

ISSN 2070-836X

APORTE SANTIAGUINO

Revista de Investigación

Volumen 5 n.º 1, enero – junio 2012

*Ciencia,
cultura,
tecnología
e innovación*



Huaraz, Perú



ARTÍCULOS ORIGINALES

- Resistencias y costos unitarios de concretos elaborados con agregado grueso, piedra partida y canto rodado de la cantera Tacllán. [Resistance and costs unit of concrete produced with thick broken stone coarse aggregate and boulder from the quarry Tacllán]..... 9
Victor Raúl Villegas Zamora, Miguel Ronald Corrales Picardo
- Modelos de las Intensidades – Duraciones y Frecuencias de las Tormentas en la estación Meteorológica Yanacancha San Marcos (Huari – Ancash). [Models of Intensity – Duration and Frequency of the Storms in Yanacancha Meteorology Station(Huari – Ancash)]..... 14
Toribio Marcos Reyes Rodríguez
- Aplicación de técnicas difusas en las metodologías matriciales de la evaluación de impacto ambiental. [Application of fuzzy techniques in the matrix methodologies of environmental impact assessment]..... 19
Pedro Valladares Jara
- Elaboración de instrumentos basados en el aprendizaje social para el proceso de extensión de educación ambiental en el ámbito de la comunidad campesina de Cátaç, Ancash Perú, 2011. [Development of instruments based on social learning for the extension process of environmental education in the area of rural community Cátaç, Ancash Perú, 2011]..... 28
Eladio Guillermo Tuya Castillo, Heraclio Fernando Castillo Picón, Jerónimo Víctor Manrique, Rosa Rodríguez Anaya
- Evaluación del contenido de Cobre, Hierro, Manganeso y Zinc en los suelos fluvisoles del Callejón de Huaylas entre los 1800 y 3 700 msnm, Ancash, Perú, 2011. [Evaluation of copper, iron, manganese and zinc content in the fluvisols of Callejón de Huaylas between 1800 and 3700 m.o.l, Ancash, Perú, 2011]. 36
Juan F. Barreto R. y Gelar I. Huaytalla T.
- Efecto de la pobreza en la degradación de los recursos naturales focales del Parque Nacional Huascarán. [Effect of poverty in the degradation of natural resources focus Huascarán National Park] .. 43
Francisco Huerta B., Denis Mendoza R.
- El lugar antropológico como variable fundamental para el desarrollo de la identidad cultural. [The anthropological place like fundamental variable for the development of cultural identity]..... 53
Jorge Brower B.
- Segregación en aves insectívoras con base en la morfometría del pico y la longitud total. [Segregation in insectivorous birds based on morphometry beak and the total length] 60
César Chávez-Villavicencio, Carolina Sáenz-Bolaños y Manuel Spínola-Parallada

Proceso metalúrgico alternativo para la minería aurífera artesanal. [Alternative process for metallurgical artisanal gold mining].	68
<i>Vidal Aramburú R; Julián Pérez F; Pablo Núñez J; Ángel Azañero O; Sósimo Fernández S; Pedro Gagliuffi E; Pilar Áviles M; Sally Sedano A; Carlos Rivera R; Luis Sánchez Q.</i>	
Situación actual e importancia de las comunidades macrotérmicas y/o xerofíticas de la zona de Cupisnique. La Libertad, Perú, 2010. [Current status and importance of macrothermal and/or xerophytic communities in the area of Cupisnique. La Libertad, Peru, 2010].	74
<i>Freddy Mejia Coico, José Mostacero L., Luis Taramona R., Fernando Castillo P., José Vera R.</i>	
Modernización y festividades religiosas en la zona andina de Huaraz: el caso de Cóyllur, Paria y Unchus. [Modernization and religious festivities in Huaraz's andean zone: cases Coyllur, Paria and Unchus].	86
<i>Guillermo Gomero C., Dany Paredes A, José Yovera S.</i>	
El Decreto Legislativo N° 882 y la desnaturalización de la Universidad. [Article on the denigration of University Education].	94
<i>José Clemente Flores Barboza</i>	

El lugar antropológico como variable fundamental para el desarrollo de la identidad cultural

The *anthropological place* like fundamental variable for the development of cultural identity.

