

Identidad

Aproximaciones al concepto

Carlos Yañez Canal*

En la dinámica cultural de las sociedades contemporáneas, el tema de la identidad es una cuestión crucial. Es así que hoy se está convirtiendo en uno de los polos de la investigación en muchos de los sectores de las ciencias contemporáneas.¹

Parece un desafío proponer una investigación sobre la identidad en una época dedicada a explorar la diferencia. De aquí la explicación dada en muchos círculos a proclamar la urgencia de una unidad del Hombre y hasta recuperar la certeza tranquilizante de una Naturaleza humana. Es decir, de una identidad universal del Hombre consigo, en forma, si es necesario, de una subjetividad trascendental (Benoist en Levi-Strauss: 1981, 12). Otra moda, que aunque no es nueva y cuya falta de originalidad no desvirtúa su pertinencia, considera al sujeto moderno como acabado tanto teórica como prácticamente.²

Lo anterior nos obliga a hacer, por lo menos, un ligero recorrido por los caminos ásperos de la lógica. Partiendo de que lo idéntico, en latín *idem*, quiere decir lo mismo, nos encontramos con la imposibilidad de dar una respuesta concreta a la pregunta ¿qué es la identidad? Sin embargo, algunos autores así lo han hecho.

“Para Aristóteles, la identidad o mismidad es un modo de la unidad, y por tanto es atribuible a cuanto es. Para Leibniz, es el fundamento último de la verdad, pues todas las proposiciones verdaderas se reducen en última instancia a las propósitos idénticas, por vía del análisis de las nociones. Para Hegel, el principio de identidad es una pura vacuidad: no dice nada. Lo mismo piensa Wittgenstein, desde otra perspectiva conceptual: los enunciados del tipo ‘a=a’ no dicen nada, son pseudoenunciados, y el adjetivo “idéntico” no tiene significado, pues la identidad no es ni una propiedad de los objetos ni una relación entre ellos. Para Russell, en cambio, la identidad es una relación lógica perfectamente estudiada y caracterizable. Para Frege es una propiedad

*Sociólogo Universidad Nacional. Profesor Facultad de Sociología, Universidad del Rosario.

de las referencias, de aquello de lo que hablamos. Para Peano, verdad e identidad son lo mismo.

Para Husserl la identidad es absolutamente indefinible. Para Engels no hay cosa que sea idéntica a sí misma: la identidad ha de ser relegada en su estudio al de los objetos ideales, como sucede en las matemáticas. Para Saussure coincide con el valor del signo lingüístico, y por lo tanto es pura negatividad respecto de los demás valores del sistema. Para Lacan la proposición "a es a" no sólo no es verdadera, sino que es absurda, y marca toda una etapa del pensamiento, a la que califica como "etapa teológica". Para Hume la cuestión de la identidad personal constituye el problema más abstruso de la filosofía". (Echeverría: 1987, 23-24).

En esta compleja polémica, se observa claramente cómo desde su comienzo la concepción del sujeto y de la identidad fue cuestionada, no en cuanto esencia individual, sino como identidad en cuanto tal.

Resultado lógico es preguntarse por la realidad del yo, del otro, y de su convivencia en aras de superar la soledad del hombre en el mundo.

El sentir de los hombres, al menos en Occidente, se ha centrado en la propia realidad individual. Efectivamente, ese yo fundamental y primario ha sido realidades muy diferentes entre sí: cosa pensante, instinto vital, sentimiento, voluntad moral, espíritu subjetivo, centro creador y proyectivo, conciencia pura. A la peculiar realidad del otro se le ha pretendido descubrir y afirmar mediante la razón discursiva, el instinto de vinculación social, la operación del sentimiento, la actividad moral, la dialéctica del espíritu, la dialéctica de la naturaleza, la invención proyectiva y la reflexión fenomenológica (Lain Entralgo, 1983).

