



Identidad e identidades

♦ Lucrecia Escudero

Que la identidad sea un concepto construido históricamente pareciera ser una evidencia, luego de que Bakhtine¹ al final de la década de los años treinta afirmara que la conciencia individual es un hecho “socioideológico”, es decir, atravesada por el devenir histórico y al mismo tiempo situada en un imaginario cultural y discursivo específico. A partir de las teorías *fuertes* sobre la conciencia de la identidad (de los sujetos, de las clases y de las nacionalidades) que atravesaron el siglo XIX y buena parte del siglo XX, todavía escenario de los estados-nación, un cambio estructural del paradigma teórico se está produciendo a partir de fenómenos sociales con el papel creciente de los medios en la construcción de la visibilidad y de identidades supranacionales, el flujo de poblaciones *diferentes* sujetas a migraciones que producen intercambios de mestizaje cultural pero también tensiones políticas y raciales, la creación de nuevas formas de organizaciones políticas que ponen en riesgo las nociones de fronteras, la evolución de los antiguos estados coloniales en territorios de inmigración y de expulsión, la gestión de un mundo

de incluidos y excluidos. Sujeto fragmentario *versus* sujeto unitario, las identidades se construyen atravesadas por una temporalidad acelerada, ritmada por el tiempo de la actualidad y una percepción de la subjetividad dislocada en distintos discursos de pertenencia.

Entre la permanencia y el devenir

La filosofía griega de Parménides a Heráclito muestra la duración del concepto de identidad: el principio de identidad fundante de la filosofía occidental presupone la idea de *único* e inmutable y también de *distintivo* y evolutivo, “nadie se baña dos veces en el mismo río”. La identidad de la *persona* —del etrusco *persa*, que designaba a un personaje con máscara presente en las tumbas toscanas—, concepto simultáneamente dramático y descriptivo, se establece por criterios de relaciones y de interacciones. Es a través del actor que se opera la transición entre la escena del teatro de la muerte al teatro social. Esta concepción arcaica ha dejado su traza en el derecho romano y en la *persona jurídica* con la noción de voluntad libre y la ética de la responsabilidad individual, junto a todos los ritua-

¹ M. Bakhtine. *Le marxismo et le philosophie du langage*. París, Minuit, 1929.



les institucionales de individualización de la persona: acta de nacimiento, de defunción, cambio de identidad civil con casamiento y divorcios, documentos y hasta una categoría especial de la imagen: la foto de identidad.

La identidad sería un hecho subjetivo, por la que el individuo toma conciencia de su *yo*, y se define en la relación que éste construye y emerge de la vida social, hasta ser sancionada por el Estado en un conjunto de derechos y obligaciones subyacentes. Escribiendo la historia del concepto, Kaufmann² relata que entre los primeros usos de la identidad figuran la identificación administrativa, ligada al inventario de las muertes (las guerras, las pestes); las posesiones (la identidad está ligada a la propiedad) y las zonas de la polis (el censo de los ciudadanos).

La construcción teórica

La perspectiva evolutiva, ligada al criterio de identidad como construcción básicamente social y cultural³ es sin duda el paradigma de interpretación dominante en ciencias sociales. La identidad es una

relación y no una calificación. Emile Benveniste⁴ tuvo la intuición temprana de la noción de persona en los verbos y los pronombres en la enunciación, lugar por excelencia vacío y cambiante en función de los roles de la interacción dialógica, abriendo un debate no sustancialista ni trascendental de la identidad del sujeto cartesiano. La aparición del uso del *yo* en el niño es la marca de la emergencia de un sentimiento de identidad⁵ y este sentimiento no puede ir separado de una imagen corporal específica.⁶ Curiosamente, los otros componentes organizadores del desarrollo identitario infantil son la aparición de la sonrisa, que implica el reconocimiento del otro —el juego de espejos entre la mirada de la madre y la del bebé, señalada por Winnicott—⁷ y el uso del “no”, que interviene en el segundo año de vida, que permite al niño diferenciarse y al mismo tiempo afirmarse. La identidad pareciera modificarse a lo largo de la existencia, como una sintagmática de tentativas de ajustes más o menos exitosos. Pero ya vemos que el problema de la identidad abre simultáneamente la puerta a una reflexión sobre el cuerpo, el rol y el lenguaje.

