



Signos, símbolos y rituales en la construcción de identidad. Sobre el sentido del discurso religioso

Bernardo Acosta Martínez*

Resumen

En la cotidianidad, el hombre necesita materializar su creencia en algo para construir y reconstruir el mundo que lo rodea por medio de imaginarios y representaciones colectivas definidas en sacrificios, ofrendas y oraciones. Las legitima por medio de actos rituales que conforman todo un sistema de símbolos y signos en los cuales se encuentra una realidad representada y a la que le da su verdadero significado en la interacción que establece el sujeto con los otros a partir de unos principios y normas dadas por sus líderes –el sacerdote, el pastor, etc.–, a través de la religión. En efecto, la religión es aquel elemento fundamental de la cotidianidad del ser humano cuya finalidad es la de situar al individuo dentro de una dimensión espiritual basada en ritos y ceremonias: “Es un todo formado de partes; es un sistema complejo de mitos, de dogmas, de ritos y de ceremonias” (Durkheim 1993: 80), capaces de prescribirle al individuo formas de actuación que le facilitan la convivencia con los que asumen una creencia en común en el campo religioso, ya sea desde sus creencias, es decir, desde los estados de opinión que pueden ser representados materialmente y los ritos que realiza en los determinados modos de acción que comportan la actitud religiosa del fiel o desde sus creencias, deseos e intenciones más íntimas.

100 **Palabras clave:** discurso, religión, identidad, símbolo, nación, ciudadanía, imaginario

* Licenciado en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales. Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria de la Universidad Distrital “Francisco José de Caldas”. Docente de secundaria. Correo electrónico: bernado7601@yahoo.com





Abstract

In the commonness, the man needs to materialize his belief in something to construct and to reconstruct the world that surrounds it by means of imaginary and collective representations defined in sacrifices, offerings and prayers. It legitimizes them by means of ritual acts that shape the whole system of symbols and signs in which one finds a represented reality and to the one that gives his real meaning in the interaction that establishes the subject with others, from a few principles and procedure given by his leaders the priest, the shepherd etc., across the religion. In effect, the religion is that fundamental element of the commonness of the human being whose purpose is it of placing the individual inside a spiritual dimension based on rites and ceremonies: “it is the quite formed one of parts; it is a complex system of myths, of dogmas, of rites and of ceremonies” (Durkheim 1993: 80), capable of he being prescribed to the individual by forms of action that facilitate the living together to him with those who assume a belief jointly in the religious field, already be from his beliefs, that is to say, from the conditions of opinion that can be represented materially and the rites that it realizes in the certain manners of action that they endure the religious attitude of the public inspector or from his beliefs, desires and more intimate intentions.

Key words: speech, religion, identity, nation, symbol, citizenship, imaginary

1. Discurso religioso e identidades sociales

El discurso religioso en la historia de las sociedades, ha sido determinante para el ser humano, pues le ha permitido ampliar la cosmovisión del entorno cotidiano a través del hecho religioso. En esta experiencia, el elemento primordial utilizado por las sociedades humanas en la construcción de su identidad está constituido por su pensamiento mágico-religioso, desde el cual una serie de signos-símbolos se organizan en actos rituales que le hablan a los individuos en el tiempo –discurso religioso institucionalizado– y a la vez les indica su

propósito como seres humanos y como sociedad en el acto de comprenderse a sí mismos en su cotidianidad en tanto sujetos sociales, miembros de un grupo o una sociedad determinados.

Igualmente, estos actos rituales se constituyen para el individuo en la forma más eficaz de organizar el mundo –individual y colectivamente–, de acuerdo con sus necesidades e intereses personales y grupales, en un tiempo y un espacio concretos, garantizando de esta manera la construcción de las sociedades y su eventual desarrollo. Por eso, cuando el individuo se integra a un grupo religioso determinado, asume la pertenencia a





éste con base en sus creencias, deseos, intenciones, etc., donde encuentra la posibilidad de identificarse ante la sociedad como miembro del grupo, de acuerdo con una serie de valores y principios morales que le organizan la vida y su actuar cotidiano. Esto sucede porque el individuo tiene la necesidad de expresar los sentimientos que le generan las circunstancias de la vida y lo hace mediante una sucesión de imaginarios y representaciones colectivas definidas por sistemas de símbolos y signos –representaciones icónicas– que determinan su forma de expresión religiosa y, en consecuencia, los actos rituales que se derivan del pensamiento mágico-religioso del individuo y la relación que se establece entre el imaginario social y el sujeto con el icono objeto de culto.

