

RASGOS DE UNA FILOSOFÍA DE LA IDENTIDAD SOCIAL

Dr. W. R. Daros
CONICET

Introducción

Los que hacen filosofía no poseen un depósito de verdades a su disposición -como tampoco lo poseen los demás en otras profesiones o tareas-, ni poseen una intuición infalible. Por esto, la filosofía se dedica a un ámbito que suele ser la chatarra de las ciencias, un ámbito al cual van las personas buscando algún sentido para cuestiones complejas, sobre las cuales las ciencias no se ocupan, pero que no por ello dejan de ser un ámbito menos importante para la vida de las personas.

En este contexto, la filosofía quizás sea la reflexión sobre lo que nos pasa en una época o en un lugar, especialmente al preguntarnos acerca de quiénes somos. Sus conclusiones no pretenden ser científicas; sino sugerentes y, a veces, simplemente irónicas, como ya lo hiciera Sócrates, el gran irónico de todos los tiempos el cual, mientras vivía su época, tomaba distancia crítica de la misma.

Con estos recaudos cabe considerar que pocas ideas y presupuestos son tan necesarios para la existencia de una sociedad como a) la identidad real y b) la idea de la identidad.

Identidad es un término que -como todos los terminados en “-dad”- expresa un concepto abstracto. La identidad expresa la cualidad abstracta de un ente (cosa, persona, o ente social institucional), por la cual ese ente es *permanente* y, en ese sentido, *el mismo*, respecto de dos o más momentos. Si un ente permanece el mismo, en lo esencial, se puede hablar *identidad esencial*: en este caso, la esencia de algo -lo que es permanentemente- expresa su identidad, más allá de los cambios accidentales físicos, históricos, dialécticos o culturales que padece.

La identidad es, ante todo, un *acontecer real* de una persona o de una institución implica el sentimiento de la permanencia en su ser y la pertinencia a él (de modo que todos sus actos le pertenecen).

La *idea de la identidad* -que siempre se da en un sujeto o grupos de sujetos- supone, además, personas conscientes de su *permanencia*, de lo que son, de sus proyectos de vida, de lo que pueden lograr y de lo que serán responsables. Es admisible que tanto personas como pueblos tengan una identidad real y, no obstante, no siempre tengan idea de su identidad.

La identidad *social* implica, además, personas con un sentimiento de pertenencia (por lo que constituyen un grupo con pertenencia real) referido a un sistema representativo de roles específicos, concretos e interactivos (con sus formas de vida, sus sanciones, castigos o premios) y con un imaginario en el cual participan (grupo de referencia). Todo ello constituye la permanencia, sin la cual no es posible la identidad real y hacernos luego una idea de la misma.

Si se niegan los presupuestos de la identidad individual y social, ninguna sociedad es posible, porque ninguna persona ni sociedad, serían responsables de sus actos. Para ser responsable es necesario ser (sentirse) la misma persona o institución ante, durante y después de las acciones que se realizan.

El encuentro entre culturas, la presencia de ciertos fundamentalismos con identidad cerrada, la invasión de algunas culturas en el nivel global, han puesto, actualmente, en primer plano la necesidad de pensar *lo constituyente permanente* de las identidades en instituciones sociales. Esta pertenencia permanente se da mediante una existencia permanente -no obstante cambios meno-

res- que inscribe a una persona o institución en un continuo vivido. La institución no existe en abstracto, sino mediante las personas; pero las personas se trascienden en la institución al sentirse pertenecientes a algo (mediante representaciones y símbolos), que los supera como individuos personales. Ahora bien, lo que ayuda a mantener la permanencia de una persona y de una sociedad son los estilos de vida permanentes expresados a través de la tradición (lo que se transmite de una generación a otra), las costumbres permanentes, las normas o leyes de una persona o de un grupo social.

Origen de la identidad social en la antigüedad

1.- La pregunta acerca de quién soy o quiénes somos, implica la pregunta sobre la identidad individual y social.

Esta pregunta comienza, en la cultura occidental, con los griegos y los hebreos. Una primera búsqueda de identidad social se halla en los escritos homéricos, donde la pregunta acerca de quiénes son los griegos, por oposición a los troyanos se define por una referencia a los dioses que protegen a los griegos: las divinidades de un pueblo le dan identidad a ese pueblo y lo distinguen de otros. Mas también la identidad del pueblo de Israel se da mediante un pacto (en el Sinaí) donde Yahveh es su Dios e Israel su pueblo elegido.

La permanencia de los pactos con lo divino de los pueblos le daba sentido y conciencia de la permanencia a los pueblos; y esa permanencia, aun en el transcurso de los tiempos y circunstancias diversas, les otorgaba identidad social.

2.- De hecho, desde una lejana antigüedad, existieron instituciones sociales: familias, tribus, naciones, reinos, imperios. Mas este hecho necesitaba una justificación, una teoría que lo explicase.

En la antigüedad, y hasta la Edad Media, el recurso para las explicaciones sociales eran fundamentalmente dos: la Biblia y el pensamiento griego, en particular, el platónico y aristotélico. Por el lado de la Biblia, el poder y la justificación de la sociedad aparece o bien como motivado por Dios, constituyendo naciones que podían rastrear sus orígenes remontándose a tiempos diluvianos (*Génesis*, cap. X); o bien, como motivado por los hombres contra los planes de Dios (ciudad y torre de Babel).

El pensamiento político griego no tuvo casi influencia hasta bien entrada la Edad Media y, el pensamiento político que, con Agustín de Hipona, recibió un sentido teológico perduró por siglos.

De hecho, en el pensamiento y actuar romano, la institución del Estado la originaban los soldados proponiendo o aclamando a un emperador, el cual recibía también la aprobación del senado y del pueblo romano: *senatus populusque romanus*.

3.- En el Medioevo, Marsilio de Padua (1290-1342) admitía que el origen de la identidad de un pueblo se hallaba en el fundador y que “el legislador o causa eficiente, primera y verdadera de la ley es el pueblo o la totalidad de los ciudadanos (*civium universalitatem*) o la parte de más valor (*valentiorum partem*: por su número o calidad dentro de la comunidad) de aquél, que manda y decide por elección o voluntad propia en una reunión general de los ciudadanos”¹. Marsilio trató de separar lo religioso de lo jurídico: el clero no tenía otros derechos o exenciones salvo los concedidos por la comunidad.

¹ MASILIO DE PADUA. *Defensor Pacis*, I, XII, 3. Cfr. SABINE, G. *Historia de la teoría política*. Madrid, FCE, 1996, p. 233.

William Ockham (1300-1350) afirmó luego que no hay regularmente más que un poder temporal, y éste debe ser el imperial, elegido o confirmado por el pueblo. Esta forma de constitución social precedió a la posterior forma de emperadores coronados por el Papa².

“Según Ockham, la decisión de pactar ordenarse en la sociedad y dejarse gobernar, siempre le pertenece al pueblo, porque ellos deciden que así resultará más conveniente para cada uno, a fin de autpreservarse y delimitarse pacíficamente sus derechos”³.

4.- De hecho, la idea de que la sociedad es una comunidad organizada la cual implica gobernantes y gobernados y que aquellos sean elegidos por éstos, está claramente establecida en el pensamiento de Ockham.

En su polémica con el poder papal, él advierte que éste ha asumido un poder excesivo que no tiene fundamento bíblico no sólo en la posesión de los bienes (“De las Escrituras aparece que el Papa no tiene en especial un universal dominio y propiedad y posesión de todos los bienes temporales”); sino también, en la concepción que el poder de los príncipes procede de Dios, mediante la autoridad papal (“La autoridad regia no procede del Papa, sino de Dios *mediante el pueblo*, que recibió de Dios la potestad de imponerse un rey por el bien común”⁴).

En resumen, la identidad de una comunidad se halla en la misma vida social organizada políticamente; y la idea de su identidad surge cuando reflexiona sobre lo que es y sobre lo que desea permanecer siendo.

Referencias modernas sobre el origen fundacional de la identidad social

5.- Las Utopías del Renacimiento fueron también una forma de buscar el origen de la organización social y de establecer la identidad social de los ciudadanos, a partir de las decisiones sensatas de los mismos, rompiendo con la permanencia del poder político mantenido por la inercia de la tradición o de la herencia⁵.

Es verdad que el tema de la identidad social no se planteaba, entonces, en forma explícita, sino implícitamente como forma de permanencia política de la sociedad. En el nivel individual, la problemática de la identidad se planteaba acerca de la inmortalidad del alma, de modo que la preocupación se centraba en saber si era la misma e idéntica persona la que acumulaba méritos en esta tierra y la que gozaría luego en la otra vida.

Las ideas de Renacimiento produjeron sus frutos en la Modernidad. Ésta se caracterizó por la elaboración de diversas teorías sociopolíticas acerca del origen de la sociedad civil y políticamente organizada. Hobbes (1588- 1679) encontraba el punto de unidad y de identidad social en la fuerza despótica que establecía el soberano, como único medio eficaz para que el hombre no fuese un lobo para otro hombre. La permanencia del poder del soberano era el indicador de la permanencia e identidad de una sociedad.

² OCKHAM, G. *Dialogus de imperatorum et pontificum potestate*, 3, 2, 3. Ockham sostiene, sin embargo la existencia de dos poderes, uno espiritual y otro temporal, regularmente con funciones diversas: “Propter quod caput Christianorum non habet regulariter potestatem puniendi seculares iniquitates poena capitis et aliis corporalibus poenis, propter quas taliter puniendas principaliter potentia temporalis et divitiarum sunt necessariae, sed talis punitio potestati seculari principaliter et regulariter est concessa” (*Dialogus*, Pars 3, tr. 1, lib. 2, Cap. XXIX).

³ ARANDA FRAGA, F. “La justicia según Ockham...” *Op. Cit.*, p. 70. BERTELLONI, Francisco. “Hipotesis de conflicto y casus necessitatis: Tomás de Aquino, Egidio Romano y Guillermo de Ockham” in *Veritas* Vol. 45(3) (2000), pp. 393-410.

⁴ OCKHAM, G. *Opera politica*. Manchester, University Press, 1974, Vol. I, C. IV, p. 263-264. En Castellano: *Obra Política*. Madrid, Centro de estudios constitucionales, 1992. Cfr. MCGRADÉ, Arthur Stephen (ed.), Kilcullen, John (trans.), William of Ockham. *A Short Discourse on Tyrannical Government*. New York, Cambridge University Press, 1992. ARANDA FRAGA, F. “Acerca de los antecedentes ockhamianos...”, p. 471. ETZKORN, Girard J. “Ockham at Avignon: His Response to Critics” in *Franciscan Studies*, Vol. 59, 2001, pp. 9-19.

⁵ Cfr. ETKIN, J.; SCHVARSTEIN, L. *Identidad de las organizaciones*. Editorial Paidós, 1989. SCHVARSTEIN, Leonardo. *La Inteligencia Social de las Organizaciones*. Bs. As., Editorial Paidós, 2003.

Por su parte, Locke (1632-1704) pensó que la identidad de una nación debía construir sobre la base de la permanencia de los derechos a la libertad y a la propiedad, por parte de los socios que se reunían para establecer los derechos mutuos. La permanencia de estos derechos en la sociedad fundaba la permanencia e identidad social.

Rousseau (1712-1778) pensó el origen de la sociedad en un contrato social que era expresión del consenso de la voluntad general, de modo que todos cediendo sus derechos en pro de un contrato mutuo, consensuado, todos obedecieran a todos, no haciendo en realidad más que obedecer a ellos mismos. En consecuencia, una sociedad seguía siendo políticamente la misma mientras duraba el consenso de la voluntad general.

La identidad social no era, pues, más que el producto de una construcción institucionalizante que solo dependía de los propios socios contrayentes. La realidad y el símbolo de la permanencia política de una sociedad se hallaba en el consentimiento permanente dado a un pacto. La identidad social no es solo social (con sus tradiciones y costumbres) sino también política. La política implica el poder que da estructura legal a la sociedad y avala su permanencia social.

6.- Hegel (1770-1831) elaboró una concepción idealista de la sociedad. Él sostenía que la relación entre la diversidad (el diverso, el otro) y la identidad suele implicar un proceso evolutivo y dialéctico que no es simple ni lineal. Según Hegel, la identidad en cuanto es autoconciencia de la propia permanencia requiere de otra autoconciencia, porque “sólo es en cuanto se la reconoce”⁶. Frecuentemente esta relación es, inicialmente, una relación de señorío y servidumbre, para madurar luego en una relación de socios libres. La identidad es primeramente embrionaria, inconsciente de sí. Luego es contraposición con el otro y alienación en el otro. Finalmente cabe la elaboración de la propia identidad como recuperación del sí mismo, y del para sí mismo, en una síntesis superior que los incluye: el ser por sí⁷; el cual distingue y supera los momentos anteriores, tanto en el nivel del individuo, como en el nivel de los pueblos.

Lograr la identidad propia mediando la autoconciencia es, para Hegel, “una lucha” para superar el conocimiento inmediato, el sentimiento de sí sin conocimiento de sí. “La lucha del reconocimiento y la sumisión a un señor es el fenómeno de donde surge la convivencia de los hombres como comienzo de los Estados”. La identidad aun no construida es la fuerza de la existencia propia de una persona o Estado; pero no es aún identidad como principio sustancial, como autoconciencia y derecho por sí.

En las *Lecciones de Historia Universal*, Hegel afirmaba que para que se dé la identidad de un pueblo era necesario que tomara conciencia de lo que era. Para esto, era necesario que no estuviese sometido a una constante emigración o inmigración; que la clase agricultora dejase de verse impulsada hacia el exterior, y más bien se volviera sobre sí misma, se concentrase en las ciudades y en los oficios urbanos, generando instituciones estables, donde se pudiese reflejar su permanencia.

7.- Carlos Marx (1818-1833) marcó una perspectiva diferente: el yo es una realidad, pero lo que debe ser resaltado es que su concepción y significado se construye, ante todo, socialmente; y lo social está íntimamente ligado a la posición económica de una persona.

“Del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos

⁶ HEGEL, G. *Fenomenología del espíritu*. México, FCE, 1973, p. 113. UGARTE, A. – HERNÁNDEZ, A. *Eticidad y saber en la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Rosario, UNR, 1997, p. 64.

⁷ HEGEL, G. *Encyklopädie* n° 96-98; 424-425; 433.

juzgar tampoco a estas épocas de la revolución por su conciencia, sino, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción”⁸.

“La conciencia es, ya de antemano, un producto social”⁹ y, como la idea de identidad no es más que la toma de conciencia de lo que uno es permanentemente, se seguía como consecuencia que también *la identidad* (la idea que cada uno se hace de sí mismo) *es un producto social*.

La conciencia es primero gregaria o tribal, como lo es la sociedad; pero cuando se privatizan los bienes y medios de producción también *se privatizan las conciencias* y el hombre comienza a tomar conciencia de sí por oposición a los demás y en la lucha social de las clases. Considera su ser, entonces, como propio y se lo apropia y, cuanto más apropia su ser, más cree ser él mismo. La conciencia humana se convierte entonces en una relación de producción, apropiación y consumo: *se es más cuanto más se tiene y más se consume*. “Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes de cada época”¹⁰: esas ideas establecen quien es el tipo o modelo de hombre que hay que ser o aspirar a ser. Quien no se identifica con esas ideas no encuentra sentido ni es apreciado en esa sociedad. La identidad social la da la clase que permanece en el poder.