Jorge Brower B.^{1a}

RESUMEN

La identidad cultural se ha transformado en un tema de investigación cada vez más relevante, en el contexto del vertiginoso proceso de globalización planetaria, a través del cual se ha ido instalando una cultura homogénea que no permite observar la riqueza de múltiples visiones del mundo desarrolladas desde tiempos remotos, por comunidades específicas. Este artículo pretende establecer ciertas líneas reflexivas respecto a una comprensión interdisciplinaria del concepto de identidad cultural y cómo la antropología contemporánea contribuye a la comprensión de estas identidades mediante la caracterización de los lugares antropológicos, comprensión que a nuestro juicio resulta de gran valor para los análisis de la cultura desde diversas ópticas disciplinares.

Palabras clave: Identidad, cultura, lugar antropológico

ABSTRACT

The cultural identity has transformed into topic of investigation more and more important, in context of vertiginous process of planetary globalization, through what it has been settled a homogenous culture that does not allow observing the wealth of multiple developed world vision's from remote times, by specific communities. This article tries to establish certain reflective lines with respect to interdisciplinary understanding of the concept of cultural identity and how the contemporary anthropology contributes to the understanding of these identities by means of the characterization of the anthropological places, understanding that in our opinion is from great value for the analyses of the culture from diverse optical you will discipline.

Key words: Identity, culture, anthropological place.

^{1a}Universidad de Santiago de Chile
^{2a}Lic. en Antropología

INTRODUCCIÓN

Diseñando el concepto de Identidad cultural

Para iniciar esta reflexión teórica, que pretende ser aportadora respecto a la comprensión cada vez más compleja del concepto de identidad cultural, expondremos la posición de investigadores relevantes en el ámbito de las ciencias sociales que han abordado este fenómeno desde distintos ámbitos disciplinares. Podemos comenzar señalando que al menos en los últimos treinta años, se ha ido generando una suerte de convergencia interdisciplinaria en relación al concepto general de cultura, entendida como un conjunto de sistemas de significación compleja, a través de los cuales se regula el funcionamiento de las sociedades. En los últimos años, autores como Van Dijk (1999) han puesto el énfasis en la articulación ideológica de las culturas expresada mediante una trama discursiva múltiple, así como en su momento Geertz (1994), puso atención en que toda cultura posee una *dimensión semiótica* esencial y una *densidad semántica* que debía ser comprendida de manera central, desde cualquier disciplina en el campo de las ciencias sociales. Este consenso básico (que involucra las dimensiones discursivo-ideológicas y semióticas en toda cultura), representa a su vez, el punto de partida para la conceptualización y discusión respecto al sentido del fenómeno que denominamos *identidad cultural*. En tal dirección analítica, la *identidad cultural* comienza a ser definida en términos opositivos, como proponen Bourdieu (1980: 63-70) y Anderson (1991). En ese contexto teórico, los individuos reconocen su pertenencia a una cultura, porque utilizan ciertos códigos valóricos y normativos que les son comunes y que se visibilizan como tales en la confrontación con otros códigos propios de culturas en las que no se encuentran inmersos. Desde esta premisa comprensiva, la relación entre las culturas que implica una red compleja de interacciones, en la que se tocan o encuentran sistemas políticos, económicos y religiosos, entre otros, ayuda a la definición de las culturas implicadas y por tanto, a una mayor claridad y toma de conciencia de lo que significa cada una de ellas en cuanto a contenidos identitarios. De este modo, la relación entre las culturas y el consecuente desarrollo y auto-conocimiento de la propia, va produciendo mecanismos de preservación y de proyección de futuro, incluyendo en este proceso diversas modalidades de contacto entre culturas distintas. En ese trabajo simbólico productivo, elementos como el lenguaje común y en general la

producción de sistemas de significación que refuerzan la idea de *pertenencia* cobran una función esencial, tal como lo expresan De Certeau y otros (1975) y Fishman (1973).

