, valores, costumbres e ideas diferentes. Para definirse a sí mismo, se acentúan las diferencias con los otros. La definición del sí mismo siempre envuelve una distinción con los valores, características y modos de vida de otros. En la construcción de cualquier versión de identidad, la comparación con el “otro” y la utilización de mecanismos de diferenciación con el “otro” juegan un papel fundamental, toda vez que algunos grupos, modos de vida o ideas se presentan como fuera de la comunidad. Así surge la idea del “nosotros” en cuanto distinto a “ellos” o a los “otros”. A veces, para definir lo que se considera propio se exageran las diferencias con los que están fuera y en estos casos el proceso de diferenciación se transforma en un proceso de abierta oposición y hostilidad al otro. Ahora bien, si bien la diferenciación es un proceso indispensable para la construcción de identidad, la oposición hostil al otro no lo es y, además, constituye un peligro a todo proceso identitario.

Entonces, si existen infinidad de identidades diferentes entre sí, pero constituidas por unos mismos elementos o componentes ¿dónde está la Identidad? La respuesta es bien sencilla, en la *trabazón* o combinación preponderante, en la forma de relacionarse o combinarse dichos elementos definitorios de una identidad. Fue Manuel de Terán quien mejor la calificó, aplicándola en 1967 en el estudio del paisaje, como producto de las relaciones hombre-medio. “Lo real en la superficie de la Tierra no es la forma del relieve, las características climáticas que en ella actúan, el revestimiento vegetal y todo aquello que el afán y el trabajo del hombre añade, lo real es su trabazón” (citado por R. Sancho 1995: 28.). Al igual que él, hoy día se le concede, a este concepto una importancia trascendental. Podría ser muy ilustrativa la cita de A. Szandor referida a la magia, pues nos pueden servir como ejemplo para comprender la Identidad real de las cosas: “La magia es como una cerradura de combinación. Si cada número encaja, se abre la cerradura. Su apariencia física puede ser idéntica, pero la combinación de números necesarios para abrir la cerradura varían en cada una” (2.000:2). Se puede repetir esta misma definición refiriéndonos a la Geografía o a la Historia, pero sustituyendo la combinación de números por la de los elementos del paisaje o los protagonistas de un determinado hecho histórico. Descubrir la combinación numérica es abrir la cerradura, descubrir la combinación de elementos es comprender la identidad de un lugar, de un pueblo o de una cultura.

Nos encontramos, pues, con elementos comunes (universalidad), pero con combinaciones propias idénticas, únicas: “Nadie puede enseñar a otro una combinación propia, ya que ésta no funcionaría. Cada persona posee sus propias inclinaciones, y como tal debe hallar lo que funcione mejor para sí” (Szandor, 2.000: 4). También puede ser muy aceptable esta afirmación, ya que todas las personas que habitamos la Tierra tenemos mucho de común, estamos formados por los mismos componentes, pero no hay dos iguales. El rostro humano puede ser un ejemplo perfecto para entender la identidad. ¿Cómo es posible que en un espacio de dimensiones tan reducidas y con tan pocos elementos, haya millones de personas con rostros distintos? La alimentación, el vestido, la vivienda, la organización social, los poblados, las ciudades, etc., han estado tremendamente vinculados al medio natural, al espacio y al clima, pero es su adecuada combinación lo que justificaría dicha situación, ya que los flujos de las cosas y de los fenómenos, no son siempre iguales, ni tienen la misma intensidad, sino más bien todo lo contrario, que siempre hay uno o varios dominantes, que preponderan sobre los demás. Esas combinaciones, no son otra cosa que el

modo de relacionarse los distintos elementos de un conjunto determinado. Esta trabazón es la que le da originalidad, particularidad y, en definitiva, identidad a cada hecho, a cada fenómeno, a cada lugar, etc., ya sea grande o pequeño, físico o humano, material o espiritual. Este concepto de Identidad es aplicable al paisaje y a la Geografía en general, pero también a la Historia. Los acontecimientos y hechos históricos leves o perdurables son siempre el resultado de combinaciones y circunstancias precisas y propias y siempre diferentes.

En la dialéctica entre lo permanente y lo mutable, entre la continuidad y el cambio que tiene lugar en la epistemología científica, la Identidad es el resultado estable y temporalmente perdurable de la combinación entre lo permanente y lo cambiante, de los elementos de un conjunto y de las formas de interrelacionarse, así podemos observar como los grandes elementos del medio natural son siempre los mismos (relieve, suelo, subsuelo, clima, vegetación, fauna, etc.) en todos los lugares y en todos los tiempos; igualmente, muchas de las relaciones entre ellas tampoco varían (constantes naturales), ni variarán en el futuro, como creía Hume, pero los resultados provocados por la variabilidad, la cantidad, la intensidad, etc. pueden ser tremendamente diferenciados, además de altamente complejos. En efecto, como afirma Farrington “todas las cosas, mientras son lo que son, resultan de equilibrio entre las fuerzas que las llevarían hacia el cambio ascendente o descendente” (1972:40) Esto equivale a decirnos que, a pesar de ese cambio continuo que defiende (se habla de “tensión opuesta”), existe una relativa estabilidad, sostenida por el equilibrio de los flujos de las cosas.

4.- Factores que la condicionan.

Las identidades se ven mediatizadas por una serie de grandes factores, que no sólo ejercen una fuerte influencia en las mismas, sino que forman parte importante de ellas. Se corresponden con cada uno de los elementos que determinan las identidades.

4.1.- Físicos o naturales.

El primero de los condicionamientos es, sin duda alguna, el espacio. Para ello, hemos de considerarlo en una doble función: como objeto de estudio “*per se*”, y como continente del resto de los elementos físicos (relieve, clima, cursos fluviales, vegetación, etc.). En el primer caso, sabemos de la existencia de igualdades y desigualdades, de semejanzas y de diferencias en la superficie del globo terrestre. Dichas variedades se producen a muy distintas escalas, pero desde Vidal de la Blache (1922), siempre se tiene a la región como referencia de unidades geográficas y modos de vida.

El problema de la unidad y de la delimitación de la región geográfica ha sido tremendamente contrastado y discutido, siendo incluso crucial en la evolución epistemológica de la Geografía y, más específicamente de la tendencia regionalista. ¿Son las características físicas de una determinada región las que dan la unidad real, sometiendo a la misma los aspectos culturales, ó, por el contrario, es la evolución histórica y cultural la que le da unidad y carácter a la región? Existen partidarios de una y de otra opinión, pero la mayoría, siguiendo al fundador del posibilismo regionalismo, consideran que es producto de la interrelación de lo físico y lo cultural, pues como sostenía Vidal de la Blache (1911), el medio –todo medio- ofrece grandes posibilidades al hombre y dependerá de éste y de su nivel cultural y técnico el que se aprovechen mejor o peor. En sentido opuesto se sitúa el determinismo del alemán F. Ratzel (1897), quien explicitaba que la diferencia de medios, suponía la diferencia de personas.

Superada esta polémica científica, la alusión al espacio constituye el primer referente de identidad; todos los fenómenos ocurren en el espacio y todas las personas habitamos en un espacio, por lo que éste no es determinante, pero sí preponderante en la definición de Identidades. El espacio físico y natural, con todos sus elementos y recursos, en los que incluimos el agua y el clima, constituye la base principal sobre la que se han ido conformando, a lo largo del tiempo, los distintos

modos de vida, culturas y civilizaciones; la alimentación, el vestido, la vivienda, los poblados, las ciudades, la organización social, las costumbres, las fiestas, etc., son algunos de los ejemplos.

4.2.- Históricos o evolutivos.

Desde el punto de vista histórico todos los hechos poseen una identidad propia. Como afirma J. Valdeón, “la civilización se nos presenta como la suma de lo que es permanente, de lo que corre a través de los siglos, invariable en su esencia, aunque sufra modificaciones de matiz. No es extraño que desde esta perspectiva el estudio de las civilizaciones ponga especial énfasis en lo formal, en las superestructuras, en las representaciones colectivas, en las mentalidades” (1988:26). El tiempo, como el espacio, son dos factores esenciales en la formación de las identidades; “fue Leibnitz quien determinó el ser del tiempo como orden de la sucesión y el ser del espacio como orden de la coexistencia” (Biedma, 2002:1).

En el tiempo, al igual que en el espacio, tenemos que considerar una doble función: a) el tiempo en sí y la duración de los hechos que forma parte esencial de los mismos; y b) la evolución, las fases, los ritmos, etc., que le dan esencia y sentido a las cosas, fenómenos y acontecimientos. Como dijo Braudel, “el tiempo es el plasma donde fluyen los acontecimientos” (1973:54); en consecuencia, hemos de considerar, por una parte, el que un hecho haya ocurrido en una época o en otra, le imprime una u otra identidad y el valor de sus restos arqueológico y/o documentos históricos reside más en su antigüedad que en su valor material. Por ejemplo, la primera Revolución Agrícola del Neolítico no se considera tal por los grandes avances (cultivo de la tierra, domesticación de animales, útiles pulimentados, etc.), sino porque se produjo en épocas muy tempranas, es decir, 8.000 – 6.000 años antes de Cristo. Por otra parte, también hemos de considerar la duración propia de cada hecho; a tal efecto F. Braudel (1973) distinguió tres categorías temporales: tiempo corto (acontecimiento), tiempo medio (coyuntura) y tiempo largo (estructura). En el mundo físico, animal y vegetal, ocurre lo mismo; los árboles de crecimiento rápido (álamo, eucaliptos, etc.) producen una madera blanda, mientras que los de crecimiento lento (castaño, nogal, roble, etc.) producen una madera dura.