En consecuencia, *la idea de identidad no es valiosa en sí misma*, sino en y desde un contexto social. La época moderna, que tanto apreció lo propio, exaltó la idea y el valor de la identidad personal; pero también el de la clase dominante en esa época.

Primera fase en la construcción de la identidad social: fase heterónoma

8.- Desde que se tiene recuerdo histórico, las personas individuales hallaron frecuentemente su aglutinación mediante un líder o conductor, el cual es el punto de referencia para lograr la permanencia (identidad real) y la toma de conciencia de la identidad (idea de identidad) del grupo (el “nosotros”) y para la advertencia de la diversidad del mismo respecto de otros grupos (“los otros”; “ellos”).

En la Biblia judeo-cristiana, la presencia de Yahveh es la que da motivo a la organización del núcleo hebreo a través de Abraham, en constante lucha con otros pueblos. El grupo, conducido luego a Egipto, sale de él con otro conductor que le da sentido de unidad: Moisés. Mediante Moisés se conviene la primera alianza entre Yahveh y el pueblo: “Si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis... una nación” (Ex. 19, 5-6).

9.- En el grupo de los helenos, los dioses no son lo suficientemente fuertes para dar unidad y luego identidad a ese grupo hasta que la guerra y los conductores capitanes, hacen tomar conciencia a los helenos de la necesidad de unir las fuerzas humanas y superiores o divinas (ser un nosotros) para vencer a los troyanos (los otros). La identidad es, entonces, advertida en los conflictos con los otros.

Los helenos, divididos por sus caudillos, no constituían una unidad hasta que Atenea desciende del Olimpo y los une para la lucha contra los troyanos, no obstante los esfuerzos del Atrida Agamenón:

“Díjole a su vez Atenea, la diosa de ojos de lechuza:

⁸ MARX, K. *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*. Bs. As., Pasado y Presente, 1974, p. 36.

⁹ MARX, K. – ENGELS, F. *La ideología alemana*. Montevideo, Pueblos Unidos, 1959, p. 30. MARX, K. *Manuscritos económico-filosóficos* en FROMM, E. *Marx y su concepto del hombre*. México, FCE, 1970, p. 127.

¹⁰ MARX, K. – ENGELS, F. *La ideología alemana*. O. C., p. 48.

Vengo del cielo para apaciguar tu cólera, si obedecieras; y me envía Hera, la diosa de los blancos brazos, que os ama cordialmente a entreambos y por vosotros se interesa...”¹¹

Como vemos, en una primera fase, tanto en el hombre como en las instituciones, el polo catalizador y referencial que posibilita el *surgimiento de la permanencia y de la pertenencia* del sujeto que -individual y socialmente- busca la identidad, viene dado desde afuera del mismo, o sea, heterónomamente.

En el caso de los individuos, los padres o los adultos permiten a los niños lograr la idea de su identidad, sobre todo por el constante llamado mediante un nombre que exteriormente lo identifica ante la sociedad.

En el nivel social, los grupos -clanes, familias, tribus- afirmaban la presencia de alguien superior que los identificaba desde el exterior (por ello hablamos de identidad heterónoma) y generaba representaciones simbólicas (signos de poder, tradiciones religiosas o lingüísticas, sentimientos de solidaridad, etc.); y éste era, para esa comunidad naciente, el punto constitutivo, fundador, de la identidad social. Con frecuencia, en su inicio el generador de lo social es un líder carismático, en quien se deposita toda la confianza, con autoridad moral y simbolización evaluadora. A esto le suele seguir un período de rutinización del carisma e institucionalización del poder social. La identificación heterónoma no es, sin embargo, la identidad real y autónoma de una persona o sociedad.

Segunda fase en la construcción de la identidad social: fase autónoma

10.- La vida social se institucionaliza mediante *el surgimiento de bienes, valores y sentimientos comunes*, sociales; pero ello no impide el desarrollo de *metas privadas*. En la interacción dialéctica entre lo sociopolítico y lo privado, surge la posibilidad de la identidad tanto social como privada, en un proceso de adaptación mutua.

A veces, aunque no necesariamente las personas y sociedades que permanecen viviendo toman conciencia de la permanencia y surgen en ellas la idea de sus identidades. Cada uno va tomando conciencia, entonces, de la permanencia de las formas de vida, de los derechos privados y de los derechos públicos o sociales, de las igualdades y de las diferencias. Cada individuo y cada sociedad se asume teniendo sus propias formas permanentes de ser, elaboradas o aceptadas por ellos mismos (autonomía).

La unión de las personas, según Kant, es una insociable sociabilidad; implica identidad y diferencias; por ello genera, frecuentemente, conflictos, que requieren búsquedas de armonías. La vida social implica la aceptación de personas con identidad personal, esto es, de sujetos permanentes de acciones que, al ser libres, son también responsables de sus actos ante los demás.

En toda la concepción de la justicia se está suponiendo que las acciones de los seres humanos tienen un núcleo o sujeto que permanece, no obstante las diversas acciones que realiza, y que él es el mismo, en cuanto sujeto y responsable de esas acciones. Aunque las acciones cambian a los sujetos, no lo hacen hasta el punto de suprimir su permanencia nuclear, esencial o sustancial.

11.- Cabe destacar, además, que la identidad, tanto individual como social, se *construye*. La persona no es un sujeto cualquiera, sino un sujeto, en un tiempo, con un plan de vida y una *responsabilidad* ante el mismo, lo cual le da permanencia como sujeto; y *la toma de conciencia de esa permanencia hace surgir* la idea de identidad y responsabilidad personal.

¹¹ HOMERO. *Iliada*. Bs. As., Losada, 1964, Tomo I, p. 37.

esa permanencia hace surgir la idea de identidad y responsabilidad personal.

“La concepción del Tiempo como juez puede encontrarse, entre otros escritores de este período en Solón, por ejemplo, el cual se defiende ante el tribunal del Tiempo. La idea subyacente es la de que el Tiempo siempre descubrirá y vengará todo acto de injusticia... No sólo en el mundo político, sino en el reino entero del Ser hay exactamente tal justicia inmanente”¹².

12.- La idea de “tiempo”, como permanencia, está presente en la idea de justicia en Occidente, fundada en la *idea de ser*, el cual contiene, en sí, la idea de identidad en sí y en el tiempo.

La formulación de la *primera identidad social* se da a través de la idea de *ley* o *logos*, en tanto que es el ordenamiento racional, del ser de las cosas, válido para todos, fundado en el ser de las cosas o en una determinada orientación de valores asumidos socialmente y controlados; y no ya en la autoridad del poder de alguien que exterior (o heterónomamente) lo impone.

El *logos* o ley es lo universal y une tanto las exigencias de cada persona, como las exigencias del grupo al cual pertenece lo común socialmente considerado, siendo una condición de posibilidad para la identidad del grupo social.

“El *logos* no es solo lo universal (*das Allgemeine*), sino también lo común (*das Gemeinsame*)... Esto hace de él algo afín a la ley del Estado que liga a todos los ciudadanos...”¹³

13.- Y una identidad social no está dada por una muchedumbre cualquiera, sino por los que están en búsqueda de un proyecto social y se sienten partícipes de un bien común, lo cual le da permanencia.

De este modo, el hombre, la naturaleza y la sociedad estaban regidas por una ley común, el ser o *logos* que daba permanencia a las cosas, a las personas y a la sociedad. Pero las personas y la sociedad deben construir su identidad. Una ciudad, por ejemplo, no es una muchedumbre cualquiera, sino un grupo autárquico, autosuficiente, que perdura durante cierto tiempo¹⁴.

La *identidad social autónoma* consiste, entonces, en un conjunto de roles interdependientes con intercambios efectivos o potenciales, dentro de ciertos valores auto-orientados que los miembros viven; y no ya guiados por un modelo u orden externo y no consensuado entre los mismos miembros (que la haría heterónoma). Identidad no es ya identificación con alguien externo.

La identidad requiere permanencia y la idea de identidad requiere, además, memoria de la permanencia. Esta memoria recuerda algunos hechos y olvida otros. Mas queda claro que no todo el que tiene identidad tiene también y necesariamente idea de la identidad.

No se debe confundir, sin embargo, el Estado que, con la ley constitucional, se convierte en Estado civil, con la masa social. Según E. Durkheim, en sus *Lecciones de sociología* (Lección VIII), el Estado es el órgano del pensamiento social. Lo que no quiere decir que todo pensamiento social emane del Estado. Hay, en efecto, dos tipos de pensamientos. Uno viene de la masa y está difundido en ella; está *hecho de sentimientos, aspiraciones y creencias que la sociedad ha elaborado y que están desparramados por todas las conciencias*. El otro se elaboró en ese órgano especial que se llama Estado o gobierno o sistema institucionalizado. Uno y otro estuvieron, a veces, estrechamente vinculados. Los sentimientos que circulan difundidos por toda la extensión de la sociedad influyen sobre las decisiones que toma el Estado, e, inversamente, las decisiones

¹² JAEGER, W. *Teología de los primeros filósofos griegos*. México, FCE, 19978, p. 41.

¹³ JAEGER, W. *Teología de los primeros filósofos griegos*. Op. Cit., p. 117.

¹⁴ ARISTÓTELES. *La Política*. Bs. As., Espadsa-Calpe, 1951, Libro IV, Cap. 7.

que toma el Estado o las instituciones nacionales, las ideas que se exponen en los parlamentos, las palabras que se pronuncian allí, las medidas concertadas entre los administradores del poder institucionalizado, repercuten en toda la sociedad, modifican en ella las ideas dispersas de los socios. Pero por más real que sea esta acción y esta reacción, hay, con todo, dos formas muy diferentes de la vida psicológica social. Una está dispersa, la otra, organizada y centralizada. Una, como consecuencia de esta dispersión, permanece en la penumbra del subconsciente. Nos damos poca cuenta de todos los prejuicios sociales que nos influyen desde la infancia, de todas las corrientes de opinión, que se forman aquí y allá, y nos llevan en tal o cual sentido.

Quede claro también que no toda sociedad es nacional o estatal. Dentro de la sociedad civil, se contienen otras innumerables formas de sociedades e instituciones menores.

Construcción de la identidad social, en cuanto participativa, en una sociedad con forma de gobierno republicano democrático

14.- Las distintas formas de organización del poder en una sociedad genera diversas formas de gobierno: la monárquica, la oligárquica, la democrática; y cada una de ellas prioriza un bien común, aunque este *bien común se centra*, a veces, en una persona principal y responsable (monarquía); o bien, en unos pocos principales poseedores y administradores de bienes (oligarquía), o en la mayoría (democracia).

Ahora bien, ya desde Platón y Aristóteles, “el principio del gobierno democrático es la libertad”¹⁵. La característica de la libertad en este régimen de gobierno se halla en la alternativa en el mando y en la obediencia, pues se parte del principio de que todos los socios son iguales, ante la ley que reconoce la existencia de la libertad en todos los socios, aunque deba reglamentar la forma de ejercerla. Alguien está obligado a obedecer a condición de mandar él también a su vez. Todos los ciudadanos son electores y elegibles. Todos los ciudadanos son jueces en todo y la asamblea general es soberana. De este modo, en la democracia, aun con la fragilidad que ella conlleva por el difícil equilibrio de los poderes entre los individuos y las sociedades intermedias, se trata de conciliar el *bien común* como una *unión de la libertad con la igualdad en el poder*.

Para conciliar lo mejor posible el ejercicio de los derechos a la libertad e igualdad ante las leyes, el poder de la sociedad debe estar controlado para que no se absolutize en algún grupo o persona. La república (el atender a las cosas públicas) moderna fue haciendo surgir, históricamente la división de los poderes supremos. No es bueno ser juez y causa; ser legislador, ejecutor de las leyes y juez de las mismas. La democracia republicana implica, pues, en su misma noción básica una unidad societaria, pero con una división interna de instituciones con poderes que mutuamente se controlan y limitan en el ejercicio del poder supremo que surgen de la unión de los socios libres e iguales ante la ley que los constituye como socios; y mediante la cual los mismos socios se reconocen mutuamente los mismos derechos en las mismas circunstancias.

La identidad institucional, de cuño democrático-participativo, implica, a la vez, unidad e identidad en ciertos valores y derechos para todos los socios, y pluralidad que genera cierta diversidad dentro de la unidad, como el derecho a expresar la propia opinión públicamente y a disentir.

“El Estado liberal no solamente es el supuesto histórico sino también jurídico del Estado democrático. El Estado liberal y el Estado democrático son interdependientes en dos formas: 1) en la línea que va del liberalismo a la democracia, en el sentido de que son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático; 2) en la línea opuesta, la que va de la democracia al libera-

¹⁵ ARISTÓTELES. *La Política*. Op. Cit., p. 219.

lismo, en el sentido de que es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia y la persistencia de las libertades fundamentales”¹⁶.

15.- La permanencia de este bien común da identidad a una sociedad democrática, incluso en la variedad de los cambios que produce para poder ser en forma permanente. Una sociedad es idéntica cuando permanece su *esencia sustancial* (expresada frecuentemente en las constituciones) aunque *cambie en sus accidentes*. Las sociedades democráticamente constituidas dan espacio para sociedades con diversos matices, en cuanto ellas, desde sí mismas, van generando leyes que orientan los valores para una acción más universalista (donde prima la sociedad total sobre las partes: sociedades socialistas), o más particularista (donde los individuos y sus valores tienen prioridad sobre los bienes y derechos comunes: sociedades liberales).

La *identidad social* implica, en estos casos, rastrear los orígenes de la institución y *hacerse cargo de los valores* que ella conlleva y de la *permanencia* de los mismos: en la sociedad socialista para sacrificarse por ella; en la sociedad liberal para controlar la gestión pública. Como se advierte esto genera *diversas formas de solidaridad* para el mantenimiento de la institución¹⁷. En ciertos socialismos, la sociedad es un valor que se superpone, incluso a los mismos socios que la hicieron surgir en un momento de valorización de la fraternidad e igualdad entre los hombres; pero en un segundo momento, el mantenimiento de una sociedad institucionalizada en forma cerrada lleva a subyugar los mismos valores de la libertad e igualdad que la hicieron posible. Una sociedad conserva su identidad institucional conservando a los socios que conservan los valores iniciales o fundacionales, pero no en forma cerrada a tal punto que los socios pierdan sus libertades en aras de una igualdad no abierta a la participación, con el eventual riesgo de necesarias transformaciones.

La identidad *real* no se identifica con la *idea* de la identidad: se puede tener una sin haber logrado la otra.

Los miembros de una institución suelen tener un sentimiento de pertenencia que los identifica con esa institución, sin tener la idea y conciencia de esa identidad que viven. Tendrán una idea de su identidad institucional cuando sean conscientes de la misma.

Una institución es idealmente idéntica cuando no cambia, como “A” es igual a “A”; pero en la realidad este tipo de identidad implica la inmovilidad y la muerte misma de una institución real. La *identidad real* se da en aquellos seres humanos que se pertenecen y permanecen siendo específica o esencialmente los mismos, uniendo el pasado, el presente y sus proyectos de vida, haciéndose en algunos aspectos diversos, en la interacción dialéctica y social; dándose una participación e interacción, *en medio de conflictos que esos seres humanos deben superar*.

