

La identidad colectiva como tema para el estudio filosófico

Matías Arenas Parraguez¹

Resumen: Este artículo trata sobre el tema de la identidad personal, en su dimensión colectiva (en las discusiones científicas y en las filosóficas) como personal. Debido a esto, se recaban antecedentes teóricos afines, evaluarlos y ver los puntos posibles de intersección entre ellos. Se desea aportar al campo de la filosofía de las ciencias sociales, con la contribución conceptual que ha aparecido en la teoría de la identidad nacional. Teoría que se apoya en aportes fundamentales como los de la etnopsicología en Anthony D. Smith y de etnografía y teoría literaria de Benedict Anderson. Por otra parte, se recurre a algunas ideas de filósofos para dialogar con sus propias perspectivas sobre el tema.

Palabras clave: filosofía de las ciencias sociales, filosofía contemporánea, identidad, sociedad, teorías, teoría de la identidad.

Abstract: This article deals with the issue of personal identity, both in its collective (in scientific and philosophical discussions) as in its individual dimensions. Because of this, theoretical antecedents, similar to the issue, are collected to assess them, also to recognize possible points of intersection. It's my goal to bring the conceptual effort appeared inside the national identity theory to the field of social sciences' philosophy. This theory is supported by the fundamental aids from ethno-psychology of Anthony D. Smith and ethnography and literature theory of Benedict Anderson. Besides, we request some ideas from philosophers in order to dialogue with their own perspectives on the issue.

Key words: Philosophy of Social Sciences, Contemporary Philosophy, Identity, Society, Theories, Identity Theory.

DEFINICIÓN DE IDENTIDAD

La identidad es un concepto importante, a través del cual pretendo acercarme a alguna discusión filosófica aplicada a las ciencias sociales. Se intentará definir sus alcances, recurriendo a la literatura científica disponible. Larraín (2001) sostiene que la identidad no debe ser pensada como una entelequia que se mantiene indemne al paso del tiempo. La identidad es un aspecto dinámico de las personas, que se transforma debido a las interacciones sociales a nivel grupal e individual. En eso concuerda Jenkins (2008:19), en una concepción anti-esencialista, con una concepción que nos permite entender las diferentes identidades (como parte de diferentes comunidades y a lo largo de la vida personal). Este planteamiento quiere decir que la identidad no tiene una categoría ontológica de esencia permanente, sino de la entidad propia de un proceso. La identidad colectiva, así como la identidad de cada uno está implicada en la dimensión corporal propia, está ubicada espacialmente, en

¹ Licenciado en Filosofía, Universidad de Chile. Magíster en Estudios Sociales y Políticos Latinoamericanos, Universidad Alberto Hurtado. Sin afiliación universitaria. Correo electrónico: marenas1979@hotmail.com.

algún territorio o concretización espacial (Jenkins, 2008:48). Jenkins (2008, cap. 4) elabora un modelo triple de conceptualización de la identidad: orden individual (identidad encarnada en la subjetividad), orden interactivo (presentación de la identidad/valoración por el resto de las personas), y orden institucional (patrones de conducta y organizaciones que enmarcan las identidades). La identidad individual está permeada de la construcción social, de la condición de sí mismo (selfhood). Es la suma de nuestra socialización y de la interacción con los demás (orden interactivo). Es una constante redefinición de límites entre quién soy “yo” y la definición de “ellos”. Algo similar podríamos decir de la identidad nacional, si extendemos el concepto desde un yo hacia un conjunto de personas identificadas con una procedencia o práctica común. Los individuos pueden variar y ser distintos, pero la condición de sí mismos está construida socialmente. Desde que nacemos y durante el grueso de nuestra socialización, configuramos la identidad personal que nos presenta como individuos ante la sociedad.

Una identidad es un conjunto de significados que definen quién y cuando uno es el portador de un rol específico en una sociedad o muestra características particulares que lo identifican como una persona única (Burke y Stets, 2009:3). Dicho rol funciona cuando hay una suerte de conocimiento social compartido, que relaciona ciertos contenidos culturales con los aspectos observables de las identidades sociales y grupos sociales (Halloran y Kashima, en Postmes y Jetten, 2006:149-150). Actuamos para ser identificados correctamente dentro de un grupo. Larraín (2005:96-97) define la identidad colectiva como un artefacto cultural, un conjunto de contenidos extraídos de la cultura, que sobrepasa la vivencia de roles y la dimensión psicológica e individual de la identidad. La identidad nacional está formada por un conjunto de discursos identitarios, que no necesariamente están incorporados entre sí, como en el discurso individual (psicológico) lo están. Por ejemplo, en la tensión entre identificarse con la nación chilena (representada políticamente por un Estado nacional, en este caso la República de Chile) y la identificación indígena o ser perteneciente a una identidad extranjera, en el caso de los migrantes vecindados en Chile. No siempre hay una igualdad de sentido en esos discursos de identidad, sino más bien ciertos discursos están situados en posiciones de privilegio o de inferioridad social.

Alternativamente, el modelo de Burke y Stets consta de cuatro elementos: un estímulo perceptivo (input), un estándar (standard) de identidad promovido colectivamente por la sociedad, un elemento que compara lo percibido con el standard, para cada categoría identitaria (comparator), y un resultado pragmático, en términos de acción significativa socialmente. La relación entre el individuo (portador de una identidad) y la situación social en la que se encuentra es un sistema dinámico de control (vimos el comparador entre el estímulo y el estándar identitario²) con una parte activa (que compara) y otra pasiva y receptiva de las acciones en tanto estímulos sensoriales (Burke y Stets, 2009:32).

² ¿Qué es ser hombre o mujer? ¿Ser chileno, argentino o extranjero? ¿Ser individualista o no serlo? etc.

La identidad nacional está delimitada por la historia o narración que cada nación posee como instancia. Se asocia a comportamientos, modos de vida y normas internalizadas, que definen la actuación cotidiana de las personas. Estas conductas cambian con la interacción con referentes externos, como las migraciones internacionales de personas que vuelven a su lugar de origen y agitan la vida de sus compatriotas (Romanizsyn, en Spohn y Triandafyllidou, 2003:99-120).