4.3.- Culturales: lengua y religión.

El tercer grupo de factores condicionantes de una identidad es el cultural y, dentro de éste, destacamos la Lengua y la Religión. La lengua, o capacidad que tenemos los seres humanos de comunicarnos unos con otros, constituye, junto con el pensamiento, las dos cualidades principales que nos distinguen y nos hacen diferentes del resto de los animales. Son, por tanto, las variables esenciales de la identidad humana. El lenguaje, la palabra es la mejor forma de comunicación de las personas. Gracias a él, los humanos nos podemos entender mejor que nadie, y, al mismo tiempo, cuanto más dialogamos, mejor nos entendemos y mayor crecimiento y desarrollo tiene nuestro lenguaje. Aristóteles en su *Política* (330 a. C.), ya recoge la idea de que el hombre es el más sociable de todos los seres, porque dispone de un medio privilegiado para ello que es la palabra. En todas las civilizaciones y culturas la forma de comunicarse ha constituido el elemento más original y distintivo; por ejemplo, el latín fue una de las mayores aportaciones de la civilización romana a la cultura occidental. Tanto es así, que el comienzo de la Historia se vincula con el surgimiento de la escritura.

La invención de la imprenta por J. G. Gutenberg (1394 -1468) fue el primer paso importante en la comunicación y en la revolución del lenguaje, pero han sido el teléfono, la radio y la televisión los medios que han introducido una nueva dinámica en la comunicación. En ella, el valor social y cultural de una lengua se está sustituyendo por su fuerza mediática y su presencia televisiva. Sin entrar en el análisis de este fenómeno de masa, sí apuntaremos que, además de sus ventajas, también presenta los inconvenientes de no oír las lenguas cuyos hablantes tienen escaso poder económico.

Respecto a la religión, es el otro factor fundamental en la formación y en el desarrollo de las culturas y las civilizaciones a lo largo de la Historia. En efecto, la dimensión espiritual de la persona se viene manifestando a lo largo de toda la Historia de la humanidad, y una forma de hacerlo es a través de la religión. En la mayoría de los casos, la religión se convierte en el eje central de la vida y, consecuentemente, de su desarrollo material y cultural. Los pensamientos, las creencias, la religión se transforman así en la línea directora de una determinada cultura, por lo que generalmente está vinculada con el poder. Pero también ocurre a la inversa, es decir, que las creencias religiosas toman signos, normas y ritos del medio natural y de las formas de vida de cada lugar. De aquí que la religión sea el referente conductual por excelencia; que se convierta en el intermedio entre el cuerpo y el espíritu, entre el hombre y el cosmos, entre el presente y el futuro, entre la vida y la muerte; que establezca normas morales y principios éticos, que acaban siendo normas obligadas, leyes y modos de organización social, pero también política, económica e, incluso a veces, militar. En resumen, la religión nos muestra las creencias de un pueblo, la organización social y política, las prácticas y conductas individuales y colectivas, etc., y toda la cultura material que emana de ello, lo cual supone afirmar que nos muestra la Identidad de un pueblo.

4.4.- Socioeconómicos y políticos

Desde que el hombre está sobre la Tierra, ha tenido que usar los recursos que ella le ofrece para poder sobrevivir. El cultivo de la tierra, la ganadería, la artesanía, la industria, la alimentación, el vestido, la vivienda, etc., son las actividades principales en torno a las que se ha desarrollado y organizado la vida de los humanos y sobre ellas se asienta la Identidad de una cultura. Conocerlas todas significa entender y comprender dicho territorio o dicha cultura. Para alcanzar este objetivo, hay que recalar fundamentalmente en el tipo de relaciones que se establecen. Aunque el materialismo histórico está siendo actualmente abandonado, pensamos que en el estudio de las sociedades y de las culturas, las relaciones de producción siguen siendo fundamentales, sin que ello impida que en dicho estudio se aborden también otros aspectos más monográficos y puntuales (historia de la mujer, vida cotidiana, historia personal, biografías, etc.) y con otro tipo de metodologías (expositivas, narrativas, comparativas, etc.). La dinámica recíproca de la que habla P. Vilar (1982), no se produce sólo entre las fuerzas de trabajo y las relaciones de producción, sino en el principio de Interdependencia, entre la totalidad las actividades individuales o colectivas que realiza en conjunto de la población; en esa reciprocidad es donde radica, la Identidad.

5.- Variedades formales de la identidad.

Desde el punto de vista filosófico, el principio de identidad tiene dos acepciones o interpretaciones distintas, pero complementarias; uno de carácter lógico, como es la identidad entre dos conceptos que representan a hechos humanos o naturales, y otro de carácter ontológico, según el cual toda cosa es igual a sí misma. Así aparece la identidad y la alteralidad, la igualdad y la diversidad, la existencia de elementos y parámetros comunes y diferentes en todos los seres bióticos y abióticos de la Tierra. Es en gran medida aquí, donde se fundamentan las leyes generales del ser humano. Pero además, existen otras realidades que han estado siempre conectadas a las relaciones derivadas de los múltiples flujos y reflujos históricos y culturales que han circundado la tierra a lo largo de la historia. Se tratan de la globalización (identidad colectiva) e identidad que pueden ser consideradas hoy en día como dos términos antagónicos, con los que es preciso aprender a convivir, sabiendo situarlos en su justa medida y contexto. Sin embargo, la magnitud alcanzada hoy en día por la globalización y la presión que ésta genera a escala planetaria, hacen tomar una conciencia creciente del riesgo que entraña para la salvaguarda de la identidad del hombre contemporáneo.

5.1.- Identidad personal (mismidad) e identidad colectiva (alteri-dad)

El principio de identidad nos permite adentrarnos en lo interno y propio de los seres y de las cosas, en lo que es esencial de los mismos. Según Heidegger, la fórmula usual del principio de identidad es que: $A = A$, y ésta se considera como la suprema ley de pensar. Ello quiere decir que una realidad y/u objeto es igual a sí misma, por tanto, diferente de las demás, citando en este caso a Santo Tomás, que nos dice que “una cosa es inteligible por su esencia”; ahora bien, si la esencia es lo definitorio de la identidad, nos encontramos con que la base de la inteligibilidad se encuentra en la identidad. Pero también quiere decir que para que haya identidad ha de haber dos términos, e, igualmente, ha de haber unidad: “la unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental en el ser del ente” (1990: 78). Citando a Parménides, dice que “el ser tiene su lugar en una identidad” (1990: 80). Sabemos, como indica Bueno, que “la doctrina de Heráclito es la radical afirmación del sentido mutable y evanescente de la realidad” (1975:15); pero frente a este planteamiento, que tanto influiría en Hegel, otro filósofo griego como Parménides, nos hablará de lo permanente, de lo que no cambia, de lo que constituía la identidad de las cosas o de las personas. Biedma, siguiendo a otros autores, proclama que “el pensamiento se construye entre aquellos dos absolutos de la tautología y la contradicción, de la identidad y la diferencia, del dogmatismo y el nihilismo” (2002: 45). Y para Astacio, “Platón concibió la realidad catalogándola a la luz de dos principios fundamentales, considerados a su vez como distintos y complementarios, a saber, el principio de identidad y el principio de alteralidad” (2003:1).

Desde el punto de vista psicológico, la identidad personal hace referencia tanto a sus rasgos esenciales y heredados, como a su experiencia de vida, a su ambiente, a las circunstancias concretas en las que ha vivido y con las que ha interactuado. Aquí es donde imita conductas, adquiere conocimientos, forja pensamientos e ideas, obtiene modelos, recibe y comunica afectos y consideraciones, etc. La identidad de la persona es, pues, el resultado del “yo” y el “yo y los demás”, pero, como todos sabemos, la dependencia de los demás es mucho mayor en el caso de la raza humana, que en el resto de los animales. En resumen: “la identidad propia no es un rasgo distintivo que posee el individuo. Es el yo entendido reflexivamente por la persona en virtud de su biografía (Giddens, citado por Castell, 1998:32). Ahora bien, la identidad colectiva, de los otros (la alteralidad), juega un papel más importante que el yo en la configuración de la identidad de cada uno; todo ello con el agravante de que sus modelos, con bastante frecuencia, ya no es el padre o la madre, el profesor o la profesora, sino modelos exógenos a su ámbito familiar y social, e incluso también al ámbito cultural europeo (artistas, cantantes, actores, modelos, etc.). Las identidades colectivas, por tanto, son también el resultado de la interacción o interacciones históricas de los grupos sociales (comunidades, ciudades, regiones, países, etc.) con otros grupos y, sobre todo, con las instituciones públicas y privadas, las formas de gobierno, los sistemas y medios de producción, etc., lo que, en definitiva, podríamos llamar “poder” en todas sus formas.