16.- Los Estados griegos fueron pensados como ciudades con sus territorios circundantes en cuanto podían ser autónomas, autosuficientes y libres, bajo una sola constitución común que ordenaba las normas de una ciudad (*mía politeía*)¹⁸.

La sociedad organizada se constituye en un Estado cuando es autosuficiente. Los elementos que la componen son las personas, las cuales son desiguales en edad, fortunas, inteligencia, etc.; pero para ser socios, esas personas deben gozar de algo que los une y les da estabilidad e identidad social; por ejemplo, la constitución oral consuetudinaria o escrita.

¹⁶ BOBBIO, N. *El futuro de la democracia*. México, FCE, 2004, p. 26.

¹⁷ Cf. BÀRCENA, F. *El oficio de la ciudadanía*. Barcelona, Paidós, 2003, p. 28.

¹⁸ ARISTÓTELES. *La Política*. Op. Cit., L. IV, Cap. VII, p. 138.

“Una ciudad no es más que una asociación de seres iguales, que aspiran en común a conseguir una existencia dichosa y fácil”¹⁹.

La ley, que los constituye en socios (la constitución) es igual para todos ellos, pero los socios son diversos.

Distinguir: a) igualdad de b) diversidad y de c) identidad

17.- La idea de igualdad se opone a la idea de diversidad, y requiere la idea de identidad.

La idea de *identidad* remite a la idea de ser lo mismo o el mismo, ser uno y el mismo (*idem entitas*): tener el mismo ser, o esencia. Lo que no tiene este mismo ser o esencia, es diverso. Por su propia definición ser, nos hacemos la idea de que todo ser tiende a *permanecer en su ser* y, en consecuencia, a conservar su identidad, no obstante sus cambios accidentales en interacción dialéctica con el medio que lo rodea. El principio lógico de identidad es fundamental para nuestra forma de pensar humana, y particularmente, occidental dependiente de la mentalidad griega. Mas la identidad no se reduce a ser un principio lógico; es, además, la permanencia de todo ser; y los seres reales no tienen asegurada su permanencia e identidad.

Es obvio que la identidad puede ser parcial o total. Los entes simples no varían ni pueden variar. Lo contenido en la idea de “ser” es idéntica al ser y no puede variar sin dejar ya de ser. Para que pueda variar y dejar de ser idéntica, debemos distinguir en él al menos su forma de ser como distinta de lo que es (su contenido).

Un ente que es *totalmente igual* no varía en nada, ni en la forma ni en el contenido, como cuando decimos $A = A$. Un ente que varía en lo que es, pero no a tal punto de perder su esencia y dejar de ser lo que es, es un ente *parcialmente igual*.

La mentalidad filosófica griega estableció, pues, una *igualdad común e indeterminada* con la extensión total del verbo ser en forma de infinitivo; y una variedad de entes que participaban del ser (*esse*) y les daba unidad en el mundo del ser; pero que tenían diversas esencias (*essentiae*) que los hacía entes y diversos. El “yo” es yo en relación a un “tú”; y el “nosotros” lo es en relación a otros que son “ellos”, diferentes.

18.- La *igualdad se distingue, pues, de la diversidad*, como dos conceptos que se relacionan y se requieren para ser pensados²⁰. Sólo ante lo diverso podemos pensar lo igual y viceversa. La igualdad requiere la diversidad de dos o más entes.

La *identidad* no requiere la comparación con otros entes, sino del ente consigo mismo permanente. Un ente es idéntico cuando no pierde su ser y, para ello, se requiere de un sujeto esencialmente permanente en un tiempo.

La identidad puede ser, como la igualdad, *total o parcial*; pero es una cualidad de un mismo ente. Algo o alguien puede ser totalmente idéntico o parcialmente idéntico. Lo totalmente idéntico supone la imposibilidad del cambio: permanece siempre, en todo, siendo lo que es; lo parcialmente idéntico supone que un ente (una cosa, una institución, una persona, etc.) en algo cambia, pero en algo permanece esencialmente siendo lo que era, igual. Esto permite comprender que la identidad social permanece y, sin embargo, cambia como permanece y cambia la sociedad.

El eje de permanencia es distinto según las distintas culturas sociales: puede ser el sentido de permanencia en un territorio, en una lengua, en una forma jurídica, en una historia, elaborados

¹⁹ ARISTÓTELES. *La Política*. Op. Cit., L. IV, Cap. VII, p. 138.

²⁰ Cfr. FRANCO, J. *Atención a la diversidad en Cuadernos de Pedagogía*, 2001, nº 302, p. 35-39.

por los socios como una forma de pertenencia compartida, que puede llevar a que los miembros se sientan los unos responsables de los otros (solidaridad).

Elementos filosóficos constitutivos de la identidad

19.- Dos parecen ser, entonces, los conceptos que posibilitan establecer la idea de identidad: a) que un ente sea lo que es en *forma permanente*, en todo o, al menos, en parte; b) de modo que comparándolo él, en cualquier momento, con otro momento, *se advierta su permanencia* en lo que es (a lo cual los griegos llamaban su *esencia específica*), aunque varíe en sus accidentes.

La esencia de algo no es algo oculto como intentó hacer creer el empirismo, especialmente en de John Locke, desacreditando el concepto de esencia. Que “A” tenga la característica de ser “A” y que eso sea su ser permanente o esencia, no parece tener nada de misterioso para la mente. Con la ayuda de la memoria, tenemos la experiencia de lo que nosotros somos de manera permanente, no obstante nuestros cambios accidentales. Todas las otras sustancias o esencias son entendibles como permanentes, aunque las sustancias o esencias no son visibles o sensibles en sí mismas. Deducimos la presencia de las esencias o sustancias de un árbol o de una mesa, a partir de las informaciones accidentales y a través de los sentidos.

La dificultad en aceptar la idea de una esencia específica y permanente se halla en las cosas sensibles, a las que prestaba atención el empirismo. La mentalidad empirista se atiene a lo que aparece de las cosas, sucesos o personas; pero la esencia o sustancia de las mismas no es un objeto sensible, sino un supuesto que la mente necesita admitir para mantener la identidad de un objeto que cambia accidentalmente.

El empirismo no le daba valor real a la idea de esencia o sustancia, aunque no negaba que los hombres tienen la idea de sustancia o esencia. Éstas eran consideradas solamente como abstracciones y generalizaciones de la mente.

“Identity which we ascribe to the mind of man is only a fictitious one, and of a like kind with that which we ascribe to vegetable and animal bodies. It cannot therefore have a different origin, but must proceed from operation of the imagination upon like objects”²¹.

20.- Otros filósofos admitieron que si algo o alguien tiene accidentes debe aceptarse lógicamente que hay una sustancia que permanece y que da sentido y motivo como para pensar a los accidentes como tales, esto es como pasajeros mientras las sustancias o esencias permanecen (al menos hasta tanto no sean totalmente destruidas).

La identidad, tanto individual como social-institucional, se construye. Esta construcción implica una interacción dialéctica entre el sujeto (tanto individual como social-institucional) y sus circunstancias (lo diferente, lo diverso). Identidad y diversidad se construyen mutuamente; pero pueden recibir distinto precio o desprecio.

“La palabra *identidad*, pues, implica siempre alguna relación con una *diversidad*, y sin ésta no se pensaría jamás a aquélla, que otra cosa no expresa sino la negación de la diversidad”²².

En esa interacción, el sujeto puede optar por asumir una actitud *preferentemente cerrada* ante el mundo circundante (las circunstancias físicas, biológicas, culturales, etc.). En este caso, la

²¹ HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. London, Fontana, 1967, Book I, p. 308.

²² ROSMINI, A. *Teosofia*. Edizione Roma, 1938, Vol. II, n° 623.

propia imagen tiende a tener una confianza excesiva en su propio valer; y sus conocimientos tienden a ser pensados como verdades inamovibles ante lo distinto, o diferente. En el caso contrario, el sujeto se abre a las influencias externas; pero para conservar su identidad individual, debe interactuar con los demás, manteniendo cierta autonomía sin perder su especificidad.

Lo mismo cabe afirmar de los sujetos institucionalmente sociales. Una institución, si no es fundamentalista (o sea, cerrada en sus propias ideas y dedicada a imponerlas por la fuerza), debe asumir *una forma de autogobierno dialécticamente participativa* con sus socios integrantes y con las demás instituciones.

Cabe tener presente, además, que la identidad es un sustantivo abstracto. Como tal revela que hemos abstraído la cualidad de la permanencia de los objetos y la hemos sustantivado abstractamente, como una característica común a los entes idénticos. Más aún, cabe advertir que la identidad, así sustantivada, se adjetiva luego, de diversas maneras. Por ello, podemos hablar de identidad de uno mismo (o autoidentidad), de identidad social, política, histórica (condicionada por el mismo tiempo compartido) o geográfica (condicionada por el mismo espacio vivido).

Identidad y autoidentidad

21.- Respecto de un objeto sensible (una casa, por ejemplo), *le atribuimos* una identidad a partir de los accidentes (puertas, ventanas) que indican una cierta permanencia de algo (que llamamos casa) no obstante el continuo cambio en sus accidentes (por ejemplo, el deteriorarse de su pintura, etc.). En realidad, *no percibimos la identidad* de la casa, aunque podemos razonablemente admitirla, si admitimos, por el principio de causalidad, que los accidentes deben tener un sustancia o esencia que les dé sustento y que esa causa no depende de los accidentes.

La *autoidentidad* implica, además de la idea de permanencia, *la toma de conciencia de nuestra propia permanencia*, no obstante que, como sujetos, cambiamos en algo sin que dejemos de existir permanentemente incluso en ese cambio de accidentes, por ejemplo, con el pasar del tiempo. La identidad surge, entonces, a un tiempo con la autobiografía pensada o, a veces, también escrita. La identidad requiere, entonces, la memoria de un pasado, asumido desde el presente como permanente. Sabemos, sin embargo, que la memoria humana es selectiva: generalmente tiende a olvidar lo adverso y a recordar lo placentero o favorable a la propia imagen y proyecto de vida.

La idea de identidad -tanto individual como social- hace surgir el “yo” y el “nosotros”, como distinto del “tú” y del “ellos”²³; pero relacionados; es más, socialmente la suerte del “yo” está ligada a la del “nosotros”²⁴.

Identidad institucional

22.- Podemos entender por *institución* a los efectos de la acción de instituir (del latín *instiuo: establecer, fundar, hacer construir*), es decir, de establecer voluntariamente algo que antes no existía, generando un complejo de interacciones de *status*. El establecimiento de este tipo de identidad es el que más requiere de lo simbólico, de lenguajes, de tradiciones relativamente estables (aunque con algunos cambios inevitablemente inscriptos en toda vida) en un tiempo y lugar.

“Los hechos institucionales existen sólo dentro de sistemas de reglas constituidas”, esto

²³ Cfr. BUBER, M. *Yo y Tú*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1971.

²⁴ Cfr. SAUTU, R. *La gente sabe. Interpretaciones de la clase media acerca de la libertad, la igualdad, el éxito y la justicia*. Bs. As., Lumière, 2001, p. 107.

es, de reglas que no son arbitrarias, sino que son socialmente construidas y acatadas²⁵.

La identidad institucional no debe confundirse con el mero hecho de la socialización. Ésta nos ayuda a adquirirla; pero para que exista, debe haber permanencia (identidad real) y toma de conciencia de esa permanencia (idea de la identidad). Por ello, *la identidad institucional no es tampoco un mero proceso de internalización o introyección de las pautas sociales*.

Al crearse una institución, se integran y ordenan expectativas de acción con pautas de valor, expresadas en costumbres que sirven de base para el establecimiento expreso de las representaciones sociales hechas normas o leyes, de derechos y obligaciones para con lo estatuido²⁶. El surgimiento de las instituciones requieren una voluntad (singular o social) expresa y manifiestan un carácter normativo. En este sentido, el derecho civil romano llamaba *Instituta* (o instituciones) a lo establecido por las leyes, respaldadas por las costumbres.

23.- La identidad puede advertirse sólo si hay algo que permanece; y, en el nivel social, lo que *permanece es lo que llamamos la cultura* de un grupo de socios. La cultura es lo opuesto a la natura; cultura es lo que se hace. “Cultura es la instancia simbólica donde cada grupo organiza su identidad”²⁷, pero también donde se produce y reproducen las relaciones entre los socios, donde conforman los consensos y las hegemonías. La *identidad cultural* se refiere a un contenido compartido: el contenido de una cultura (de formas de hacer, de valorar, de vivir históricamente fundados: aparatos simbólicos que les permite a un grupo identificarse como únicos en un cultura)²⁸. La identidad institucional es una identidad centrada en lo formal de las formas de vida: en las costumbres, normas o leyes a las que la comunidad de atenerse.

La *identidad institucional*, en cuanto es construida con otros suele llamarse *identidad constitucional*, esto es, mediante las normas de pertenencia compartidas en su construcción.

No toda sociedad es nacional; dentro de ésta caben un sinnúmero de otras instituciones (deportivas, culturales, religiosas, etc.).

Si nos referimos a la sociedad nacional en cuanto a su constitución, entonces advertimos que la Constitución de un país tiene un aspecto legal y de las leyes surge el contenido de la identidad ciudadana: los ciudadanos de un país adquieren una identidad respecto de la de otros países. Dado el carácter formal, en un país con una constitución y una forma de gobierno democrático, pueden convivir pacíficamente sociedades culturales múltiples, con diversas lenguas, costumbres, religiones. La cohesión, la solidaridad y la identidad puede darse, entonces, en el permanente disfrute de los derechos sociales y colectivos: en el valor permanente del uso de los derechos y deberes.

“La identidad de la comunidad no debe ser tocada por la inmigración, porque dicha identidad está amarrada a los principios constitucionales anclados en la cultura política y no en las orientaciones éticas fundamentales de una forma de vida cultural predominante en el país. De acuerdo con ello, de los inmigrantes sólo ha de esperarse la disposición a adoptar la cultura política de su nueva patria”²⁹.

Es sabido que las identidades nacional padecen una crisis propia del Estado-nación, y se

²⁵ SEARLE, J. *La construcción de la realidad social*. Barcelona, Paidós, 1997, p. 46.

²⁶ Cfr. PARSON, Talcott. *El sistema social*. Madrid, Revista de Occidente, 1976, p. 46. VIRTÓN P. *Los dinamismos sociales*. Barcelona, Herder, 1998, p. 247.

²⁷ GARCÍA CANCLINI, N. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Bs. As., Gedisa, 2004, p. 36.

²⁸ Cfr. COLMEIRO, J. *Memoria histórica e identidad cultural. De la postguerra a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 2005. SEIBOLD, J. *Identidad cultural y calidad integral educativa* en *Revista del centro de investigación y acción social*, 2000, n° 498, pp. 520-546. REYERO GARCÍA, David. *El valor educativo de las identidades colectivas: cultura y nación en la formación del individuo* en *Revista Española de Pedagogía*, 2001, n° 218, pp. 105-120.

²⁹ HABERMAS, J. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 218.

tiende a buscar identidades mayores: de bloques de naciones que no supriman sino que contengan las identidades nacionales como identidades menores³⁰.

