

# INMIGRACIÓN, COTIDIANIDAD E IDENTIDAD

Isabel Avendaño Flores<sup>1</sup>

## Presentación

Han pasado tres años, desde el día en que Juan y María decidieron trasladarse a San José y así, reorganizar su vida. Nacieron en Masaya y ese recordado martes, el del viaje y en una condición similar a sus paisanos, traían en su mochila una pequeña carga de ropa y un poco de pinol. Pero desde su punto de vista, cargaban algo mucho más pesado: ilusiones, utopías, insatisfacciones, expectativas, contradicciones y repulsiones.

La inmigración como temática es compleja, ya que puede analizarse desde muy variadas prismas. Aquí tan sólo se ofrecen unas muy pocas pinceladas, puesto que quedan al descubierto muchos otros aspectos, que denotan lo que implica migrar. Además de que *“ninguna interpretación, ninguna gama de posibles acciones puede ya ser aceptada como única, verdadera e incuestionablemente adecuada”* (Berger y Luckmann, 1997).

Estas páginas tratan de esas personas que han traspasado una frontera político-administrativa y que han decidido, ya sea individualmente o en familia, reanudar su vida en Costa Rica. Han recommenzado en Costa Rica, personas de nacidas en otros países, pero por su número, especialmente, lo han hecho nicaragüenses.

## De las prácticas sociales a la identidad cultural

Las prácticas cotidianas, aquellas que realizamos día tras día en nuestro pasar por la vida, nos parecen tan obvias pero tan obvias que nunca nos cuestionamos por ellas. De una forma casi imperceptible pasan al plano de lo *‘natural’*. Pues bien, la vida cotidiana está compuesta por espacios y tiempos donde el sentido común asume forma y contenido. Lo cotidiano es la división del tiempo y el ritmo de vida del individuo; es la producción y reproducción de aquellas certezas básicas sin las cuales no sabríamos discernir nuevas situaciones ni decidir qué hacer. Las rutinas cotidianas resultan el modo más importante de reproducir el orden de un sistema social, al interiorizarse y volverse actividad (Sandoval, 1997). Son las vivencias del día a día, éstas aprehensiones diarias, el fundamento desde el cual surge el sentido, por supuesto, que el proceso es poco

---

<sup>1</sup> Escuela de Geografía, Universidad de Costa Rica.

nítido puesto que tampoco todos los actos repetitivos se transforman en sentido, ni son socialmente procesados (Berger y Luckmann, 1997).

La existencia humana tiene un carácter histórico, por tanto, se reconoce que todas las prácticas de los seres humanos se inscriben en un proceso de sentido. En otras palabras, las aprehensiones que hacemos del medio que nos circunda no ocurren pura, simple e independientemente sino que atraen la atención del 'yo'; son experiencias claramente perfiladas (Berger y Luckmann, 1997 y Gainza, 1988). Este proceso de sentido, es una de las dimensiones de la *"organización instrumental, inventada y construida por los hombres para producir la historia"*, llamada reproducción social (Rossi-Landi, 1980): *"Todo aquello que hacen los individuos humanos y lo que estos experimentan está programado por la sociedad y por los grupos a los que pertenecen"* (Rossi-Landi, 1980). La socialización es, justamente, un proceso de transmisión y adquisición de programas, cuyo fundamento se encuentra en tres instancias de organización socio-histórica de la existencia de las comunidades humanas: las modalidades de producción, las ideologías y los discursos. En consecuencia, la programación social de los comportamientos se manifiesta como posición social, como un sistema de representaciones y valores legitimado socialmente y como un repertorio de lenguajes.

Zeledón (Zeledón, 1994) explica que estas 'constantes' en el comportamiento humano han hecho posible la configuración de los lenguajes de programación, es decir, las diferentes formas en que los seres humanos se transmiten informaciones entre sí: el lenguaje verbal, las normas de cortesía, las señales de carretera, los movimientos corporales y los gestuales, finalmente, la articulación mayor que define todas las demás. En otras palabras, mediante estas constantes, los seres humanos entienden, piensan e interpretan el mundo (Zeledón, 1994).

Por otra parte, la programación social está determinada por tres instancias que funcionan, se articulan e influyen recíprocamente, en la realidad social: Las formas económicas, como las personas se desenvuelven en sociedad; las representaciones sociales, que permiten valorar y explicar el mundo, y; finalmente, los programas de comunicación social que utilizan. Formando una especie de ciclo, con estas instancias los programas sociales conforman la historia en la cual se inserta el individuo, actor y autor de sus prácticas sociales y cotidianas. La explicación de cómo percibimos la realidad social (el lenguaje de las formas de posesión de la riqueza material y/ o simbólica) y de como interpretamos los

sistemas sígnicos (las formas, hegemónicas y subalternas de la comunicación social), estará determinada por un interpretante, que ofrece la explicación y valoración última de la vida social. Es, en suma, la lógica del sistema (Kristeva,1969).

Los programas sociales asignan a los grupos y los individuos una manera de ser, la cual da como resultado que se perciban a sí mismos como diferentes de otros. Asimismo, esto supone la existencia de una memoria colectiva, un *“saber-hacer”* respecto de las más diversas contingencias de la existencia cotidiana. Esta memoria corresponde a lo que se denomina *‘cultura’* de una colectividad: *“Por lo general, la cultura puede representarse como un conjunto de textos; pero desde el punto de vista del investigador, es más exacto hablar de la cultura como mecanismo que crea un conjunto de textos y hablar de los textos como realización de la cultura”* (Lotman y Uspenskij, 1979). Este mecanismo semiótico de la cultura, que opera como memoria de textos y códigos, de signos y de signicidad, responde a las condiciones de la reproducción social de cualquier formación económico-social y constituye uno de los ejes de las programaciones sociales discursivas.