Desde la perspectiva sociológica, la identidad se convierte en un tema de estudio fundamental, siendo particularmente importante el estudio de las identidades políticas, religiosas y culturales. Castells entiende por identidad “el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. Para un individuo determinado o un actor colectivo puede haber una pluralidad de identidades. No obstante, tal pluralidad es una fuente de tensión y contradicción tanto en la representación de uno mismo como en la acción social. Ello se debe a que la identidad ha de distinguirse de lo que tradicionalmente los sociólogos han denominado roles y conjuntos de roles” (1998:28). Hemos de aclarar que este autor distingue entre rol y sentido, pues si el rol está referido a las funciones que ejerce una determinada persona (padre, vecina, profesor, jugador de fútbol, sindicalistas, etc.), el sentido está más referido a sus pensamientos, a sus creencias y a sus sentimientos. Castells habla de tres formas de construcción de la identidad:

- *“Identidad legítima*: introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales, un tema central en la teoría de la autoridad y la dominación de “senté”, pero que también se adecua a varias teorías del nacionalismo.

- *Identidad de resistencia*: generada por aquellos actores que se encuentran en posiciones/condiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación, por lo que construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes y opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad, como propone Calhoun (2008) cuando explica el surgimiento de las políticas de identidad.

- *Identidad proyecto*: cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social. Es el caso, por ejemplo, de las feministas cuando salen de las trincheras de resistencia de la identidad y los derechos de las mujeres para desafiar al patriarcado y, por lo tanto, a la familia patriarcal y a toda la estructura de producción, reproducción, sexualidad y personalidad sobre la que nuestras sociedades se han basado a lo largo de la historia” (Castells, 1998:30).

Pero, ¿cuál es la relación entre identidades personales y colectivas? Lo primero es que están interrelacionadas y se necesitan recíprocamente. No puede haber identidades personales sin identidades colectivas y viceversa, lo que significa que, aunque ciertamente hay una distinción analítica entre las dos, no pueden ser concebidas aparte y sustancializadas como entidades que pueden existir por sí solas, sin una referencia mutua. Esto es así porque las personas no pueden ser consideradas como entidades aisladas y opuestas a un mundo social concebido como una realidad externa. Los individuos se definen por sus relaciones sociales y la sociedad se reproduce y cambia a través de acciones individuales. Las identidades personales son formadas por identidades colectivas culturalmente definidas, pero éstas no pueden existir separadamente de los individuos. Al construir sus identidades personales, los individuos comparten ciertas afiliaciones, características o lealtades grupales culturalmente determinadas (“identidades culturales” como género, clase, nacionalidad, etc.), que contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. Son formas colectivas de identidad porque se refieren a algunas características culturalmente definidas que son compartidas por muchos individuos. Así por ejemplo, el ser español nos hace pertenecer a un colectivo, nos hace parte de un grupo que puede ser identificado por algunos rasgos específicos, pero, en sí misma, la españolidad significa muy poco sin una referencia a personas individuales concretas que continuamente las recrean por medio de sus prácticas.

Las identidades colectivas no deben ser hipostasiadas como si tuvieran una existencia independiente y pertenecieran a un individuo colectivo absolutamente integrado. Las identidades colectivas son continuamente recreadas por individuos a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan a sí mismos como actores con una identidad nacional, pero, al mismo tiempo, las identidades colectivas hacen esas acciones posibles. De allí que una identidad colectiva sea el medio y el resultado de las identidades individuales a las que recursivamente organiza (Giddens, 1984). De este modo se podía hablar de “carácter nacional” o de la “mentalidad de un pueblo” o de la “personalidad básica”, conformada por una serie de características psicológicas, relativamente estables, que son compartidas por los miembros de una sociedad por el hecho de poseer la misma cultura. En efecto, durante la Segunda Guerra Mundial estos mismos autores encabezaron estudios de “cultura a distancia” para determinar los rasgos del carácter nacional de algunos pueblos extranjeros, que eran financiados por agencias gubernamentales, con el objeto de establecer un posible modelo de conducta de naciones enemigas (Ortiz,....:70). Kluckhohn (1962:214), por ejemplo, describía el carácter ruso como “caluroso y humano, tremendamente dependiente de afiliaciones sociales seguras, inestable, irracional, fuerte pero indisciplinado, necesitado, por lo tanto, de estar sometido a alguna clase de autoridad”. Del mismo modo Ruth Benedict (1984) estudió el carácter nacional japonés y otros se hicieron cargo de Polonia, China, Checoslovaquia, etc. Pero la influencia de esta tendencia fue más allá de este objetivo estrecho inicial y en muchos

otros países han florecido estudios acerca del carácter nacional como una manera de definir la identidad nacional.

Pues fuera de estas reflexiones teóricas que constituyen transposiciones indebidas de factores de orden psicológico individual al orden colectivo. Esta relación cercana no debe ocultar, sin embargo, las diferencias entre estas dos formas de identidad. En particular, hay que evitar trasponer los elementos psicológicos de las identidades personales a las identidades culturales. Mientras es posible y legítimo hablar de una identidad personal en términos del “carácter” o la “estructura psíquica” de un individuo, no es adecuado hablar de una identidad colectiva en términos de un “carácter étnico” o de una “estructura psíquica colectiva” que sería compartido por todos los miembros del grupo. En sí misma, una identidad colectiva es puramente un artefacto cultural, un tipo de comunidad imaginada que se asimila a nación, pero que se aplica también a otras identidades culturales como la etnia, la clase social, el género, etc. En cualquier caso, todo esto está sufriendo modificaciones significativas con la llamada “sociedad red”, que comporta la globalización de la información, de la opinión, del conocimiento y de los valores. Por ello, el proceso de globalización, que ya es irreversible, habría que reorientarlo en el sentido de que, aprovechando sus aspectos positivos, no pongan en peligro precisamente dichas identidades, lo que equivale a decir que respete la diversidad natural y cultural de la Tierra.

5.2.- La identidad nacional como herencia y como proyecto

Es importante subrayar que una concepción adecuada de identidad solo mira al pasado como la reserva privilegiada donde están guardados los elementos principales de la identidad nacional; también mira hacia el futuro y concibe la identidad como un proyecto. La pregunta entonces no ha de ser ¿qué somos?, sino también ¿qué queremos ser? Tal como Habermas argumenta, “la identidad no es algo ya dado, sino también, y simultáneamente, nuestro propio proyecto” (1992:243). Es claro que cualquier proyecto, articulado por un discurso específico, no puede pretender el monopolio de la construcción de la identidad sin considerar las formas populares, los significados y las tradiciones decantadas en la vida diaria por prácticas de larga vida que constituyen la herencia cultural. Pero también es cierto que en la construcción del futuro no todas las tradiciones históricas son igualmente válidas. Habermas insiste en la profunda ambivalencia de las tradiciones nacionales: no todo lo que constituye una tradición nacional es necesariamente bueno y aceptable para el futuro, si bien es cierto que una nación no puede elegir libremente sus tradiciones, pero sí puede decidir políticamente el continuar o no con algunas de ellas.

Si se concibe la identidad nacional como una esencia inmutable y constituida en un pasado remoto, todo cambio o alteración posterior de sus constituyentes básicos implica necesariamente no solo la pérdida de esa identidad sino además una alineación. Por el contrario, si la identidad nacional no se define como una esencia incambiable, sino más bien como un proceso histórico de permanente construcción y reconstrucción de la “comunidad imaginada” que es la nación, entonces las alteraciones ocurridas en sus elementos constituyentes no implican necesariamente que la identidad nacional se ha perdido, sino más bien que ha cambiado, que se va construyendo. Así pues, la identidad nacional/regional se puede conceptualizar como un sello específico que marca los valores y las normas de un grupo en relación con el territorio que ocupa y que constituye la esencia de su carácter. A tenor de esto, es necesario aceptar que las identidades nacionales nunca han sido algo estático o una especie de alma permanente, sino que han ido cambiando y transformándose en la Historia, sin por ello implicar una alineación o traición a una supuesta esencia profunda que las habría constituido desde siempre. Por ello resulta tan difícil establecer con claridad la línea divisoria entre lo propio (como algo que debe necesariamente mantenerse) y lo ajeno (como algo que aliena).

De todo esto podemos concluir que la identidad nacional tiene más importancia hoy por su proyección al futuro que por una supuesta pérdida progresiva de lo “propio” en un mundo globalizado. Al concebir la identidad no como un *ethos* inmutable formado en un pasado remoto, sino como un proyecto abierto al futuro, se puede entender que el desafío presente de los miembros

de cualquier nación es definir qué es lo que quieren ser. Para ese desafío normalmente se van configurando propuestas alternativas, versiones de identidad que se disputan el terreno y que presentan caminos diferentes. Mientras mayor sea la sensación de crisis que tiene la gente, con mayor fuerza surgirán las preguntas por la identidad y se buscarán respuestas alternativas o proyectos que la perfilen como una solución a la crisis.