En este orden de ideas, los actos rituales le permiten al individuo comprenderse a sí mismo como sujeto social y lo identifican con el medio en un grupo o una sociedad determinados. Igualmente, los rituales se constituyen en la forma más eficaz de organizar el mundo –individual y colectivamente–, de acuerdo con las necesidades e intereses personales y grupales, en un tiempo y un espacio concretos –la cosmovisión– que determina su relación con el entorno cotidiano, garantizando de esta manera la construcción de las sociedades y su eventual desarrollo, definidos en los imaginarios sociales y las representaciones establecidos por el grupo.

En este sentido, Arfuch describe la identidad no como un conjunto de cuali-

dades predeterminadas –raza, sexo, color, clase, cultura, nacionalidad, etc.–, sino como una construcción nunca acabada, donde entran en juego un conjunto de diferencias identitarias constitutivas de cada individuo en particular, dadas a partir de unas narrativas simbólicas que construyen un discurso enmarcado en las prácticas y las estrategias sociales que se dan al interior de las colectividades: “La narrativa (...) podrá dar cuenta ajustadamente de los procesos de auto-creación, de las tramas de sociabilidad, de la experiencia histórica, situada, de los sujetos, en definitiva, de la construcción de identidades, individuales y colectivas” (Arfuch, 2002: 23). Esto se da en la medida en que la identidad supone otro que no es el mismo y por medio del cual puede afirmar su diferencia; por lo tanto, nunca podrá estar determinada en sí misma y en esta medida deberá enfrentarse a otras identidades particulares para constituirse como tal.

Estas identidades particulares las presenta Marc Augé en los grupos sociales y las colectividades a partir del sentido de los otros –el sentido social–, expresado a través de las relaciones simbólicas –instituidas y vividas– que se dan entre los miembros de estas colectividades y que les permiten identificarse como tal. En otras palabras, la relación del individuo con la institución y con la vida social (Augé, 1996: 11). Esto quiere decir que el otro existe, en la medida en que se relaciona con él a través de un sistema de relaciones simbólicas que le permiten





pensar en lo mismo, en lo idéntico: "... el individuo no existe más que por su posición en un sistema de relaciones, cuyos principales parámetros son la filiación y la alianza que dichas instancias (esos componentes) manifiestan. Dichas instancias existen por su relación con el otro" (21).

Esto lleva a pensar en la multiplicidad de elementos que constituyen al individuo. Tal es el caso de la "identidad", cuya esencia está dada en la práctica ritual y en la práctica histórica (26), en donde las relaciones simbólicas entre los seres humanos son el "sentido" y lo esencial para entablar relaciones con una colectividad particular, aunque se conserva el carácter singular de cada individuo: "Toda reflexión sobre el sentido de los otros pasa por un estudio de su actividad ritual, del modo en que consiguen conjurar las necesidades aferentes al sistema de las diferencias que constituyen lo social (en términos de identidad de "clase") y la necesidad..." (37).

En relación con la identidad en proceso de construcción, Castells habla de una "identidad proyecto" a partir de la cual los actores sociales, tomando como referente los materiales culturales que se les presentan a la vista, fundan una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad, en aras de transformar toda la estructura social (1999: 30); es decir, se constituyen en todo un conjunto de movimientos que a través de su discurso religioso construyen todo un entramado

de resistencia en nombre de Dios, la nación, la etnia, la familia, la localidad, generando en los actores sociales una fuente de sentido y experiencia a partir de sus vivencias cotidianas representadas en ciertas prácticas religiosas: "Cuando el sustento patriarcal de la personalidad se quiebra, la gente afirma el valor trascendente de la familia y la comunidad, como voluntad de Dios" (1999: 89), en la medida en que es el hombre el que posibilita la existencia de estas creencias mediante las oraciones, los ritos y los sacrificios que realiza como manifestación de su religiosidad.

En otras palabras, la función de la religión en la construcción de la identidad nacional es como un medio que junto con lo cultural y político construyen –y en el caso de la sociedad red reconstruyen–, a través de los actores sociales y de las instituciones que conforman la sociedad, todo el complejo que define a la nación (1999: 38).