Explica Gainza (1988) que la identidad consiste en una condición que ha sido establecida en la conciencia social cotidiana, mediante un proceso comparativo entre el conjunto dialéctico: *‘mismidad – alteridad’*. Éstos términos, poseen dos determinaciones relacionadas con la identidad (Ga nza, 1988):

1. La mismidad y la alteridad denotan condiciones del ser, históricamente articuladas con la realidad. Esto quiere decir que, en las relaciones entre las personas surgen objetivamente condiciones de la manera de producir la existencia, que pueden ser adscritas a lo propio o a lo distinto. Más aún, la afirmación de un *“soy”*, desde la conciencia cotidiana, supone el establecimiento de una percepción histórica que se nutre de las contradicciones y conflictos existentes al interior de las formaciones sociales de clases.
2. Asimismo, mediante la *“mismidad”* y la *“alteridad”*, los seres humanos se perciben siempre como depositarios de un *“verdadero”* ser que los hace *‘distintos’* de otros. Por supuesto, esta determinación semántica de los términos claves de la noción de identidad, sesga todo posible asedio al carácter de proceso que tiene la condición de auto identificarse y de identificar a los otros.

La noción de identidad conduce a la de reproducción social. Su fundamento reside en la tensión dialéctica entre programación social y producto programado. El factor por cuyo intermedio se desarrollan los procesos de identidad es la programación social: no hay identidad sin una herencia, no hay identidad sin una proyección.

La identidad se define como la fuente de sentido y experiencia para la gente. Se da un 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. En la construcción de las identidades se utilizan materiales de la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva y las fantasías personales, los aparatos de poder y las revelaciones religiosas. Pero los individuos, los grupos sociales y las sociedades procesan todos estos materiales y los reordenan en su sentido, según las determinaciones sociales y los proyectos culturales implantados en su estructura social y en su marco espacial / temporal (Berger y Luckmann, 1997). Castells (1998) propone que quien construye la identidad colectiva, y el para qué, determina en buena medida su contenido simbólico y su sentido para quienes se identifican con ella o se colocan fuera de ella.

La sola lectura de dos autores permite concluir que el proceso de construcción de la identidad es complejo y resalto la palabra 'proceso', acción de ir hacia delante. Castells (1998) plantea que toda construcción social de la identidad siempre tiene lugar en un contexto marcado por las relaciones de poder. De modo que propone tres formas y orígenes de construcción de la identidad, cuya combinación es perfectamente factible, a saber:

1. Identidad legitimadora: introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales.
2. 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 u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad.
3. 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.

La dinámica a lo largo de esta secuencia muestra que ninguna identidad puede ser una esencia ni tiene, per se, un valor progresista o regresivo fuera de su contexto histórico. Aspecto diferente de los beneficios de cada identidad para la gente que pertenece a ella. El segundo tipo de construcción identitario mencionado, quizás sea el más importante en nuestra sociedad moderna pero, en todo caso, responder a cómo se construyen los diferentes tipos de identidades, por quiénes y con qué resultados, no puede abordarse en términos generales y abstractos: depende del contexto social y debe, necesariamente, situarse en la historia (Castells, 1998).

### **LA IDENTIDAD, LA CULTURA, LAS PERSONAS: NI GENERACIÓN ESPONTÁNEA, NI DESTRUCCIÓN, TRANSFORMACIÓN**

Si bien la cultura carece de un principio lineal, también, los sujetos<sup>2</sup>. S. Hall (1992) atribuye al sujeto postmoderno la carencia de una identidad fija, biológicamente determinada, la cual puede asumir diferentes identidades en tiempos distintos, incluso la idea de la coexistencia de algunos 'sí mismos' elementales heterogéneos.

La discusión de cultura, identidad o sujeto sin principio lineal viene de tiempo atrás. Por ejemplo, la idea de Nietzsche (1968) de que el sujeto (identidad) no es algo dado, es algo agregado e inventado y proyectado detrás de lo que existe; o, la teoría del inconsciente de Freud, donde el sujeto era formado por fuerzas de las cuales no era consciente; o bien, Lacan, que habló del sujeto 'en proceso', siempre incompleto, siempre formándose; o el argumento de Lyotard, que *"un sí mismo no significa mucho, pero ningún sí mismo es una isla; cada uno existe en un tejido de relaciones que es ahora más complejo y móvil que nunca... una persona está siempre ubicada en los 'puntos nodales' de circuitos específicos de comunicación"* (Larraín, 2000).

Se menciona que la última embestida contra el 'sujeto' la dio el postmodernismo, forma de pensamiento que reemplazó el término por la noción de 'posiciones de sujeto', aludiendo que él sólo puede surgir dentro de una estructura discursiva, y que en consecuencia, es eminentemente dependiente, contingente y temporal. Cada discurso constituye sus propias posiciones de

---

<sup>2</sup> Ante la postura academicista que asume el término 'sujeto' o 'individuo', me adscribo a la idea de que en el proceso inmigratorio hablamos de personas.

sujeto<sup>3</sup>. Las nuevas posiciones que han cobrado fuerza y están convenciendo, siempre del lado del postmodernismo, parecen decir que en los tiempos recientes ha fallado la integración del 'otro generalizado' y que por eso el sí mismo completo se ha dislocado, descentrado y es incapaz de unidad. Se afirma que la crisis del sujeto no puede vivirse y experimentarse como una crisis de identidad, del sentido de sí mismo, sino que corresponde una identidad descentrada o fragmentada. Esto responde a cambios acelerados en las sociedades, cambios que han llevado a la creencia de que la modernidad misma está siendo superada. La crisis del sujeto como una unidad dada se percibe como el resultado de procesos complejos no intencionales de cambio rápido y caótico, que parecen controlar más a los individuos que los individuos a ellos.