5.3.- La globalización y su sentido identitario

La globalización se refiere a la intensificación de las relaciones sociales universales que unen a distintas y/o espacios geográficos, de tal manera que lo que sucede en una localidad está afectado por sucesos que ocurren muy lejos y viceversa (Giddens, 1990:64). Para la mayoría de los sociólogos, la globalización no puede entenderse sólo al nivel de la economía, y es un fenómeno mucho más complejo que cubre una multiplicidad de otras dimensiones sociales y culturales. Como es obvio, el fenómeno de la globalización cultural es especialmente relevante para la identidad y, por lo tanto, es necesario detenerse en él aunque sea brevemente. Si la globalización tiene una dimensión cultural muy importante, en parte se debe a la mediatización de la cultura moderna (Thompson, 1995:12-20 y 225-248). Ésta consiste en que los medios de comunicación están crecientemente moldeando, por un lado, la manera como las formas culturales son producidas, transmitidas y recibidas en las sociedades modernas y, por otro, los modos como las personas experimentan los eventos y acciones que ocurren en contextos espacial y temporalmente remotos. Los medios simbólicos electrónicamente creados y transmitidos pueden más fácilmente abstraer del espacio.

Aunque es posible detectar elementos culturales de las más variadas procedencias, que tienden a romper con los límites nacionales y/o espacio-temporales, esto no implica que la globalización vaya a significar una creciente homogenización cultural, ni que la cultura vaya a ir progresivamente desterritorializándose. Puede que hoy exista un cierto espacio cultural electrónico sin un lugar geográfico preciso (Robins, 1991:29), pero las culturas locales nunca perderán su importancia y lo global sólo puede actuar a través de ellas. Lo global no reemplaza a lo local, sino que lo local opera dentro de la lógica de lo global (Beck, 1998:76). La globalización no es un fenómeno teleológico, un proceso que conduce inexorablemente a un fin (la comunidad humana universal culturalmente integrada), sino que es un proceso contingente y dialéctico que avanza engendrando dinámicas contradictorias. En efecto, puede dar ventajas económicas de comercio exterior por un lado y producir problemas de desempleo por el otro, universalizar algunos aspectos de la vida moderna y al mismo tiempo intensificar las diferencias, crear comunidades y asociaciones transnacionales y fragmentar comunidades existentes, facilitar la concentración del poder y la centralización y, por otra, generar dinámicas descentralizadoras, producir hibridación de ideas, valores y conocimientos, pero también prejuicios y estereotipos que dividen (McGrew, 1992:74-76). Por lo tanto, es un error creer que la globalización tiene sólo aspectos beneficiosos o sólo aspectos indeseables. Entonces las preguntas que se plantean son:

- *¿Cómo distribuir dichos aspectos?* Para unos, como Beck (1998:91-98), estas tendencias no operan en forma absoluta. La mentada capacidad de evasión de lo “de arriba”, su extraterritorialidad, el fin del nexo causal entre la riqueza y la pobreza no son fenómenos que tengan una vigencia total y es dudoso que puedan llegar a operar con absoluta exclusión de formas de solidaridad y causalidad que todavía existen y que pudieran desarrollarse en nuevas direcciones transnacionales. Para otros, como Barman (1999:94), los efectos positivos y los negativos no se distribuyen equitativamente en el mundo, sino que conducen a una nueva polarización de ricos globalizados y pobres localizados. Se crea una nueva estratificación global que no obedece tanto a criterios geográficos nacionales como a clases transnacionales. La élite mundial se vuelve extraterritorial, separada de las comunidades locales que permanecen marginadas y confinadas a su espacio. En este punto el veredicto no es todavía definitivo.

- *¿Hasta dónde puede llegar el efecto de la globalización? ¿Están la autonomía nacional y la identidad nacional destinadas a desaparecer? Y si no es así, ¿cómo afecta entonces la globalización a la identidad nacional? Hay que reafirmar que las identidades nacionales no están destinadas a desaparecer, aunque si son afectadas por ella. La globalización afecta a la identidad, porque pone a individuos, grupos y naciones en contacto con una serie de nuevos "otros" en relación con los cuales pueden definirse a sí mismos. Según Castells "la oposición entre globalización e identidad está dando forma a nuestro mundo y a nuestras vidas. La revolución de las tecnologías de la información y la reestructuración del capitalismo han inducido una nueva forma de sociedad, la sociedad red, que se caracteriza por la globalización de las actividades económicas decisivas desde el punto de vista estratégico, por su forma de organización en redes, por la flexibilidad e inestabilidad del trabajo y su individualización, por una cultura de la virtualidad real construida mediante un sistema de medios de comunicación omnipresente, interconectados y diversificados, y por la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo, mediante la constitución de un espacio de flujos y del tiempo atemporal, como expresiones de las actividades dominantes y de las élites gobernantes" (1998:23). La globalización comenzó siendo informativa, después comercial, y finalmente total, pues como afirma dicho autor "esta nueva forma de organización social, en su globalidad penetrante, se difunde por todo el mundo, del mismo modo que el capitalismo industrial y su enemigo gemelo, el estatismo industrial, que lo hicieron en el siglo XX, sacudiendo las instituciones, transformando las culturas, creando riqueza e induciendo pobreza, espoleando la codicia, la innovación y la esperanza, mientras que a la vez impone privaciones e instila la desesperación. Feliz o no, es, en efecto, un nuevo mundo" (1998:25).*

La globalización de las comunicaciones a través de las señales electrónicas ha permitido la separación de las relaciones sociales de interacción entre los contextos locales. Esto significa que, en relación con cada persona, el número de "otros significativos" y su diferenciación ha crecido sustancialmente y que estos otros son conocidos no por medio de su presencia física a través de los medios de comunicación y de las imágenes televisadas. En efecto, la manera como la televisión está influyendo en la construcción de Identidades no debe simplificarse. Al poner a la gente en contacto con mundos lejanos, con otras culturas y otros modos de vida posibles, ayuda a contextualizar y relativizar el absolutismo del modo de vida propio o nacional. Pero, al mismo tiempo, puede también ayudar a la creación y recreación de tradiciones nacionales. Así sucede, por ejemplo, con telenovelas en idioma galas en el país de Gales y programas de juegos familiares en Eslovenia que se utilizan para reinventar y apoyar tradiciones familiares nacionales (Griffiths, 1993:9-24 y 43-50).

Por consiguiente, las identidades nacionales dependen en parte de que los diarios, la radio y la televisión creen vínculos imaginarios entre los miembros de una nación, nacionalicen ciertas prácticas sociales e inventen tradiciones (Thompson, 1995: 50-51 y 198-199). La televisión es un medio especialmente apto para mediar entre identidades culturales e individuales en la medida que permite crear la ficción de una interacción cara a cara, de una proximidad especial, al presentar al otro audiovisualmente en la intimidad de las casas. Pero también la radio sigue siendo un medio muy poderoso (Gillespie, 1993: 25-42). Además, hay que ser consciente de que las imágenes que llegan no tienen necesariamente un tipo de impacto específico y son siempre activamente reinterpretadas en los contextos locales, a veces con sentidos opuestos. Investigaciones en Inglaterra, por ejemplo, han demostrado que en la primera mitad de los noventa la telenovela más popular, entre la gente de origen asiático en Londres, fue Neighbours (vecinos), de origen australiano, pero que era utilizada por los padres como una lección acerca de la necesidad de reforzar los valores tradicionales de las comunidades asiáticas, e interpretada por los jóvenes en el sentido opuesto, como una lección acerca de la necesidad de cambiar esos valores (Vattimo, 1992:8-9).

Por otro lado, la globalización ha afectado a la construcción de identidades en la medida que ha acelerado el ritmo de cambio en toda clase de relaciones y eso ha hecho más difícil para el sujeto tener sentido de lo que pasa, ver la continuidad entre pasado y presente y formarse una visión unitaria de sí mismo y saber como actuar. Además, la explosión general de las comunicaciones,

imágenes y simulacros hace más difícil concebir una realidad unificada y situar al proceso de construcción de identidades personales como un empeño muy complejo y difícil, sujeto a muchos saltos y cambios. Esto no significa que las identidades se hayan disuelto o descentrado, como lo mantienen los posmodernistas, sino que más bien ellas se reconstruyen y redefinen en contextos culturales nuevos.

Por último, la globalización influye también en la identidad porque las grandes transformaciones sociales, traídas por ella, tienden a desarraigar identidades culturales ampliamente compartidas y, por lo tanto, alteran las categorías sobre las cuales los sujetos construyen su identidad. Ocurren procesos de desarticulación y dislocación por medio de los cuales mucha gente cesa de verse a sí misma en términos de los contextos colectivos tradicionales que le daban un sentido de identidad: por ejemplo, profesión, clase, nacionalidad, religión, y comienzan a verse en términos de otros contextos colectivos, por ejemplo, de género, etnia, sexualidad, equipo de fútbol, etc. La identidad nacional ha sido especialmente afectada debido a la erosión de la autonomía de las naciones-estados. El proceso de globalización empezó expandiendo a las naciones-estado por todo el mundo, pero terminó por socavar su independencia. Esto se debe en parte a la creciente internacionalización de la economía y al surgimiento de bloques comerciales y políticos, como la Comunidad Europea, lo que hace cada vez más difícil para las naciones seguir políticas significativamente diferentes a las del resto del mundo o de su grupo. Las identidades étnicas y de género han adquirido, por el contrario, una extraordinaria importancia en Europa y crecientemente en América Latina.

6.- La identidad en geografía e historia.