Un resguardo metodológico que se debe tener al estudiar las identidades colectivas es la pluralidad de identidades que existen. Desde las auto-descripciones de los individuos hasta identificaciones con colectividades como la clase social, el grupo étnico o la propia nación. La identidad comienza con la definición de cada uno a nivel personal e incorpora, por el aumento de las entidades por las que escala, a las restantes identidades colectivas. La identidad nacional estaría “encestada” junto a otras identidades distintas, compartiendo el mismo lugar y compitiendo por la importancia para los sujetos. Según Burke y Stets (2009:131ss) las identidades múltiples en un individuo, responden básicamente a la complejidad de la sociedad en la que está y cómo esta sociedad necesita diferenciar estas identidades. Otro nivel de análisis de las identidades es la diferencia entre rol (posición en la estructura social), identidad social (membresía de un grupo, por ejemplo congregación, partido político) e identidad personal (la identidad que tenemos de nosotros mismos como entidad distinta de los demás). Muchos han derivado la identidad personal de la configuración de los roles sociales y las identidades sociales asumidas (Burke y Stets, 2009:112-113). Lo cual sería una explicación tanto del individualismo como de la adscripción a identidades colectivas.

Pero, las identidades sociales son parte del autoconcepto del individuo, que derivan del conocimiento de la propia membresía a un grupo (o grupos) determinado y el significado emocional de dicha membresía (Tajfel, 1974:69). La autodefinición (self-definition) contribuye positiva o negativamente a la imagen que cada uno tiene de sí mismo. El mecanismo básico para la identificación es la categorización de la sociedad, que hace el sujeto de una manera que resulta significativa para él. Uno puede imaginarse que vive confiado en una sociedad o considerar que los distintos a mi grupo son de poco fiar, ambas son alternativas de categorización identitaria. Tajfel (1974:76) define a la identidad social (entre ellas está la identidad étnica o nacional) como un mecanismo social, usado en las situaciones de cambio social; sea para identificarse en un status superior, inferior o estar en una situación de indefinición identitaria.

La pertenencia a una nacionalidad no es solo un hecho demográfico, una clasificación política o una realidad geo-económica. La identidad nacional, y el nacionalismo como un influyente discurso político de identidad colectiva, intentan lograr la autodeterminación de una comunidad política territorial. En tanto, implica adscripción a una especie de membresía colectiva (heredada o voluntariamente asignada). Este es uno de los objetivos de la identidad nacional, en tanto el otro es mediar entre los ciudadanos y los gobiernos, a favor de la exigencia de derechos para dicha población (Calhoun, 1993:388-390). La diferencia que posee con el discurso individualista, es que este último defiende más bien la liberalización de la sociedad y las leyes frente a resabios tradicionales, en cambio se recurre a la identi-

dad nacional con un ánimo más bien comunitario y democrático (en la acepción a favor de la igualdad).

La identidad nacional es una identidad construida, cuyos elementos son seleccionados a partir de la historia patria y de las múltiples identidades que compartimos cotidianamente. La identidad nacional sobrepasa y desdeña las particularidades individuales o subjetivas (Calhoun, 1993:377-379). Los seres humanos se han reunido en grupos, que se derivaron del parentesco o de las conexiones sociales y económicas comunes. Pero, en la era moderna, los factores culturales y estructurales han puesto en el centro a la identidad nacional, como una creación de dichas conexiones sociales. Coincide esta explicación con la definición auto-expresiva que definía al individualismo, en su vertiente europeo-continental (Lukes, 1993:87-93). La identidad nacional es más una ficción compartida por un grupo, acerca de cómo son sus miembros y qué deben hacer, que un conocimiento histórico-científico. En el caso de la identidad personal, parece haber una cierta libertad para constituirla a pesar de la presión colectiva.

Por otra parte, existe una división clásica entre factores que las personas adscriben a la identificación con la nación, es la división entre elementos **étnicos** (lengua, religión, características físicas, ascendencia) y **cívicos** (político-legales). La versión de Benedict Anderson y su noción de **comunidad imaginada** sostiene que la identidad nacional no es antitética u opuesta a la identidad política de ciudadano, sólo que tiene un ámbito principalmente cultural. Ser inglés (británico) o alemán está más ligado a la lengua, cultura o historia, que a la pertenencia a un régimen político determinado. Pero, esta definición étnico-cultural es difícil de defender en su pureza, ya que los descendientes de migrantes tienden a identificarse más con su origen extranjero, que con el de su país receptor. El interés de los autores es mostrar cómo un país que hace gala de una identidad nacional de base cívica, se enfrenta al dilema del reconocimiento público de una realidad social multicultural. A pesar del compromiso con una solidaridad surgida por el cumplimiento de las leyes y el juramento diario de lealtad (en el caso de Estados Unidos), parece que es difícil la tolerancia a otras alternativas culturales. En dicho país, parte de la población está informada de la realidad internacional, sabe los idiomas o costumbres de los migrantes, pero su mito fundacional ha girado en torno a la población de origen británico, y por ende, la cultura anglófona³. No es difícil imaginar un conflicto de proporciones si se desistiera de exigir el inglés como condición de la ciudadanía y se propusiera un régimen público multilingüístico.

Es una decisión que los ubica en la vertiente cívica de la identidad nacional, es decir, esta vertiente de la identidad se define por cumplir y respetar las leyes del país de residencia actual. Por lo que, la identidad nacional, cuando no es promovida por el sistema político, queda en la ambigüedad de las identificaciones con la herencia histórica de cada individuo (e.g.: Gran Bretaña en el siglo XXI). Por ejemplo, la ciudadanía británica permite votar en las Elecciones generales, pero no

³ Kymlicka lo pone de ejemplo en *Ciudadanía Multicultural*, respecto a la exigencia histórica de *anglo-conformity* (conformidad con la cultura británica) en EE.UU. y Canadá.

en las Elecciones en Gales o Escocia, las que tienen el mismo nivel que una elección local-municipal, que exigen residencia y registro antes de la elección (McCrone y Kiely, 2000:31). Sobre el idioma y la identidad nacional (Hjerm, 1998:339). Véase también Vick en Baycroft y Hewitt, 2006:155 y 157.