En la búsqueda de soluciones a las dicotomías existenciales e históricas se ha dado respuesta a través de la generalización de la idea de naturaleza humana, en proclamar una unidad del hombre y de sus valores, no reconociendo que "la exclusiva fatalidad, la única tara que puede afligir a un grupo humano e impedirle que realice plenamente su naturaleza, es estar solo" (Lévi-Strauss: 1996, 94).

La problemática alrededor de la identidad, tanto en lo individual como en lo colectivo, es compleja, no sólo por sus múltiples determinaciones sino por las dificultades de autocomprender el sentido de su trayectoria. Un primer acercamiento a la solución de esta complejidad nos la ofrece Mead al sostener que la cuestión de la identidad no puede sino articularse simbólicamente, y es desde ahí desde donde el individuo interacciona con la sociedad, y ésta con sus miembros para articular sendas respuestas plausibles, procesos en los que es fundamental la internalización de lo socio-cultural por parte de los individuos, con el consiguiente refuerzo de las pautas socioculturales desde los roles adoptados y ejercidos activamente por aquéllos (Mead: 1982, 213 y 322).

En el campo de la antropología cultural los estudios se han concentrado particularmente en la cuestión de la identidad colectiva: "En términos genéricos,

puede definirse como un estado de conciencia, el sentimiento más o menos explícito de pertenecer a un grupo o categoría de personas, o formar parte de una *communitas*. Tal sentimiento de pertenencia o comunión emerge de una cierta unidad de intereses o condición; y se afianza en un movimiento reflexivo del yo al otro, al contraponerse dialécticamente un *Nosotros* frente a un *Ellos*. Un sentimiento de identidad colectiva se construye mediante manipulaciones ideológicas, simbólicas y rituales; aunque no cabe duda que tales ideologías y simbología gravitan sobre realidades sociológicas y culturales previas, las cuales tenderán a ser realizadas, reafirmadas y recreadas.

La pertenencia a un grupo o categoría social se define tanto por inclusión como por exclusión: no soy mujer, luego soy hombre; no es indígena, luego es ladino; es judío, así que no es cristiano. Lo que se es o se aspira a ser es realzado al contraponerlo a aquello que no se es ni se desea ser. Por tanto, en la afirmación de una identidad individual o colectiva se ponen en juego dos impulsos alternos que resultan complementarios. Desde dentro del grupo se subraya aquello que sus miembros comparten, lo que los identifica o hace iguales, con un propósito de uniformización. Sin embargo, hacia el exterior la cuestión se manifiesta como impulso de diversificación, de singularización, al enfatizarse aquello que hace diferentes a los *Otros*" (Barrera: 1989, 1116).

Las ideas principales que podemos extraer de lo anterior nos llevan a asociar a la identidad con permanencia y continuidad, unidad y cohesión, reconocimiento y autoconciencia. Podemos hablar de identidad a propósito de un individuo o de un grupo, pero en los dos casos encontramos estos tres elementos: permanencia y continuidad de un sujeto (individual o colectivo), más allá de los cambios en el tiempo y de las adaptaciones al ambiente;³ afirmación de la diferencia; autoreconocimiento y heteroreconocimiento.⁴

El primer problema que surge a propósito de la identidad es la dificultad de separar y/o de unir identidad individual e identidad colectiva, de hablar de la identidad de un sujeto sin referirse a las raíces relacionales y sociales de tal identidad (Habermas: 1981, 80). Habermas hace hincapié en cómo es necesario conjugar en la identidad del yo el doble carácter del sujeto de persona e individuo. En cuanto a la identidad del yo, la aborda desde el punto de vista del desarrollo cognoscitivo y el desarrollo moral, así como la interdependencia de sociedad y naturaleza que atraviesa la propia realidad individual: "La unidad simbólica de la persona... se basa por su parte en la pertenencia a la realidad simbólica de un grupo, en la posibilidad de localizar en el mundo a ese grupo. Una identidad grupal que abarque las biografías individuales es, pues, condición de la identidad del individuo" (Habermas: 198, 86-87).