El desarrollo, la comprensión y el respeto a la identidad de las naciones, de los pueblos, de los paisajes y de las regiones tiene una larga tradición histórica. Surgió en la antigua Grecia (Parménides y Heráclito respectivamente tratan de fijar nuestro concepto de Identidad, si bien resultan ser contradictorios pues mientras que el primero prefijó el concepto de Identidad permanente al hablar de la “tensión opuesta”, el segundo defendió la evolución permanente pues concebía que todo existe en estado de continuo cambio), fue recogida posteriormente por el neoplatonismo renacentista y transmitida hasta hoy por las corrientes heterodoxas de la modernidad y el romanticismo decimonónico. En todo ello subyace la correspondencia o corresponsabilidad de los fenómenos terrestres a la que aludió Humboldt (1769-1859) y otros muchos geógrafos posteriores. “La idea de la correspondencia universal -escribe Octavio Paz- es probablemente tan antigua como la sociedad humana. Es explicable: la analogía vuelve habitable al mundo. A la contingencia natural y al accidente opone la regularidad; a la diferencia y a la excepción, la semejanza. El mundo ya no es un teatro regido por el azar y el capricho, las fuerzas ciegas de lo imprevisible: lo gobiernan el ritmo y sus repeticiones y conjunciones. Es un teatro hecho de acordes y reuniones en el que todas las excepciones, inclusive la de ser hombre, encuentran su doble y su correspondencia. La analogía es el reino de la palabra *como*, ese puente verbal que, sin suprimirlas, reconcilia las diferencias y las oposiciones. La analogía es la metáfora en la que la alteridad se sueña unidad y la diferencia se proyecta ilusoriamente como identidad. Por la analogía el paisaje confuso de la pluralidad y la heterogeneidad se ordena y se vuelve inteligible; la analogía es la operación por medio de la que, gracias al juego de las semejanzas, aceptamos las diferencias. La analogía no suprime las diferencias: las redime, hace tolerable su existencia” (citado por N. Ortega, 1988:31).

En el caso de la Geografía si analizamos el espacio desde esta óptica, nos encontramos con que en el paisaje, que es la cara externa y visible de espacio, podemos observar infinidad de familias, de grupos, de elementos, de analogías, de apariencias externas iguales, de procesos rítmicos de estructuras muy parecidas, de sistemas semejantes, etc. Estamos hablando de la identidad de paisajes, personas, países, etc. Las relaciones hombre-medio a la largo del tiempo, siempre dejan huella en ese escenario natural de creación y desarrollo humano que es la superficie

de la Tierra. Pero las huellas del pasado, la impregnación histórica no es sólo los lugares, las ciudades y los monumentos, sino también todo lo que se ha venido a llamar “cultura material” entre la que destacamos la existente en archivos, bibliotecas y museos. No menos importante es la tradición oral y las prácticas culturales que, de manera cíclica, se celebran en casi todos los lugares de la Tierra. La identidad espacial es el resultado final, y siempre provisional de la evolución de un mismo espacio que ha sufrido unos mismos procesos. Así pues, la identidad, puede ser geográfica o histórica, física o cultural, concreta o abstracta, etc., pero siempre dependiendo del elemento o entidad que pretendamos analizar. “Una ciudad, una montaña o un río, tienen una personalidad y una identidad” (Dollfus, 1982:10).

Como ya se ha indicado, la identidad existe en la diversidad y viceversa. De igual manera podemos también afirmar que lo particular y lo universal son ingredientes persistentes en todo lugar y acontecimiento. “El propósito último de la geografía, el estudio de la diferenciación entre las áreas del mundo, se expresa con la mayor claridad en la geografía regional, la geografía sistemática cumplirá el objetivo de la geografía y no desaparecerá dentro de las demás ciencias. Por otra parte, la geografía regional por sí misma es estéril; sin la fertilización continua de los conceptos y principios genéricos procedentes de la geografía sistemática, no podría avanzar hasta mayores grados de precisión y certeza en la interpretación de sus descubrimientos” (Hartshorne, citado por T. Unwin 1995:158).

Este epistemólogo de la Geografía pone el dedo en la llaga de la identidad y de la diversidad. En efecto, la Geografía Sistemática o General sólo cumplirá su objetivo si mantiene una relación constante con la Regional, y ésta, igualmente, necesitará de la General para ser complementada y no resultar estéril. En consecuencia, queda claro que no sólo existen semejanzas y diferencias entre lo general y lo particular, entre lo universal y lo local, sino que lo uno y lo otro se necesitan mutuamente para poder existir. Cada espacio, cada región geográfica, posee unas características propias y diferentes de las demás, que son las que le otorgan su identidad y personalidad, pero también tienen otras muchas características comunes a otras regiones próximas y también a todas las regiones del planeta; unas y otras no sólo existen, sino que no tienen existencia fuera de su vinculación.

Con los acontecimientos y hechos históricos ocurre lo mismo. El proceso de identificación por oposición al otro ha existido siempre en la Historia. En el estudio y comprensión de los fenómenos naturales y humanos, desde la época de la Grecia Clásica hasta hoy hemos distinguido entre lo que cambia y lo que permanece, entre la unidad y la diversidad, entre lo accesorio y lo fundamental, entre las apariencias y la esencia. Esta esencia (*eidos*) constituye el núcleo embrionario de la Identidad. Los griegos antiguos dividían el mundo entre los griegos y los bárbaros. Bárbaros eran aquellos que hablaban otras lenguas y no podían hablar griego, convirtiéndose así en los “otros” de la identidad griega. Sin embargo, como ha sostenido García-Gual (1992:7-19), el principio de la diferencia del lenguaje muy pronto evolucionó hacia una forma de desprecio: aquellos que no hablaban griego fueron considerados atrasados, rudos, rebeldes e intelectualmente inferiores. La propia lengua griega facilitó ésta transición de la diferencia al desprecio: la palabra *logos* tenía el doble significado de palabra hablada y razón, es decir, significaba tanto lenguaje inteligible como la realización del orden. De allí que el bárbaro que no podía hablar griego, también se exponía a ser juzgado como irracional o falto de orden y lógica. La lengua griega se había convertido así en el vehículo por excelencia de la razón. Por eso se puede comprender por qué Aristóteles, Eurípides e Isócrates justificaban la esclavitud como el resultado de la natural superioridad de los griegos y de la natural inferioridad de los bárbaros.

Hay evidencia de que estos mecanismos de identificación también existían entre los diversos pueblos indígenas de América precolombina. Las crónicas de Sahagún narran como los nahuas en América Central consideraban a los otomfes como tontos, perezosos y lascivos. Tanto así, que entre los nahuas se acostumbraba a llamar otomi a alguien que no entendía. De igual forma consideraban a los huastecas como borrachos e impúdicos por andar sin taparrabos. Se daba allí también, como

entre los griegos, la creencia de que la lengua nahuatl era más refinada y sofisticada que las lenguas toscas e ininteligibles de los pueblos vecinos (León-Portilla, 1993:36-41).

También hay numerosos ejemplos históricos de identificación en que la oposición se exagera hasta fomentar la exclusión en diversos grados: de marcar la diferencia se puede pasar a la desconfianza, de ésta a la abierta hostilidad y, de aquí, a la agresión. Este proceso creciente de exclusión no es de suyo necesario, pero se ha dado demasiadas veces en la Historia para ignorarlo como una posibilidad remota. Siguiendo a Z. Bauman (1993:68) describe la secuencia lógica que terminó en el holocausto de los judíos: “comienza con la definición del extraño. Una vez que se lo ha definido, se lo puede separar. Una vez que se lo ha separado, se lo puede deportar. Una vez que ya se lo ha deportado, se puede concluir con su exterminio físico”. Esta es la misma lógica que ha operado más recientemente entre hutus y tutsis en Rwanda y entre musulmanes bosnios y serbios en la antigua Yugoslavia.

Ahora bien, desde el punto de vista de la persona, podemos distinguir niveles de identidad, el individual (entidad propia, interna y distinta de la de los demás), y el social (como miembro de un determinado grupo y afiliado a las prácticas socio-económicas y culturales que

PIRÁMIDE DE NIVELES DE IDENTIDAD EN GEOGRAFÍA E HISTORIA



dicho grupo desarrolla). Dichos niveles están recogidos en el gráfico, en cuya pirámide se representa la “jerarquización” de niveles cuantitativos de la identidad que imperan en la naturaleza, por la simple aplicación de la lógica científica a la dimensión espacial y temporal. De cualquier forma, lo más significativo de la identidad no es lo cuantitativo, sino lo singular, lo cualitativo, lo que forma parte de la génesis y esencia de un determinado fenómeno o hecho histórico concreto.

7.- Su implementación didáctica.

7.1- Consideraciones previas

Iniciamos con la afirmación de que “saber pensar no es lo mismo que saber estudiar”. En efecto, pensar es la forma de tenerse frente a las cosas, de interrogarlas y de expresar las respuestas en una abstracción científica, y consecuentemente algo complejo pero extremadamente útil para que los alumnos lleguen a la comprensión de los fenómenos socio-geográficos. El aprender a pensar, sin embargo, no se puede enseñar aunque sí se puede ayudar a aprender a pensar con la metodología aplicada en todo proceso de enseñanza/aprendizaje. Ahora bien, como las formas de conocimiento están ligadas a las formas del ser social, es claro que la producción del conocimiento se haya condicionado. Nuestra tesis es tratar de lograr que el pensamiento no sea un reflejo de los objetos y fenómenos de la realidad material, ya que si así lo fuera, sería puramente pasivo, un simple epifenómeno de la realidad social, e incapaz de actuar transformándola. La historia de la ciencia nos revela que el conocimiento científico forma parte de un sistema organizado de conocimientos organizados por unos principios abstractos (el principio de Identidad es uno de ellos) que no está en la realidad material.