La identidad nacional, como denominador común de pautas de vida, abarca las emociones subjetivas y valoraciones de un grupo de seres humanos que comparten experiencias o características culturales, además de una cierta continuidad generacional, historia colectiva y el recuerdo compartido de eventos y personajes, y también un destino común (Smith, en Featherstone, 1996:179). Si rastreamos la historia, vemos que el nacionalismo político (en forma de guerra o revuelta) y la identidad nacional surgen en Europa en el siglo XVIII, al paso de la creciente modernización de la sociedad. Como un modo de sobrellevar el olvido histórico, la falta de unión o la falta de trascendencia, los pueblos (*ethnies* en la nomenclatura de Smith) se convierten en naciones distinguibles, promovidas por un Estado que uniforma a la población en referencia a la nación. De nuevo es útil el concepto de comparador de Burke y Stets. La identidad nacional tendría dos tareas (estando esta anclada a símbolos y valores nacionales): restaurar la dignidad de grupos que se han sentido excluidos de la distribución de oportunidades (al idealizar su origen), y el preservar la colectividad de su desintegración y falta de proyección futura. La identidad nacional sería una eternidad compartida colectivamente (*a terrestrial collective immortality*), al modo de una nueva fe secular (Smith, en Featherstone, 1996:182). Una forma compartida de colonizar el futuro, con la proyección de nuestro legado en las generaciones venideras de nuevos nacionales. Cuando se ubica una cierta memoria colectiva en el nivel de la nación, el propósito trascendente de dicha nación restaura el significado y la identidad nacional a los individuos, liberados por el secularismo. Es un impulso a la inmortalidad colectiva, manifestado en celebraciones, monumentos y rituales⁴.

Anthony D. Smith (1997, cap. I.1) ordena a las identidades colectivas según el género (masculino/femenino), la clase o interés económico, regional (geográfica), étnica y religiosa. Existe una dispersión (y no continuidad) geográfica en identidades como las de clase, género y religiosa, que las hace variar en su concreción. Del mismo modo, la identidad nacional es conmovida históricamente, por el cambio en la identidad regional y las lealtades locales. Conocido es el caso de personas que aún en el siglo XX tenían una mayor identificación con su pueblo o región de origen, que con la entidad política nacional. La identidad nacional es una construcción social con múltiples dimensiones (Smith, 1997:14), que remite a una noción cambiante de Nación. Su definición, debido a que se intersecta con las ideologías políticas de los nacionalismos, es polémica y rememora antiguos y sangrientos conflictos. Implica la diferenciación social en base a fundamentos históricos promo-

⁴ «By placing that memory in the lap of the nation, posterity and a transcendent purpose would restore meaning and identity to individuals liberated by secularism. To this day, the serried monuments to the fallen, the ceaseless ritual of remembrance, the fervent celebration of heroes and symbols across the globe, testify to the same impulse to collective immortality, the same concern for the judgment and solace of posterity» (Smith, en Featherstone, 1996:183).

ernos (Spencer y Wollman, 2002:33). Según tal autor «[...] la nación es una comunidad con recuerdos y mitos colectivos» (Smith, 1997:36). Este punto es importante: la identidad nacional presupone un núcleo étnico previo a la modernización, un pasado mitologizado al cual apuntar como punto de partida⁵. También lo vemos en Spencer y Wollman (2002:28). Implica compartir un pasado y un destino común en algún aspecto. El cambio en la identidad nacional (Smith, 1997:23) produce que las nociones extendidas de recuerdos compartidos, historia y destino colectivo se trastornen, con mayor o menor profundidad, en su función modeladora del sentido de continuidad temporal. Las claves del modelo occidental de nacionalidad (explicadas por Smith, 1997) son: un territorio ocupado por generaciones anteriores a los actuales ocupantes, la igualdad legal entre los nacionales (tema abordado por Anderson desde la perspectiva social imaginaria) junto con la diferencia jurídica respecto a los migrantes de todo tipo, y una ideología cívica predominante, difundida por agentes culturales de socialización como las escuelas.

Una de las formulaciones más famosas es la de Benedict Anderson. Esta es una explicación cultural de la identidad nacional. El punto central de estas explicaciones, es la existencia de discursos (más que símbolos como en el caso de Smith) o modelos culturales, cognitivos, de sentido para la construcción colectiva de significado (Delanty en Isin y Turner, 2003). La adscripción a una nacionalidad es una forma de conocer e interpretar la sociedad modernizada en la que se vive. Para Anderson, la nación es un producto del desarrollo del capitalismo moderno en la industria editorial, que permitió a una parte mayor de la población (que antes se relacionaba presencialmente) imaginarse como parte de una ‘comunidad’ de pertenencia, sacrificio común y afecto a dicha comunidad. Como agente de esta comunidad imaginada está un estrato de intermediarios culturales, que rastrean el pasado y difunden el resentimiento de la nacionalidad frente a la metrópolis colonial. Anderson no se hace cargo de la ambivalencia moral de dicho sentido nacional de sacrificio, que resulta en el conflicto armado en defensa de la patria (Spencer y Wollman, 2002:37ss).

Según Anderson la nación es una comunidad política imaginada, en tanto limitada a un conjunto de personas y soberana en términos políticos⁶ (Anderson, 1991:6). Es imaginada porque en la mente de los miembros de la nación existe la imagen de esta unión comunitaria. Es limitada porque no tiene pretensiones universalistas, como las identidades religiosas o de género (todos pueden ser cristianos o no-cristianos, hombre o mujer etc.). Es una comunidad, y no una jerarquía, por-

⁵ Si pensamos en el Imperio Romano como caso, vemos que se recurre a un mito común de origen (Rómulo y Remo) que pone la fundación de la ciudad-nación, y luego imperio. Como ejemplo alternativo se puede recurrir al clásico de Michel Foucault “Genealogía del racismo” sobre el uso de la historia nacional, como un discurso movilizador y diferenciador de poblaciones. La idea de A.D. Smith es describir la fuerza generadora social de un mito o sentido de solidaridad compartida.