Si la sociedad es el conjunto de socios interactuando; y si los socios son socios solo si son libres e iguales en cuanto socios, entonces es de esperar que la sociedad sea el lugar de los consensos y las disensiones de las personas. Al generar una institución se trata de generar un consenso que pueda permanecer y ser supervisado en el logro de sus metas: la *identidad social* expresa ese consenso permanente, institucionalizado, en cuanto se ha vuelto objeto de la conciencia social.

Antes de las leyes existen formas de vida, cultura social. Mediante la ley se da forma a la cultura; pero también se instituyen conductas y ordenamientos sociales que antes no tenían vigencia, o se le da vigencia de ley (con premios y sanciones en un contexto de leyes) a lo que antes sólo era un costumbre social.

Los hechos sociales comienzan a tener un *status* legal mediante las instituciones legales, especialmente mediante una *ley fundamental* (consuetudinaria o escrita) que genera su existencia social, realizada por los socios interesados en la existencia de una institución.

En las sociedades modernas, la ley fundamental que da vida social y legal a algo que antes no existía: la ley constitucional. “La cultura política de un país se cristaliza en la constitución vigente”³¹. La Constitución de una nación moderna es la ley fundamental de la misma, lo que hace su esencia y su identidad socio-política.

En este contexto, se advierte que la *identidad institucional* hace referencia al modo en que los socios (o participantes en la generación de una entidad social) tienen conocimiento del origen fundacional y de la permanencia de la entidad que se ha instituido. Aquí, no ya la biografía, sino la interacción de las mismas, la reconstrucción histórica social, la tradición cultural (el pasado), es un instrumento fundamental que recoge, en el presente, las costumbres y las objetiva en la toma de conciencia social entre el nosotros y los otros o ellos.

24.- La identidad social se *institucionaliza* en un proceso dialéctico que, en el pensamiento de P. Berger y Th. Luckmann, se reducen a tres momentos interactuantes entre el hombre productor y el mundo social su producto:

a) La *externalización* es el proceso por el cual las instituciones aparecen fuera del individuo, persistentes en su realidad “están ahí”, existen como realidad externa”. El individuo no puede comprenderla por introspección: debe “salir” a conocerlas, así como debe aprender a conocer la naturaleza... el mundo se experimenta como algo distinto a un producto humano”³².

b) La *objetivación* por medio de la cual los productos de la actividad humana alcanzan el carácter de objetividad. Los significados se materializan permitiendo que el sujeto se vuelva accesible los conocimientos de su entorno, a las experiencias de su práctica cotidiana.

c) La *internalización o introyección* es el proceso “por el cual el mundo social objetivado vuelve a proyectarse en la conciencia durante la socialización”. La internalización puede definirse como la “aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado, o sea, en cuanto es una manifestación de los procesos subjetivos de otros que en consecuencia se vuelven subjetivamente significativos para mí”³³.

³⁰ Cfr. GARCÍA DELGADO, D. *Estado-nación y la crisis del modelo*. Bs. As., Norma, 2003. GARCÍA DELGADO, D. *Estado-Nación y globalización*. Bs. As., Ariel, 2000.

³¹ HABERMAS, J. *La inclusión del otro*. Op. Cit., p. 95.

³² BLEGER, P. – LUCKMANN, Th. *La construcción social de la realidad*. Bs. As., Amorrortu, 1972, p. 83.

³³ Idem, p. 164.

Pero la identidad *no se confunde* con la internalización o la introyección: la identidad es la *real permanencia* de un individuo (identidad individual) o de un grupo (identidad social). La *idea de identidad* es la toma de conciencia de esa permanencia real. La historia, los actos conmemorativos, los símbolos, los mitos, refuerzan la posibilidad de tomar conciencia de la permanencia de un grupo social. Las personas y las instituciones recuerdan las fechas de sus nacimientos, de sus sucesos más significativos y todo ello posibilita la toma de conciencia de la identidad propia.

No obstante, una persona o una sociedad puede tener una real identidad y permanencia, sin que haya logrado una toma de conciencia de la misma: se puede tener identidad real, sin tener también idea de esa identidad.

Sugerencias filosóficas sobre la identidad social del hombre americano, según Leopoldo Zea

25.- El mexicano Leopoldo Zea (1912-2004), si bien fue intelectualmente un hombre dependiente de las influencias de Ortega y Gasset, y más joven que él, es presentado aquí, primero, dado que su enfoque ha sido más preferentemente latinoamericano que el de Ortega, el cual se refirió, en sus reflexiones, particularmente al argentino antes que al latinoamericano.

Zea -cuyo pensamiento fundamental expondremos recurriendo también a otros pensadores- realizando una relectura de autores latinoamericanos y de la historia de Latinoamérica, ha estimado que lo típico del pensamiento filosófico, en estas latitudes, no ha consistido en filosofar en abstracto sobre la naturaleza del hombre. La *identidad del americano* la construye el americano sobre lo concreto y cotidiano.

“Si algo caracteriza a la preocupación por lo americano es, precisamente, esta conciencia de la accidentalidad de nuestra cultura y nuestro ser”³⁴.

El europeo comienza a filosofar buscando el principio universal de las cosas y de los hombres. Los pensadores americanos creen ser como todos los hombres -como el hombre universal- porque está preocupado por lo concreto y temporal. Lo concreto, la diversidad de lo concreto, manifiesta la esencia de lo humano, su realidad y humanidad concreta “que la pretendida universalidad del pensamiento europeo negaba a otros hombres”. El europeo, buscando al hombre en su esencia universal, perdía de vista a los hombres concretos. Por el contrario, los pensadores americanos hallan lo universal en la diversidad concreta y pluriforme de sus modos de ser.

26.- La conciencia de lo universal no es más que la conciencia de lo humano en sus situaciones concretas. Lo esencial de la filosofía queda salvada, pues, en el americano sin que se pierda lo concreto.

“El problema de la filosofía en América es precisamente la conciencia de que su existencia es una existencia marginal”³⁵.

Los europeos, comenzando por Hegel, no han podido ver en iberoamérica más que primitivismo, y han puesto en duda la humanidad del iberoamericano. América sajona, por el contrario, fue considerada rápidamente como el futuro de la cultura europea. Muchos europeos, aún hoy, al hablar de América, solo se refieren a los Estados Unidos de Norteamérica, los cuales pare-

³⁴ ZEA, L. *La esencia de lo americano*. Bs. As., Pleamar, 1971, p. 16. Cfr. ZEA, L. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 1986, p. 13. ZEA, L. *América como conciencia*. México, Cuadernos Americanos, 1993.

³⁵ ZEA, L. *La esencia de lo americano*. O. C., p. 19. Cfr. ZEA, L. *Filosofía latinoamericana*. México, Trillas, 1997.

cen encarnar la imagen ideal de la convivencia social y del confort material.

27.- Latinoamérica, por el contrario, durante casi todo el siglo XIX, ha sido considerada culturalmente como un pueblo aletargado, sin madurez, blando, en la etapa evolutiva del reptil, fuera del círculo geográfico de lo importante que sucedía en el mundo.

El filósofo alemán Kéyserling consideró a Latinoamérica como un impávido contemplador de la Madre Tierra.

“Toda la intelectualidad autóctona es pasiva, e impenetrables los rostros. La expresión impenetrable, sorda y ciega, pero al mismo tiempo, acechante y preñada de amenazas, que allí muestran muchos más hombres de los malvados que puede haber; refleja la mirada de los anfibios y los reptiles de aquel continente. Hasta el espléndido entusiasmo que a veces estalla con volcánica violencia en el hombre sudamericano, tiene algo de reptil. Semeja el brusco impulso del anaconda real, que después de lanzarse en un salto formidable vuelve en el acto a su entumecida apatía. Y la primera vez que allí encontré hombres de aspiraciones espirituales surgió espontáneamente en mi imaginación... el símbolo primordial mexicano: la serpiente alada”³⁶.

28.- Latinoamérica está enfocada en la Madre Tierra, aletargada, y *no llega a tomar conciencia de lo que ella es para ella misma* y, por lo tanto, no llega a tener identidad. Los hombres que, con heroísmo, forjaron su independencia fueron pocos; se educaron, en su mayoría, en Europa o absorbieron sus ideas, y fueron prontamente si no exiliados, olvidados. El resto siguió lidiando, intermitentemente entre ellos cuando se los molestaba y se deseaba removerlos de su lugar.

Latinoamérica ha parecido, a los pensadores europeos, ser un pueblo joven, un nuevo mundo, “con un infantilismo orgánico incurable”, según la expresión de Antonello Gerbi³⁷. Raramente -si exceptuamos algunos pocos intelectuales- los europeos hicieron un intento por comprender a los latinoamericanos -menos aún, por cierto a los africanos, más cercanos a ellos pero sin tantos inmigrantes-; lo que les interesó a los europeos fue primordialmente lo que pudieron llevarse de estas tierras, como ya la afirmaba Cristóbal Colón, y a veces, con el pretexto de civilizarlos y dejarles a cambio ideas religiosas³⁸. Cuando los gobernantes tuvieron que permanecer buscaron remedar a Europa y preparar a sus hijos, futuros sucesores, en su cultura de gobierno expandiéndola también en los nativos.

No es raro entonces pensar que la identificación del latinoamericano ha sido tarea difícil. Se le abrían tres caminos: o aceptarse como vencido, o imitar al vencedor por su poder pero envilecido por su mezquindad. La tercera vía, la más dura, consistía en *creer en su propio valer, en crear o revivir sus propios valores*, no los de los hombres “cultos” europeos. Y eso es lo que hizo la mayoría callada de los latinoamericanos, *viviendo en sus humildes chozas la alegría del sol diario*, sin dejarnos grandes escritos o monumentos para recordación de su grandeza y cultura. Aquí yace *la identidad oculta* del latinoamericano, que tanto fastidia al europeo o al norteamericano que la tilda de indolente e improductiva³⁹.

Colón, Pizarro y Cortés -y otros paradigmas de los conquistadores- no vinieron a contemplar las antiguas civilizaciones indias, sino a conquistar, lo que implicaba dominio sobre personas

³⁶ KÉYSERLING. *Meditaciones sudamericanas*. Madrid, 1931. Cfr. ZEA, L. *La esencia de lo americano*. O. C., p. 23.

³⁷ Cfr. GERBI, A. *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*. Lima, 1946.

³⁸ Cfr. De IMAZ, L. *Sobre la identidad iberoamericana*. Bs. As., Sudamericana, 1984, p. 71.

³⁹ Alberto Buela ha rescatado hoy -en medio del saqueo a la que se la ha nuevamente sometido- la característica de bondad, entendida como hospitalidad, como identificadora de América: “América es, antes que nada, un espacio geográfico continuo que se ha diferenciado del resto del mundo por su capacidad de hospedar (*hospitari*) a todo hombre que como huésped (*hospitis*) viene de lo in-óspito: de la persecución, la guerra, el hambre, la pobreza, en definitiva, de la imposibilidad de ser plenamente hombre” (*América como lo hópito* en *Logos*, 2002, nº 89, p. 79).

y bienes; desearon llevarse riquezas, con astucia, violencia y sangre, en nombre de la civilización europea. Difícilmente el latinoamericano podría identificarse con ellos, a no ser los que desearan ser como ellos. América es la historia de una conquista.

29.- Pareciera que Norteamérica siempre supo lo que era y lo que quiso ser. Los padres fundadores norteamericanos vinieron buscando libertad, queriendo dejar el yugo religioso inglés y deseando construir sus propias formas de vida sin imitar a nadie. Los conquistadores de América Latina, por el contrario, estaban preocupados por hacer fortuna, encontrar oro y obtener nobleza al llegar a España.

Los conquistadores iberoamericanos se preocuparon por obtener encomiendas, mitas o yanaconazgos de indios y por organizarles el trabajo. Aunque a veces los reyes, y algunos frailes y religiosos, reconocieran el derecho a la libertad de los indios, éstos fueron reducidos a servidumbre o esclavitud, en un ambiente de codicia, sangre y violencia. Desde sus inicios, los conquistadores y gobernantes de América Latina conocían las leyes, se notificaban de ellas, pero no las cumplían⁴⁰.

Si bien es cierto que América Sajona también esclavizó, en ella lo hicieron los particulares en función de sus intereses individuales; entre ellos las comunas (cuyos gobernantes eran elegidos con voto universal) fueron organizadas antes que el Estado. En América Latina, la esclavitud la organizaron y justificaron los gobernantes, y la utilizaron incluso las instituciones religiosas. En este último caso, se organizó primero el Estado, improductivo de por sí, pero autoritario y siempre deseoso de riquezas obtenidas por la fuerza de la conquista. Así se perfiló una identidad del latinoamericano “civilizado” en tanto y en cuanto podía identificarse por su riqueza y autoridad social.

“Las famosas Ordenanzas de Toledo, sancionadas por el virrey Francisco de Toledo para el Perú en 1574, que rigieron en nuestro territorio aún después de la independencia, comienzan por reiterar la propiedad absoluta del Rey sobre los metales indios: ‘Todos los minerales son propiedad de Su Majestad... y así los da y concede a sus vasallos y súbditos...’⁴¹.”

Por la impronta europea, la *identidad* latinoamericana no está primeramente marcada por la continuidad de la conciencia de sí, sino por *la imagen que proyecta la posesión de riquezas*, posesión que hace que cada uno sea lo que es. Está signada, desde Cristóbal Colón, con una actitud feudal, y por un ansia desmedida de riquezas, obtenidas a cualquier precio, como un valor y primacía que está sobre todo otro valor y cosa. La espiritualidad que traían los conquistadores, tan elogiada a veces, no era muy profunda, si se considera que los conquistadores estimaban que con ella se podía comprar un lugar en el paraíso.

“Cuando yo descubrí Indias -escribió Colón, desde Jamaica, en su carta de 1503, a los Reyes Católicos- dije que eran el mayor señorío rico que hay en el mundo. Yo dije del oro, perlas, piedras preciosas, especiería... El oro es excelentísimo; del oro se hace tesoro y con él quien lo tiene hace cuanto quiere en el mundo, y llega hasta que echa las ánimas al paraíso”⁴².

⁴⁰ “El Papa Pío IV debió prohibirles (a los monjes y prelados) que volvieran a España con riquezas” (GARCÍA HAMILTON, J. *Los orígenes de nuestra cultura autoritaria e improductiva*. Bs. As., Albino y Asociados, 1990, p. 45, 38).

⁴¹ GARCÍA HAMILTON, J. *Los orígenes de nuestra cultura*. O. C., p. 77.

⁴² COLON, C. *Diarios. Relaciones de viajes*. Madrid, Espasa, 1985, p. 220. Cfr. ZEA, L. *Ideas y presagios del descubrimiento de América*. México, Fondo de Cultura Económica 1991. DAROS, W. *Argentina: Argenti philosophia (Argentina y la preocupación por la plata) en Enfoques XVI*, 1 (Otoño 2004): 31-46.

30.- En relación con Norteamérica, los sudamericanos tuvieron, a través del tiempo, una conducta no unificada. Algunos (Sarmiento, Bello, Bilbao, Alberdi, por ejemplo) vieron en la América sajona lo que quisieran ser: un país libre, moderno e industrializado, no vuelto hacia el pasado europeo, sino mirando con imaginación y autonomía hacia el futuro. La filosofía positiva y pragmática parecía ser una herramienta eficaz para lograrlo; pero en América Latina este positivismo se aplicaba a la política y no a la naturaleza física y material.