Por otra parte, Hastings sugiere que al constituir la religión un elemento esencial de la cultura, de la mayoría de las etnias y de algunos Estados, ella misma proporciona un componente básico en la historia particular tanto de las naciones como de los nacionalismos (2000: 14). En este caso, el cristianismo bíblico, a través de su libro sagrado –la Biblia–, nutre el mundo cultural y político, y por medio de ella, las personas dedicadas al monopolio de su contenido, imaginan la nación. Así mismo, sugiere que la





religión debe ser entendida dentro de un comportamiento propio, deduciendo que al igual que ella, también la política y la cultura interactúan de manera obvia en relación con la etnicidad y la construcción de las naciones (13). Por lo tanto, cuanto más influyente sea una religión en la construcción de la nacionalidad, muy seguramente lo será en la construcción del nacionalismo.

Ferro, a su vez, encuentra que el concepto de nación contiene y pertenece en buena medida a la cultura; es decir, que el individuo en sus prácticas sociales cotidianas reconoce a los demás como miembros de la misma comunidad y se ve como parte de ella al ser reconocido por los otros como tal (2002: 10). Dicho de otro modo, el individuo ve en este reconocimiento una experiencia identitaria que se da a partir de signos y símbolos –construida mediante imágenes– que se convierten en experiencias colectivas: “De manera que tenemos entonces que considerar que la nación pasa más por la compleja urdimbre de la semántica cultural y la psicología colectiva que por la mecánica del poder” (10). Es una dinámica de producción de símbolos para ser disputados, aprendidos o transmitidos a la fuerza –elementos externos tales como los iconos, los tótems o las imágenes religiosas–, con los cuales somos capaces de mirarnos a nosotros mismos como en un espejo, y aprendemos de ellos a pertenecer a una nación (12). Ya que los iconos tienen la capacidad simbólica de

contener a la nación: “... la producción de una imagen sensorial –ICONO– es el mecanismo por medio del cual un concepto se relaciona con un objeto o acontecimiento exterior, de modo que dicha relación es simbólica o metafórica, pero poco a poco y gracias al uso, su arbitrariedad se estabiliza convirtiéndose en una relación directa” (14).

Es decir que el signo-símbolo se constituye en una herramienta cultural de profundas implicaciones políticas e identitarias a partir de las cuales el individuo reconoce, reedita y adopta un modelo de vida o de sociedad en el cual procura mantener una relación mediática con el medio y con la colectividad.

Es por ello que en las sociedades modernas el discurso religioso no sólo ejerce poder desde el ámbito trascendental, también ha jugado un papel importante en su relación con el Estado, ya que es a través de este discurso como la nación –en muchos casos– se ha logrado constituir. Esto lleva a pensar en la necesidad de buscar la relación entre religión y política, como mecanismo fundamental de cohesión social, creando lazos de relaciones sociales y políticas que posibiliten el desarrollo de los pueblos. Sin embargo, se requiere un consenso entre los líderes religiosos y políticos que conduzca a la concienciación de las grandes masas –los ciudadanos– para que se adhieran a algún grupo religioso y desde allí apoyen las diversas formas de expresión política como medio de representatividad o salva-





ción. De tal manera que a través de ellos pueden relacionar los hechos sociales y políticos con la acción salvadora de Dios, de acuerdo con la realidad social y política que esté viviendo la nación.

El imaginario religioso, por consiguiente, se constituye en un elemento clave para definir la identidad de un grupo o de una sociedad, ya que es por medio de él que los individuos son capaces de experimentar la realidad cotidiana –cosmovisión–, desde el sentido común. Por lo tanto, el individuo necesita representarse el mundo circundante por medio de expresiones simbólicas y actos rituales, encaminados a dar razón de un hecho social determinado. El hecho de representarse la realidad cotidiana significa para el individuo identificarse con su medio social y adherirse a él a través de prácticas sociales que se pueden ver representadas en rituales religiosos, pues como se dijo anteriormente, la religión es el punto clave por medio del cual el sujeto se identifica individual y colectivamente con un grupo religioso determinado, como alternativa para entender el sentido de lo ciudadano, y por medio de prácticas sociales emanadas de los imaginarios sociales y las representaciones colectivas, generar identidad y construir ciudadanía.