⁶ Una visión crítica de la teoría de Anderson y su reducción del nacionalismo a la alfabetización y la construcción de espacios comunicativos, en Marx, 2003:15-16. Sostiene que antes de la construcción de la lealtad popular a los estados modernos occidentales en la forma de nacionalismo, se consolidó el poder estatal institucional, expresado en instituciones que toman control de la población a través de los impuestos y el reclutamiento militar, y en la promoción de la cooperación con el Estado. Ya que tal lealtad no es algo gratuito en tales estados multiculturales como Francia y Gran Bretaña.

que sus miembros se imaginan como parte de una fraternidad o camaradería horizontal, aunque en su vida diaria primen sus identidades económicas o la diferencia elite política/ciudadanos. La identidad nacional tiene otras particularidades, como su carácter de antigüedad mítica (en los ojos de los que la reivindican) versus la visión historiográfica de la misma, unida a la particularidad de la concreción de la identidad nacional (Anderson, 1991:5). La identidad nacional se expresa en una continuidad cultural de orígenes anteriores. La comunidad religiosa, de iguales ante la divinidad, es el pasado del nacionalismo y de las identidades nacionales. No sólo por la unión entre religión y política, sino por el modo de vinculación entre las personas, que hace abstracción de sus lealtades anteriores. La comunidad religiosa implica una distinción entre los que creen y los que no creen, marca (aún en el plano internacional) una distinción que se hará más territorializada con la aparición de las nacionalidades (Anderson, 1991:17). ¿Cuándo aparece una identidad nacional? Con la aparición de una distinción identitaria, traducida en la pertenencia a un territorio (actual o histórico), producto del cambio tecnológico y lingüístico llamado print-capitalism (capitalismo de imprenta). Hay una relación entre mercados capitalistas modernos a escala nacional y desarrollo cultural. Con el fin de homogenizar la sociedad, se impulsa un sistema estatal nacional de educación, que homogenice la cultura de los habitantes, y este sistema es reforzado por una industria editorial que enfatiza dicha homogenización. En la forma moderna de la novela y su visión sincrónica de la sociedad, como un todo que se mueve en una misma temporalidad narrativa (Anderson, 1991:26 y 30), se expresa esta distinción identitaria ‘atada’ a una realidad geográfica delimitada (bounded).

DISCUSIÓN FILOSÓFICA SOBRE LA IDENTIDAD

a) Will Kymlicka

Este autor intenta conciliar sus ideas liberales, con la expresión pública de derechos a nivel grupal, como los derechos económicos o de base cultural. Kymlicka (1996:36ss) entronca esta discusión de la identidad nacional, con la demanda por derechos colectivos por parte de grupos étnicos, religiosos o nacionales minoritarios, en tanto comunidad desprotegida por su carácter adscrito específico.

«Debemos distinguir entre dos tipos de reivindicaciones que un grupo étnico o nacional podría hacer. El primero implica la reivindicación de un grupo contra sus propios miembros; el segundo implica la reivindicación de un grupo contra la sociedad en la que está englobado. Se puede considerar que ambos tipos de reivindicaciones protegen la estabilidad de comunidades nacionales o étnicas pero que responden a diversas fuentes de inestabilidad. El primero tiene como objetivo el disenso interno (por ejemplo, las decisiones de miembros individuales de no seguir las prácticas o costumbres tradicionales) mientras que el segundo es proteger al grupo del impacto de las decisiones externas (por ejemplo, las decisiones políticas y económicas de la sociedad mayor)» (Kymlicka, 1996:60).

Aunque se hable de disenso interno, este autor lo entiende como responsabilidad política de pertenecer a una comunidad, con sus propias tradiciones organizativas, y no actuar en contra de ellas. Esta lealtad no implica la desprotección de los derechos individuales de los miembros de dicha etnia como ciudadanos, ni del criterio de justicia, en relación a las decisiones tomadas por el grupo externo a la minoría. Esto es importante, porque Kymlicka sostiene que el liberalismo político puede mantener su compromiso con los derechos ejercidos por el individuo, sin descuidar los derechos que se ejercen colectivamente. Por ejemplo, sí al cuidado ecológico de una reservación, pero no al “derecho” de dicha comunidad de reglamentar la vida de sus miembros en contra de la Constitución y las leyes internacionales⁷. Concibe al liberalismo contemporáneo en convivencia con derechos esgrimidos por posturas comunitaristas, como la no asimilación forzosa de una cultura externa⁸. Por ello, una vez que dichas comunidades son reconocidas, no temen hacer demostración pública de su peculiaridad, al tiempo que mantienen su lealtad política de ciudadanos de una nación. Pertenencia sin identificación cultural en la mayoría nacional. La visión de Kymlicka de identidad nacional se deriva de su proyecto de construir una concepción liberal de los derechos colectivos, especialmente de las minorías culturales (sean indígenas o de origen extranjero) (Kymlicka y Norman, 2003), En definitiva, “[...] una de las pruebas de estar en presencia de una concepción liberal de los derechos de las minorías es que ésta define la pertenencia nacional en términos de integración en una comunidad cultural y no en los ancestros” (Kymlicka, 1996:42. V. Kymlicka, 1996:85). Respecto a la dificultad de compatibilizar políticas de bienestar y enfoque multicultural (Banting y Kymlicka en Banting y Kymlicka, eds., 2006:2).

Los conflictos nacionales surgen porque una mayoría nacional intenta forzar a una minoría a asimilarse culturalmente, sea por “incorporarla” a un status de ciudadanía con el resto de la población o porque trata a dicha minoría cultural como ausente de etnicidad. Esta es la crítica a la distinción cívico/étnico de la identidad nacional y la relevancia de la dimensión cultural mayoritaria en tal distinción y ambos tipos de nacionalismo (Kymlicka en Beiner, ed., 1999:133-135). Tal pretensión es legitimada por la mayoría, por cuanto dicho grupo no tendría un carácter étnico, sino que sería una mayoría política. Dejo este debate aquí, porque entramos en el terreno de la discusión sobre ciudadanía en todas sus facetas.