Larraín (2000) llega a la conclusión de que las nuevas formas de globalización, la compresión del tiempo-espacio y la aceleración de los cambios en el modernidad tardía parecen dislocar el sentido de sí mismo y desintegrar el sentido de identidad. En contraste, Castells (1998) propone que los sujetos cuando se construyen ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles (iglesia, sindicatos, partidos, cooperativas...), que están en proceso de desintegración, sino como una prolongación de la resistencia comunal. Complementan Berger y Luckmann (1997), al decir que dichas instituciones civiles son secularizadas, es decir que han perdido toda o mucha influencia en la sociedad y la credibilidad en la conciencia de la gente, como resultado del pluralismo moderno.

Justamente, en este momento es cuando las '*instituciones intermedias*' surgen como transmisoras y productoras de sentido, como complemento de las instituciones civiles y estatales que han perdido fuerza. Aunque desempeñan funciones limitadas son esenciales en la orientación y en la comunicación de sentido; son *mediadoras* entre la experiencia colectiva e inicial al proporcionar interpretaciones típicas para problemas que son definidos típicos; son altamente *especializadas* y todas son sin excepción, altamente *sincréticas*.

Para que la identidad se convierta en un problema se requiere de un período de inestabilidad y crisis, una amenaza a los modos establecidos de vida. Ahora bien, cualquiera que sea la naturaleza, toda sociedad posee un sistema de valores y de reservas de sentido adaptadas a sus características. Todos nacemos y nos criamos dentro de comunidades de vida que además son comunidades de sentido, en las cuales se presupone la existencia de un grado mínimo de sentido

---

<sup>3</sup> Larraín (2000: 103-106) expone ampliamente las críticas a que ha sido sometido el término 'sujeto'.

compartido. De darse discrepancia entre lo que 'es' y lo que 'debería ser', una 'crisis de sentido' se manifiesta con particular frecuencia cuando en los ideales de una comunidades de vida se insiste en que debería reinar en su interior una absoluta comunidad de sentido. Una sociedad es absolutamente inconcebible sin valores comunes e interpretaciones compartidas de la realidad. A causa de la modernización ha resultado más difícil, si no absolutamente imposible, imponer de un modo monopólico sistemas localizados de sentido y valores a sociedades completas (Berger y Luckermann, 1997).

Pues bien, investigaciones sociológicas y antropológicas han concluido que la identidad cultural que los inmigrantes nicaragüenses han construido en Costa Rica está estrechamente ligada a la identidad personal, al hecho de pertenecer a la misma nacionalidad, de tener una nacionalidad en común y una particular condición, la inmigratoria. A sabiendas, que ser 'nicaragüense' no implica que todos sean iguales, independientemente si ellos se categorizan así para mantener la 'unidad' o los costarricenses, los clasifican así por creerlos iguales<sup>4</sup>. Parece ser que la construcción de esta identidad cultural expresa, retomando párrafos anteriores, un significado sin elaboración que se ha ido construyendo con las prácticas cotidianas. Marín, Monge y Olivares (2001:47) identificaron tres dimensiones, en las que se expresan algunos rasgos identitarios básicos:

1. Histórico social: En la existencia y reconocimiento de los inmigrantes de una experiencia compartida, con un pasado y un futuro compartido. Es lo que se mencionó como memoria y proyección.
2. Material: En la concreción del sentido de identidad en las prácticas cotidianas colectivas.
3. Simbólica: En la incipiente existencia de una matriz de significados o representaciones como colectivo.

### **Globalización, Costa Rica e inmigración**

Cierto que el tema de la inmigración puede analizarse de varias perspectivas y aún cuando en estas páginas se pretende desarrollar desde la óptica cultural, no económico ni financiera, sin embargo, es evidente que vastas esferas del mundo cultural como los sistemas signos, las costumbres, las formas estéticas, la velocidad, el tiempo, los objetos que deseamos y aún la materia misma de nuestros deseos y pensamientos- están fuertemente influidos por la

---

<sup>4</sup> Tampoco en Costa Rica implica lo mismo.

dinámica que adquieren los procesos económicos a escala mundial, vehiculizados por los mercados que responden a su vez a acuerdos políticos y financieros de orden supranacional, a la articulación de los países en grandes bloques comerciales, a la imposición de signos universales que todos entienden y de sistemas de comunicación instantáneos que llevan el mundo entero al interior de los hogares, propiciando modalidades de consumo que atraviesan el globo y desafían la diversidad de los lenguajes (Margulis, 1998).

Dentro de un contexto internacional que se caracteriza por una creciente interacción y por mecanismos de vinculación cada vez más fluidos -y facilitados por los progresos en materia de transporte y comunicaciones-, las agudas disparidades en el grado de desarrollo de los países y las restricciones que distinguen a las economías de la región, han contribuido a aumentar la movilidad internacional, fundamentalmente entre los países de la misma región y hacia los Estados Unidos. En este sentido, Costa Rica se ubica históricamente, como un país receptor de población nacida en otros países. Si bien los procesos de desregulación recomendados por la avanzada neoliberal que supone, entre otras cosas, la globalización, tales como eliminar trabas para la circulación de mercancías y capitales, pero no incluyen ni propician la equivalente libre circulación de personas en tanto portadoras de fuerza de trabajo.