Desde este planteamiento teórico, alimentado por diversos trabajos de investigación, al interior de culturas específicas, el concepto de *identidad cultural* se ha instalado de manera formal como objeto de estudio, o más bien, como lenguaje-objeto, en múltiples disciplinas en el ámbito de las ciencias sociales. Es el caso de Fitzgerald (1993), quien plantea que la cultura y la identidad que se va articulando respecto de ella, puede ser comprendida de manera dinámica y validada en contextos sociales, a través de los procesos de comunicación que se establecen dentro de un grupo humano y entre comunidades distintas como ya señalábamos. En esa dirección Servaes (1989: 383-416), establece que la cultura y su carga identitaria se desarrolla, por una parte, de manera endógena, siendo compartida por grupos específicos de sujetos al interior de una comunidad. Por otro lado, este autor afirma que existe otro vector de desarrollo cultural desde una óptica exógena, por medio de la cual, las culturas entran en contacto, generando con mayor fuerza el concepto de la identidad propia versus la diferenciación con otras que marcan un sentido de alteridad.

Sobre este tópico referente al fenómeno de la identidad cultural, se han incorporado otros planteamientos teóricos que problematizan sobre su validez y operacionalidad para trabajos de investigación en comunidades o sociedades específicas. Es el caso de Hamelink (1989: 417-426) quien plantea que este concepto no corresponde a la expresión real de las culturas. Para este autor la *identidad* tiene que ver con las características que las personas se atribuyen para sentirse parte de una cultura determinada, dándole una orientación más bien individual. También, en la línea de este autor, la *identidad cultural* podría ser entendida en la dirección de que tal fenómeno tendría que ver con la posibilidad de pertenencia a uno o más grupos, abriéndose a una diversificación de las identidades culturales.

Sin embargo, y más allá de estas consideraciones que ciertamente son válidas, existen también algunos acuerdos conceptuales que en su proximidad, permiten articular, en términos generales, el concepto de *identidad cultural*. Como señala Parés (1991: 13-25), este fenómeno no debe considerarse como una expresión uniforme y estática, unitaria y homogénea. Esto significa que

existe una cierta pluralidad y evolución natural en la *identidad cultural* que no es discutible, pero que posee en su estructura más profunda, contenidos que fijan su estabilidad y permiten dar cuenta de un sentido definido de *pertenencia*.

Desde otra perspectiva, Goffman (1989), plantea que la unicidad vital de los seres humanos contrasta con la multiplicidad de roles que existen en el individuo desde la mirada del rol social. Esta postura debiese considerar, sin embargo, que para la construcción de esos roles, se recurre a un repertorio de códigos que están a disposición de los sujetos dentro de una cultura determinada. Esta defensa de una plataforma básica de códigos culturales desde los que se regula toda la acción social, es rescatada por los estudios culturales británicos que aceptan que en nuestra subjetividad coexisten identidades validadas socialmente en el marco de una cultura dominante (AA.VV., 1994). Este planteamiento, en el que se acepta la identidad desde una base dinámica, de transformación y cambio, a la que los propios contextos de producción identitaria se ven sometidos, es una postura que en la actualidad cobra fuerza. En este sentido, para Benoist (1987:13-23) por ejemplo, el problema de la identidad se entiende entre el polo que tiene que ver con la singularidad de los individuos y otro propio de la globalización, en el que las individualidades y espacios locales no son respetados ni visualizados como constructores de cultura propia. Para este autor, la cultura generada desde las comunidades provee los componentes sustanciales de marcación identitaria enriquecidos por la interacción entre culturas diferentes. De este modo, identidad propia e identidad ajena, como señala Weber (1996:20-22), contienen una dimensión de otredad que las ayuda a definir sus sentidos de pertenencia fundamentales. Esa otredad se instala además de manera concreta dentro de las diversas culturas, generando *identidades culturales híbridas* (que originan fenómenos como el mestizaje), como bien aporta García Canclini (1990). Así, lo intercultural se ha ido transformando en un elemento esencial asociado a lo cultural, cuestión que pone en una dinámica dialéctica, la tradición y lo moderno en un contacto permanente que, en la perspectiva de Todorov (2005), posibilita el desarrollo de las sociedades y las culturas que las hacen existir.