Esta reflexión, lleva a preguntarnos ¿cómo se forma en nosotros el principio de Identidad? La respuesta se contiene en los siguientes apartados:

- La simple contemplación de un objeto no pueda ser la causa de que exista en nosotros la idea de identidad, ya que un solo objeto aislado únicamente nos daría la idea de unidad.

- Tampoco la simple contemplación de una multiplicidad de objetos (por semejantes que se les suponga) nos puede proporcionar tal idea. Los objetos tienden a ser considerados por la mente como el que unos son unos y otros son otros, y como siendo uno, dos, tres... Pero sus existencias serían distintas e independientes.

- En definitiva, tanto la unidad como el número son incompatibles con la relación de identidad.

- Para que la simple contemplación de un objeto se le añada la idea de identidad son necesarios los elementos siguientes: que exista en nosotros la idea de Tiempo o Duración, lo cual implica Sucesión, y la existencia de la Imaginación la cual puede suponer, por su naturaleza, que puede existir de modo ficticio un objeto que es inmutable, que no sufre duración y que, sin embargo, está presente en un ambiente de duración y sucesiones, es decir, en un tiempo: El principio de individuación o identidad no consiste sino en la suposición de la invariabilidad o imposibilidad de interrupción de un objeto cualquiera a lo largo de una supuesta variación de tiempo mediante el cual puede la mente describir ese objeto en los diferentes periodos de su existencia, sin romper su contemplación ni verse obligado a formar la idea de multiplicidad o número.

- Ahora bien, la reflexión filosófica nos muestra no únicamente en dónde radica la causa de nuestra creencia (imaginación) acerca del origen del por qué existe en nosotros la idea de identidad, sino que también nos hace ver en dónde radica el origen del Engaño acerca de tal creencia. Y es que la semejanza y la imaginación hacen que pasemos de unas percepciones a otras sin percibir el cambio realmente a no ser que prestemos la más rigurosa atención: fijemos nuestro pensamiento en un objeto (sol). Es evidente que consideramos y suponemos que sigue siendo el mismo sol durante el tiempo que pensamos en él y que atribuimos únicamente el cambio al tiempo que pasa. Ello se debe a que en ningún caso percibimos una nueva imagen o idea del objeto en el que pensamos. El paso de la contemplación de un objeto a otro apenas si es sentido ni se distingue, y, de ese modo, se confunde sucesión con identidades, es decir, lo que realmente es sucesivo (no solo el tiempo sino también la percepción) es cuestionado por la imaginación que considera que lo que pasa es únicamente el tiempo, mientras que la percepción es idéntica. Contemplo el mobiliario de mi habitación; cierro los ojos y luego los abro: encuentro que las nuevas percepciones son completamente semejantes a las que antes impresionaron mis sentidos. Esta semejanza es observada miles de veces y de un modo natural conecta entre sí muchas ideas de esas percepciones discontinuas... Por ello resulta muy natural tomar erróneamente las unas por las otras.

7.2.- Estrategias de aprendizaje de la identidad

El principio de Identidad constituye un referente educativo de primer orden, porque debe impregnar en el fondo y en la forma, casi todos los elementos del Currículum y, aún más, cuando se trata del Currículum de Ciencias Sociales. Las actividades de aprendizaje se refieren a la “Identidad europea” y al “Patrimonio e Identidad Nacional”.

1) **Identidad europea**

Las siguientes interrogantes intentan ser una aportación a través de una enseñanza y un aprendizaje abiertos para la formación de una identidad europea.

a) *¿Es razonable este objetivo? Sí, pues:*

- Si Europa quiere sobrevivir como una comunidad de pueblos diferentes o como una Unión que actúa unida, sus habitantes se tienen que identificar con determinados valores (Consenso mínimo).

- Las clases sobre política e historia han ejercido en el pasado una gran influencia en la formación de una identidad y solidaridad nacional, pero no ha podido impedir dos guerras mundiales en el transcurso de medio siglo; es decir, la formación histórico-política debe de dirigir desde ahora su predominante tendencia nacionalista hacia un espacio global y europeo (Punto de vista transnacional/global).

- El intento de orientar la enseñanza y el aprendizaje de la Historia sólo a través de la sucesión de acontecimientos, ocupa mucho tiempo y no conduce a una comprensión en contexto. También en este contexto es razonable el objetivo de concentrar la formación histórico-política como una parte del tema “La identidad europea” (Proyecto de formación).

Esencialmente podemos considerar tres elementos que se influyen mutuamente:

- El nacimiento es la razón de unión a una familia, tribu o pueblo también a un espacio geográfico concreto.

- La cultura marca a través de las experiencias espirituales y emocionales a los individuos y a los grupos.

- La aceptación de valores comunes crea una comunidad de valores.

En la formación histórico-política se trata principalmente de los dos últimos elementos, es decir:

- ¿Qué conquistas culturales tienen los europeos en común?

- ¿Qué valores políticos y éticos nos unen?

La actividad va dirigida a jóvenes estudiantes de bachillerato, sin menoscabo de ponderar que el significado de “Identidad Europea” para ellos no es algo notorio y, por ello, hay que explicar y aclararles las condiciones cruciales de nuestra situación política y social actual, para poder apreciar mejor posibles evoluciones futuras. En este contexto, las propias experiencias históricas pueden aportar abundante caudal informativo en un marco solo orientativo.

b) ¿Qué se ha de hacer para motivar a los alumnos?

Sin una relación concreta con la vida diaria de los alumnos o de los adultos es muy difícil despertar su conciencia para tareas actuales o futuras a través del aprendizaje histórico. Por esa razón se ha de intentar explicar que el mundo, una vez desaparecido el Telón de Acero en Europa, no es más pacífico y seguro y que posiblemente la antigua confrontación Este-Oeste se transforme en un enfrentamiento Norte-Sur. Así informar sobre situaciones como:

- En 1990 la Guerra del Golfo fue entendida por parte de la población musulmana del sur de Europa como una nueva versión de las cruzadas.

- En 1992 se negaron a convivir en un mismo Estado 32% de serbios cristiano-ortodoxos con un 44% de bosnios musulmanes y un 17% de croatas católicos. Se inició una guerra civil con miles de muertos, 2,5 millones de desplazados y refugiados, de los cuales encontraron refugio en otros países europeos cerca de 700.000 y de ellos casi la mitad en Alemania.

- En 1994 entraron en Chechenia 40.000 hombres del ejército ruso impidiendo, con una guerra sangrienta, la independencia de un país cuyos habitantes se declaran mayoritariamente musulmanes.

Muchos conflictos, que existen en alguno de los países europeos o cerca de sus fronteras, ocasionados por motivos políticos, sociales, económicos y religiosos, son exportados, en parte, a los países fronterizos. De esta forma:

- El famoso Proceso de Mykonos en Berlín (1997) ha destapado el terror de Estado iraní en suelo alemán, que ha puesto a todos los países socios de la Unión Europea ante un tema delicado.

- Atentados de los nacionalistas kurdos y de grupos de extrema derecha alemanes a instalaciones y viviendas turcas en Alemania forman una mezcla altamente explosiva.

- También en Francia la escena política se ve afectada por lo que sucede en Argelia.

- ¿Cómo reaccionamos nosotros cuando el Gobierno turco opina que no son el problema kurdo o la cuestión de Chipre los motivos principales que le impiden ser socio de la Unión Europea sino que en realidad el "Club de los cristianos" no quiere tener entre su círculo a un Estado musulmán del tamaño de Turquía?

- Conflictos en Irlanda del Norte tienen efectos en la vida diaria de Inglaterra.

- Italia y Grecia se ven especialmente afectados por lo que sucede en Albania, y Portugal tiene muchos problemas para resolver su herencia africana.

¿Cómo debemos comportarnos ante todos estos desafíos, que desde hace tiempo no se detienen ante las fronteras de los distintos países? ¿Debemos de reaccionar los europeos unidos?

Pero ¿según qué criterios apoyamos o rechazamos las medidas a tomar? ¿Qué conquistas culturales y qué valores políticos y éticos estamos dispuestos a defender -tanto hacia dentro como hacia fuera-?

c) ¿Cuáles serían las cuestiones fundamentales a analizar en la actividad?

Las siguientes seis características (rasgos) que identifican a los europeos son en realidad hipótesis, de las que opinamos que son verdaderas, pero mis colegas, alumnas/os o adultos, que quieren tomar parte en esta unidad, tienen naturalmente la libertad para verificar o refutar estas hipótesis:

- Separan religión y poder (Estado). ¿Cómo se ha llegado a esto?

- Practican la tolerancia entre los creyentes de las distintas confesiones. ¿Cómo ha evolucionado esto?

- Defiende los derechos humanos personales y sociales (imperio de la ley). ¿Cómo surgieron esos derechos?

- Están abiertos a una educación, ciencia y cultura plurales. ¿Cómo se llegó a esto? ¿Ha sido siempre así?