² J.C. Kaufmann. *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*. París, Armando Collin, 2004.

³ G. Bateson. *Vers une écologie de l'esprit*. París, Gallimard, 1977; E. Goffman. *La mise en scène de la vie quotidienne*. París, Minuit, 1973; C. Lévi-Strauss. *L'identité*. París, PUF, 1977.

⁴ E. Benveniste. *Problèmes de linguistique générale*. París, Gallimard, 1966.

⁵ J. Piaget. *La formation du symbole chez l'enfant*. París, Delachaux & Nestlé, 1964.

⁶ F. Dolto. *Le Sentiment de soi*. París, Gallimard, 1997.

⁷ D. Winnicott. *Jue et réalité*. París, Gallimard, 1975.

La puesta en escena de este sujeto de la enunciación y la construcción social de la identidad personal, constituyen uno de los componentes cruciales de prácticas y representaciones: cuando se habla del desarrollo del individualismo finisecular —un rasgo sin duda romántico de nuestra cultura— se hace referencia a la disolución simultánea de otros lugares de identificación, como la escuela, el partido, la iglesia. De allí el interés del estudio de los nuevos fundamentalismos y del concepto de *ciudadano*, también ligado a la persona en el sentido griego del término y al uso de colectivos de identificación (el *nosotros*, frente al *ellos*).

El debate de los estudios culturales y postcoloniales⁸ señala que la imagen personal, las identidades comunitarias o políticas se elaboran en las interacciones entre individuos y grupos y sus ideologías. Stuart Hall realiza una distinción entre las tres concepciones identitarias que han atravesado la modernidad: la del sujeto del Iluminismo, básicamente centrado, unificado, racional, una construcción típica de Occidente ausente en otras culturas; la del sujeto sociológico competentemente interactivo, que nace con el interaccionismo simbólico; y la del sujeto posmoderno, “celebración

en movimiento” reformateado por las formas en que somos interpelados por los sistemas culturales y definido no biológicamente sino históricamente, donde la categoría de “discontinuidad” heracliana, pero también de “juego”, se instalan como paradigma interpretativo.

Por cierto que la problemática de la alienación del sujeto, central en la teoría identitaria marxista, no desaparece, y vuelve como cuestión de género en los estudios sobre homosexualidad o feminismo⁹ en la difícil demarcación entre lo biológico y lo cultural, y también en las investigaciones de etnicidad o identidad en una perspectiva básicamente no reductora (la determinación en última instancia). El concepto de *negritud* (o de *bolita*) es un constructo histórico-político-cultural y volvemos a escuchar los acentos de Franz Fanon, pionero *avant la lette* de los estudios postcoloniales.

Construcción social de la identidad

Por otra parte, como en un juego de muñecas rusas, la construcción social de la identidad respondería a una forma “estratificada” de “identidades” sucesivas y simultáneas, determinadas por el tránsito y deambulación del hombre moderno y del

⁸ N. García Canclini. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Paidós, 1990; S. Hall. “The question of cultural identity”, en S. Hall, D. Held y T. Mc Grew. *Modernity and its futures*. Londres, Blackwell Publisher, 1992; D. Morley y K.H. Chen. *Stuart Hall. Critical dialogues un cultural studies*. Londres, Routledge, 1996.