Finalmente podemos agregar respecto a este tópico, que del mismo modo en que ha habido una preocupación teórica por las diferencias entre culturas, también es importante considerar las posibles similitudes entre ellas y sus identidades, tal como apunta Hassanain (1995), similitudes que

también ayudan al desarrollo de éstas y favorecen el *diálogo intercultural*. Esta perspectiva deja ver una dimensión fundamental en los procesos de construcción identitaria en contextos culturales específicos. Nos referimos a las dinámicas comunicacionales involucradas y al carácter semiótico de la materialidad comunicativa (contenidos simbólicos y sistemas de significación complejos), cuestiones extensamente trabajadas por Lotman (1996, 1998, 2000) en el contexto de La Escuela de Tartu y que nosotros también hemos indagado en diversos trabajos (Brower 2008, 2009a, 2010). Esto implica, que tanto las culturas, como la configuración de las identidades culturales, se expresan a partir de la existencia de dos vectores claves para su desarrollo. Por una parte, el primer vector se refiere a la trama amplia y compleja de sistemas de significación simbólica, cuya estructura profunda contiene los elementos ideológicos fundamentales, desde los cuales se expresa una visión de mundo determinada, es decir, una cultura y los elementos que en síntesis aportan su identidad, su sentido de pertenencia y diferenciación. Por otro lado, el segundo vector, se relaciona con la dimensión pragmática en la que se despliega la dinámica comunicativa, en la que esos sistemas de significación simbólica, se manifiestan como materialidad comunicativa circulando entre los sujetos que forman parte de una comunidad o sociedad mayor. Esta acción posibilita la construcción y reconstrucción infinita de las tramas signíicas por medio de las cuales cobra vida una cultura y por consiguiente, su identidad. Se trata en definitiva, de la producción de una semiosis que adquiere densidad simbólica y que se vuelve cada vez más sofisticada en la medida en que los miembros de un grupo que interactúan, se desarrollan a través de esa semiosis y de la resignificación permanente de la misma.

El dispositivo espacial *Lugar antropológico* y su vinculación a la *Identidad cultural*

En medio de las múltiples voces disciplinares que se aproximan comprensivamente al fenómeno de la identidad cultural, la antropología aporta una perspectiva ciertamente insoslayable. Dentro del vasto campo teórico y sus correspondientes incursiones en culturas específicas, nos ofrece una óptica que ilumina la articulación o constitución de las identidades respecto a las expresiones culturales propias de una comunidad o de una sociedad determinada. En este contexto, la denominada *antropología de lo cercano*¹ ha centrado sus

esfuerzos investigativos en una etnología del *aquí y del afuera*. En esa dirección, los individuos representan una síntesis de la cultura y sus relaciones y formas de funcionamiento social los hacen distinguibles de los otros, aquellos sujetos que no forman parte de esa cultura. Así, la *antropología de lo cercano*, que también podríamos denominar como *antropología de lo local*, ha centrado su interés en las expresiones simbólicas de comunidades específicas, ligadas a espacios también determinados, *lugares antropológicos* desde los cuales se generan los mecanismos de producción cultural y las condiciones de la misma. En ese campo de investigación, lo primero que podemos señalar es que la identidad cultural se concibe como proceso de permanente construcción y reconstrucción. Al respecto, Augé señala: “Las culturas ‘trabajan’ como la madera verde y no constituyen nunca totalidades acabadas.” (2004:29). Esta primera referencia al antropólogo francés, nos permite ingresar a toda una reflexión en torno al *lugar antropológico* que nos interesa rescatar para vincularla con la expresión de las identidades culturales. La aproximación analítica de Augé, parte con una observación-caracterización de *los no lugares* como aquellos espacios y cierta capacidad instalada que permiten el desarrollo vertiginoso de la vida en las grandes ciudades. En términos del autor, estos *no lugares*: “...son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transporte mismos o los grandes centros comerciales...” (Augé 2004:41). Se trata de espacios-lugares diseñados para contener y distribuir la acelerada vida moderna, lugares de tránsito destinados muchas veces a proveer la tan necesaria conectividad en grandes centros urbanos. Esta verdadera red espacial, negación inicial de los lugares antropológicos, entregan el diseño gráfico de una *deslocalización* que aporta los elementos fundamentales de lo que hoy conocemos como *mundialización* de una cultura planetaria única. En efecto, nada nos vincula a los *no lugares*, nada en especial nos identifica con sus instalaciones transnacionales cuya finalidad tiene que ver con el *pasar* más que con el *estar*.