2. Los imaginarios en torno al discurso religioso

El imaginario al interior del discurso religioso, se constituye en un elemento clave para definir la identidad de un grupo

o de una sociedad cuando se transforma en las representaciones colectivas de sus pensamientos, deseos e intenciones, generando prácticas sociales con las cuales los individuos miembros de un grupo son capaces de experimentar la realidad cotidiana. Por lo tanto, el individuo necesita representarse el mundo circundante por medio de expresiones simbólicas y actos rituales, encaminados a dar razón de un hecho social determinado. El hecho de representarse la realidad cotidiana, significa para el individuo identificarse con su medio social y adherirse a él a través de prácticas sociales que se pueden ver materializadas en rituales religiosos; pues como ya se dijo anteriormente, la religión es el punto clave por medio del cual el sujeto se identifica individual y colectivamente con un grupo religioso determinado.

Geertz, en los estudios que hace en torno a la religión y la cultura, observa que los símbolos sagrados cumplen la función de extraer el carácter y la calidad de vida de un pueblo, su estilo moral y estético, su cosmovisión, su forma de percibir la realidad y la manera como define el orden de las cosas. Los símbolos religiosos actúan en coherencia con el estilo de vida y la práctica religiosa –actitud trascendental– de los individuos:

La religión puede ser definida en este caso, como un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres.

105





Formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que, los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (1990: 89).

Estas motivaciones, acompañadas por el juicio moral, producen en el individuo ciertas actitudes como las de cumplir onerosas promesas, confesar secretos pecados, y experimentar culpabilidad; todo bajo el aval de los propósitos de Dios transmitidos por el sacerdote y el pastor en su discurso religioso, a través de símbolos que se constituyen en el elemento fundamental para lograr la interpretación de la experiencia cotidiana de un individuo o de un pueblo en particular, al referirse al símbolo como una “ontología” sagrada en torno a la cual giran todos los hechos cotidianos de las personas en una sociedad.

En este caso, en las representaciones colectivas se entretiene un mundo de significaciones sociales que definen un sistema cultural encarnado en una estructura simbólica a partir de la cual un pueblo constituye su elaboración de “sentido” de la realidad cotidiana, produciendo identidad a partir de la sacralización de la vida –lo sagrado y lo profano como forma de poder–, se encarnan como los límites simbólicos de una sociedad. Es por eso que el símbolo como arquetipo social representado en Dios, se hace manifiesto como figura ante un pueblo, encarnándose siempre a

partir de lo simbólico, definido éste en los rituales o los tótem (Beriaín 1990: 33) a través de los cuales se ve representada una sociedad.

En otras palabras, lo simbólico define a la sociedad a través de un sinnúmero de imaginarios colectivos, creando los grandes esquemas sociales de significado (red de significaciones simbólicas) y representaciones colectivas o universos simbólicos que traducen significaciones sociales –normas, valores, mitos, ideas, proyectos, tradiciones, etc.– que determinan y entretienen los sistemas de creencias, generando universos simbólicos, de los cuales la religión es el símbolo por excelencia como conocimiento organizado y capaz de brindar los elementos fundamentales para que el hombre trate de entender cuál es su puesto en el universo (Beriaín 1990: 30).

Esto permite mantener la huella del culto en las manifestaciones religiosas actuales definidas en los sistemas de símbolos, en las que los fieles sienten la necesidad de representarse el mundo, guiados por ceremonias rituales que los inclinan a participar sus penas, sus angustias, pero también sus alegrías, a través de oscuras inconsciencias colectivas, ancladas a la protección que un ser sobrenatural les puede brindar (Séjourné 1985: 25). En este sentido, las imágenes proporcionan al individuo mecanismos de aprehensión de la realidad, cuando ésta no puede ser representada a través del lenguaje –conceptos–. Esto permite





vislumbrar la necesidad de un discurso religioso basado en los iconos como medio eficaz para generar en el individuo un concepto de Dios y de lo sagrado que le posibilite entrar en relación con otros sujetos a partir de su vida espiritual y formar parte de un grupo religioso determinado: “Por lo tanto, la imagen en cuanto tal, en tanto que haz de significaciones, es lo que es verdad, y no una sola de sus significaciones y no uno solo de sus numerosos planos de referencia” (Eliade, 1994: 15).

Por esta razón, el hombre, sin importar su rol dentro de la sociedad, ha buscado a través de la historia representarse el mundo a partir de imágenes y símbolos –los símbolos pueden cambiar de aspecto, su función permanece la misma– que le ayuden a hacer la lectura de la realidad, de tal manera que logre mantener viva esta experiencia psíquica en la actualidad (Eliade, 1994: 16), ya que estos símbolos pueden decir mucho más de lo que el individuo mismo diría con palabras acerca de lo que ha experimentado, puesto que con su lectura lo que se hace es descubrir sus nuevas máscaras y a partir de esto construir imaginarios sociales y representaciones colectivas.