Larraín (2000) afirma que, en el marco de la globalización, el vínculo entre cultura y territorio se ha roto y se ha creado un nuevo espacio cultural electrónico sin un lugar geográfico preciso. Pero la característica más importante de esta forma de cultura global es su peculiar forma de homogeneización, que no reduce todo a lo específicamente estadounidense, sino que tiene la capacidad de reconocer y absorber diferencias culturales dentro de un marco general que es en esencia una concepción estadounidense del mundo. Hegemoniza otras culturas sin disolverlas, opera a través de ellas. Hay una tendencia a la homogeneización pero también una fascinación con lo diferente. Lo global no reemplaza a lo local, sino que lo local opera dentro de la lógica de lo global. La globalización no significa el fin de las diferencias culturales y étnicas, sino su utilización consciente. Los productos culturales se reúnen desde todos los lugares del mundo y son transformados en mercancías para consumo en las grandes metrópolis. Lo local y lo exótico es sacado de su contexto, reempaquetado y vendido.

Si bien en las sociedades premodernas sólo existía la interacción entre sujetos presentes, debido a la identificación del espacio con lo local, la modernidad, en cambio, posibilita la interacción entre sujetos ausentes por medio

de una serie de procesos mediadores como el dinero y los sistemas tecnológicos. La presencia deja de ser la base restringida indispensable de la sociabilidad, permitiendo una enorme ampliación de las relaciones sociales. Se ha visto que, con la modernidad, el espacio tiende a separarse de la localidad y esto afecta las relaciones sociales, que de ser dominadas por la presencia en la actividad local pasan a ser posibles entre sujetos ausentes que no interactúan cara a cara. En este sentido, tenemos nichos premodernos interactuando con nichos modernos.

Cousiño y Valenzuela hacen valer los vínculos sociales de presencia. Para ellos, éstos constituyen la experiencia básica de sociabilidad aunque esto tampoco garantiza igualdad o amor. Así, hablan de la presencia como *'el ámbito de experiencias como el amor, la familia, la religión, la amistad y la comensalidad. En ellas se asiste al surgimiento de un vínculo social, el más sólido de todos, que no se deja explicar ni por la lógica de la comunicación argumentativa ni por la del análisis funcional de sistemas'*<sup>5</sup>.

Según los datos que brindó el Censo de Población y Vivienda 2000, en Costa Rica cohabitamos más de tres millones ochocientas mil personas, de las cuales un 7,8%, casi trescientas mil personas, nacieron fuera de nuestras fronteras político – administrativas, alcanzando el porcentaje más alto de los últimos cincuenta años (INEC,2001). La mayoría, el 84%, proceden del istmo centroamericano, predominantemente de nuestros países colindantes, al norte y al sur. Existe consenso general de que la inmigración es un asunto multidimensional, un tema multifacético con repercusiones en todas las direcciones, plenamente entrelazado con los problemas más esenciales del desarrollo y las relaciones internacionales. Los escritos más recientes han titulado a la inmigración como un problema de 'gran explosividad' dado su carácter masivo.

CUADRO 1  
Población de Costa Rica nacida en el extranjero  
Según país de origen, 1950 al 2000

PAÍS	CENSO				
	1950	1963	1973	1984	2000
<b>Total del país</b>	800 875	1 336 274	1 871 780	2 416 809	3 810 179
Nacidos en el extranjero	33 251	35605	22 264	88 954	296 461
Nicaragua	18 904	18 722	11 871	45 918	226 374
Panamá	2 064	3 255	1 598	4 794	10 270
Estados Unidos	956	2 001	2 151	5 369	9 511
El Salvador	574	769	766	8 748	8 714
Colombia	610	676	517	1 678	5 898
Otros	10 143	10 182	5 361	22 447	35 694
<b>PORCENTAJES CON RESPECTO A LA POBLACIÓN TOTAL</b>					
Nacidos en el extranjero	4,15	2,66	1,19	3,68	7,84
Nicaragua	2,36	1,4	0,63	1,9	5,94
Panamá	0,26	0,24	0,09	0,2	0,27
Estados Unidos	0,12	0,15	0,11	0,22	0,30
El Salvador	0,07	0,06	0,04	0,36	0,23
Colombia	0,08	0,05	0,03	0,07	0,16
Otros	1,27	0,76	0,29	0,93	0,94
<b>PORCENTAJE CON RESPECTO A LOS NACIDOS EN EL EXTRANJERO</b>					
Nacidos en el extranjero	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00
Nicaragua	56,85	52,58	53,32	51,62	76,35
Panamá	6,21	9,14	7,18	5,39	3,46
Estados Unidos	2,88	5,62	9,66	6,04	3,20
El Salvador	1,73	2,16	3,44	90,83	2,93
Colombia	1,83	1,90	2,32	1,89	2,00
Otros	30,50	28,6	24,08	25,23	12,05

Fuente de datos: INEC, 2001

De los países vecinos, Nicaragua conforma el mayor expulsor de población de América Central. Los estudios afirman que el flujo migratorio Nicaragua-Costa Rica ha sido un proceso permanente, agudizado en coyunturas que modifican las condiciones estructurales determinantes para el desarrollo de ambos países. La magnitud y las especificidades de estos desplazamientos de Nicaragua - Costa Rica, están induciendo a cambios en la estructura social y en las dinámicas locales de ambos países. Ciertamente, la inmigración de nicaragüenses no es un proceso novedoso, las migraciones acontecidas en la década de 1990, y especialmente en el último quinquenio, tienen un nuevo rasgo, son masivas, su móvil es laboral, y se han ampliado los territorios de origen en la geografía nicaragüense. Se enmarcan en la crisis económica mundial, los cambios políticos y económicos, el conflicto bélico y se suma el último evento natural, los efectos del huracán Mitch.