Si permanecemos en la tradición de las ciencias sociales, el resultado más consolidado de la investigación sociológica y psicológica es sin duda que el proceso de desarrollo de la identidad individual se da al interior de un sistema

de delimitaciones: frente a la naturaleza exterior, frente a la sociedad y frente a la naturaleza interior.

Estas observaciones señalan la dificultad de separar en modo rígido los aspectos individuales y los aspectos colectivos de la identidad. En el plano individual, la identidad se presenta como un proceso de socialización que, pasando por diversos sistemas de simbolización compleja, permiten el avance hacia la autodeterminación de un sujeto. A través de este proceso de interiorización del universo simbólico de la cultura, el individuo interpreta sus necesidades culturalmente y establece una independencia creciente, una autonomía relativa, en las relaciones tanto hacia la naturaleza como hacia el ambiente social.

El carácter social de las identidades individuales es reconocido por la mayoría de las concepciones sociológicas y de psicología social. Que se trate del psicoanálisis, del interaccionismo simbólico, de la psicología genética, o de la teoría de la comunicación, en las ciencias sociales contemporáneas se confirma la idea de que la identidad individual se forma interactuando en una variedad de relaciones sociales. La identidad individual es por consiguiente algo que un individuo presenta e "intercambia" con los otros, estableciéndose como un acto de reciprocidad. Así el individuo adquiere su capacidad de hablar y de actuar diferenciándose de los demás y permaneciendo idéntico a sí mismo, a través de su capacidad autónoma de producción y de reconocimiento del yo. Situación paradójica, ya que la diferencia es difícil de digerir culturalmente y la necesaria afirmación de la propia identidad resulta entonces que ha de pasar por la reacción frente a la alteridad para asegurar la mismidad; es decir, que para que la identidad sea afirmada y percibida como tal, supone una cierta igualdad y una cierta reciprocidad.

La autoidentificación debe ser reconocida por los otros; el sujeto internaliza las expectativas de los otros acerca de él o ella, y estas expectativas de los otros se transforman en sus propias expectativas. Sin embargo, sólo las evaluaciones de aquellos otros que son de algún modo significativos para el sujeto cuentan verdaderamente en la construcción y mantención de su autoimagen (Gerth y Wright Mills: 1970, 80). Por tanto, la integración de una persona, que es producida y mantenida a través de la autoidentificación, se apoya en la integración de las evaluaciones y valores de los otros significativos del sujeto. Nadie puede construir su identidad independientemente de la identificación de los otros. La autoidentificación de un sujeto requiere el reconocimiento inter-subjetivo, relacional, de parte de otros sujetos. El centro interior, socialmente construido, logra integrar más o menos exitosamente los varios aspectos y, por lo tanto, sus tendencias y actividades son coherentes y consistentes (Erikson: 1980, 70).

La identidad, en estas sociedades, está constituida por un cierto sentido de interioridad (Taylor: 1989, 111). Esta apreciación da la posibilidad de pensar no sólo un sujeto con identidad, sino también capaz de entender su

presente como espacio abierto para la reflexión y la acción. La identidad es la posibilidad de apropiarse de la acción social a través de un elevado potencial reflexivo (simbólico) de la acción misma. Se podría definir la identidad como la capacidad reflexiva de producir conciencia de la acción (es decir representación simbólica de la misma) más allá de sus contenidos específicos. La identidad llega a ser reflexividad formal, pura capacidad simbólica, reconocimiento de la producción de sentido en el actuar, al interior de los límites puestos en un momento dado por el ambiente y por la estructura biológica.