- Se mueven entre el federalismo y el nacionalismo/centralismo. ¿Cómo surgieron ambos principios organizativos?

- Son partidarios de una democracia parlamentaria y plural. ¿Cómo se llegó a esto?

d) ¿Qué medios se utilizarían?

En primer lugar se extraen informaciones (textos, fotos y gráficos) de Internet. En caso de que todavía no estén allí o no puedan ser encontrados en un tiempo prudencial, se pondrá a disposición de los/as alumnos/as otros materiales como textos fotocopiados o fichas históricas, estas últimas ya disponibles en el mercado en CD-ROM. En colaboración con la radio se debe intentar también el intercambio de material para las clases (Videos e información de Internet).

2) Patrimonio cultural e Identidad nacional

La idea de patrimonio supone el conjunto de bienes heredados de los padres (latín: pater), por lo tanto, el patrimonio de una comunidad estará integrado por un conjunto de valores abstractos y concretos poseídos en común y heredados de generaciones precedentes. No como una herencia genética sino como una transferencia de experiencias y conocimientos acumulados realizada en forma personal o por medio de instituciones, desde la familia hasta la universidad, pasando por otros medios de comunicación (la pintura, la escultura, la literatura, la arquitectura, el cine, el teatro) y reflejados no solamente en los objetos que están en los museos sino también en hechos arquitectónicos como la traza de las ciudades, sus edificios paradigmáticos, sus monumentos, etc.

El factor histórico es fundamental en la conformación del patrimonio cultural, pues constituirá la memoria activa del patrimonio a través de un conjunto de testimonios sensibles a la identidad de esa comunidad. Pero, la expresión “Patrimonio cultural” va referida, en su sentido ideológico, no a una parte de la cultura, sino al “todo” de esa cultura, pero no tomada en la universalidad de su extensión (“cultura humana”) sino en tanto está distribuida en esferas o círculos de cultura (naciones, etnias, pueblos, etc.). Cuando se habla de “identidad cultural maya”, de “identidad cultural vascongada” o de “identidad cultural asturiana”, parecen ponernos delante no de unos materiales mayas, vascongados o asturianos, sino ante unas extrañas raíces o troncos que parecen dotados de una suerte de eterna fecundidad según pautas perennes cuyo valor ontológico parece garantizado por el hecho mismo de su identidad. Al hablar de identidad de una cultura se está pidiendo la preservación de su pureza, que se nos presenta como incondicionalmente valiosa y digna de ser conservada a toda costa y en toda su pureza. Cuando se habla de “identidad cultural” de un pueblo se utiliza una idea de identidad analítica y sustancial: lo que se postula sería el reconocimiento del proceso mediante el cual tendría lugar la identidad sustancial de un mismo pueblo que, en el curso continuo de sus generaciones, ha logrado mantener (o “reproducir”) la misma cultura (en sentido sustancial y esencial) reconociéndose como el mismo pueblo a través precisamente de la invarianza histórica de su cultura, convertida en patrimonio o sustancia de la vida de ese pueblo.

Al hablar de identidad, debemos hacer referencia a los conceptos de autenticidad e identidad, como etimológicamente homólogos, y vinculados a los de verdad e igualdad. Tanto *AYTOS* del griego como *IDEM* del latín, expresan la idea de “mismidad”, y conforman el concepto básico para entender el principio de identidad en la integración de los seres humanos, la que deberá lograrse en la diversidad de quienes integran una comunidad. En efecto, en el caso más sencillo de las identidades individuales, puesto que el individuo está siempre enclavado, y además, en clases diferentes (simultáneas o sucesivas), su “identidad” implica la síntesis de las diferentes clases (arquetipos o estructuras) a través de las cuales se determina como individuo. De lo contrario, el grupo social carecerá de identidad y no será auténtico. La comunidad que haya construido su espacio y su tiempo en armonía habrá moldeado su identidad, por lo tanto, su patrimonio cultural.

Sin embargo, no es nada fácil explicar, por sí mismo, el auge de términos tan abstractos y académicos como identidad y cultura en la vida cotidiana docente. Pero este auge se explica bastante bien cuando las expresiones construidas en torno a la composición “identidad cultural” la analizamos en su condición de instrumentos ideológicos y como estrategias de aprendizaje.

Paradójicamente, la idea de identidad se utiliza en estos contextos como si fuera un predicable, universal, aunque recaiga sobre singularidades individuales o sobre singularidades específicas; por tanto, habrá de ir referido a una determinada materia ideográfica o nomotética, porque, en sí mismo, nada podría significar la igualdad o la congruencia, si no va vinculada a algún parámetro material. Así pues, cualquier ciudad española esta mezcla de las relaciones entre su espacio y los acontecimientos de su pasado. Pero la ciudad no dice su pasado, lo contiene escrito en los ángulos de sus calles, en las rejas de sus ventanas, en sus monumentos históricos, etc. La destrucción del patrimonio cultural es el aniquilamiento de la memoria histórica de una colectividad y, por lo tanto, su preservación contribuye al arraigo y coherencia de la comunidad aportándole pautas de organización en su futuro histórico.

Preservar es cuidar, proteger, poner a resguardo, no como una decisión nostálgica y melancólica, sino como punto de partida para la evolución de nuestras ciudades. Resulta natural el desgaste del paisaje urbano, pero no debemos renunciar a defender de agresiones exteriores e interiores, aquello que representa nuestra identidad. Esta noción de preservación introduce la problemática entre la permanencia y el cambio, ¿qué debe permanecer y por qué?, ¿qué debe cambiar y por qué? La armonía entre permanencia y cambio deberá permitirnos rescatar de nuestro pasado, lo que deba ser rescatado, sin ataduras a fanáticos folklorismos e insertos en un mundo de constantes cambios que nos plantean la disyuntiva de aceptarlos o no.

Esto nos permite concluir que la identidad es un movimiento dinámico en permanente evolución, del que no está exento el actual concepto de crisis, que tanto ha caracterizado muchos momentos de nuestra historia.

¿Qué pasaría si Madrid perdiera el Hospicio, el Palacio Real, o el Museo del Prado? ¿Y de León o Burgos si se perdieran sus catedrales?

Sin duda, se produciría una grieta en el tiempo, una grave herida en la piel de nuestra sensibilidad cultural, sería una ceguera que nos impediría ver de dónde venimos y hacia dónde vamos.

A tenor de esta reflexión sobre “Patrimonio cultural e identidad nacional”, proponemos como actividades de aplicación las siguientes:

- 1ª) Distinguir y analizar los rasgos más característicos de la identidad del entorno local.
- 2ª) Distinguir y analizar la identidad patrimonial regional.
- 3ª) Distinguir y analizar los elementos más característicos de la identidad del ser español y su patrimonio cultural.

8.- Conclusiones

La Identidad constituye un referente ético fundamental, uno de los principios básicos a considerar en la educación. La dimensión y la naturaleza de las personas, así como la evolución histórica de la especie humana, muestran el desarrollo de los aspectos individuales y sociales de todo ser humano; en el equilibrio entre ambos estriba uno de los grandes secretos de la persona y de la vida de las sociedades. Ninguna parte de la realidad existe en sí y por sí misma; siempre está contextualizada. Es preciso, por tanto, relacionar y establecer las interconexiones objetivas de las partes, para aprehender y comprender lo que estudiamos como un todo indisoluble. Pero aún así, se ha de proceder a analizar los aspectos y/o elementos que le caracterizan por separado, situándolos en su contexto o entorno, mostrando el lugar, papel o función que cada uno de ellos ejercen en el sistema o/y conjunto que los integra. Así pues, reconocer la existencia y la toma de conciencia del “yo” o de lo “mío” y del de “los demás”, debe ser un objetivo fundamental de la formación y una meta prioritaria en la educación social. Caracterizar la “Identidad” propia, aceptarla y valorarla por sí misma es tan importante como aceptar y valorar la de los demás. En la armonía entre Identidad, Alteridad, Nacionalidad y Globalidad entre lo propio y los demás estriba el éxito de la educación.

Aceptadas, pues, estas variables como principios fundamentales de la ciencia para el análisis y la comprensión de la sociedad y del mundo, se ha de plantear también la forma de enseñarla, estudiarla y aprenderla. Para detectar, analizar y comprender las identidades, es muy necesario detectar el “orden consustancial” de los fenómenos y proceder a su caracterización. Desde el punto de vista didáctico, y sin dejar de considerar los citados elementos y factores condicionantes, los alumnos han de identificar los fenómenos o hechos estudiados, distinguiendo lo que tienen de común y de diferencia, reconociendo igualmente sus dimensiones espaciales. Para ello, convendría seguir un proceso común para todos los hechos, cualquiera que sea su naturaleza:

a) Imágenes y apariencias externas. Éstas nos muestran su cara visible, observable y constatable y sobre la que tenemos que basar nuestro análisis.

b) Simbología y hechos que manifiesta. Es decir, la percepción o valor que se le considera al hecho, no es nunca uniforme, sino que varía según épocas, lugares y grupos de opinión.

c) Ecología o contextos en que se desarrolla. Las circunstancias o condiciones de los contextos, producen combinaciones, identidades diferentes; sin conocer las circunstancias, no podremos comprender las identidades.

d) Procesos o normas por los que se rige. El dinamismo de los procesos está en función de los componentes, de las combinaciones y de los ritmos. Hay que descubrir esos procesos, esos ritmos, esas variaciones.

e) Estructuras que lo sustentan. Las estructuras (ideológicas, políticas, económicas, sociales, militares, etc.) que sustentan un determinado hecho o fenómeno, constituyen la base más permanente del mismo y, por tanto, la más próxima a su identidad; son la esencia principal, el trasfondo del hecho.

f) Trabazón o combinación preponderante. Es su identidad más peculiar, más propia de cada hecho, manada del fondo principal, de su estructura.