Respecto a la visión liberal de la identidad nacional, podemos decir algo todavía. Como vimos en los debates filosóficos sobre el Individualismo, uno de los

⁷ Se puede recurrir a los debatidos casos (incluso por la filosofía social europea) de las mutilaciones genitales femeninas, dentro algunos grupos de migrantes subsaharianos. En el caso de Chile, la secta naturista de Pirque y la muerte de una integrante, quienes habían desarrollado una identidad grupal, autónoma de la sociedad chilena y sus leyes. Como ejemplo citamos la *Indian Civil Rights Act* (Ley de Derechos Civiles Indígenas) de 1968 en EE.UU., que establece la continuidad de la protección de la ley federal, en el contexto de personas que viven en territorios administrados por las tribus reconocidas legalmente.

⁸ «La creencia que los derechos de las minorías son injustos y divisivos quedó confirmada, para muchos liberales, por el resurgimiento étnico que sacudió a los Estados Unidos y a muchos países en las décadas de los sesenta y setenta [...] este resurgimiento empezó con la afirmación que era legítimo (no “antiamericano”) que los grupos étnicos expresasen sus características distintivas (como algo opuesto al modelo de “angloconformidad” o adecuación a la cultura heredada británica)» (Kymlicka, 1996:91)

precursores de dicha corriente en Inmanuel Kant. Si bien Kant es la imagen del intelectual liberal cosmopolita, dejó las ideas con las cuales el liberalismo se vincularía con la identidad nacional. La nación debe lograr la autodeterminación y desarrollo de sus potencialidades, así como el individuo debe lograr la libertad de su voluntad, con el fin de actuar como un sujeto moralmente autónomo⁹. Esta conjunción de independencia nacional y libertad individual marcó la visión del nacionalismo, hasta la Primera Guerra Mundial, luego en la posguerra, pensadores como Popper y von Hayek ven al nacionalismo como una ideología colectivista, que permiten a los Estados sustentar la conscripción masiva de sus ejércitos de guerra (Spencer y Wollman, 2002:6-8) (Kymlicka, 1996:84-85). Por ende, para la teorización liberal, la identidad nacional es una adscripción menos civilizada que el rol internacional de académico o científico.

b) Charles Taylor

Taylor en su conocido *La necesidad del reconocimiento* (The need for recognition) (Taylor, 2003:43-53), postula el cambio de los mecanismos de reciprocidad social con la aparición de la identidad individualizada (no estamental ni jerárquica), en el período moderno. La política del reconocimiento sería un paso hacia adelante, en los avances de dicha identidad individualizada, reconocida políticamente en la ciudadanía. Como vemos, el tema de la identidad nacional se entrelaza con la ciudadanía y las discusiones políticas actuales.

El canadiense Charles Taylor también ha dedicado parte de su reflexión a la identidad nacional. Como Kymlicka, también cree que la identidad nacional y todo sentimiento similar a la nación, compartido colectivamente, tienen que ver con la configuración del Estado. Porque hay un idioma y una cultura oficial, mantenida por el Estado y sus agencias, es importante saber que los que poseen una identidad nacional fuerte tienen algún tipo de control sobre el mismo Estado (Taylor en Beiner, 1999:223). Este es un asunto de la lucha de grupos por el monopolio simbólico y económico. Pero ¿de dónde proviene esa fuerza social que hace a algunos ser representados por una nacionalidad y a otros oponerse a ella? Primero, Taylor desarrolla la idea de Anderson (1991) sobre las naciones como comunidades imaginadas (Taylor en Beiner, 1999:225-227). Pertenece a comunidades políticas donde nuestra ciudadanía es una relación directa e individual con la sociedad, la modernidad ha cambiado nuestra imagen de la sociedad, las mediaciones jerárquicas del pasado han quedado en los márgenes. «*This modes of imagined direct access are*

⁹ Aunque en la práctica se asuma la existencia de nacionalidades más civilizadas que otras, las cuales deben tener preeminencia en la configuración de cualquier unión política. Este tema está presente en la historia de los países andinoamericanos. Desde “Civilización y barbarie” de Sarmiento hasta hoy, han habido valoraciones positivas al hecho que las repúblicas hispanoamericanas se han fundado sobre la supremacía de una identidad nacional europeizada, por sobre las lealtades a las culturas precolombinas o la identidad afroamericana. Si bien esta discusión sobre la superioridad de la herencia hispánica o la identidad europea occidental da para muchas páginas, no puede ser abordada en la extensión de este marco. Para ver el desarrollo de la educación nacional (y su contexto político) como promotora de este esfuerzo civilizatorio en Iberoamérica (Henríquez, 1997:75ss). Jorge Larraín es otra referencia de carácter fundamental en el tema.

linked to –indeed, are just different facets of- modern equality and individualism» (Taylor en Beiner, 1999:225).

¿Por qué esto tendría que ver con las naciones modernas? Tomándose de Anderson, Taylor explica que algo similar ocurre con la identidad nacional. Así como ciudadanos somos celosos de nuestra autonomía frente a la injerencia de entes extraños a nosotros, las naciones y los pueblos tienen una ‘personalidad’ propia que hace necesaria la autodeterminación de cada pueblo. Esta determinación política que exigen es el derecho a establecer su Constitución política, base de la estructuración pública de una sociedad. Anderson liga ciudadanía, república moderna y cambio en el imaginario social. Taylor se atreve a asumir que esta ligazón depende del cambio moderno de conciencia, donde el acceso directo al poder es una faceta de una sociedad descentrada, impersonal, cartografiada como una sociedad homogénea y sin privilegios. Hay una relación interesante entre la versión moderna de la subjetividad y la identidad moderna en Taylor. A medida que nos transformamos en sujetos autónomos y capaces de evaluar nuestras metas, logramos ser parte de este cambio identitario y epocal (Taylor, 2002:370). Se piensa en una concepción de teodicea, donde los seres humanos cumplen funciones, dentro de un diseño divino que los hace funcionar como engranajes armoniosos. El cambio antropológico y moral que supone la modernidad es configurar la valoración de la vida cotidiana en conjunto con el concepto de una razón libre y desvinculada de su fundamento teológico. Aunque dicha dimensión «en sus primeras versiones la fusión retiene algo de la perspectiva teológica en torno a la afirmación de la vida corriente. Luego, ya hacia finales del siglo XVIII, ocurre una mutación y aparece la variante naturalista, en ocasiones ferozmente antirreligiosa, de mano de los escritores de la Ilustración radical» (Taylor, 2002:251).