El contenido de esta identidad y su duración en el tiempo varían considerablemente según el tipo de sociedad o grupo al cual se refiere. No es difícil, por ejemplo, reconocer que en el pasaje de sociedad tradicional a sociedad moderno-industrial los procesos de identificación se transfirieron progresivamente del externo al interno de la sociedad. En una sociedad tradicional la fuente del dominio racional del sí mismo no radica en la interioridad, sino que reside afuera, en las ideas o en Dios. La desacralización de los fundamentos de la identidad, trasladada hacia la sociedad, hacia el actuar humano asociado, la fuente de los procesos de identificación: a medida que la identidad es reconocida como producto social se crean las condiciones para una individualización de los mecanismos de atribución y de reconocimiento de la identidad: el origen mismo de la fuerza moral está en la interioridad del sujeto (Taylor: 1989, 143). “Cabe entonces pensar que la identidad reflexiva pasa por la posibilidad de “leer en sí mismo” no sólo el tiempo, sino también la acción y el agente” (Birules en Cruz: 1993, 47).

En las sociedades contemporáneas, donde la producción es producción de relaciones sociales, símbolos, identidades y necesidades individuales, donde la naturaleza sólo existe como referente, la acción no es apropiada a través de sus resultados. El reconocimiento de la capacidad de acción se vuelve relativamente independiente de los productos, llega a ser posibilidad de los actores de reconocerse como tales, de reconocer su capacidad de producir acción y la capacidad de reconocer sus acciones como propias, y por consiguiente de atribuirselas. El paso de una sociedad tradicional a una sociedad moderna señala el paso de una identidad adscriptiva, a una identidad electiva (Bovero en Cruz: 1993, 101, 102).

Las identidades de clase y nacionales declinan. Las identidades personales y colectivas se reconstruyen y redefinen en otros términos como resultado de decisiones y proyectos, además de condicionamientos y vínculos. Es el caso de los movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de su diferencia: las identidades étnicas, de género, de sexualidad.

Se puede decir que la definición de la identidad en estructuras sociales precedentes se daba a través de la pertenencia a grupos o clases, en todo caso a través de la identificación con colectividades socialmente estables; en la actualidad la identidad social que permite participar en los procesos colectivos

como la educación, el consumo, la política, tiende a coincidir con la condición del actor social.

Va en este sentido la propuesta de Dahrendorf del concepto de chances de vida como “posibilidad de crecimiento individual, de realización de capacidades, deseos y esperanzas... puestas disponibles por la estructura social” (Dahrendorf: 1981, 40).

El individuo se vuelve capaz de producir en modo autónomo lo que antes había sufrido como experiencia pasiva. La continuidad de la conciencia en el tiempo, como identidad reflexiva, permite a la identidad personal de producir nuevas identidades, integrando pasado y presente, uniendo la acción y sus efectos y también los múltiples elementos del presente, en la unidad y en la continuidad de una biografía individual. Estas identidades, que están sujetas al continuo movimiento de la historia, de la cultura y del poder, no se hallan limitadas por “narrativas del pasado”, sino en permanente construcción y reconstrucción, cuya reflexividad les permite no ser pasivos a las condiciones externas de acción, sino que se reflejan en ellas y las reconstruyen a la luz de sus circunstancias particulares.⁵ Es decir, que no sólo se mira al pasado, sino hacia el futuro, concibiendo la identidad como un proyecto, siempre dentro de las relaciones y prácticas disponibles y de los símbolos e ideas existentes.

Son las situaciones críticas las que ponen en evidencia la presencia de una identidad: “la persona en crisis seguramente tiene muchas creencias sobre las cuales tiene dudas, que duda también acerca de actuar conforme a las normas prevalecientes en el grupo social con el cual interactúa principalmente, incluso puede tener dudas acerca de si su comportamiento es correcto en determinadas circunstancias” (Olive en Cruz: 1993, 86, 87). El sujeto en pro de mantener su integración reestructura su acción según nuevos marcos conceptuales —creencias, normas, valores—, o más bien segmentando su esfera de vida para mantener una cierta consistencia, al menos en el interior de cada segmento. En los casos más graves la identidad se ve amenazada y puede perderse entrando en la patología (Laing, 1975) o convirtiéndose en otra diferente.