Aunque es imposible precisar cuantos nicaragüenses han emigrado a Costa Rica, se dispone de información documentada que indican cifras de referencia. Las proyecciones para 1999, estimaron entre 340 y 360 mil nicaragüenses, aproximadamente. Por su parte, las investigaciones identifican dos tendencias en las corrientes migratorias desde Nicaragua: Una, que tiende a dirigirse hacia áreas más urbanas; y otra, hacia áreas más rurales en Costa Rica. Los pobladores urbanos tienden a asentarse en áreas urbanas y de igual forma, los de áreas rurales se dirigen hacia las zonas rurales y se insertan laboralmente en actividades de acuerdo con su experiencia (Morales y Zepeda, 2000 y Morales y Castro, 1999).

Desde la primera dimensión, la idiosincrasia inmigratoria, el hecho de traspasar una división político-administrativa, de reorganizar la vida en otro país, de haber sobrellevado condiciones difíciles durante la travesía o durante las primeras semanas de estancia y mantener otras condiciones en la actualidad, parece indicarnos que ahí hay un pasado inmediato, marcado por la crisis de sus proyectos individuales y por la convocatoria de un proyecto común, como es migrar. El carácter de migrante, por sí solo, es un referente identitario que da unidad y distinción a la población nicaragüense residente en Costa Rica.

Es interesante cómo los inmigrantes nicaragüenses arguyen compartir una experiencia histórica, una base territorial común que otorga un sentido de pertenencia básico o elemental en torno a la nacionalidad y el hecho de ser inmigrantes económicos. El mejorar económicamente se ha identificado como un

determinante migratorio. Este sentido de lugar otorgado por la nacionalidad se sustenta en una experiencia histórica concreta, asociada a la construcción ideológica de Nicaragua como estado-nación. Ello supone la adhesión a un legado histórico común, una iconografía de héroes, patrones, una historia oficial, sobre los que gravitan ideas y valores que cimientan un imaginario colectivo, transmitido de generación en generación mediante la educación y los medios de comunicación. Existe una identidad base en los inmigrantes nicaragüenses que es su nacionalidad (Marín y otros, 2001).

## **Dos prácticas cotidianas generadoras de sentido: La solidaridad y el uso del espacio urbano público**

### **Las redes de solidaridad: Hoy por ti, mañana por mí**

El fenómeno *'redes de ayuda mutua'* es un concepto que ha llamado la atención desde tiempo atrás, en virtud del cuestionamiento de cómo los pobres lograron, logran y lograrán sobrevivir diariamente, pese a sus inestables y exigüos recursos económicos. Pues el cuestionamiento se ha extendido hacia algunos grupos de inmigrantes, como los nicaragüenses residentes en Costa Rica.

La referencia a la existencia de una forma organizada de expresión es relativamente reciente, data de 1984 con Lomnitz (1984), afirmando que la falta de seguridad económica se compensa con las redes de intercambio o reciprocidad de bienes y servicios. Indica que *"cuando la supervivencia física o social de un grupo se encuentra en juego, la gente moviliza sus recursos sociales y los convierte en un recurso económico"* (Lomnitz, 1984).

A la luz de diversas investigaciones que han tratado las redes de solidaridad y de ayuda mutua en Costa Rica, la anterior definición se amplía al plano simbólico y cultural de los inmigrantes. Así, el intercambio social ha tejido un entramado de relaciones significativas y significantes, establecidas entre los inmigrantes con la población local y con los propios coterráneos.

Las redes, esas relaciones regulares de intercambio de bienes, servicios, información, apoyo emocional y moral, son un recurso social que permite la supervivencia a pesar de unas precarias condiciones de vida. Lleva implícito una *'estrategia para sobrevivir'* ya que remite a la idea de comportamientos guiados por una racionalidad basada en el cálculo adecuado a fines es decir, a cierta conciencia de objetivos, medios y plazos.

Mediante las redes de ayuda mutua, las familias inmigrantes 'elaboran' racionalmente un proyecto de vida destinado y estructurado para la supervivencia, una estrategia. Así, rige el principio de generosidad y solidaridad recíproca entre iguales; existe una situación de carestía compartida. Se comparten unos recursos escasos e intermitentes, con los de otros de idéntica situación, logrando imponerse en grupo a circunstancias que seguramente lo harían sucumbir como individuo aislado. Se desprende de esta lógica, que en el marco de las redes, el 'principio de reciprocidad' refiere a un modo de intercambio particular, en donde prima la generosidad frente a los principios de la maximización individualista y racional de la ganancia, típicos de la mentalidad capitalista (Lomnitz, 1984).

Se afirma que, la reciprocidad en el intercambio pende de dos factores, principalmente: la cercanía física y la confianza. La primera, evidentemente facilita la movilización de recursos en virtud de la mayor interacción social. Y, la confianza es un rasgo cultural compuesto de la capacidad y el deseo para entablar una relación de intercambio recíproco, de la voluntad de cumplir con las obligaciones que esa relación implica y de la familiaridad o conocimiento mutuo suficiente como para realizar un acercamiento con posibilidades de éxito.