Por otra parte, esta identidad humana moderna está inserta en una noción objetiva y matemática del tiempo. Los hechos se enlazan en relaciones causales y aparecen diacrónicamente en un tiempo vacío y homogéneo. Del mismo modo, en la novela moderna la simultaneidad (Taylor, 2002:306-307) (Anderson, 1991:24ss) enlaza lo cotidiano con lo sacro, además de poner al lector en una situación imaginaria que conecta situaciones diversas en la narración. La identidad es un relato alojado en la memoria personal (esto aparecerá en la visión humeana de Vesey) que da sentido a una «cadena de acontecimientos» (Taylor, *ibíd.*). Anderson subraya que esta idea de sociedad, como un organismo que se mueve simultáneamente a través del tiempo vacío, implica una cierta conciencia común. Si podemos decir aquello último sin caer en una percepción sicologista del fenómeno. Igualmente como en el caso de una nación, la sociedad está definida como un conglomerado de individuos moviéndose constantemente a lo largo de la historia. Historia que posee la misma conducta que la ficción literaria, imagina un espacio geográfico y político fijo, donde los actores representan su parte (sea de la novela o de la liberación nacional) en un mundo considerado arbitrariamente como integrado (Anderson, 1991:33).

Para que las democracias subsistan, necesitan un fuerte compromiso de participación por parte de sus ciudadanos. Por ello, los Estados promueven una especie de “patriotismo” o mejor, identificación ciudadana con el funcionamiento

de la política. Se necesita una jerarquización de la identidad política de ciudadano, sobre las otras identidades sociales o roles que poseemos. Aunque las nacionalidades existan antes de los estados que las gobiernan, o sean creados por estos, toda organización política necesita de una identificación y lealtad a su propia medida, no a las identidades generales que poseen sus ciudadanos (clase, género, religión etc.). Esta es la posición tayloriana: el Estado moderno, a pesar del universalismo de su organización, necesita de una lealtad que involucre a la totalidad de la población, por ende, incentiva la identidad nacional como una apuesta por su futuro. El nacionalismo ha sido el promotor del patriotismo estatal, por ejemplo cuando los líderes quieren unir un país y hacer trascender a las personas de sus lealtades de grupos en pugna, recurren a una identidad nacional más amplia¹⁰.

c) Godfrey Vesey

Para este autor, en el Tratado de la naturaleza humana de Hume, se plantea la pregunta por la definición del yo (self) en base a la pregunta por la unidad de las percepciones. La relación causal entre nuestras percepciones y cómo es la realidad no es ella misma una relación empírica (Wartofsky, 1973:404). Vesey distingue dos interrogantes: la pregunta por la unidad del yo y la pregunta por la identidad del yo. La pregunta por la identidad surge del cuestionamiento de la universalidad de los sujetos, en tanto unen percepciones consecutivas en el recuerdo (Vesey, 1974:2-3). Según Hume, el yo no puede ser reducido a una percepción, es algo que las acompaña, por lo cual existe la pregunta sobre la unidad de las percepciones. Que podríamos enunciar como: ¿Qué une las experiencias del presente con las experiencias pasadas de una misma persona? (Vesey, 1974:7). En cambio la pregunta por la identidad es referencial: ¿Qué característica(s) define(n) a la identidad de una persona? Según Vesey la pregunta por la unidad es la que precede a todas (Vesey, 1974:12ss), porque responderla implica delimitar la extensión de la conciencia, y sus experiencias vividas en una mente particular.

Se han producido muchas respuestas, entre ellas la de Berkeley (las cosas producen ideas-sensaciones, que son el modo de acceso a ellas, y las cosas son agregados de sensaciones, unificadas por el poder del espíritu como agente de la unidad), la de Kant (la síntesis mediante el yo trascendental, además de la separación entre la identidad lógica del yo con la identidad de las experiencias vividas por el sujeto) (Vesey, 1974:16-19). Correspondiente con estas distinciones, se ha planteado la diferencia entre el conocimiento por descripciones, mediado por el lenguaje, y el conocimiento por relación directa (acquaintance) con las cosas. Los filósofos como Russell han negado la existencia de un conocimiento por relación directa.

¹⁰ «Be that as it may, nationalism has become the most readily available motor of patriotism, so that when leaders want to unite a country and lift people out of their warring party allegiances they appeal to a broader national identity, telling a story that makes this central of the story of their society rather than the partial identities they are trying to supersede. Thus Nehru, in his *Discovery of India*, tells a narrative of Indian identity, the basis of a pan-Indian secular nationalism that would take precedence over the potentially warring communal allegiances, Hindu and Muslim» (Taylor en Beiner, 1999, p. 230).