Esta consideración inicial sobre el sentido del *no lugar*, nos permite adentrarnos junto a Augé en las características fundamentales del *lugar antropológico*. En términos de una etnología inicial, se trata del lugar que ocupan los nativos, para vivir y trabajar, pero también es el lugar en que están presentes de una u otra manera sus antepasados y las fuerzas sobrenaturales que rigen sus destinos. Este planteamiento descriptivo tiene evidentemente muchas implicancias, sin embargo, nos interesa destacar que dichos elementos son la base sobre la cual se inventa, se crea y recrea constantemente un complejo sistema simbólico mediante el cual los miembros de un grupo o de una comunidad organizan su existencia. En la visión y comprensión del aborigen se trata más bien de un terruño que representa el único mundo posible, más allá del cual no es posible pensar la vida en comunidad. Al respecto Augé nos aporta lo siguiente:

“La fantasía de los nativos es la de un mundo cerrado fundado de una vez y para siempre que... no debe ser conocido. Se conoce ya todo lo que hay que conocer: las tierras, el bosque, los orígenes, los puntos notables, los lugares de culto, las plantas medicinales, sin desconocer las dimensiones temporales de un estado de los lugares en el cual los relatos de origen y el calendario ritual postulan su legitimidad y aseguran en principio su estabilidad”. (2004: 51)

Esta aproximación al *lugar antropológico* implica la existencia de un *dispositivo espacial*², gracias al cual es posible la expresión de la identidad del grupo, que se encuentra vinculada a la identidad del lugar, espacio de reunión y de encuentro. Este *dispositivo espacial* es para el grupo étnico, el fundamento identitario por excelencia, y gran parte de sus esfuerzos culturales, se orientan a la clara delimitación de sus fronteras y de los elementos que son parte del *adentro* distinguidos de aquellos del *afuera*, respecto de los cuales cada grupo en particular toma decisiones específicas.

El desarrollo de las culturas en diversas dimensiones (políticas, económicas, religiosas entre otras) nos sitúa en un presente, en el cual el celo y cuidado del *dispositivo espacial* al cual

¹ Augé hace referencia en su obra: *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad* (2004) al coloquio sobre “Antropología social y etnología en Francia”, publicadas como *Actas* en 1989 con el título de *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*. (CNRS), como antecedentes de la preocupación desde la antropología y la etnología, por tratar cuestiones del *aquí y el ahora* como campos de investigación relevantes en el mundo moderno.

² En términos contextuales, es interesante y significativo hacer referencia a otras aproximaciones teóricas al espacio como forma particular de emplazamiento. En tal sentido, Lefebvre (1976) advierte sobre el carácter político y por tanto ideológico del espacio. Situación desde la cual se desprenden las diversas experiencias de la vida cotidiana. En este sentido, el espacio constituye una variedad de resistencia respecto a sistemas dominantes tanto discursivos como materiales. Por otro lado Foucault (1997), asigna gran importancia a la historia de los espacios, aportando identidad a estos dispositivos-emplazamientos. Foucault da el nombre de heterotopías a los lugares reales que se encuentran al interior de una cultura, perfectamente identificables y diferenciables de otros emplazamientos y por tanto de otras expresiones identitarias.

aludíamos a propósito de los grupos étnicos, también ha sufrido cambios sustanciales. En nuestros días es imposible pretender estabildades a largo plazo, respecto a los espacios en que se desarrollan las culturas, así como la preservación de los elementos que amueblaban dicho espacio, entendido como un mundo integral. El terruño desde la concepción aborígen ya no existe y con ello, la construcción de las identidades culturales más ancestrales se han visto modificadas en diferentes grados, cuando no, simplemente han desaparecido y sólo quedan como huellas transformadas en objetos de estudio que remiten al pasado. Sin embargo, las referencias al *lugar antropológico* resultan recurrentes, más allá de las modificaciones que estos dispositivos espaciales hayan sufrido, sobre todo en un contexto donde los sistemas dominantes, básicamente económicos instalan formas de funcionamiento social que enajenan dichos espacios haciéndolos perder su sentido de pertenencia construido desde tiempos remotos. Para la antropología, en todos los tiempos, el *lugar antropológico*, como objeto de estudio, no sólo representa un principio de identidad y de sentido esencial de la existencia sino que también constituye un referente estructurado de inteligibilización para aquellos que no son parte de ese grupo o cultura.