No obstante, en el momento en que se establece una relación de confianza, debe existir la igualdad de carencias entre los contrayentes. Se suman otras condiciones, como la cercanía social ideal, la cual remite a los vínculos (predominantemente de parentesco) que mantienen las familias; la cercanía física, que remite a la vecindad; la igualdad socioeconómica, es decir, la situación de carencias compartidas; y, el conocimiento mutuo, que constituye un requisito básico para establecer relaciones colaborativas. Para el caso de la población nicaragüense que ha emigrado a Costa Rica, es posible que los factores de cercanía social remitan además a una nacionalidad común y a la condición inmigratoria.

El intercambio de bienes materiales, identificado como el rasgo definitorio de una red, no se da en un vacío de significado, al margen de una relación de vecindad, amistad o familiaridad, sino que se inserta en un entramado de relaciones socialmente significadas y significantes. En situaciones concretas como la de una población inmigrante, sobrevivir en un nuevo contexto social tiene un significado que no puede ser reducido a la simple reproducción biológica: implica un proceso complejo de reconstrucción de su vida cotidiana en un nuevo orden social y simbólico, el cual está lejos de ser una adaptación mecánica a la sociedad receptora.

Mediante la generación y difusión de determinados referentes culturales, los sectores se identifican, diferencian y cohesionan como grupos, lo cual les permite orientar su acción colectiva -frente a los 'otros'- e incluso puede permitirles controlar o influir -movilizando o desmovilizando- a los otros sectores. En el caso concreto de las redes de solidaridad establecidas por los inmigrantes, desde la especificidad de su posición en la estructura social, el intercambio de bienes simbólicos o referentes de sentido que evocan ideas, valores y prácticas de su país de origen, se constituye en un recurso fundamental para la supervivencia. Todo lo cual deviene en la forja de una identidad colectiva como condición y como producto (en una relación dialéctica) para el intercambio en el marco de las redes. Parafraseando a Pérez (1995) y Berger y Luckmann (1997), la identidad es la 'conciencia' y existe en la medida en que dirija su atención hacia un objeto, hacia una meta.

Uno de los ejemplos mejor conocidos es la red desarrollada en La Carpio (Uruca), como vecindario, pero también hay intensas redes de solidaridad e intercambio en los espacios públicos urbanos, como los parques, las emisoras de radio, en algunas discotecas, entre otros. En La Carpio, las relaciones regulares de intercambio material y simbólico que se dan en el contexto del vecindario potencia la constitución de identidades grupales. Estas identidades, estos valores y actitudes a favor de la cooperación y la solidaridad entre 'iguales' constituyen un verdadero 'capital cultural' del que los inmigrantes echan mano para resolver su supervivencia cotidiana.

### **El uso del espacio urbano público:**

#### **Comunidades de convicción que trascienden**

Son los espacios urbanos donde se resuelve el tiempo libre de muchos inmigrantes y también, se mencionan como sitios donde se recupera *la 'memoria fotográfica'* y funcionan estrechas redes de información, correos improvisados, oferta o demanda laboral, reafirmación del sentido de pertenencia, gustos de comidas. Ahí se consigue o se ofrece empleo, se buscan familiares y posada para los recién llegados, se presta dinero y herramientas y se comparte un rato el lenguaje, los códigos y signos. Ahí, se desarrollan redes relacionales de interacción produciendo y transmitiendo sentido.

Según las encuestas, entrevistas e historias de vida, el uso del tiempo libre de los nicaragüenses se desenvuelve mayoritariamente entre sus coterráneos y en espacios urbanos públicos. Los sitios mayormente más frecuentados en tiempos

para la recreación son los parques públicos La Merced, Central, Cañas, metropolitano La Sabana y La Paz.

Una primera práctica llevada a cabo en estos sitios es la venta de comidas. Alrededor de ésta actividad se constituye toda una práctica cultural, una especie de ritual de fin de semana o del tiempo libre, en donde los coterráneos se reúnen en un ambiente de confianza para recrear su cultura culinaria, hay representaciones, se traen a colación imágenes pasadas e información reciente de lo que pasa en la 'patria', se da rienda suelta a las expresiones propias, a los códigos acentuales un poco diferentes a los costarricenses, hay encuentros, evocaciones y añoranzas: *¡cómo se extraña!, ¡cómo se añora! Parece mentira que la lejanía se siente más pesada y las lágrimas más saladas...*" (Carballo y Mora, 2000).

En el drama de lo culinario, hay comidas reconocidas por los costarricenses y los nicaragüenses como 'típicas nicaragüenses'. El vaho, frito, vigorón, nacatamal, cuajada, quesillo, pinol o tibio, chanco con plátano, indio viejo... se venden en aquellos sitios de frecuente visita o de residencia de nicaragüenses (Carballo y Mora, 2000). La venta de comidas es una forma de perpetuar identidades, así como es una forma de sobrevivir para algunos, una manera de recaudar unos pocos colones que, posteriormente, serán invertidos en los recién llegados o en los más pobres a través de la dotación de alimentos. La comida es un asidero que reafirma la nicaragüeñidad. A partir de ciertos platos que se consideran propios, de formas de cocinar y de degustar, los inmigrantes se reconocen como iguales, como paisanos, pero a su vez, se representan como distintos a los 'otros', a los costarricenses (Marín y otros, 2001):