Sin embargo, esta distinción nos sirve para explicar que la pregunta por la presencia desconocida de alguien (“¿Dónde está X?”), respondamos con una referencia indexical (“X está acá”) que supone una relación directa entre quien es buscado y quien lo encuentra, y descriptiva con quien pregunta (Vesey, 1974:28). Por lo tanto, debemos tener algún conocimiento local de donde puede estar X, a menos que sea un espíritu sin lugar (locationless) frente al cual no se puede distinguir su lugar. Pero, esto último nos alerta de problemas metafísicos que están más allá de la descripción del nivel personal, en el que se especifica la teoría de la identidad. Por último, Locke asimila las dos preguntas, al expresar que la identidad personal consiste en la identidad de la conciencia y la conciencia sería algo extensible en el tiempo que dure tal conciencia sólo interrumpida por el olvido. Es una suerte de duración hacia el pasado personal, en tanto hay un recuerdo de haber realizado las acciones adscritas al individuo (Vesey, 1974:57). La mente es un sistema de percepciones, que se ordenan forma ascendente desde las más simples a las más complejas, según la visión lockeana. Locke sostenía una teoría de la identidad personal no sustancial, sino basada en la memoria de los mismos eventos vividos por una misma persona. Mientras haya contiguidad espacio-temporal entre el comienzo y el presente de una persistencia temporal, habrá identidad. Esa tal persona se describe como un ser inteligente, cuya identidad personal es “the sameness of a rational Being” (sic.) (Delfino, s.f.)

Detenemos acá las respuestas, ya que las definiciones de “conciencia”, “mente”, “cuerpo” y la atención a la exclusividad del mismo cuerpo en el ser consciente, nos pondrían en uno u otro lado del espectro filosófico. Sólo queremos destacar que si seguimos por esta senda, debemos considerar los problemas asociados de relación causal entre mente y cuerpo, y su posible correlación síquica-física (Vesey, 1974:72ss). Lo que Vesey quiere aportar es una clarificación del problema de la identidad personal, donde separemos argumentos entre la concepción de la identidad personal en Hume como una conexión subjetiva de percepciones y la concepción que supone enfrentar la memoria desde una base física de la mente, donde es más difícil localizar a una persona como agente (pensemos en el caso de un cerebro diseccionado y funcionando). La elección filosófica de Vesey reside en hacer una comparación entre los diferentes usos del concepto, ya que a menudo pensamos que la disputa por la identidad de las personas, es al mismo tiempo una disputa sobre el estatuto ontológico de sus percepciones y de cómo es posible su unidad en tales personas. Una cosa es la pregunta por la aplicabilidad de un concepto y otra es sobre el uso de un concepto, en qué contextos se puede aplicar todavía una pregunta por la identidad (Vesey, 1974:109).

CONSIDERACIONES FILOSÓFICAS

No quisiera desconocer el aporte filosófico que han hecho a la identidad autores como Taylor, Kymlicka o los filósofos analíticos. Hay un intento por pensar estos temas, sobre todo en Kymlicka con su aporte a la protección de derechos de las minorías culturales. Además, implica adentrarse en otras disciplinas (como la sociología, teoría literaria, ciencia cognitiva etc.) que exceden la formación propiamente filosófica. Por otra parte, hay algunas consideraciones pendientes.

a) Método

La mayor falta que se percibe es respecto a la amplitud epistémica de las afirmaciones en cuestión. Taylor hace un recorrido por el desarrollo de la idea moderna de sujeto, a través de sus fuentes histórico-ideológicas. La identidad moderna surgiría de la confrontación cotidiana de perspectivas distintas, en el diálogo social (Taylor, 2003, 34-35). Surge un nuevo horizonte de significado con la Modernidad, uno de necesidad de autenticidad y de nuevas demandas sociales. Además del riesgo, que ya previó Tocqueville, de la fragmentación de la identidad colectiva en subjetividades. Algunas de las cuales se desentienden de la participación pública (Taylor, 2003, 81). La modernidad es un conjunto de prácticas que promueven la identificación de cada uno con sí mismo, con la exigencia moral de vivir plenamente la identidad. El Romanticismo sería una insistencia en la orientación hacia las necesidades materiales y espirituales privadas (Rayner, 1992:146-147). Si bien Taylor sólo desea hacer una revisión de la influencia que tiene esta demanda moral de la identidad moderna.

Vesey intenta criticar las opciones históricas del concepto de identidad, en conjunto con las nociones heredadas y poco clarificadas de “yo”, “conciencia” y “persona”. Su intento no va más allá del análisis del uso teórico de tales nociones, lo cual ya es un aporte indudable. Pero, aún falta hacerse cargo de los dilemas que impone preguntarse por la identidad como fenómeno social. ¿Cuáles son los mecanismos que hacen a las personas identificarse con una entidad? ¿Qué incidencia tiene ello en sus preferencias? ¿De qué forma podemos conocer los factores que intervienen, y en que segmento de la población, en la conformación de la identidad? ¿Es una investigación de recopilación de casos o requiere la aplicación de mediciones masivas? etc. Esa es una de las falencias de la reflexión filosófica, que es necesario recalcar. Las propuestas como las de Jenkins suponen no una distinción radical entre individuo y colectividad, sino una relación interdependiente en las que entre el individuo y sus ideas, y la sociedad organizada está el orden interactivo (Jenkins, 2008:39). Es una aproximación por niveles de un fenómeno unificado pero compuesto de distintas realidades observables.

En cambio, la filosofía se parece mucho a la psicología en su inicio, al basarse en la posibilidad de una investigación de sí mismo, poniendo en palabras la propia conciencia (o lo que se cree son las otras mentes). No habría una consideración de otras entidades (es decir grupos, roles, instituciones o tipos de acción) en tal reflexión ni la contrastación con otros modelos. Lo que faltaría sería informarse más de los descubrimientos científicos ya demostrados, además de proponer nuevos fenómenos o realidades a medir, y no sólo sistematizar los datos recibidos (Wartofsky, 1973: 477, 495-501).

b) Rol de la filosofía

Taylor ha hecho una gran tarea en esclarecer las fuentes de la identidad colectiva de cuño moderno (o la civilización moderna en su discusión con el liberalismo en *La libertad de los modernos*) y las consecuencias éticas y sociales de su actividad. Pero, aún falta considerar qué valor científico tienen sus afirmaciones. ¿Cómo podemos

pasar de sus enunciados a algo que los contraste empíricamente? Porque esa es una de mis consideraciones que surgió al realizar este artículo: ¿Cómo hacer o planear una filosofía que siga siendo filosofía y al mismo tiempo sea empíricamente fundamentada, hasta donde es posible para un filósofo? No es una presuposición del artículo, sino una pregunta que surge luego de realizar un programa de Magister/Maestría y de comparar la productividad teórica que tienen las teorías enunciadas por científicos sociales, frente a explicaciones filosóficas como Vesey o Taylor. No desprecio su valor intelectual, pero creo que nuestra escasez empírica de filósofos nos juega en contra. Kymlicka tiene un aporte interesante a la teoría de la identidad nacional, al engarzar planteamientos teóricos e información legal-científica. Pensar en teorías de la identidad personal es un buen inicio para conocer los alcances prácticos y concretos de tales teorías en otras dimensiones.