Augé, autor central al que hemos recurrido para exponer las características de estos lugares, nos aporta que tienen al menos tres rasgos comunes. Estos son "...identificatorios, relacionales e históricos. El plano de la casa, las reglas de residencia, los barrios del pueblo, los altares, las plazas públicas, la delimitación del terruño corresponden para cada uno a un conjunto de posibilidades, de prescripciones y de prohibiciones cuyo contenido es a la vez espacial y social." (2004:58-59). A partir de esta afirmación descriptiva y explicativa, se proyectan vectores de sentido fundamentales respecto a los ejes culturales articulados desde el *lugar antropológico*. Por una parte, esta dimensión espacial nos permite vincularnos a nuestra comunidad y por tanto a nuestra cultura implicando toda la red de relaciones que se establece en ella, en ámbitos tan diferentes como el político, el de la sexualidad y el de la religiosidad o espiritualidad. Por otro lado, el desarrollo o despliegue de la vida en estos espacios-lugares nos pone al interior de una historia de la cual nos hacemos parte de forma más o menos voluntaria. Como señala Augé: "el habitante del lugar antropológico vive en la historia, no hace historia". (2004:60).

En relación a estos rasgos, es interesante la referencia a un aporte de Michel de Certeau para quien el lugar, más allá de su orden, representa una "configuración instantánea de posiciones" (Augé 2004:59, de Certeau 1990:173). Esto significa que en un mismo lugar pueden coexistir elementos distintos y singulares que sin embargo están vinculados en términos de relaciones que les otorgan una identidad común dentro de un espacio también compartido.

A modo de conclusión

Cuando nos referimos a conceptos como *cultura e identidad cultural*, nos interesan desde una perspectiva semiótica, tal como lo propuso Geertz (1973), ligando esta aproximación comprensiva al término *thick description* (descripción densa), resultante de las indagaciones que los antropólogos desarrollan en culturas específicas o concretas. En efecto, estas indagaciones-descripciones son densas, básicamente porque la inteligibilización de las culturas y del consecuente diseño de la *visión de mundo* que cada uno contiene, implica la descripción y comprensión de una trama simbólica de mayor o menor complejidad. Las culturas y sus correspondientes identidades se expresan a través de sistemas de significación en los que se entrecruzan diferentes modalidades de lenguajes que se producen, circulan y son interpretados por los miembros de dichas culturas. Un flujo de *semiosis* permanente da vida a los valores, normas y finalmente al sentido de pertenencia que constituyen la competencia cultural individual y colectiva de los sujetos que son parte de una misma cultura. Ahora bien, este entramado simbólico, sus magnitudes de sentido y la validación de las mismas están, a nuestro juicio, ligadas fundamentalmente a los *lugares antropológicos*, tal cual han sido caracterizados en la segunda sección de este artículo. El contexto puede ser definido como constructo, desde distintas miradas, sin embargo, el *dispositivo espacial* que contiene el *lugar antropológico*, es una variable o soporte que entrega condiciones de producción simbólica que no pueden dejar de estar presentes en las aproximaciones investigativas actuales sobre la cultura y la *identidad cultural*. Desde nuestra perspectiva, el aporte de Augé, respecto a estos lugares constituyen el *hic et nunc* a partir del cual se construye una forma de ver el mundo y su visualización y comprensión es parte esencial de cualquier proceso analítico de diversos fenómenos culturales. Aún cuando el *terruño aborígen* claramente se ha vuelto borroso y en ocasiones ha desaparecido, es

necesario detenerse en nuevos terruños, los propios del tiempo de la globalización que han sido rediseñados por los propios sujetos que forman parte de una comunidad, precisamente en busca de identidad y de posibilidad de diálogo intra e intercultural. No debemos olvidar que la dimensión pragmática de la comunicación humana, acto esencial por medio del cual compartimos sentidos valóricos y normativos entre los más relevantes, se produce y a la vez está condicionado por los espacios de vida. Como hemos señalado en otro trabajo (Brower 2009b: 433), la situación comunicativa tiene una vinculación insoslayable con las circunstancias materiales y el entorno situacional de la acción comunicativa, entendiéndola como una rica expresión de la cultura y su sello identitario.