"La comida de aquí no me gusta, ni los picadillos, ni el salchichón ni esa mortadela. A mí me gusta el huevo una vez, los frijoles una vez, pero algo así como carne desmenuzada, puré de papa, carne molida con papa, igual de allá. Otras nicas cocinan como aquí, que me gusta la mortadela con un huevito, más de una vez me ofrecen un bocadito y cuando me lo dan me lo como por no desagradar, pero me quedo con malestar".<sup>5</sup>

A través de las prácticas culinarias se expresan concesiones adaptativas como la paulatina aceptación de nuevas recetas, formas de cocinar costarricenses o el uso de ingredientes diferentes a los usados en su país de origen. Tampoco debe olvidarse que las mujeres nicaragüenses, al insertarse al trabajo como

---

<sup>5</sup> Tomado de una entrevista que realizan Marín, Monge y Olivares, 2001.

servidoras domésticas, también introducen cambios culinarios que pueden quedar registrados en las viviendas, por supuesto, siempre y cuando se les permita. De modo que hay una retroalimentación culinaria. Otro aspecto que se menciona en éste ámbito son las asimetrías sociales, pues la sociedad dominante, al imponer sus formas de pensar, hacer, decir y en este caso, de cocinar medra identidades construidas.

Asimismo, en restaurantes, lugares de trabajo, en casas de habitación, hospitales, construcciones, diversos negocios comerciales, entre otros. Estos lugares, más que sitios, han sido apropiados por el inmigrante nicaragüense (Carballo y Mora, 2000). El pasaje siguiente dice mucho de esta práctica constructora de identidad y de esos espacios simbólicos que son indiferentes, o pasan desapercibidos para muchos de los costarricenses, así como para muchos es una afrenta para este país que les da cobija:

“... La cosa es que con tres meses de estar en mi primer trabajo, en un domingo de esos me fui para la pequeña Nicaragua que le decían, era en el Parque del Pacífico, al sur de San José, era muy bonito, porque uno se sentía como en casa, bueno a medias porque realmente pues uno siempre es nicaragüense pero también hay sus diferencias.... La cosa es que me iba pa’ las tardes en el Parque y ahí de casi todo en comida: vaho, nacatamales, pinolillo o tibio, vigoron, indio viejo, en fin... Todo muy aseado y bien ordenado hasta mesitas y todo, a veces llevaban música y se armaba el baile, pues en ese lugar yo conocí a mucha gente y me hice amiga de ellos: señoras como mi mamá y que tenían muchos años de vivir en Costa Rica, chiquillos que acababan de venir de allá y contaban toda una novela de la travesía pa’ llegar hasta acá, parejillas de novios que iban a verse allá, uno que otro pichiliando y hasta ticos se llegaban: pa’ comer platos nicas, decían. Gladis una de las amigas que me hice en ese lugar, me contó que había una señora que necesitaba empleada, que era una mujer muy buena y amable, y yo ni lerdá ni perezosa le pedí el teléfono y la llamé” (Carballo y Mora, 2000).

Válido es mencionar que dadas las condiciones precarias en que trabajan los hombres y las mujeres, las extensas e intensas horas laborales, los bajos salarios que impiden destinar recursos económicos para la recreación y el poco tiempo disponible limitan el tiempo-espacio para el ocio y para recrear sus prácticas identitarias. Sin embargo, se logra y con mucho éxito, tanto que se reconoce el Parque de La Merced, como el espacio urbano de mayor concentración de nicaragüenses.

Si bien hubo una pérdida de la relación ‘natural’ de los nicaragüenses con su país natal, un desarraigo, al decidirse establecerse en Costa Rica y estar

constantemente visitando los parques o las discotecas, viviendo intensas relaciones vecinales como en La Carpio, da a lugar un proceso de reterritorialización, en donde nuevos espacios están siendo resimbolizados, otorgándoseles nuevos significados y producciones culturales (García, 1989).

El Chocopark o Parque de la Merced es para muchos costarricenses un simple parque o el lugar donde hacen fila para abordar los autobuses o por donde debo transitar necesariamente, pero para los nicaragüenses es un georeferente, un espacio simbólico. Desde esta óptica en el espacio se favorecen las relaciones sociedad-lugares, donde el espacio no es nada por sí mismo, sólo cobra sentido a través de las representaciones e imágenes que las personas se hacen de él. En función del propio espacio y de la apropiación que se haga del mismo, las personas van construyendo caparazones: *'Toda sociedad busca dominar su espacio o territorio en función de un estado preferido de vínculos sociales...: Territorialidad'*.

En el Parque de La Merced se consumen algunas de comidas típicas, se comparte con los compatriotas, se busca trabajo, se obtiene información sobre la familia o conocidos, etc. Se ha constituido en este espacio físico, una gran red de apoyo para nicaragüenses que trabajan y viven en el Valle Central: "para los nicaragüenses que han logrado mejorar su status, asistir al Parque de la Merced, significa que están dispuestos a realizar actos de solidaridad en beneficio de aquellos que están pasando momentos difíciles, especialmente los recién llegados". (Alvarenga, 1997)

El Parque Central y el parque del Sur (frente a las instalaciones del Ferrocarril al Pacífico) constituyen otros espacios de importancia para el encuentro de nicaragüenses. Con excepción de la venta de comidas, en este parque expresan las mismas condiciones que en La Merced. La discoteca 'Aloha', en el Barrio Los Ángeles, dedica la noche de los sábados a la población nicaragüense. Además de tener gran demanda de migrantes, ese día el 50% de los ingresos percibidos son adjudicados al grupo cultural *'Raíces de mi tierra'* que se dedica a la promoción de la cultura nicaragüense mediante la presentación de sus bailes folklóricos.