“Vamos a estudiar -afirmaba J. B. Alberdi- la filosofía evidente... no la filosofía aplicada a la teoría abstracta de las ciencias humanas, sino... la filosofía política... Es necesario ya de que aspiremos a cosas más positivas y prácticas”⁴³.

Mas, al final, América Latina fracasó en el intento de imitar a América Sajona aplicando el método positivo y pragmático, y hacer de nuestros hombres el “*yankee hispanoamericano*”⁴⁴, porque las preocupaciones de la población nativa eran más humanas y políticas que físicas y materialistas.

Se inició entonces una reacción de defensa contra América Sajona que había iniciado su expansión en el mundo. América Sajona era entonces la América de las discriminaciones de los negros y latinos, de los grandes negociantes, como lo plasmó el uruguayo José Rodó (1872-1917) en la figura de Calibán (el materialismo) y Ariel (lo espiritual).

Mas la reflexión sobre la ausencia de conciencia latinoamericana no parece ser tan simple. Dentro de Latinoamérica está también el Calibán que permite que ella sea subyugada desde el interior y desde el exterior, y que posibilita que no surja una conciencia de su propia y permanente capacidad (lo que le daría *su propia identidad*) sin necesidad de identificarse con otros que la alienan.

31.- Lo que ha sucedido, posiblemente, ha sido que América, tanto la Sajona como la Latina, han filosofado respondiendo a sus problemas: los problemas de los *ideales prácticos*, los del dominio de la naturaleza -y, para esto, también era necesario el dominio o exterminio de los habitantes indios- en la América Sajona; y los problemas de los *prácticos idealistas*: el dominio del poder político y cultural de las ideas de la península ibérica y su aceptación o rechazo; y, si era necesario, el dominio sobre los indios lo era -idealmente- para la evangelización y pacificación de los mismos; pero realmente para la adquisición y posesión de riquezas obtenidas por la fuerza de la conquista en América Latina. Para ambas Américas, con matices diversos, esos eran problemas concretos inminentes.

32.- Paradójicamente, pues, según Leopoldo Zea, el hombre universal, en América, es el hombre que siempre está en un tiempo y en un lugar particular. Eso es lo que tiene el hombre -todo hombre-, y, por ello, la preocupación por el hombre particular es la preocupación por el hombre universal que distingue a la filosofía.

Mas, de esto se sigue que *la identidad de los pueblos latinoamericanos está en no tener ninguna* que lo marque como pueblo y hombre común a toda América Latina.

En América Sajona, los individuos buscaron tejer un conjunto de relaciones sociales en las cuales ellos lograran obtener una relativa seguridad para dedicarse exclusivamente al logro de

⁴³ ALBERDI, J. B. *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Bs. As., Centro Editor de América Latina, 1971, p. 162.

⁴⁴ ALBERDI, J. B. *Bases*. O. C., p. 50.

bienes en los cuales fincaban su felicidad. El americano del norte se va poniendo autolimites si esto le posibilita mayor seguridad y ampliar los intereses pragmáticos entre los individuos. Ellos, en su pragmatismo, no pretenden asemejarse a nadie, ni a los franceses ni a los ingleses; tratan de ser lo que son: personas concretas con intereses concretos. Ellos estiman que la salvación la debe lograr el individuo con sus propios esfuerzos⁴⁵; pero no creen que la salvación está en un solo individuo.

33.- Por el contrario, los iberoamericanos estiman que ellos, como individuos, pueden llevar la salvación a otros que no poseen esta capacidad. De aquí el aprecio por los conquistadores y liberadores. En América Latina, lo que importa al individuo “es destacarse sobre los otros, hacer de los propios fines el fin de los otros”⁴⁶. Por ello, el casi natural surgimiento de los caudillos. Los demás se identifican en la personalidad del caudillo el cual unifica esfuerzos, pero no necesariamente ventajas sociales para todos. El culto a la personalidad hace sentir a los iberoamericanos cómodos con la autonomía personal de sus jefes amigos. Las personalidades se sienten capaces de prescindir de los demás, y la arrogancia es su distintivo. Por ello también, el caudillaje y las dictaduras parecen haber caracterizado a la identidad social de la América Latina, en gran parte de su historia.

Los americanos sajones tienen conciencia de ser ellos los que establecen o remueven las autoridades (las cuales están para asegurar la vigencia de los derechos de los ciudadanos). Los americanos latinos “no pueden observar con objetividad el pasaje de su ser a la sociabilidad”; tienen una situación conflictiva con la autoridad, ante la cual solo cabe la sumisión o el rechazo y la evasión⁴⁷. Si el latinoamericano no manda él mismo, no desea en absoluto a la sociedad; no percibe que ella se constituye por un bien común; y si debe ser solidario -porque así lo siente- evita que sea el gobernante el intermediario. El motivo es siempre el mismo: no puede identificarse racionalmente (mediante la justa aplicación de la ley que lo haga participe de un bien común) con la autoridad, sino solo por razones afectivas, de amistad-enemistad, según lo favorezcan o contradigan.

A pesar de la organización piramidal y autoritaria del gobierno -y, quizás, precisamente por ello, por generar un culto a la personalidad de los autoritarios- se genera, en América Latina, una *cultura de la evasión*, del acatamiento (o sea, manifestar que se respeta la ley) y de su no cumplimiento o de su cumplimiento solo formal.

“El cumplimiento formal o exterior de la regla, pero violándola en realidad con subterfugios o dobleces... fue una constante especialidad de los funcionarios, como en el caso del Gobernador de Nicaragua, Rodrigo de Contreras, quien esquivaba la prohibición de no tener más de 300 indios encomendados anotándolos a nombre de parientes o amigos. Ya hemos dicho que llegó así a tener 30.000 aborígenes”⁴⁸.

34.- El culto a la personalidad autoritaria genera un mundo estructuralmente inseguro, lleno de zozobras, a merced de la mirada del caudillo y de su mecenazgo. En consecuencia, las sociedades latinoamericanas son sociedades con relaciones de conveniencias, de parentesco, de amistad o enemistad. En este tipo de sociedades, los sentimientos (de hospitalidad o de rechazo) son fuertí-

⁴⁵ Cfr. WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del Capitalismo*. México, Premiá, 1985. SMART, Ninian. “América del Norte” en *Las religiones del mundo*. Madrid, España, Ediciones Akal, 2000, pp. 365-396. GRONDONA, M. *Bajo el imperio de las ideas morales. Las causas no económicas del desarrollo económico*. Bs. As., Sudamericana, 1987

⁴⁶ ZEA, L. *La esencia de lo americano*. O. C., p. 62.

⁴⁷ Cfr. MAFUD, J. *Psicología de la viveza criolla*. Bs. As., Distal, 1998, p. 71.

⁴⁸ GARCÍA HAMILTON, J. *Los orígenes de nuestra cultura*. O. C., p. 132.

simos, pero el razonamiento es escaso. Se trata de “sociedades cuyas leyes y legislaciones no hacen sino encubrir situaciones de hecho que han sido originadas por voluntades concretas”⁴⁹. En estas sociedades, la burocracia legal es eludida por la “coima” y otras formas de corrupción. Los funcionarios no vigilan el orden social, sino la relación concreta entre las personas. Con frecuencia, no se investigan los delitos, sino más bien a quienes denuncian un delito, sobre todo económico, para atenuar o cambiar la dirección de la denuncia.

Pasada la fiebre del oro fácil, tras el cual los conquistadores recorrieron América Latina, y pasado el período colonial de asentamiento y letargo, los intelectuales sudamericanos ven en Europa países poblados y capitalizados con la industria. Nuevamente *es el ansia de dinero lo que se pone por encima de las personas*; nuevamente, casi por instinto latinoamericano, es *el Estado* (las leyes de unos pocos organizadores) *que decide sobre los individuos*. No pocos pensadores, como Echeverría y Alberdi, mirándose el espejo de Europa, se identifican con él, y desean, con el fin de capitalizar, trocar el agro por la industria; y, si esto no es posible, potenciar lo vendible del agro.

“Lo que llamamos nuestra riqueza natural, la riqueza de nuestro suelo, es el caudal de las cosas que sirven para la riqueza, después que reciban del trabajo humano un valor que les dé la capacidad de ser cambiados por otras cosas de valor cambiable igualmente.

Así lo que falta en América es la riqueza de Europa, porque la riqueza de América está por crearse y existir. Esto significa la falta de capitales, que la Constitución argentina manda llamar y atraer... El capital es esa clase de riqueza ocupada activamente en crear y producir otras riquezas”⁵⁰.

35.- En Latinoamérica, más que sociedades (regida por la ley) hay comunidades (con relaciones de amistad), donde cada hombre no es un hombre en abstracto, igual ante la ley, sino un hombre concreto con relaciones particulares, personales, con los demás (amigo del presidente, del ministro, del doctor, de la familia tal o cual, del estanciero con bienes también en las metrópolis europeas)⁵¹. Mas la desconfianza, la indiferencia y el escepticismo le deben mucho a los Estados Latinoamericanos, que prometen y no cumplen, que como padres prostituidos, con cinismo, exigen moralidad y respeto a sus hijos, sin dar el ejemplo.

Un partido político no parece valer más que otro, sino por la conveniencia y cercanía con su jefe y sus beneficios reales o posibles. Lo que importa, pues, es *la identidad de cada cual pero por referencia a las personalidades o caudillos*, en cuanto parecen ser el único punto estable de referencia social. Nada, a parte de esto, es digno de tomarse en cuenta. En Norteamérica, las instituciones -por ejemplo, las universidades- están en función de capacitar a los individuos para una tarea principalmente técnica, y sostenidas por los individuos particulares. En América Latina, todas las instituciones universitarias públicas tuvieron una orientación política, feudos de amigos o enemigos, y sostenidas en gran parte por las opciones políticas, centros de apoyo o de resistencia política. Ello no quita que asumieran primero, en el siglo XIX, el *positivismo* como marco filosófico que independizara las mentes, en búsqueda de objetividad y medida⁵²; y luego -defraudados por la apoliticidad del positivismo- esgrimieran, avanzado el siglo XX, sobre todo en las Humanidades, la *dialéctica* -en la cual se encuadraría a la ciencia- como medio que uniera, en intentos teóricos de superación, los polos más contrarios.

⁴⁹ ZEA, L. *La esencia de lo americano*. O. C., p. 66. Cfr. 1982. ZEA, L. *Latinoamérica, un nuevo humanismo*. Tunja (Colombia), Bolivariana Internacional, 1990. ZEA, L. *Descubrimiento e identidad latinoamericana*. México, UNAM, 1992.

⁵⁰ TERÁN, O. (Ed.) *Alberdi Póstumo*. Bs. As., Puntosur, 1988, p. 143. Cfr. ALBERDI, J. B. *Escritos póstumos de Juan Bautista Alberdi*. Bs. As., Imprenta Europea, 1895, Vol. I: *Escritos Económicos*, p. 481.

⁵¹ Cfr. ZEA, L. *Quinientos años de historia: sentido y protección*. México, FCE, 1991.

⁵² Cfr. ZEA, L. *La filosofía americana como filosofía sin más*. O. C., p. 25. SOLER, R. *El positivismo argentino*. Bs. As., Paidós, 1988. KORN, A. *Influencias filosóficas en la evolución nacional*. Bs. As., Solar, 1989.

Por ello, no es de extrañar que la *identidad individual* del latinoamericano sea impensable sin la *identidad social y política* en la cual necesariamente se inserta, como marco referencial necesario. La identidad personal surge en el contexto de la diversidad, desde la cual toma conciencia y se diferencia, sin supresiones. "Ningún hombre es igual a otro y este ser distinto es precisamente lo que lo hace igual a otro, ya que como él posee su propia e indiscutible personalidad"⁵³.

36.- En las décadas intermedias del siglo XX, no obstante, América Latina ha buscado identificarse, ante los macros conflictos mundiales. Dos eran las grandes opciones: liberalismo norteamericano o socialismo ruso. Ante ellas, no pocos latinoamericanos levantaron las banderas del Tercer Mundo: socialismo humanista. La experiencia cubana del socialismo filoruso, realizada en el contexto del caudillaje de Fidel Castro, ha quedado cercada con el bloqueo continental y su experiencia no se ha expandido, no obstante el intento fallido del Che Guevara en Bolivia, por la presencia técnico-militar antiguerrilla Norteamericana.

La opción tercermundista, pues, por diversas causas -pero en particular por la presencia de golpes e intervenciones militares y por el consecuente acrecentamiento de la deuda pública y externa, nacional o nacionalizada- no pudo fraguarse en el continente latinoamericano y éste continente ha quedado, en gran parte, -con la complicidad de los mismos sudamericanos- preso de los capitales extranjeros. Sus caudillos, queridos o no, pasaron al anonimato de las bolsas del comercio financiero y se han trasladado al extranjero. Una vez más, la posibilidades de lograr una identidad latinoamericana, reflexionando sobre sí misma, ha quedado postergada. El empuje de la globalización de los estilos de vida y de la economía parece hacer más aceptable esa inevitable dependencia y postergación⁵⁴.

37.- Nuestra identidad no puede surgir sino de nuestra *toma de conciencia* de la capacidad permanente para enfrentarnos a nuestros problemas y poder controlarlos, tomando conciencia de que sus dificultades no están solamente afuera, sino más bien dentro de ella misma.

El latinoamericano, conquistado, colonizado, y vuelto a ser dominado financieramente con la ayuda de sus gobernantes y beneficiados, ya no puede seguir creyendo que él es importante y que será salvado desde el exterior. Latinoamérica ha sido una región perisférica para la cultura y la economía. Pero, además de todo ello, la apetencia de fortuna y posición social de la personalidad individualista latinoamericana, inyectada por el conquistador español, lo ha convertido por siglos en un potencial enemigo de su vecino.

38.- Bajo la aparente y efímera sensibilidad para con el prójimo sufriente, el latinoamericano no es capaz de creer en el egoísmo que lo consume: no descubre en sí mismo lo que es el latinoamericano, se le escapa el alma interior. Aparentemente benévolo, cordial, jovial, paciente, se esconde para el mismo el egocentrismo inseguro de su ser, buscador de apoyo en los caudillos, los cuales no son, por cierto, mejores que él mismo, aunque parezcan serlo⁵⁵.

América Latina no llega a tener conciencia de su identidad social porque no llega a tomar conciencia de la diferencia existente entre la apariencia y la realidad que ella es: de su gente, de sus intenciones, de sus aparentes y de sus secretas realizaciones, de las promesas proselitistas de

⁵³ ZEA, L. "Autopercepción intelectual de un proceso histórico" en *Anthropos*, 1988, n° 89, p. 19.

⁵⁴ Cfr. AA.VV. *Trabajo e identidad ante la invasión globalizadora*. Bs. As., Edic. Cinco, 2000. DIETRICH, H. *La crisis de los intelectuales. Identidad nacional y globalización*. Bs. As., Editorial 21, 2000. ETXEBARRÍA, F. -JORDÁN, J.- SARRAMONA, J. *Identidad cultural y educación en una sociedad global* en NOGUERA, E. (Ed.) *Cuestiones de antropología de la educación*. Barcelona, CEAC, 1995.