Estas son las formas de expresión simbólica de las cuales se vale el discurso religioso para lograr que el individuo genere cohesión social y actúe de acuerdo con las exigencias propias del grupo religioso que lo acoge y le brinda las herramientas necesarias para que se adapte

al medio y reciba el mensaje, haciendo uso de su pensamiento mágico-religioso –la religión–. De esta manera, le da significado a su entorno cotidiano, a su vida, a través de actos rituales encaminados a identificarlo con un grupo y con una sociedad determinados. El individuo se adhiere a una forma en particular de expresión religiosa –imaginarios sociales–, tomando como referente el sentido común del cual está provisto y desde allí procura la interacción con los otros buscando un reconocimiento social que le permita ser uno con los otros.

En este sentido, las identidades colectivas encuentran su naturaleza en la capacidad que tienen los imaginarios sociales para trascender en la cultura de un pueblo, más aún cuando son reforzados por el pensamiento mágico-religioso del individuo, quien en consecuencia es el que le da sentido a su realidad cotidiana y encuentra en el sentido común el elemento primordial para definirse como sujeto social. Con el tiempo este estatus será de gran valor para definir otras dimensiones de la vida del individuo como ser político y religioso mediante la cohesión social, puesto que todo imaginario social está provisto de sistemas de símbolos que lo identifican como tal. Esto es posible gracias a que los individuos en una sociedad relacionan, definen y leen el medio a partir del sentido común y sus motivaciones, desde donde hacen una mirada más reflexiva y profunda del contexto en relación con sus vivencias cotidianas.

En este orden de ideas, se puede decir que son los símbolos o sistemas de símbo-





los los encargados de alimentar el sentido común de los individuos en quienes recae el “poder” simbólico de relacionar el mundo con la experiencia de vida cotidiana. Los símbolos cuentan además con la posibilidad de ser interpretados por el individuo, el que posteriormente los traduce en imaginarios individuales y colectivos que definen su identidad y la del grupo al cual pertenece, a través de prácticas sociales emanadas de los ritos religiosos con los cuales le será posible comprender el orden de lo social.

A partir de estas ideas, se puede decir que la cosmovisión que se plantea una sociedad acerca de su entorno, tiene por objeto tratar de comprender el porqué de los fenómenos sociales y culturales que a diario experimenta un pueblo, recurriendo a los imaginarios sociales cuyo resultado está encaminado a lograr la cohesión social de los individuos a partir de la lectura exhaustiva hecha a la realidad y a las prácticas sociales que resultan de ella.

108 En consecuencia, los imaginarios sociales son el resultado de la representación simbólica de la realidad –componentes mentales: creencias, deseos e intenciones– del individuo en su afán por entender el entorno cotidiano. Por eso, cuando la religión se instaura en una sociedad, son los adscritos a los grupos religiosos los encargados de proporcionar los medios simbólicos que permiten reforzar las prácticas sociales en torno a las cuales gira todo el entramado religioso capaz de construir identidad. Esto es,

el sentido común como mecanismo de aprehensión de la realidad.

3. El discurso religioso en el proyecto de ciudadanía

El discurso religioso en la historia de las sociedades humanas se establece como medio de socialización de los individuos, donde el sujeto como tal expresa de forma individual o colectiva sus pensamientos, deseos e intenciones en tanto ser religioso que busca encontrar la relación entre su ser ontológico y el trascendente. Esta relación ha sido determinante para el ser humano, pues le ha permitido ampliar la cosmovisión de su entorno cotidiano, de manera concreta en los actos rituales, cuando utiliza signos-símbolos para leer el medio social, tratando de entender y dar significado a la realidad que se presenta ante sus ojos. Lo ha hecho posible gracias a los sistemas de símbolos y signos que constantemente están fluyendo de manera dinámica en los diferentes grupos sociales mediante el uso del sentido común, representado en el pensamiento mágico-religioso que lo sustenta por medio de rituales sagrados –actos rituales– que le hablan a los individuos, creando y recreando continuamente el medio social en el cual se desarrollan a través de imaginarios y representaciones individuales y colectivas.