Con una mera sistematización no parece posible. Más aún, sabiendo la dificultad que implica ser esa persona que debe diariamente enfrentarse a la construcción y redefinición de su identidad y sus concepciones. «*Being a person or a self is an active business. Having a self in a full-fledged sense means having a conception of oneself, and having conceptions is an active business. People don't have beliefs like things have properties*» (Laitinen, 2008:131). Destaco que esta obra (Laitinen, 2008) es una de las que permite avanzar desde un conjunto de enunciados filosóficos hacia una investigación científica, sin hacer simplemente una citación bibliográfica. Especialmente desde el capítulo cuatro en adelante.

Si bien estas filosofías citadas más arriba, poseen el conocimiento de la significatividad de los hechos históricos, aún falta por alcanzar un equilibrio. Equilibrio entre la formalización propia de las leyes científicas y los hechos históricamente contextualizados (Wartofsky, 1973:507ss). Hemos tenido mucho trabajo hecho en el área teórica pero pocos hechos, acciones o datos con los cuales contrastarlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, B. (1991). *Imagined Communities. Reflections on the origins and spread of nationalism*. Verso: Londres.
- Banting, K. y Kymlicka, W. (2006). "Introduction: Multiculturalism and the welfare state: Setting the context", en Kymlicka, W. y Banting, K. (eds.), *Multiculturalism and The Welfare State: Recognition and redistribution in contemporary democracies*. Oxford University Press: Nueva York.
- Burke, P. y Stets, J. (2009). *Identity theory*. Oxford University Press: Oxford.
- Calhoun, C. (ed.) (1992). *Habermas and the public sphere*. MIT Press: Cambridge, MA.
- Delanty, G. (2003). "The Persistence of Nationalism: Modernity and Discourses of the Nation" en Isin, E. y Turner, B. (eds.), *Handbook of Citizenship Studies*. SAGE: Londres.
- Delfino, R. (s.f.) Understanding Locke's View of Personal Identity, Recuperado del sitio web CALIPSO (Conference Addresses of the Long Island Philosophical Society Online) de Long Island University, de <http://myweb.brooklyn.liu.edu/mcuonzo/delfino.htm>

- Halloran, M. y Kashima, E., (2006). "Culture, Social Identity and the Individual", en Postmes, T. y Jetten, J. (eds.), *Individuality and the group. Advances in social identity*. Sage: Londres.
- Henríquez, P. (1997). *Historia de la cultura en la América Hispánica*. Colección Popular (Obras de interés americano) 5, FCE: México, D.F.
- Hjerm, M. (1998). "National Identities, National Pride and Xenophobia: A Comparison of four Western countries", *Acta Sociologica*, 41:335-347, Nordic Sociological Association.
- Isin, E. y Turner, B. (2003). (eds.), *Handbook of Citizenship Studies*. SAGE: Londres.
- Jenkins, R. (2008). *Social identity*. Key Ideas series. Routledge: Londres.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Col. Estado y sociedad. Paidós: Barcelona.
- Kymlicka, W. y Norman, W. (eds.)(2003). *Citizenship in diverse societies*. Oxford University Press: Nueva York.
- Kymlicka, W. (1999) (ed.), *Misunderstanding Nationalism*, en Beiner, R. (ed.).
- Laitinen, A. (2008). Strong evaluation without moral sources. On Charles Taylor's *Philosophical Anthropology and Ethics*. Walter de Gruyter GmbH: Berlín.
- Lukes, S. (1993). *El individualismo*. Col. Homo sociologicus, Península: Barcelona.
- Marx, A. *Faith in nation: exclusionary origins of nationalism*. Oxford University Press: Nueva York.
- McCrone, D. y Kiely, R. (2000). "Nationalism and Citizenship", *Sociology*, 34(1). pp. 19-34.
- Rayner, J. (1992). "Therapy for an imaginary invalid: Charles Taylor and the malaise of modernity". *History of the Human Sciences*, 5, 3, pp. 145-155.
- Romaniszyn, K. (2003). "Migration, cultural diversification and Europeanization", en Spohn W. y Triandafyllidou A. (eds.), *Europeanisation, National identities and Migration. Changes in boundary constructions between Western and Eastern Europe*. Routledge: Londres.
- Smith, A.D. (1990). "Towards a Global Culture?" en Featherstone, M. (ed.), *Global Culture: Nationalism, globalization and modernity*. SAGE: Londres.
- Spencer, P. y Wollman, H. (2002). *Nationalism: A critical introduction*, SAGE: Londres.
- Tajfel, H. (1974). "Social identity and intergroup behaviour". *Social Science Information*, 13: pp. 65-93.
- Taylor, C. (1999). "Nationalism and Modernity", en Beiner, R. (ed.) *Theorizing nationalism*. State University of New York Press: Albany.
- Taylor, C. (2002). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós: Buenos Aires.
- Taylor, C. (2003). *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press: Cambridge.
- Vesey, G. (1974). Personal Identity. A philosophical analysis. *Cornell Paperbacks 162*. Cornell University Press: Ithaca, NY.
- Vick, B. (2006). "Language and Nation" en Baycroft, T. y Hewitson, M. (eds.), *What is a Nation? Europe 1789-1914*. Oxford University Press: Oxford.
- Wartofsky, M., (1973). *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Tomo 2. Alianza: Madrid.