⁵⁵ Cfr. SANTILLÁN GÜEMES, R. *Cultura, creación del pueblo*. Bs. As., Guadalupe, 1995, p. 42.

sus líderes siempre incumplidas⁵⁶. Desde la pobreza, en parte empobrecidos por la complicidad de nosotros mismos, nos espera la tarea de descubrir nuestra dura y cruel realidad; y, desde ella, iniciar el proyecto de lo que podamos ser, sin identificarnos ya más con los otros, sean extranjeros o promesas de gobernantes caudillos. La amistad no es un justificativo para olvidarnos del egoísmo humano⁵⁷.

“Recién ahora se inicia una analítica de lo que realmente nos ocurre, y para esto habrá que sortear las contradicciones que los otros nos plantean”⁵⁸.

Es por el sufrimiento y la enajenación -que impone la dominación- que el hombre termina por *tomar conciencia* de lo que es, de lo que ha llegado a ser, en una palabra, de su *identidad*⁵⁹: de lo que es en el transcurso de su tiempo y de su espacio, de lo que ha debido cambiar y de la memoria que en él permanece de lo que ha sido y de lo que ha podido ser, si -como latinoamericano- se hubiese *conocido mejor y cuidado mejor* por sí mismo y desde sí mismo, *uniendo a la libertad la responsabilidad*, uniendo a sus sentimientos de amistad y solidaridad, el control de la gestión social, política y económica -realizada descuidadamente por sus caudillos de turno- tratando de suprimir la corrupción que ellos implantaron o toleraron.

La identidad del ser argentino según Ortega y Gasset

39. El español José Ortega y Gasset (1883-1955) nos ha dejado su modo de ver el ser de los argentinos y de la nación argentina en la que vivió repetidamente. Ortega se referirá al *hombre típico*, que él encontró en las grandes ciudades Argentina, y quedan, por tanto, salvadas las excepciones, en particular, el modo de ser del criollo y del indio.

El argentino típico es el resultado de la mezcla del criollo con el emigrante. Con la ola emigratoria cambia en sentido de Argentina: ella parece dejar, por un tiempo, su letargo de relativa calma espiritual y vuelve a los motivos que tuvieron numerosos conquistadores: el *argentum*, el ansia de posesión y posición social que traen los emigrantes (desposeídos de bienes y desinteresados de su historia)⁶⁰.

El emigrante tiene que construir su *identidad*; no desea volver la mirada hacia las carencias que ha tenido: es un joven cuya vida psicológica y social comienza cuando pisa América.

Este emigrante argentinizado, según Ortega, es identificable con la circunstancia de su tierra y de su tiempo, con los cuales interacciona. El hombre construye su identidad proyectándose primeramente al exterior, *identificándose* con algo (la Pampa) y con alguien (el inmigrante: que es, al mismo tiempo, un ser que está y no está). Sobre esas dos identificaciones primeras, el argentino de las grandes ciudades construirá *su propia imagen*.

40.- Ahora bien, la tierra típica del argentino es definida por la *Pampa*, por esa planicie inmensa sin confines, por el paisaje abierto. En ella, *lo que más se nota es lo lejano*, paradójicamente, lo más abstracto. El argentino típico se identifica con la grandeza abstracta y prometedora de su

⁵⁶ Cfr. SCANNONE, J. (Ed.) *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*. Bs. As., Guadalupe, 1994.

⁵⁷ SCALABRINI ORTIZ, R. *El hombre que está solo y espera*. Bs. As., Plus Ultra, 1993, p. 32.

⁵⁸ KUSCH, R. *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Bs. As., Castañeda, 1989, p. 103.

⁵⁹ Cfr. ZEA, L. *Filosofía de la historia latinoamericana*. México, FCE, 1997, p. 73.

⁶⁰ En 1869, Argentina tenía una población de 1.737.000 habitantes y, en 1914, era de 7.885.000. En ese momento, más del 30% de la población era extranjera. Cfr. DAROS, W. R. *Argentina: Argenti philosophia (Argentina y la preocupación por la plata)* en *Enfoques*, 2004 Vol. XVI, n° 1, pp. 31-46.

tierra, y se hace una imagen de sí mismo acorde a esa semejanza: su imagen se diluye en su grandeza y queda reducida a incumplida promesa.

"En la Pampa no hay nada particular que interese"⁶¹. La Pampa se mira comenzando por su fin o confín. Aquí el lugar no radica en una locación rígida. La Pampa tira su ilimitada extensión, prometiendo un fin que retrotrae para quedarse en promesa.

"Acaso lo esencial de la vida argentina es eso: *ser promesa*. Tiene el don de poblar el espíritu con promesas, reverbera en esperanzas como un campo de mica en reflejos innumerables. El que llega a estas costas ve ante todo lo de después... La Pampa promete, promete, promete... Hace desde el horizonte inagotables ademanes de abundancia y concesión. Todo vive aquí de lejanías y desde lejanías. Casi nadie está donde está, sino por delante de sí mismo... La forma de existencia del argentino es lo que llamaría el futurismo concreto de cada cual... Cada cual vive desde sus ilusiones como si ellas fuesen ya la realidad"⁶².

41.- Sobre la coordenada del espacio, el tiempo histórico condicionó la identidad del ser del argentino típico. Por esto, no se olvide lo esencial: la sociedad argentina se ha hecho y vivió -aún hasta el tiempo en que nos visitara Ortega- de la *emigración* española, italiana, galesa. Miles y miles de hombres llegaron a estas costas con "*un feroz apetito individual, anormalmente exentos de toda interior disciplina*". Llegaron gentes que se desmembraron de sus sociedades nativas en las que sin darse cuenta, se habían estabilizado e integrado. Al llegar aquí, *el emigrante se ha convertido en un ser abstracto*, abstraído de su tierra, "que ha reducido su personalidad a la *exclusiva mira de hacer fortuna*". Es este un motivo más que justifica la identidad abstracta del argentino, solo concretada en el interés de "hacerse la América". Aunque en otras tierras los hombres deseen también hacer fortuna, este deseo está mediatizado por otras muchas normas y aspiraciones milenarias. En la Argentina, estas aspiraciones quedan deprimidas y *se vive libre, audazmente el deseo de hacer fortuna*. Esta audacia pone en peligro (por una *competitividad feroz y carente de pautas objetivas y morales*) la seguridad de la situación del argentino.

"La causa decisiva es psicológica y consiste, a mi juicio, en que dentro de cada individuo -no en la objetividad de los hechos económicos- ocupa *el afán de riqueza un lugar completamente anómalo*. Esta exorbitación del apetito económico es característica inevitable en todo pueblo nutrido por el torrente migratorio.

Hay, pues, una relativa justificación para la defensividad del argentino. La porción de riqueza o posición social, el rango público de cualquier orden que un individuo posee está en constante peligro por la presión de apetitos en torno, que ningún otro imperativo modera. Donde la *audacia* es la forma cotidiana del trato, *es forzoso vivir en perpetua alerta*"⁶³.

42.- Ortega veía al argentino como a alguien que no se dedica primeramente a vivir la vida, sino a hacer fortuna y defenderse. Sólo puede identificarse por lo que posee, no por lo que es: la riqueza y la posición social le dan una seguridad relativa y le permiten identificarse con lo que tiene. Es lo que tiene; de allí que necesite tener siempre más para ser más.

El indígena y el criollo no tenían este deseo, inyectado en el argentino por el emigrante

⁶¹ ORTEGA Y GASSET, J. *Obras Completas*. Madrid, Alianza, 1983, II, 638. Emplearemos esta edición para referirnos a los escritos de Ortega. En adelante, los números romanos indicarán el volumen de esta edición y los arábigos las páginas. Cfr. DAROS, W. *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis, 1980, p. 75-83.

⁶² II, 638, 651.

⁶³ II, 651, 642. Cfr. AGUILAR ALONSO, G. *Ideas de José Ortega y Gasset en América Latina en Vera Humanitas* (México), 2001, n° 31, p. 69-88.

europeo⁶⁴.

Por ello, el argentino típico no está nunca totalmente en donde nos parece que está. Sus gestos y palabras son "*solo fachada*"⁶⁵. De hecho, ser un "facha" ha entrado en el lenguaje cotidiano: lo importante es cómo lo ven; su intimidad y autenticidad se nos escapa: no parece tener identidad. Aquel hombre presente ante nosotros, está en realidad ausente. El argentino no se abandona, *vive constantemente en un estado de asedio*. Su inseguridad refleja un clima donde *nadie tiene un ser social seguro* y debe constantemente *hacer valer sus títulos*: "Hágase usted bien cargo de que yo soy nada menos que...". "Está usted ignorando que yo soy una de las principales figuras de..." El argentino *muestra su posición social como si fuese un monumento*. En vez de vivir activamente eso que pretende ser, se coloca fuera de ello y *se dedica a mostrarse y a reasegurar los títulos que posee o cree poseer*.

La identidad se da en el "yo" y el yo es el que decide sobre sus actos y sobre lo que desea ser y parecer: el "yo" es el pivote sobre el que construye su identidad.

"`Mis` impulsos, inclinaciones, amores, odios, deseos, son míos, pero no son `yo`. El `yo` asiste a ellos como espectador, interviene en ellos como jefe de policía, sentencia sobre ellos como juez, los disciplina como capitán"⁶⁶.

43.- El yo de los argentinos típicos ha tenido que buscar su identificación aceleradamente; no la han podido gestar desde dentro; arrollados por la emigración, se han identificado con lo que desean ser poseyendo, resabio primero de los conquistadores, luego de los caudillos, después de los estancieros, y finalmente de los jefes políticos.

Argentina ha tenido que asumir la civilización del mundo actual con una aceleración histórica. El desarrollo, la extensión y riqueza de esta tierra ha obligado a *crear nuevas instituciones sin poder preparar a las personas* para sus funciones; sin que estas personas pudiesen elaborar sus valores y sus méritos adquirir su identidad como personas y como ciudadanos ilustres distinguiéndose de otras personas. En Europa se creaba, por ejemplo, una cátedra nueva cuando había alguien preparado para ello; en Argentina se invirtió el orden: "Las cátedras, los puestos, los huecos sociales surgen antes que los hombres capaces de llenarlos"⁶⁷. De este modo, se hizo normal que cualquiera, aún con la más insuficiente preparación, ocupase cualquier puesto. No ha sido posible *identificar* al argentino por lo que es, porque no ha definido su ser; cada argentino *no se ha creado una identidad propia*, con valores y cualidades que lo hacen irrepetible. Lo único idéntico socialmente, lo único universal es lo diverso: lo que cada uno cree poseer⁶⁸.

44. "Esta sociedad *no se ha habituado a exigir competencia*", sostiene sin ambages Ortega, hiriendo el orgullo de los argentinos. En consecuencia, cada cual sabe que no debía ser lo que es, y *a la inseguridad social se añade la inseguridad íntima*, carente de identidad positiva, por lo que se fundamenta que el hombre argentino esté a la *defensiva*: sólo sabe que no es lo que parece ser o desea aparentar. De aquí que el argentino necesite de la fachada, del gesto convencional e insincero para hacer creer a los demás y de paso convencerse a sí mismo.

El argentino no tiene una identidad individual incambiable ni una *necesidad interna* de ser

⁶⁴ VIII, 442, 444. Cfr. OCAMPO, V. *Mi deuda con Ortega en Testimonios*. Bs. As., Sur, 1957.

⁶⁵ II, 648.

⁶⁶ II, 463.

⁶⁷ II, 653. Cfr. STORNI, F. *Las exigencias de la democracia, autonomía y pluralismo* en ACADEMIA NACIONAL DE EDUCACIÓN. *Ideas y propuestas para la educación argentina*. Bs. As., Academia Nacional de Educación, 1989, p. 49-66.

⁶⁸ Cfr. SCAVINO, D. *Era de la desolación. Ética y moral en la Argentina de fin de siglo*. Bs. As., Manantial, 1999. MALLEA, E. *Historia de una pasión argentina*. Bs. As. Sudamericana, 1995.

lo que es y, en consecuencia, no posee *preparación* ni *adherencia social* para lo que hace. Precisamente porque el argentino no es auténticamente -por sí mismo- lo que pretende ser, necesita hacerlo constar. El argentino es como el ser de Heráclito: es en el devenir. No obstante, el hombre argentino no suele estar mal dotado, sino que *no se ha entregado nunca a la actividad que ejerce*, no la considera nunca como definitiva.

Todas sus actividades, por una parte, están asechadas por la *competencia desleal generalizada* y, por otra, las considera a todas ellas como las etapas transitorias para lo único básicamente interesante: "*Su avance en fortuna y jerarquía social*"⁶⁹. En Argentina es frecuente que la persona deba vivir los más heterogéneos avatares y que deba estar preparado para todo -y para nada efectivamente- a fin de sobrevivir.

Ser uno mismo, tener identidad y gozar con ella, no es tarea fácil; más placentero suele resultar hacer descansar la identidad no en sí mismo, sino en lo poseído: una casa con una gran fachada, un automóvil, sus títulos (llamarse "doctor", no por haber obtenido el título académico correspondiente, sino porque la ley lo permite, por "tradición", dado que las personas así llaman al médico, al abogado, al bioquímico, etc.).

Más bien dedicarse a lograr méritos y títulos, cansado, se decida a querer disfrutar de ellos.

"El hombre que siente la delicia de ser él mismo, siente a la vez que con ello comete un pecado y recibe un castigo... Es como si al alma se le fatigasen los propios músculos y ambicione reposar al borde del camino"⁷⁰.

Se diría que el argentino típico vive "fuera de sí", instalado en una tierra prometida; por ello carece de sí mismo y de identidad interna, propia, irrenunciable. Si tener identidad es tener conciencia de la permanencia del propio yo, entonces el argentino, volcado hacia lo que posee o desea poseer, no posee un yo idéntico. "Encuentra, en rigor, el vacío, el hueco de su propia vida"⁷¹. Es estas condiciones no es pensable una identidad ni personal ni nacional.

45.- Como la Argentina ha tenido que seguir creciendo aceleradamente, presenta paradójicamente ciertos rasgos de *relativa madurez* y otros propios de un *primitivismo inesperable*, fases de brillante inteligencia y desarrollo, juntamente con otras de irracional sentimentalismo, violencia e involución.

El *Estado argentino* no escapa a esta descripción, según lo percibiera Ortega en su tiempo. En parte es causa y en parte efecto del modo de ser de los argentinos. En Argentina, existe *una valoración hipertrófica, anormal, desmesurada del Estado*. Hay demasiado intento de organización, *demasiado Estado y poco sociedad nacional*. Ha hecho de "la política el centro de su preocupación". El Estado se ha convertido en una máquina formidable, eficiente y ejecutiva que difícilmente resiste la tentación de usar su poder cuando tropieza con algún problema y siempre que una "porción dominante de ciudadanos desea que las cosas pasen de este o el otro modo". En otras palabras, el Estado se convierte en un "gigantesco artefacto autoritario" que obtiene sin oposición lo que desea, tentado de corrupción.

46.- Esta nación, tras las experiencias del bolchevismo y del fascismo, *no ha querido aprender*

⁶⁹ II, 653. Cfr. BELTRÁN, J. *Educación de personas adultas y emancipación social en Educación y Sociedad*, 1993, n. 12, pp. 9-27.

⁷⁰ II, 470.