⁹ M.T. Dalmasso y A. Boria. *El discurso social argentino 4. Identidad: política y cultura*. Córdoba, Ediciones del Boulevard, 2001; G. Olivera. *Los discursos de la alienación, de la meditación y de la dependencia en la Argentina (1965-1978)*. Tesis doctoral. Universidad de Nottingham, mimeografiado, 2005.



consumo. La modernidad —frente a la estabilidad de la sociedad de castas o tribal— implica la movilidad y el *transeúnte* podría ser uno de los prototipos del hombre moderno, sometido a diferentes estrategias de deambulación y convivencia, a menudo en colisión, generando una verdadera lógica sincrética. Ente coherencia e hibridación, Camilleri¹⁰ propone una tipología de estrategias adaptativas en el seno de la cultura extranjera, que van de las actitudes egocéntricas conservadoras, como la del migrante que mantiene ritos y costumbres que no se usan más en el país de origen *versus* egocéntricas sincréticas, como la del migrante musulmán, quien mantiene su religión de base pero no la observa, buscando una coherencia adaptativa. En el polo de las actitudes de apertura encontramos las oportunistas, como los migrantes que cambian el nombre de sus hijos, y las sintéticas, que buscan una síntesis entre las dos culturas. La legislación sobre el velo islámico en la escuela republicana francesa es un ejemplo reciente de estrategias adaptativas (sólo hubo 658 casos sancionados en toda Francia), frente a una fuerte toma de posición política identitaria (el laicismo republicano) por parte del gobierno. Un estudio sobre las estra-

tegias de adaptación de la diáspora argentina está por hacerse.

Ser negro o gay, pero también emigrado, resultarían entonces del resultado de un conjunto de estrategias identitarias por las que el sujeto trata de defender su existencia y su visibilidad social, al mismo tiempo que busca su coherencia. Presupone la idea de conflicto social, ya que, por ejemplo, en el estudio de las estrategias identitarias de los emigrados, ésta resulta en una dinámica de confrontación y adaptación de los valores dominantes de la sociedad de instalación. Pero este rasgo (resistencia/adaptación/fusión completa) que ya había sido visto por Bateson analizando el *contacto* cultural como forma de esquimogenesis¹¹ puede hacerse extensivo a la pertenencia a diferentes grupos, desde el fútbol, como *contagio entre pares* y rechazo del Otro absoluto —pensemos en esa figura mayor de la cultura popular como es la del *hincha*—, hasta la empresa, pasando por la conflictiva identidad del habitante de las zonas fronterizas, zonas por excelencia de contacto y traducción.¹²

La construcción social de la identidad lleva a las problemáticas del multiculturalismo del relativismo cultural (todas las culturas se valen) frente a

¹⁰ C. Camilleri, *et al. Stratégies identitaires*. París, PUF, 1990.

¹¹ Término usado por Gregory Bateson para indicar las relaciones dinámicas y estructurales que se establecen entre dos individuos, grupos o culturas cuando entran en contacto. Ver G. Bateson. “Contact culturel et schismogenèse”, en *Vers une écologie de l’esprit*. Vol.1, París, Seuil, 1977, pp. 91-105. Original, *Steps to an Ecology of Mind*, Nueva York, Chandler Publishing Company, 1972.

¹² A. Grimson. *Fronteras, naciones e identidades*. Buenos Aires, Ciccus-La Crujia, 2000; P. Calefato, *et al. Incontri di Culture. La semiotica tra frontiere e traduzioni*. Torino, UTET, 2001.

las políticas del interculturalismo (*inter*, elección) de los diferentes comunitarismos. Y éste es, en el fondo, el debate que enfrentan las formas de integración del ex imperio inglés (lógica comunitaria donde conviven ghettos fuertemente identitarios) con las del ex imperio francés (lógica multicultural fundida en una *cultura madre* abarcadora). La construcción de comunidades políticas necesita de fuertes definiciones identitarias y de colectivos de identificación. De allí el debate sobre la emergencia de los comunitarismos, el mestizaje de las sociedades contemporáneas, los conflictos identitarios que expresan la reacción de una comunidad a una amenaza real o supuesta. Por otra parte, esta identidad percibida como básicamente apolítica y desafectada es corolaria y subsecuente del triunfo del neoliberalismo como forma generalizada de producción en la era de las deslocalizaciones industriales, de la pérdida sistemática de las afiliaciones sindicales, del trabajo precario y a domicilio. El experimento del imperio americano en Irak está dando la pauta de las formas de este nuevo colonialismo.