Desde esta dinámica, el discurso religioso está fundamentado en la experiencia de vida cotidiana de todo individuo, quien a través de las estructuras mentales que





conforman su pensamiento mágico-religioso —creencias, deseos, intenciones, etc.—, es capaz de construir un entramado de actos rituales que se constituyen en mecanismos de cohesión social capaces de adherir a los otros individuos y de esta manera mantener un margen entre lo sagrado y lo profano. Sin embargo, para lograr esta adhesión, es necesario tener en cuenta que el discurso religioso depende de sistemas de símbolos y signos en su estructura, definidos en los actos rituales que llevan al eventual reconocimiento de lo sagrado como fuente de cohesión e identidad ciudadana.

El reconocimiento social de lo sagrado es consecuencia de la relación entre la ética y la conciencia moral, elementos constitutivos en la formación ciudadana, donde el individuo es capaz de recrear una serie de sentimientos —creencias, deseos e intenciones— en torno a la experiencia de Dios y a sus vivencias cotidianas. Ellas definen con certeza la dinámica del discurso religioso: servir como puente entre la conciencia individual en el sentido de lo religioso de quien se somete a un estilo de vida determinado y la conciencia colectiva como resultado de las prácticas sociales resultantes de la experiencia religiosa proporcionada por los ritos a un grupo o a la sociedad. En este sentido, la conciencia colectiva es reforzada por una serie de actos rituales que al ser socializados al interior de los grupos religiosos se constituyen en un mecanismo de cohesión social que exige de los individuos cierta resignación frente

a las problemáticas de la vida y como parte del sufrimiento que ellos deben vivenciar como único medio eficaz para lograr la salvación.

En el contexto de lo ciudadano, estos símbolos le permiten al individuo generar una serie de actitudes rituales que comparte con los otros en las prácticas sociales de la vida cotidiana, y a través de éstas prácticas reproduce las identidades sociales que determinan la pertenencia del individuo a un grupo religioso socialmente reconocido por medio de actos rituales que lo adhieren y lo identifican —generando identidades sociales—.

En cuanto a la identidad ciudadana, la religión se constituye en el mecanismo por el cual los adscritos a estos grupos religiosos logran reconocimiento por parte del Estado. Fortaleciendo sus bases ideológicas, obtienen su afirmación legítima dentro de la sociedad que los acoge y los incorpora como ciudadanos en un universo religioso determinado:

... la identidad ciudadana es la figura mediante la cual el estado puede convocar a las múltiples identidades étnicas, culturales y sociales del espacio social, para que, sin perder sus especificidades, sublimen sus antagonismos en el ámbito de la política. Una identidad ciudadana pobre no puede ser universalizada ni legitimada. (Serna 2004, 323-33)

109

En este caso, la ciudadanía no está desligada de la identidad, ya que es a través de la identidad que el individuo se proyecta hacia espacios sociales conformados por





el ser ciudadano. Esto implica tener sentido de la realidad y un conocimiento social implícito, no discursivo, que al igual que la identidad requiere unas imágenes –imaginarios sociales– que le permitan comprender la manera como interactúan historia y memoria en la constitución de este conocimiento (Pinzón, 1997: 32). Es decir que la ciudadanía se construye a partir de la historia, pero esto sólo es posible cuando un pueblo es capaz de hacer memoria de aquellos imaginarios sociales que definen su identidad y los constituye como elementos fundamentales del ser ciudadano, en este caso la religión como herencia cultural.

Desde este punto de vista, el hombre como actor de su propia existencia, se representa de una manera integral mediante los signos para realizarse como persona y como grupo social en el contexto urbano (Góngora, 2001: 12). En esta medida, su vida cotidiana se constituye en una representación constante a partir de signos-símbolos propios de la cultura que requieren ser interpretados como única manera de conocer su realidad: “Su vida es una vida de representación constante ante él mismo y ante su mundo social” (Góngora, 2001: 12).