Los medios de comunicación 'La Voz Nica' y la 'Revista Noticiosa Nicaragüense' difunden noticias e información importante para los migrantes, al tiempo que se constituyen en transmisores de su identidad. El Foro Nacional de Población Migrante ha venido organizando una celebración de la Semana del

Migrante (primera semana de setiembre) con actividades que incluyen la divulgación de la cultura nicaragüense.

La colaboración que se da en las redes de solidaridad informales existentes en los espacios públicos urbanos como los parques, según el criterio de Alvarenga (1997), ha permitido la construcción de una 'ética de la solidaridad' que juega el rol crucial en la incorporación de inmigrantes a Costa Rica, al mismo tiempo, posibilita la supervivencia durante los momentos más difíciles de la migración, justo en los momentos de mayor vulnerabilidad. Estas son redes de apoyo y de recreación cultural. Esta 'ética' pretende resolver problemas concretos que se presentan en las esferas de acción individuales, evita ignorar los diversos sistemas de valores de aquellos que resultan afectados, es una condición conforme a la cual la gente maneja su vida cotidiana. De esta manera, los espacios públicos se convierten en instituciones intermedias, en comunidades de convicción donde se transmiten valores trascendentales y reservas de sentido, y que son integrados y sustentados en relaciones sociales y comunidades de vida concretas; son islas de sentido imprescindibles en la sociedad moderna (Berger y Luckermann, 1997).

En las calles, en los barrios, en los espacios públicos y privados se escucharán expresiones, se observarán gestos, se probarán comidas. Imágenes de arraigo y desarraigo están presentes en muchos de los relatos, lo importante e ideal será la disociación, lo bueno y lo malo en los extremos para evitar la ansiedad, la confusión identitaria.

### **A manera de síntesis y de reflexión**

Los inmigrantes han configurado lenguajes de programación que lo podemos interpretar a través del lenguaje verbal y su acento, pero también, mediante la articulación de las redes de ayuda mutua como una estrategia para la sobrevivencia y la consolidación para unos y construcción para otros, de la 'nicaragüenidad', del ser nicaragüense. A su vez, otra forma es el uso y apropiación que se le han dado a algunos sitios públicos urbanos.

En ambos casos, con las redes y los espacios públicos, los nicaragüenses han forjado su propia cosmovisión para entender, interpretar y evocar el mundo de aquí y el de allá. Ambos casos, en el espacio vecinal o en el público existen importantes representaciones sociales, donde el grupo es percibido y auto percibido con elementos positivos y negativos pero que en las dos posiciones han permitido distinguirse de los 'otros' y de 'nosotros'.

Los parques urbanos josefinos más que entornos físicos son el escenario de las representaciones, de representaciones de los roles asignados socialmente, las mujeres nicaragüenses principalmente como servidoras domésticas y los hombres, en la obra gris o en la seguridad. Son espacios con diferente poder simbólico, con mayor o menor protagonismo. Ciertamente, es inexistente un único modelo de uso espacial a partir de la condición de ser inmigrante, pues como ha deslizado de estas notas, hay múltiples usos y muy ligados al sexo, edad o zona de origen, temas excluidos en estas notas.

Creo llamar la atención, que en los espacios públicos y en el vecinal como en La Carpio hay procesos de integración sociocultural que de ninguna manera significa que la comunidad nicaragüense está renunciando a sus valores originales. Más bien, ha consolidado otros a favor de la identidad. Esta noción de integración es diferente a la de asimilación o la de transculturación, en el sentido de procesos en los cuales un grupo se subordina y cambia sus creencias culturales a favor del otro que domina, con el que entra en contacto. Tampoco, hay un intercambio cultural nítido dando como resultado nuevos 'productos'. Hablamos de integración, aunque esto significará evaluar la penetración de valores culturales del grupo así como la incorporación de características.

Como costarricense apelo a estas instituciones secundarias como las ha llamado Berger y Luckmann. A estas comunidades de convicción que se han formado en las unidades vecinales entre personas con iguales carencias. A estas comunidades generadoras y productoras de sentido, a estas redes relacionales de interacción en los espacios públicos urbanos. Importantísimas para transportar valores personales como la solidaridad, la ayuda mutua, desde la vida personal, privada a las distintas esferas de la sociedad; valores que son integrados y sustentados en relaciones sociales y comunidades de vida concretas. Apelo a estas comunidades secundarias que como resistencia a la globalidad, a la modernidad sin modernización, a ciertas condiciones económicas, su buena aplicabilidad podría transformar y surgir como fuerzas que modelan al resto de la sociedad, a nuestra sociedad costarricense. Como costarricense creo conveniente que evitemos lo que Britto denomina 'decadencia'. Evitar que el organismo social se limite a responder a las situaciones nuevas con las mismas viejas respuestas, sin aprender nada de las realidades supervinientes. La migración Nicaragua-Costa Rica es histórica han cambiado los determinantes migratorios pero el fenómeno existe y existirá merced de los cambios globalizadores, por tanto, de evitar ser una especie incapaz de mutar, o poseer una memoria inepta para aprender nuevos

datos. La decadencia iniciará cuando el dominio cultural se perfeccione tanto que impedirá todo cambio como mecanismo adaptativo natural, evolutivo. La capacidad de supervivencia de una cultura se define por la habilidad de aprender de sus subculturas sin ser destruida y sin destruirlas. El intercambio de material social admitirá el sincretismo, los códigos extraños, las versiones radicalmente diferentes de la realidad, se sintetizarán dentro de un lenguaje común, para integrar un nuevo código (Britto, 1994).