Para concluir podemos regresar al problema que se formuló al principio. Hay elementos que pueden y son extensivos tanto a la identidad individual como a la identidad colectiva. Nociones como cohesión e integración, delimitación y continuidad, reconocimiento y autoconciencia se encuentran en los dos casos. La evidencia demuestra la dimensión inter-subjetiva, relacional, del reconocimiento de sí mismo y de los otros. En su connotación dinámica la identidad se presenta como un proceso de autonomización a través de una construcción social-comunicativa. Una individuación que toma distancias de la concepción de la persona humana como individuo totalmente centrado, unificado y dotado de las capacidades de razón, conciencia y acción; de un sí mismo como núcleo interno inherente al individuo y cuya permanencia se extiende por toda la vida. Es así que la identidad aparece hoy como un

producto de la acción humana consciente y como resultado de la autoreflexión. El sí mismo es resultado de la interacción simbólica entre el sujeto y los otros. Se desarrolla como resultado de sus experiencias sociales. La identidad, individual o colectiva, es un producto de acciones y de interacciones.

Dentro del marco de las relaciones y representaciones en las que se forma la identidad, el sujeto se ve sometido a una continua fragmentación y dispersión de la experiencia haciendo vana la idea de que el núcleo interno del sujeto es autónomo y autosuficiente. En este sentido asistimos, no a la pérdida de la subjetividad del hombre contemporáneo, sino a una redefinición de la identidad como capacidad reflexiva de acción. Es a través de la acción donde el sujeto en su capacidad simbólica logra reconocerse. Ante la continua diversificación y fragmentación de su experiencia el sujeto mantiene su integración, su permanencia y continuidad sólo con la condición de que pueda reconocerse en la capacidad de acción que lo identifica como sujeto. Y esto puede darse, no sólo mirando al pasado, en el presente, sino también hacia el futuro, concibiendo la identidad como proyecto.

NOTAS

¹ Un buen ejemplo es el seminario que bajo la dirección de Levi-Strauss reunió antropólogos, biólogos, psicólogos y lingüistas. Levi-Strauss, *La Identidad*, Ediciones Petrel, 1981. Madrid.

Véase el diálogo sobre el cerebro entre el neurobiólogo Eccles y el filósofo Popper. Karl R. Popper y John C. Eccles. *El yo y su cerebro*. Editorial Labor, Barcelona, 1980.

Desde el punto de vista de la sociología está el trabajo de Jürgen Habermas sobre la Identidad. *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*, 1976, Taurus, Madrid.

Otras contribuciones son Richard Sennett. *El declive del hombre público*. Ediciones península, 1978. Barcelona; G.H. Mead. *Espíritu, persona y sociedad*. Ediciones Paidós, 1982; Kenneth Gergen, *El yo saturado*. Paidós, 1991. Barcelona; Giddens A. *Modernidad e identidad del yo*. Ediciones Península, 1995.

Erik H. Erikson. *Identidad. Juventud y crisis*. Taurus, 1980. Madrid.

Alfredo Fierro. *Para una ciencia del sujeto*. Anthropos, 1993. Barcelona.

Charles Taylor. *Sources of the Self, the making of the Modern Identity*. Cambridge Mass., Harvard University Press, 1989.

Manuel Cruz. *Individuo, modernidad, historia*. Tecnos, 1993. Barcelona.

Barrera A. "La identidad plural. Etnica nacional y de clase", en *Las razas humanas VII*, Instituto Gallach, Barcelona, 1116-1175.

E. Goffman. *Estigma*. Amorrortu, 1995. Buenos Aires.

Manfred Frank. *La piedra de toque de la individualidad*. Editorial Herder, 1995. Barcelona.