⁷¹ II, 639.

la lección del intervencionismo y del autoritarismo del Estado⁷². Es más, por un lado, *el Estado ha estimulado la audacia* de los argentinos administrando la promesa de seguridad y estabilidad, y generando, por otro lado y de hecho, la *inestabilidad con su frecuente intervencionismo autoritario*. El argentino se halla solo en la competencia y a la defensiva para con los demás, y a veces para con el Estado. No existe, en consecuencia, un esfuerzo por coparticipar en la búsqueda de un bien común dinámicamente estable.

"Los *oficios y puestos o rangos* suelen ser, como he indicado, situaciones externas al sujeto, sin adherencia ni continuidad con su ser íntimo. Son posiciones, en el sentido bélico de la palabra, ventajas transitorias, que se defienden mientras facilitan el avance individual. Esto da irremediablemente un *carácter extrínseco y frívolo* a la relación entre el individuo y su situación. El individuo que es periodista, o industrial, o catedrático, no lo es ante sí mismo y para sí mismo; no lo es irrevocablemente, *no ve su profesión como su destino vital*, sino como algo que ahora le pasa, como mera anécdota, como papel. De este modo, la vida de *la persona queda escindida en dos*: su persona auténtica y su figura social o papel. Entre ambas no hay comunicación efectiva... El mismo *no comunica consigo*... La estructura pública de la Argentina fomenta ese *dualismo* del alma individual"⁷³.

47.- El argentino es *un pueblo joven*; al argentino, la vida le parece un puro afán que se consume a sí mismo sin llegar a su logro; como un no parar de hacer cosas y, a la par, una impresión de no tener qué hacer, de vivir una vida con pobre programa. Eso pasa a los pueblos jóvenes: tienen intactas sus posibilidades, y no son aún nada de hecho⁷⁴.

El argentino típico no tiene puesta su vida espontáneamente en ninguna profesión; ni siquiera se abandona a los placeres que lo sacarían de sí. *Su vida no es una misión* y es superlativamente frívolo, superficial, poco serio profesionalmente, sin identidad profunda. No se trata de un egoísmo congénito sino de una adherencia a "la idea que él tiene de su persona". El egoísta vive sin ideal; el argentino, por el contrario, vive de la figura ideal que de sí mismo posee y que la nación le ofrece al nacer. La tradición gloriosa de sus héroes, libertadores de América, otorga al individuo que nace en Argentina una fe ciega en el destino glorioso de su pueblo. Por ello, "da por cumplidas ya todas las grandezas de su futuro". El argentino tiene, desde su escuela inicial, una unión casi mística con sus grandes hombres, y luego con sus caudillos, antiguos o modernos, con los que se identifica. Pero una imagen idealizada tiene una estructura estática: no es una fuerza que lleve a la realización personal, sino una idea fija que ya tiene y en la que se complace.

48.- Paradojalmente, *el argentino, incansable y realista buscador de fortuna* es, a su vez, *un incansable idealista* que vive de lo que cree que puede ser -un gran escritor, por ejemplo-; pero no se preocupa en serio por serlo efectivamente. "El argentino típico *no tiene más vocación que de ser ya lo que imagina ser*"⁷⁵.

Casi siempre la relación social es perisférica, regulada por la falta de compromiso. El argentino casi no se conoce, porque vive más de lo que quiere ser que de lo que realmente es. Y lo que quiere es fortuna y posición social.

El argentino *es narcisista*: lo lleva todo consigo, la realidad, la imagen y el espejo. De aquí su excesivo cuidado en el aseo y el repulimiento en el vestir. No solo desatiende a los demás, sino que llega a desatender su propia vida real, para vivir de su imagen, para su personalidad

⁷² II, 645-646.

⁷³ II, 654.

⁷⁴ VIII, 402.

⁷⁵ II, 659, 657.

secreta, para su fantasma íntimo. De aquí su ilimitada susceptibilidad cuando alguien no lo reconoce como él imagina ser. Entonces el argentino buscará su reconocimiento recurriendo incluso al guaranguismo para poder creer en sí. Mas esto constituye una expresión de *la fuerza vital de un pueblo joven, en vías de realización y educación*, de un fabuloso dinamismo que posee la Argentina y que nada ni nadie podría suplir cuando se decida a vivir en grande.

El consejo que daba Ortega era entonces:

”¡Argentinos a las cosas, a las cosas! Déjense de cuestiones previas personales, de suspicacias, de narcisismos... de vivir a la defensiva, de tener trabadas y paralizadas las potencias espirituales, que son egregias: su curiosidad, su suspicacia, su claridad mental secuestradas por los complejos de lo personal”⁷⁶.

La “política ha sido el centro de su preocupación” ante un Estado que -en su deslealtad- no da confianza⁷⁷. Por otro lado, no hay peor manera de no mejorar que creerse óptimo. Habrá que abandonar la valoración hipertrófica del Estado y de sus promesas, y comenzar a exigir competencia y control. Tras la fachada del argentino, “notamos -afirmaba Ortega- falta de autenticidad”: falta ser uno mismo desde el fondo vital íntimo⁷⁸.

49.- Pensadores argentinos están actualmente concordando, con matices diversos, en las grandes líneas de lectura trazadas por J. Ortega y Gasset y Leopoldo Zea. La identidad de una persona o de una nación, si solo es una proyección e identificación en el otro, es una identidad superficial, sometimiento sin autonomía. La identidad profunda es una construcción que realizan los sujetos, tomando conciencia y viviendo su permanencia (pasado, historia), su participación activa en lo que quiere ser (presente, inclusión) empeñado en un proyecto -y trayecto- de vida (imaginación realista, futuro) que les exige esfuerzo, control y compromiso consigo mismo y con los demás⁷⁹.

Las reiteradas promesas incumplidas no dejan de hacer que los argentinos estén a la defensiva en una competencia desleal, donde la justicia se disfraza de juego con las leyes. La infidelidad ante las leyes, la exclusión, la corrupción hecha estilo de vida, generan frustración, resentimiento, y percepción de la ausencia de un contrato social, rechazo a la identificación honesta con quien reiteradamente te defrauda. La identidad se da entonces solo como atomización individual, siempre a la defensiva. Si los poderes fundamentales de la Constitución no sirven de mutuo control del ejercicio del poder, en función de los ciudadanos; sino de negociación entre ellos, se percibe que no se dan las condiciones de posibilidad para la existencia de un contrato social, de un *consenso acerca de un orden*, que sea la vértebra de una vida con identidad, dada la gangrena de la corrupción que tiene espacio entonces para invadir todo el tejido social, destruyendo la vida orgánica de un país⁸⁰.

⁷⁶ VIII, 390; II, 662. Cfr. ABELLÁN, J. *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*. Madrid, Espasa, 2000. AZCUY, E. y otros. *Identidad cultural, ciencia y tecnología. Aportes para un debate latinoamericano*. Bs., As., García Cambiero, 1987.

⁷⁷ II, 645. FRUTOS, E. *La idea de hombre en Ortega y Gasset en Revista de Filosofía*, Madrid, 1957, nº 60-61, p. 35-38.

⁷⁸ II, 648.

⁷⁹ Cfr. GIARDINELLI, M. *El país de las maravillas. Los argentinos en el fin del milenio*. Bs. As., Planeta, 1998. AGUINIS, M. *Un país de novela. Viaje hacia la mentalidad de los argentinos*. Bs. As., Sudamericana, 2001. ISUANI, E. *Fragmentación social y otras cuestiones. Ensayo sobre problemas argentinos*. Bs. As., Flacso, 2002. BEATO, G. – CHIARAMONTE, J. *Historia Argentina*. Bs. As., Paidós, 1972. DESSEIN, D. (Comp.) *Reinventar la Argentina. Reflexiones sobre la crisis*. Bs. As., Sudamericana, 2003. DIETRICH, H. *La crisis de los intelectuales. Identidad nacional y globalización*. Bs. As., Editorial 21, 2000.

⁸⁰ SIMONETTI, J. *El ocaso de la virtud. Ensayos sobre la corrupción y el discurso del control social*. Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998, p. 123. SAUTU, R. (Coop.) *Catálogo de prácticas corruptas. Corrupción, confianza y democracia*. Bs. As., Lumiere, 2004. SCHNAPPER, D. *La democracia providencial. Ensayo sobre la igualdad contemporánea*. Rosario, Homo Sapiens, 2004. KLIKSBER, B. *Hacia una economía con rostro humano*. Bs. As., FCE, 2002.

La identidad posmoderna

50.- Para la mentalidad posmoderna, en la que hoy vivimos, se ha desentendido de los grandes problemas de la modernidad. El sujeto, la sustancia, las esencias, los fundamentos dejaron de interesar a los que han padecido las guerras mundiales del siglo XX.

Las instituciones no importan primordialmente sino que la identidad que surge -y la que importa- es la *identidad de la imagen individual siempre joven*.

Los medios audiovisuales son un instrumento hegemónico de comunicación masiva. Ellos son omni-presentes. La consigna es: "no lo diga; muéstrese". La imagen no está destinada a perdurar, sino a provocar un impacto y manejar la conducta; por ello la identidad por la imagen es una *identidad light*, sujeta al cambio, en constante lucha contra el tiempo.

Para Richard Rorty, posmoderno pragmático, la identidad social no tiene fundamentos filosóficos. Si de hecho existe alguna institución social apreciada, lo es por su fundamento en la solidaridad. La identidad, en este contexto, es solo "una *identificación imaginativa con los detalles de la vida de los otros*, y no el reconocimiento de algo previamente compartido"⁸¹. Esta identificación combina el *aborrecimiento de la crueldad* con el *sentimiento de la contingencia del yo y de la historia*. El mismo yo no es sustancial ni idéntico, sino contingente. Eso que llamamos "yo" no tiene una esencia fija; sino que es un "poema", una creación, una contingencia, algo que acaece y contingentemente está donde está y habla como lo hace.

52.- El individuo posmoderno se concibe y *se identifica como un cuerpo* que necesita constantemente satisfacer sus necesidades, el cual se va consumiendo irremediamente con el tiempo: de ahí el temor a la vejez, a la adultez, a la muerte y la preferencia por la eutanasia. En la modernidad, lo importante era ser persona (profesional, valer por lo que se hace, por lo que se produce y capitaliza); en la posmodernidad, lo importante es parecer, aparecer, seducir; y de la persona solo queda la máscara, la fachada sin un yo idéntico, interior, con sus propias ideas, capaz de ser él mismo y ser feliz siéndolo con esas ideas que eran suyas.

Las instituciones políticas, comerciales, educativas no tienen otro recurso para generar una cierta identidad social débil que el de la seducción con una marca, con un slogan, con una propuesta que no sea muy exigente, y exhiba una presencia visual en la sociedad.

La identidad posmoderna no tiene patrones o modelos fuertes, sino rápidamente cambiantes y fragmentarios; por ello mismo, su permanencia es un andar participando: En este caso el participar es más importante que aquello que queda como resultado de la participación.

La *fe en la permanencia* a dado lugar a la *fe en el cambio permanente*. La identidad se ha hecho dinámica: se permanece en el cambio. Nada parece más cierto en las comunicaciones, en los negocios, en la economía, en las modas, en los estilos de vida. Donde generaciones anteriores se ven totalmente perdidas (¿cómo aprender a manejar una computadora si cambian los programas constantemente?), la generación posmoderna se encuentra en su propio elemento como el pez en el agua. Permanecer es construir el cambio, la participación *light*, sin hacer de ella misma un nuevo dogma. Heráclito ha revivido: lo idéntico es el remolino no el agua; y el remolino es en sí mismo cambio que marca la permanencia⁸².

Mas este remolino es también *el tiempo social y político de los ciudadanos* en su conjunto. En este contexto, -como afirma García Canclini- el proceso que se comienza a describir como

⁸¹ RORTY, R. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 208. Cfr. RORTY, R. *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona, Paidós, 1996, p. 272.

⁸² Cfr. MARGARET MEAD, R. *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Bs. As., Granica, 1994, p. 91.

globalización puede resumirse como el pasaje de las identidades modernas a otras que podríamos nombrar, aunque el término sea cada vez más incómodo, como posmodernas. *Las identidades modernas eran territoriales y casi siempre monolingüísticas*. Se fijaron subordinando a las regiones y etnias dentro de un espacio más o menos arbitrariamente definido, llamado nación, y oponiéndola -bajo la forma que le daba su organización estatal- a otras naciones. Aun en zonas multilingüísticas, como en el área andina y en la mesoamericana, las políticas de homogeneización modernizadora escondieron la multiculturalidad bajo el dominio del español y la diversidad de formas de producción y consumo dentro de los formatos nacionales.

En cambio, *las identidades posmodernas son transterritoriales y multilingüísticas*. Se estructuran menos desde la lógica de los Estados que de los mercados; en vez de basarse en las comunicaciones orales y escritas que cubrían espacios personalizados y se efectuaban a través de interacciones próximas, operan mediante la producción industrial de cultura, su comunicación tecnológica y el consumo diferido y segmentado de los bienes. La clásica definición *socioespacial* de identidad, referida a un territorio particular, necesita complementarse con una definición *sociocomunicacional*. Tal reformulación teórica debiera significar, a nivel de las políticas identitarias (o culturales) que éstas, además de ocuparse del patrimonio histórico, desarrollen estrategias respecto de los escenarios informacionales y comunicacionales donde también se configuran y renuevan las identidades⁸³.

Referencia a la problemática psicosocial sobre la construcción de la identidad social

53.- El proceso, para lograr una identidad, es un proceso que requiere de la socialización de las personas, por el medio del cual ellas *adquieren la conciencia de la presencia y permanencia* de ciertos valores que comparten con lo social.

En una primera instancia, la identificación implica una imitación, la asunción de un modelo cargado de valores. Ésta es aún una identidad alienada. La auténtica identidad real implica luego la *permanencia* en la asunción y aceptación de valores propios compartidos con un *alter*. Esto supone la aceptación de una relación recíproca de roles, en las que *comparten las pautas de valor en forma permanente*.

“Cabe concebir al efecto socializador como la integración del ego con un rol complementario al del alter, de tal manera que los valores comunes se internalizan en la personalidad del ego, y sus respectivas conductas llegan a constituir un sistema de sanciones respecto a las expectativas del rol complementarias”⁸⁴.

Más la internalización y la socialización no son sin más sinónimos de identidad, sino sólo *instrumentos para la toma de conciencia de la permanencia*, siendo ésta la única que posibilita la idea de identidad.

El referirnos al “yo” y al “alter” debemos pensarlo tanto en forma individual, esto es, de los socios integrantes de una sociedad, como en la forma social, donde interactúan los individuos y sociedades menores dentro de una sociedad compleja.

54.- La vinculación psicosocial es una orientación hacia el *alter* y su permanencia como modelo de valor. Este valor se interioriza y el sujeto que vuelve sobre sí puede constatar su permanen-

⁸³ GARCÍA CANCLINI, N. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México, Grijalbo, 1998. Cfr. GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo, 1990.

⁸⁴ PARSON, Talcott. *El sistema social*. Op. Cit., p. 202.

cia y la presencia de un valor común que implica lealtad recíproca.