Ahora bien, en este artículo, hemos querido enfatizar la relevancia de esta mirada antropológica respecto a los espacios de vida, *lugares antropológicos* que definen la pertenencia de los individuos a comunidades o sociedades concretas, con el objetivo de reponer nuestra mirada sobre contextos espaciales de naturaleza no virtual, constituidos por territorios demarcados de manera más o menos explícita, rurales o urbanos, ya que desde nuestra perspectiva, esos espacios vitales son los que aportan información valiosa y decisiva en relación a la expresión de las culturas, como consecuencia del enraizamiento de los individuos con dichos lugares. A nuestro juicio el referente material del *lugar antropológico* por su sola existencia determina la gramaticalización del mundo, expresada finalmente en una discursivización ideológica esencial que sirve para ordenar la vida de los seres humanos en sociedad. Entre los autores citados en la primera parte del artículo orientada a aproximarse conceptualmente a la identidad cultural, el propio Van Dijk (1999) incluye en su modelo general de contexto la variable *lugar* como el espacio en donde se desarrollan los eventos comunicativos. En la misma dirección analítica, el lugar aparece asociado al establecimiento de diversas formas de poder, ya que los espacios definidos pueden contener dispositivos normativos o reguladores de la vida de una comunidad.

En el contexto reflexivo que hemos desarrollado en este artículo, no es extraño observar las diferentes expresiones sociales que de una u otra forma se movilizan para defender territorios concretos, a veces, en contra de proyectos típicamente *modernos* como la creación de megaindustrias, la urbanización de terreno agrícola o la construcción

de represas, para la generación de energía destinada básicamente a los sectores productivos industriales. Estos proyectos y otros sobre los que se sustenta la *modernidad*, muchas veces destruyen el *terruño antropológico* y con ello, la existencia de la aldea, el villorrio o el pueblo, comprendidos desde nuestra óptica, como expresiones semióticas complejas que nos hablan de identidad, de relaciones interpersonales e intergrupales y de una historia cargada de memoria y de prácticas rituales que nos conectan a la tierra, a nuestra tierra. En ese sentido, el aporte de Augé abre el espacio a una mirada *sobremoderna* que también podríamos situar dentro de una aproximación antropológica posmoderna que no pone su atención en los grandes proyectos sociales, políticos y económicos propios de la modernidad, sino que, como hemos señalado, se orienta a la comprensión de microexpresiones socioculturales como formas de cultura resistente a la penetración invasiva de ideologías foráneas que no dan cabida al diálogo intercultural, imponiéndose sobre la base de la fuerza militar o económica entre las más relevantes.

Pensamos que esta perspectiva antropológica posmoderna desligada de la saturación informativa que ofrece la tecnología actual, orienta sus pasos hacia el hogar abandonado o destruido, en donde se desplegaba la vida a una escala humana y la existencia de los sujetos se desarrollaba en armonía con principios culturales cuyos contenidos son elaborados básicamente en ese entorno hogareño. En esta línea reflexiva resulta interesante la posición de Tyler (1984), quien señala que esta comprensión antropológica posmoderna significa una apertura hacia la cultura y tradiciones propias, implicando un reencuentro y recompreensión del sentido común, rechazando el reduccionismo taxonómico de la gran diversidad de culturas, para entenderlas con parámetros únicos y simplificadores. Un espesor semiótico distinto aparece en esas tradiciones y en ese sentido común, un *metanivel* simbólico diferente se expresa vinculado al *lugar antropológico*, exhibiendo relieves semánticos y organizaciones de contenido sobre las que se articula la identidad cultural y el sentido de pertenencia asociado fuertemente a un espacio experimentado como propio desde un antes remoto proyectado hacia un futuro igualmente inconmensurable.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderson, B. 1991 *Imagined Communities*. Verso, London.