110 Es decir que cada hombre es un signo en cuanto individuo, y piensa y conoce sónicamente; por lo tanto, este proceso de interpretación sólo es posible en la interacción con el grupo social ya que su mundo está constituido fundamentalmente por su relación con el otro, con sus

congéneres; en este espacio es donde se configura con la cultura y se mantiene en el tiempo; allí se desarrolla la dimensión social y personal del individuo (Góngora, 2001: 20). En consecuencia, no es posible hablar de identidad, sino en la medida en que se hable de diferencia con el otro, es decir, de alteridad. Esta última es la función primordial de toda religión, ya que en ella radica el proporcionar seguridades presentes y futuras en el individuo, mediante la construcción de sentidos individuales y colectivos frente a la experiencia cotidiana de sus miembros (Vásquez, 1999: 134), retomando todas aquellas experiencias de vida caracterizadas por el sufrimiento, la pobreza, la enfermedad, que conllevan a la acogida por parte del grupo religioso, en su búsqueda constante de la reconstrucción del tejido social, en individuos que son vulnerables en lo social, lo psicológico, lo afectivo, lo económico, etc., asumiendo una función “catártica” a través de un discurso legitimador de esta realidad que busca darle sentido a la vida de quienes conforman los diversos grupos religiosos.

Entre tanto, en la actualidad, la religión y la política no tienen su interés puesto en reducir la angustia o la pobreza, sino en desplazar estas realidades sociales a la acción del bienestar que prodiga el consumo (Zambrano, 2003: 59), y el ser histórico se diluye, lo que genera una crisis de identidad; es decir, se produce una anomia religiosa, política y cultural, debido a la desconfianza generada por





las instituciones sociales en los ciudadanos. Esto conlleva la generación de una nueva “economía de bienes simbólicos”, a partir de diversas estrategias que forjan nuevos valores, normas, motivaciones y oportunidades, permitiendo un crecimiento individual y colectivo mediante la recomposición del poder religioso y de la autoestima (Sanabria, 2004: 22).

En otras palabras, cada subjetividad individual y colectiva hace parte de lo social, lo simbólico y lo imaginario, desde donde hacen posible la emergencia de nuevos movimientos sociales carentes de una identidad fija –invisible– que conduce a la construcción apresurada de identidades, en una sociedad ciega (Gómez y Piedrahita, 2006: 149), cuyas características están dadas por las diversas formas de exclusión identitaria

resultado de la dificultad del sujeto para subjetivarse dentro del grupo religioso.

El discurso religioso es entonces un mecanismo de organización social que adhiere al individuo a la sociedad, a través de símbolos y signos definidos en los ritos y en las diferentes expresiones religiosas, susceptibles de ser interpretados y cuyo origen está dado en el reconocimiento social que un sujeto o un grupo le asigna como parte fundamental de su adhesión en la estructura social. Allí se establecen ciertas prácticas sociales que cohesionan al individuo dentro del grupo, como condición para permanecer en él, siendo reconocido como ciudadano de acuerdo con unos intereses grupales y con la representatividad que tengan en la sociedad.

Bibliografía

- AUGÉ, Marc. *El sentido de los otros*. Barcelona: Paidós, 1996.
- ARFUCH, Leonor. *Identidades, sujetos y subjetividades*. Argentina: Trama Editorial, 2002.
- BERIAÍN, Josexo. *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*. *Ántropos*, 1990.
- CASTELLS, Manuel. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura (el poder de la identidad)*. Vol II. México: Alianza Editorial, 1999.
- DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- ELIADE, Mircea. *Imágenes y símbolos*. Buenos Aires: Planeta-Agostini, 1994.
- FERRO MEDINA Germán. *Cuadernos de nación*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002.





- GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona: Editorial Gedisa, 1990.
- GÓMEZ Esteban; PIEDRAHITA, Jairo y ECHANDÍA, Claudia. Discurso e imaginario. Poder e identidad. Posibilidades de la interdisciplinariedad en la investigación social. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2006.
- GÓNGORA VILLABONA Álvaro. Signos y semiótica. Bogotá: Edición Centro Universidad Abierta, Pontificia Universidad Javeriana, 2001.
- HASTINGS, Adrián. La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo. España: Cambridge University Press, 2000.
- PINZÓN, Carlos y GARAY Gloria. Violencia. Cuerpo y persona. Capitalismo, multisubjetividad y cultura popular. Bogotá: Gente Nueva Editorial, 1997.
- SANABRIA, Fabián. La virgen se sigue apareciendo. Un estudio antropológico. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- SERNA, Adrián. Identidad ciudadana y vida pública: la cuestión de la alteridad. Bogotá: Centro de Investigaciones y Desarrollo Científico de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2004.
- ZAMBRANO, Carlos Vladimir. Confesionalidad y política. Confrontaciones multiculturales por el monopolio religioso. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003.