Bibliografía.

ALTHUSSER, L. (1975) *Ideologías y aparatos ideológicos escritos*. Barcelona: Laia

AMIN, S. (1979) *Clases y naciones en el materialismo histórico*. Barcelona: Viejo Topo

ARON, A. (1983) *Dimensiones de la conciencia histórica*. Méjico: F.C.E.

ASBBY, R. y LEE, P. (1987) "Children's concepts of empathy and understanding in history".

En PORTAL, CH. (Ed.) *The history currículo for teachers*. London: Palmer Press.

ASTACIO, M. (2001) "La Identidad en la esencia metafísica". En *Revista A Parte Rei*. Madrid, nº 13 febrero.

BALLBE, M. y PADEOS, C. (1997) "La competencia como principio cívico". En *La Factoría*, nº 4.

BAUMAN, Z. (1993) *Der Holocausto ist nich einmaling* (traducido por VERGARA, J. L. "El Holocausto no es único". En *Die Zeit*, nº 17).

BAUMAN, Z. (1999) *La globalización consecuencias humanas*. Buenos Aires: FCE.

BAYLINA, M. (1999) "Los conceptos claves disciplinares. Un ejemplo: el concepto de región". En *Iber*, nº 21, p'g. 63-71.

BECK, U. (1998) *¿Qué es la Globalización?*. Barcelona: Paidós.

BENEDICT, R. (1984) *El hombre y la cultura: investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea*. Buenos Aires: Sudamérica.

BIEDMA, M. (2002) "Identidad y diferencia. Dialéctica de la plenitud". En *Revista de Filosofía*. Universidad Complutense de Madrid, nº 24.

BIOSCA, G. y CLAVIJO, C. (1993) *Cambio y diversidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: ICE-Grao

BOHR, N. (1987) *La totalidad y el orden indicado*. Barcelona: Kairos.

BRAUDEL, F. (1958) *La longue durée*. Paris: PUF.

BRAUDEL, F. (1973) *La Historia y las Ciencias Sociales*. Madrid: Alianza

BUENO, M. (1975) *Las grandes discusiones de la Filosofía*. Méjico: F.C.E.

BURKE, P. (ed.) (1994) *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza.

BURSTON, W. H. (1976) *Principles of history teaching*. London: Library Association.

- CALHOUN, C. (2008) *Social Theory and the Politics of Identity*. New York: Blackwell.
- CASAS, M. (1999) "El concepto de diferenciación en la enseñanza de las Ciencias Sociales". En *Iber*, nº 21.
- CASTELL, M. (1998) *La Era de la Información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- DE LEVITA, D. J. (1965) *The concept of identity*. Paris: Mouton & Co.
- DELGADO, C. (1975) *La Historia de la Geografía y la Instrucción Cívica*. Buenos Aires: Kapelusz.
- DOLLFUS, O. (1978) *El análisis geográfico*. Barcelona: Oikos-Tau.
- DOLLFUS, O. (1982) *El espacio geográfico*. Barcelona: Oikos-Tau.
- DRUMMOND, P. et al. (1993) *National identity and Europe the television revolution*. London: BFI Publishing, 43-50.
- ERIKSON, E. (1965) *Identity, youth and crisis*. Paris: Mouton & Co.
- FARRINGTON, B. (1972) *Ciencia y Filosofía en la Antigüedad*. Barcelona: Ariel.
- GARCÍA-GUAL, C. (1992) "La visión de los otros en la antigüedad clásica". En LEON-PORTILLA, M. et. all. (eds) *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Madrid: Siglo XXI, Vol. I.
- GARCIA, A.L. y JIMENEZ, J.A. (2006) *Los Principios Científico-Didácticos. Nuevo modelo para la enseñanza de la Geografía y de la Historia*. Granada: Editorial Universidad.
- GARCIA, A.L. y JIMENEZ, J.A. (2007) *La implementación de los Principios Científico-Didácticos en el aprendizaje de la Geografía y de la Historia*. Granada: Editorial Universidad.
- GARCÍA, A.L. y JIMÉNEZ, J.A. (2010). *El valor formativo y la enseñanza de la Historia*. Granada: eug.
- GEERTZ, CI. (1978) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Crítica.
- GERTH, H. y WRIGHT, C. (1964) *Character and social structure*. New York: Harbinger.
- GIDDENS, A. (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Politu Press.
- GIDDENS, A. (1990) *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Politu Press. (traducida al castellano por TORTOSA, J. M. (1992) *Sociología del sistema mundial*. Madrid: Tecnos.).
- GILLESPIE, M. (1993) "Soap Beijing gossip and rumour". En DRUMMOND, P. et. all. (eds) *National identity and Europe the television revolution*. London: BFI Publishing.
- GUILLOCHON, B. (2003) *La globalización*. Barcelona: Larousse.
- GRIFFITHS, A. (1993) "Pobol y Cwm the Constructions of National and Cultural Industry in a Welsh Language Soap Opera". En DRUMMOND, P. et. all. (eds) *National identity and Europe, the television revolution*. London: BFI Publishing.
- HABERMAS, J. (1992) "The Limits of Neo-Historicism. Entrevista con J. M. FERRY". En HABERMAS, J. (ed.) *Autonomy and Solidarity*. London: Verso.
- HARTSHORNE, R. (1959) *Perspectiva on the Nature of Geography*. Chicago: Rand McNally and Co. Association of American Geographers.
- HEIDEGGER, M. (1990) *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos
- HERNANDEZ, F. (1989) "La globalización mediante proyectos de trabajo". En *Cuadernos de Pedagogía*, nº 155.
- JAMES, W. (1980) *The Principles of Psychology*. London: Macmillan, vol. I
- KLUCKHOHN, C. (1962) *Culture and Behaviour*. New York: The Free Press of Glencoe.
- LEIBNITZ, G. (1973) *Philosophical Writing*. London : J. M. Deut y Sous.
- LOCKE, J. (1948) *Essay Concerning on Human Understanding*. London: George Routledge, book II, chapter XXVII, section 9.

- McGREW, A. (1992) “¿A global society?”. En MAY, S, HELD, D y McGREW, A (eds) *Modernity and its futures*. Cambridge : Polity Press and Open University.
- MEAD, G. H. (1974) *Mind, Self & Society*. Chicago: The University of Chicago Press
- ORTEGA, N. (1988) *Introducción y edición de Geografías, Ideologías y Estrategias espaciales*. Madrid: Dédalo.
- ORTIZ, R. (1987) *Um outro Território. Ensayos sobre a mundialização*. Sao Paulo: Olho d'Água s/f.
- RATZEL, F. (1897) *Politishe Geographie*. Leipzig.
- ROBINS, M. (1991) “Tradition and translation: National culture in its global context”. En CORNER, J. y HARVEY, S. (eds.) *Enterprise and heritage*. London: Routledge.
- SANCHO, R. (1995) *Los profesores y el curriculum*. Barcelona: I.C.E.-Horsori
- SCHAFF, A. (1983) *Historia y verdad*. Barcelona: Crítica.
- SIMMEL, G. (1993) *Sociología*. Madrid: Espasa Calpe.
- SIMMEL, G. (1976) *La filosofía del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- SPIRITTO, F. (1993) “Globalización y reforma estructural”. En *Suplemento Dominical Ultimas Noticias*. Caracas, octubre 03.
- SZANDOR, A. (2002) “El Principio de Cerradura de Combinación”. En www.geocities.com
- THOMPSON, J. (1995) *The media and modernity*. Cambridge: Polity Press.
- TUGENDHAT, E. (1996) “Identidad personal, nacional y universal”. En *Persona y Sociedad*, vol. X, Abril.
- UNWIN, T. (1995) *El lugar de la Geografía*. Madrid: Cátedra.
- VALDEÓN, J. (1988) *En defensa de la Historia*. Valladolid: Ambito.
- VATTIMO, G. (1990) *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en lo cultural*. Barcelona: Península. Cambridge: Polity Press.
- VATTIMO, G. (1992) *The transparent society*. Cambridge: Polity Press.
- VIDAL DE LA BLACHE, P. (1911) “Les genres de vie dans la géographie humaine”. En *Annales de Géographie*. Paris, pp.193-212 y 189-304.
- VIDAL DE LA BLACHE, P. (1922) *Principes de Géographie Humaine*. Paris: Colin.
- VILAR, P. (1982) *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Barcelona: Crítica.
- VILAR, P. (1982) *Pensar históricamente*. Madrid: Fundación C. Sánchez Albornoz.
- WALLERSTEIN, I. (1990) “Societal development of the World system”. En ALBROW, M. y KING, E. (eds.) *Globalization knowledge and society*. London: Sage.