- Augé, M. 2004 *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa, Barcelona.
- Benoist, J.M. 1987. "Facettes de l' identité. Seminaire dirige par Claude Lévi-Strauss. Paris: Presses Universitaires de France, 13-23.
- Bourdieu, P. 1980. L' identité et la représentation. Actes de la recherche en sciences sociales, n° 35.
- Brower, J. 2008. La publicidad alternativa como expresión de identidad local. Proyecto de Investigación N° 030773 BB, financiado por la Vicerrectoría de Investigación y desarrollo de la Universidad de Santiago de Chile.
- Brower, J. 2009a. Expresiones publicitarias alternativas: Cultura e Identidad. Revista Contribuciones. Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo. Universidad de Santiago de Chile. Núm. 136-Año 36.
- Brower, J. 2009b. La Teoría del contexto de T. van Dijk como proyecto analítico derivado del pragmatismo peirciano: un aporte a la comprensión semiótica del discurso. Revta. DELTA Vol.25, Núm. 2 Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo.
- Brower, J. 2010. Fundamentación Conceptual de una semiótica de la cultura a partir del proyecto de I.M. Lotman. Revista Iberoamericana de Comunicación. Universidad Iberoamericana. Ciudad de México. N°18. Primavera-Verano.
- De Certeau, M.; Julia, D., y Revel, J. 1975. *Une politique de la langue: La Révolution française et les patois*. Gallimard, Paris.
- De Certeau, M. 1990. *L' Invention du quotidien. I. Arts de faire*, "Folio-Essais": Gallimard, Paris.
- Fishman, J. 1973. *Language and Nationalism: two integrative Essays*. Newbury House, Rowley, MA.
- Fitzgerald, T. 1993. *Metaphors of Identity. A Culture-communication Dialogue*. Albany: State University of New York Press.
- Foucault, M. «Des espaces autres», Conferencia pronunciada en el Centre d'Études architecturales el 14 de marzo de 1967 y publicada en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, octubre 1984, págs. 46-49. Traducción al español por Luis Gayo Pérez Bueno, publicada en revista *Astrágalo*, n° 7, septiembre de 1997.
- García Canclini, N. 1990. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, México.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York.
- Geertz, C. 1994. *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós/Básica. Barcelona.
- Goffman, E. 1989. *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Hamelink, C. 1989. "The Relationship Between Cultural Identity and Modes of communication". En *Communication Yearbook/12*. J. Anderson (ed.) London: Sage, 417-426.
- Hassanain, A.I. 1995. Les fondements de l'identité culturelle des jeunes d'origine marocaine en France. Casablanca: Imprimerie de l'Entente.
- Lefebvre, H. 1976, "Reflections on the politics of space", en *Antipode*, 8(2), pp.30-37
- Lotman, I.M. 1999. *Semiosfera I*. Cátedra, Madrid.
- Lotman, I.M. 2000. *Semiosfera II*. Cátedra, Madrid.
- Lotman, I.M. 2001. *Semiosfera III*. Cátedra, Madrid.
- O'Sullivan., T.Hartley, J. Saunders, D., Montgomery, M., y Ptske, J. 1994 *Key Concepts in Communication and cultural Studies*. Routledge, London.
- Parés, M. 1991. "El concept d' identitat cultural". En *Comunicació, Identitat Cultural i relacions interculturals*. Manuel Parés (coord.) Barcelona: Centre d' investigación de la Comunicació y UNESCO, 13-25.
- Servaes, J. 1989. "Cultural identity and Modes of Communication". En *Communication Yearbook/12*. J. Anderson (ed.) London: Sage, 383-416.
- Todorov, T. 2005. *Cruce de las culturas y mestizaje cultural*. Madrid: Júcar.
- Tyler, S.A. 1984. "The poetic turn in post modern anthropology: The poetry of Paul Friedrichs", en *American Anthropologist* 86: 328-335.
- Van Dijk, T. 1999. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- Weber, E. 1996. "La interculturalitat comença per un mateix". En *dcidob*, N° 56, junio-julio, 20-22.

CORRESPONDENCIA:

Jorge Brower B.
 jorge.brower@usach.cl
 Universidad de Santiago de Chile