Ernst Tugendhat. "Identidad personal, nacional y universal". *Ideas y valores*. U.N., 1996.

- Jean Piaget y otros. *Epistemología y Psicología de la Identidad*. Paidós, 1971. Bs. Aires.
- R. Dahrendorf. *La libertad que cambia*. La terza, 1981. Bari, Italia.
- C. Lévi-Strauss. *Raza y cultura*. Cátedra, teorema. 1996. España.
- R.D. Laing. *El yo dividido*. Fondo de Cultura Económica, 1975. España.
- Javier Echevarría. *Análisis de la Identidad*. Ediciones Juan Granica, 1987. España.
- Pedro Laín Entralgo. *Teoría y realidad del otro*. Alianza editorial, 1983. España.
- H. Gerth y C. Wright Mills. *Carácter y Estructura Social*. Paidós, 1970.

² La temática del "individualismo" ha devenido una de las claves para la comprensión de las sociedades contemporáneas. Un primer núcleo ve en el individualismo un proceso de explicación que pretende dar cuenta de comportamientos sociales macroscópicos a partir de estrategias individuales. Por ejemplo, J. Elster, *Domar la suerte*, Paidós, Barcelona, 1991. Un segundo núcleo está relacionado con el individualismo como justificación o legitimación de instituciones, normas y valores. Es el caso de J. Rawls, *Teoría de la Justicia*, FCE, México, 1978. El tercer núcleo, se centra en el individualismo como caracterización del enriquecimiento de la esfera privada en la Modernidad, de la aparición de nuevos fenómenos sociales en el progresivo abandono de la esfera pública en las sociedades contemporáneas. Es el caso del individuo narcisista y apático, que emerge en una cultura en cuyo seno la autenticidad deviene el valor que sustituye a los demás, donde todos los individuos, en su diferencia, tienen la misma dignidad. Sus representantes son R. Sennet, *El declive del hombre público*, Península, Barcelona, 1978; G. Lipovetsky, *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1987. (Manuel Cruz. *Individuo, Modernidad, Historia*. Tecnos, 1993. Barcelona)

³ La idea de continuidad o permanencia puede significar una identidad individual en el sentido de un sujeto que es el mismo a través del tiempo y del espacio. Por otro lado puede significar la permanencia de un rasgo o cualidad con la que el sujeto se identifica. Según esto para Tugendhat se trata de una identidad individual y una identidad cualitativa. Véase Tugendhat. *Identidad personal*. . .

⁴ Para Hegel la autoconciencia incluye una referencia al otro: "La autoconciencia existe en sí y para sí, por el hecho que existe para otra autoconciencia; existe sólo al ser conocida o "reconocida" (Hegel. *Fenomenología del espíritu*, 229).

Marx también atacó las concepciones individualistas del sujeto. Criticó a Feuerbach por abstraer del proceso histórico y presuponer "un individuo humano abstracto, aislado". Si hay una esencia humana ella es, en su realidad misma, "el conjunto de las relaciones sociales" y no una "abstracción inherente en cada individuo singular" (K. Marx. *Tesis sobre Feuerbach*. Obras escogidas. Editorial progreso, 1974). Los seres humanos sólo pueden individualizarse a sí mismos en el seno de la sociedad, "sólo llegan a ser individuos a través del proceso de la historia" (Grundrisse, 84 y 496).

⁵ La identidad del yo no se refiere meramente a su persistencia a lo largo del tiempo. La identidad del yo, a diferencia del yo en cuanto fenómeno genérico, supone conciencia refleja. Es aquello "de" lo que es consciente el individuo en la expresión "conciencia del yo". En otras palabras, la identidad del yo no es algo meramente dado como resultado de las continuidades del sistema de acción individual, sino algo que ha de ser creado y mantenido en las actividades reflejas del individuo (A. Giddens. *Modernidad e Identidad del yo*. Península, 1995).