Una nueva intersubjetividad

Habermas¹³ ha analizado la constitución y transformación de la identidad burguesa entre el siglo XVIII

y el siglo XIX, con el nacimiento de los cafés como centro de discusión y circulación de ideas en un nuevo espacio público y una nueva clase que leía por primera vez las novelas del corazón y contaba también por primera vez con un cuarto propio donde encerrarse para escribir cartas —un género fetiche del siglo XIX—, frente al espacio común y de vida colectiva de las casas medievales.

La evolución de la sociedad de consumo en sociedad de información primero, para devenir sociedad mediatizada, donde los medios se han instalado como una de las formas privilegiadas de construcción del lazo identitario (de públicos, de audiencias, de espectadores), presenta el problema de una nueva visibilidad pero sobre todo de la construcción de una intersubjetividad propia. Hemos visto cómo la idea misma de identidad presupone un adentro y un afuera, un privado separado de un público del que los medios vendrían a dar cuenta construyendo una nueva frontera entre la vida, entre privada y pública, y una diferente escala de visibilidad ligada al poder (político, deportivo, cinematográfico). Se muestra, se espía a los poderosos y esta visibilidad los transforma en *patterns* de identificación intersubjetiva.¹⁴

Si la identidad se construye sobre la interacción comunicativa y social, en los medios se da el

¹³ J. Habermas. *The Structural Transformation of the Public Sphere: A Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge, Polity Press, 1989.

¹⁴ L. Escudero. "Puente del Alma: la emergencia de la subjetividad en el escenario mediático", en *Cuadernos de información y comunicación*. Núm. 5, Madrid, Universidad Complutense, 2000, pp. 79-97.



problema de la representación y de la proyección de identidades como modelos socialmente aceptables, mientras que el cine ha tenido, históricamente y en su evolución estética, más libertad en la presentación de lo no-conforme. Los programas de la vida *on line* como *Gran hermano* o *Loft* reformulan la frontera entre público y privado y penetran la intimidad del secreto, donde el sujeto *existe* en la transmisión televisiva. Esta irrupción de una nueva subjetividad ligada a las formas de visibilidad se manifiesta en nuevos formatos de la televisión de la identidad o en el auge de géneros como la *prensa people*, contribuyendo a construir un *nuevo pathos*, centrado en una aguda percepción del yo subjetivo e individual. Si antes las identidades se construían en una temporalidad ritmada no sólo por el tiempo de la naturaleza sino por los rituales (fuertes) de la vida colectiva —pensemos en el rol de álbum de fotografías de la familia en un tiempo premediático—¹⁵ ahora un sistema de pasiones emerge atravesado por la temporalidad de los medios, lo que se fotografía puede ser transmitido inmediatamente por correo electrónico en la cámara digital del teléfono celular. Tecnología y medios atraviesan la lógica identitaria como un siste-

ma de *contacto temporal*. Los rasgos de esta nueva estética de contacto temporal se reflejan ya en ese marco, dispositivo de visibilidad y circulación que es el sistema de moda con nuevas formas de dandysmo que abracan una heterogeneidad estilística centrada en la ruptura de las fronteras étnicas, una acentuación de lo inauténtico, lo construido y elaborado, una movilidad cultural fomentada por el *zapping* permanente de los medios, una fascinación por el estilo y la imagen.

No es casual que la moda se vuelva el lugar de la expresión de la identidad como dispositivo de reconocimiento planetario, pero también tribal y básicamente efímero. Ambivalencia, espectáculo y eclecticismo perecerían de las tendencias de época sobre las que se superpone la eterna dialéctica que regla a la moda entre el mostrar/ocultar, el juego de la transparencia y la opacidad, hasta volverse un estilo *ilegible*, es decir, refractario a la traducción de otro código que no sea el propio. La moda como obra de arte, como magnífico mecanismo de autorreferencialidad, es decir, como *poiesis* y discurso poético por excelencia, presenta las contradicciones de esta nueva identidad planetaria de la tribu humana.

¹⁵ A. Silva. *Álbum de familia. La imagen de nosotros mismos*. Bogotá, Norma, 1998.