Es la relación social la que ahora se halla instituida y ante la cual los sujetos pueden sentirse responsables. Pero la respuesta a ese valor común suele ser diversa. Esto nos lleva a admitir que la identidad social es una construcción generalmente analógica: existen ciertos valores comunes, pero esto no excluye también la presencia de valores individuales.

Se genera de este modo una estructura básica de la personalidad y una estructura básica de la sociedad en la que las personas conviven, a las que la toma de conciencia de la permanencia en las mismas posibilita el surgimiento de la identidad tanto individual como social, como la diversidad dentro de la identidad social.

55.- También Max Weber ha dejado indicaciones que nos permiten avanzar en esta temática y poder decir que -desde su perspectiva- la *identidad social* se expresa a través de *un sistema de estratificación social* y éste implica tres elementos fundamentales:

- a) El análisis de las formas de acumulación de la riqueza y de sus poseedores.
- b) La relación de éstos con el poder político (entendido como capacidad para ejercer autoridad en todo el grupo social). El poder de algún modo participado -aunque sea de manera burocrática y formal- da un sentimiento, significa un “un poder propio y un sentimiento de prestigio” o pertenencia socio-afectiva⁸⁵.
- c) El prestigio por la representación en la realización de intereses compartidos⁸⁶; prestigio reconocido -sustentado también por los dos elementos anteriores⁸⁷- por la mayoría de las personas en cuanto se ubican en una determinada forma en el sistema de estratificación social. Este prestigio reconocido se da a través de ideas, conductas, formas de vida vigentes: en el surgimiento de la sociedad moderna, las ideas y conductas de la ética protestante laicizada o secularizada constituyeron, según Weber, un elemento importante (pero no único), para constituir la *identidad social capitalista*, asumiéndose los valores del trabajo productivo y del ahorro invertido y capitalizador; pero descuidándose el valor de la solidaridad o donación o reduciéndolo a una asistencia voluntaria y esporádica. Pero el mero prestigio puede ser suficiente como factor de identidad social solo para sociedades como las racistas (pertenencia a una raza), o de origen común, o heredado; pero no ha sido, él sólo, suficiente para mantener una identidad social en el mundo capitalista moderno⁸⁸.

Lo distintivo de la modernidad es que estos tres elementos interactúan entre ellos, porque el sólo prestigio de los ancianos⁸⁹, válido en otros tiempos y en comunidades primitivas, ya no lo será en la modernidad capitalista burguesa. En ésta, el prestigio interactuará con la riqueza, el poder, la organización racional y judicial, el saber organizado en profesiones y ciertos valores, afectos e ideas que amalgaman esos elementos.

56.- La *identidad social* se va *construyendo* en forma de círculos concéntricos, desde los grupos más pequeños a los amplios -familia o parejas, grupos de familias, gremios, congregaciones, profesiones, naciones-, girando, en general, sobre el eje del “*prestigio social* de un ‘honor estamental’ y los destina al ejercicio de la dominación, generando clases o estamentos con su propia

⁸⁵ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México, FCE, 1977., Vol. II, p. 669.

⁸⁶ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. I, p. 239.

⁸⁷ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. II, p. 669.

⁸⁸ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. I, p. 281.

⁸⁹ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. II, p. 703.

identidad social”.

La *identidad social* se construye y tiene, como elemento esencial -aunque no único-, la racionalización de la conducta “por adaptación planeada a una situación objetiva de intereses”⁹⁰; o dicho en general, *la identidad social se halla “en la más íntima relación con los intereses de prestigio”*⁹¹. Ella establece un orden legítimo en la representación de la existencia de los socios, sea como una clase dominante o mayoritaria sobre otras.

57.- La identidad social puede ser, entonces, calificada como identidad por permanencia real (base económica); y como identidad por pertenencia (o imputación y participación en creencias sociales).

Las relaciones sociales se cierran en clases que otorgan identidad social por diversos motivos. Weber señala como motivos para mantenerse (*identidad como permanencia*) o decaer en la identificación con una clase social:

- a) El mantenimiento de una alta calidad y por un alto prestigio y probabilidades inherentes, de honor y ganancia.
- b) La escasez de las probabilidades con respecto a la satisfacción (consumo) de las necesidades (espacio vital alimenticio).
- c) La escasez en las probabilidades lucrativas (ámbito de lucro)⁹². Base real económica.

La clase social, y su *identidad por pertenencia* a la misma, se da de dos maneras: a) por el hecho de que cada uno de los partícipes se impute toda acción con relación a todos los demás (relación de *identidad como solidaridad* por la creencia ético-religiosa o por la clase social heredada); b) por medio de la acción de un partícipe determinado imputada por los demás (*identidad por representación*).

La identidad social es, pues, una posición relativa, socialmente reconocida por los demás en la jerarquía de estratificación social, justificadora de ciertas formas de vida con determinadas ideas y valores. Esta temática ha sido más ampliamente desarrollada por Weber al tratar el tema de *los tipos de dominación y representación*; mas lo dicho es, por ahora, suficiente para el tema que nos ocupa.

58.- Otros sociólogos, como Pierre Bourdieu, en una época distinta, conciben a la sociedad como una estructura con elementos en pugna, lo que hace da lugar a *identidades múltiples*. La sociedad moderna está dividida en campos (o sub-ámbitos: el económico, el científico, el deportivo, etc.), que como los campos magnéticos influyen, con posiciones de poder dominantes o dominadas, en la función y designación de identidades. Pero para la identificación de una sociedad o de un hecho social dentro de ella, se requiere, además, del *habitus*, esto es, de formas de vivir, sentir, actuar, que hacen de lo personal algo social. El *habitus* -antes se habla de los usos y costumbres como fundamento de las normas sociales- socializa la subjetividad, sin someterla a una lógica racional.

Establecida una cierta permanencia en el *habitus*, la identidad es posible, pero ella se carga también de poder simbólico, de un implacable y simple orden de las cosas, de un cierto determinismo y dominación ínsitos en la reproducción de las rutinas sociales. La institucionalización

⁹⁰ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. I, p. 24.

⁹¹ Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. II, p. 682.

⁹² Cfr. WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Op. Cit., Vol. I, p. 37.

de las mismas, por ejemplo en una escuela, “contribuye a la reproducir la distribución del capital cultural, y con ello, a la reproducción de la estructura del espacio social”⁹³. Esta reproducción y conservación de la permanencia en la memoria histórica tiene un valor fundante en el ámbito social de la identidad y de la diferencia de las instituciones.

La identidad social e institucional ubica, pero también impone su presencia y genera una cierta dominación implacable ante el individuo⁹⁴; o como afirmaba Durkheim, lo social al final se convierte, en la práctica social, en la contundencia e independencia de una cosa situada, en verdad impersonal⁹⁵.

Problemática filosófica sobre la construcción de la identidad social

59.- Una de las posibles causas que dificulta apreciar la importancia de la identidad para la formación de las personas estables y con capacidad para las decisiones, se halla, según algunos pensadores -como J. Habermas- en la creciente globalización de las formas de vida de nuestras sociedades complejas, producto tanto de la ciencia como de la tecnología, que hacen problemática una “solidaridad social de forma general y proporcionar formas de identificación suficientemente fuertes de los actores sociales”⁹⁶.

“Solo cuando los miembros de la sociedad experimentan los cambios de estructura como críticos para el patrimonio sistémico y sienten amenazada su identidad social, podemos hablar de crisis”⁹⁷.

Nos resulta difícil identificarnos con un macro objeto social, con tendencias pluralistas, que parece difícil de definir, y de apreciar en su orientación; pues se presenta como un objeto en constante fluidez, con crisis y transformación vertiginosa. Ya los griegos sostenían que un mundo en constante cambio ante nuestros sentidos, no era posible de ser pensado; por ello postularon la necesidad de buscar lo sustancial o esencia de las cosas, como lo permanente que es posible identificar no obstante los cambios⁹⁸.

60.- Desde el punto de vista de la filosofía cabe preguntarse: ¿Cómo construimos una realidad social objetiva?

Ante todo, cabe también ponernos de acuerdo respecto de a qué llamaremos realidad social objetiva. Pues bien, llamaremos real y objetivo a lo que se opone al sujeto pensante que se relaciona con la realidad, pero no advierte que ella *no depende de su sólo voluntad individual*.

La *realidad, pues, objetiva, en el ámbito social*, será lo que resulta de un acuerdo de dos o más personas en condiciones determinadas, a las cuales, -en cuanto son libres, aunque condicionadas, y discuten en igualdad de condiciones para realizar, mediante un trato o contrato, cambios interactivos-, las podemos llamar socias. El *contrato social* no debe tomarse solamente como un contrato explícito, sino también como un hecho menos consciente, en el cual las personas comparten sus vidas, solidarizándose con los demás, o tolerando las acciones de los demás (por lo que, al tomar conciencia de la identidad social, admiten también la diversidad social), o consintiendo las acciones de los demás.

⁹³ BOURDIEU, P. *Capital cultural, escuela y espacio social*. México, FCE, 1997, p. 108.

⁹⁴ Cfr. BOURDIEU, P. *La reproducción*. Madrid, S. XXI, 2001.

⁹⁵ Cfr. DURKHEIM, E. *Las reglas del método sociológico*. Bs. As., Schapire, 1973, p. 31. DURKHEIM, E. *Pragmatismo y sociología*. Bs. As., Quadrata, 2003, p. 152.

⁹⁶ Cfr. BÁRCENA, F. *El oficio de la ciudadanía*. Op. Cit., p. 42.

⁹⁷ HABERMAS, J. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid, Cátedra, 1999, p. 23.

⁹⁸ Cfr. MATEU, C. (Comp.) *Trabajo e identidad ante la invasión globalizadora*. Bs. As., Cinco, 2000, pp. 56-57.

El resultado de lo instituido -consensuado, pactado-, por dos o más voluntades constituirá un hecho institucional y constitucional. Los hechos físicos no requieren para existir de *instituciones humanas*; pero sí las requieren los hechos sociales. Estos hechos establecen un orden social, una realidad vinculante. La permanencia de esos hechos posibilita la toma de conciencia de la misma (la memoria, siempre selectiva) y, de este modo, el surgimiento de la idea de la identidad social.

La *identidad institucional* implica la permanencia de la institución, la conciencia de las personas de pertenecer a la misma, no obstante los cambios que en ella misma se producen.

61.- “Restaurante”, “camarero”, “padre de familia”, “dinero”, “silla”, no son hechos físicos si se integran en una sociedad, sino hechos sociales; y si su funcionamiento está pautado con una trama de relaciones sociales, se convierten en *hechos sociales institucionalizados*.

Una institución social no resulta ser real como una piedra o el agua; ella implica la expresión de voluntades, las cuales no son visibles directamente y solo las podemos advertir mediante la expresión simbolizada de los acuerdos o desacuerdos de las voluntades. De allí que la advertencia de los consensos o disensos, en forma expresa, tácita o simbólica, tenga notable importancia.

La realidad social es una realidad construida para ciertos propósitos (no conscientes, a veces), los cuales le dan sentido. Sabemos, entonces, que la realidad social tiene un aspecto externo (que ha hecho relevante E. Durkheim) y un aspecto interno (que remarcado M. Weber). Otros pensadores añadieron otras exigencias para la construcción de una representación social objetiva, como las relaciones de lo representado con los factores de poder, con la base económica, con el contexto cultural y filosófico, etc. Gran parte de nuestra concepción del mundo depende del concepto de objetividad, subjetividad y sus límites.

62.- Los límites entre lo objetivo y lo subjetivo no son definidos ni universalmente aceptados. Más aún, hechos subjetivos, como un dolor de muelas, pueden objetivarse mediante una expresión lingüística; entonces una experiencia objetiva toma un *status* o forma epistemológica objetiva, sin dejar de ser -en su contenido- una experiencia subjetiva.

Las cosas, por otra parte, pueden cumplir diversas funciones y tener, entonces, diversas formas de ser. Una piedra que está allí, es simplemente un hecho físico; pero una piedra sobre papeles es un pisapapeles y cumple una función social, en cuanto los demás conocen esa otra función que le hacemos cumplir. El deseo de alguien de evitar que sus papeles se vuelen es un hecho subjetivo, pero ello no impide que la voluntad se manifiesta objetivamente en la función que se le hace cumplir a la piedra.

Un hecho subjetivo ontológicamente (un deseo), puede convertirse en un hecho epistemológicamente objetivo (pisapapeles). Lo epistemológico se refiere al conocimiento que tenemos de un objeto y al valor funcional que advertimos, independientemente que ello nos agrade o no.

En este caso, la voluntad de alguien y nuestro conocimiento de esa expresión de la voluntad construyeron un hecho nuevo: el hecho social. Decimos en este caso, pues no en todos los casos, los hechos sociales son conscientes.

63.- Las funciones y la atribución de funciones no son intrínsecas a los hechos físicos, sino relativas: a) al observador, b) al que le atribuyó esa función dentro de un sistema de valores propios del sujeto, c) a un sistema de reglas; entre otras, al mutuo consenso sobre esa función que luego recibirá un nombre y podrá ser más fácilmente delimitada como un objeto social diverso de

otros.

La intencionalidad, con la cual se crea una función para una persona o cosa, no es solamente individual. Un poema, por ejemplo, es creado por una persona, pero una vez escrito y publicado, el poema toma una vida diversa de la individual; sin suprimirla, adquiere una *existencia social, compartida* de diversas maneras con otros.

El hecho individual, al socializarse, adquiere una existencia con pretensión de universalidad: lo que se hace socialmente es estimado por quien lo hace que puede hacerlo, que los demás consienten en que todos lo pueden hacer, en esas circunstancias. Un hecho social es un hecho con suficiente permanencia como para obtener consenso volitivo y afectivo. Dada la permanencia y el consenso, nos hallamos ante un objeto social que puede ser *identificado socialmente*; y al mismo tiempo diverso de los otros.

La *identidad*, tanto individual como social, supone: a) la *permanencia real* de un sujeto (aunque cambie en sus accidentes, en algunos de sus aspectos y sea diverso aun siendo el mismo) y, b) implica la *toma de conciencia* de esa permanencia que es él, siempre él mismo en cuanto es sujeto (unicidad del sujeto) y diverso tanto de sus actos, como de los demás sujetos (diversidad), por lo que el *yo* se distingue del *tú* y el *nosotros* de *ellos*⁹⁹. El filósofo Antonio Rosmini nos recuerda que “la palabra *identidad* implica siempre alguna relación con una *diversidad*, y sin ésta no se pensaría jamás a aquélla, que otra cosa no expresa sino la negación de la diversidad”. En el proceso de identificación hay un nosotros y otros o ellos.

64.- Que un pedazo de papel sea un billete de 100 pesos, es un hecho social. El *lenguaje* es un hecho social institucionalizado fundamental: no es simplemente un sonido, sino que éste debe acompañarse de un significado convencionalmente adjuntado y consensuado por los demás en cuanto a la función que ese sonido cumple.

Por lo general, un hecho social implica un sistema de hechos y normas sociales, a cuyo conjunto le llamaremos *sociedad*.

Un hecho social complejo, como lo es una sociedad humana, tiene un origen (más o menos históricamente rastreable) y posee normas para asegurar su permanencia. Esto posibilita tomar conciencia de su permanencia y establecer su *identidad social o social*. Mas, con frecuencia la identidad social es vivida como un hecho de participación y pertenencia, sentida antes que conceptualizada.

65.- Además de la creación o constitución de un hecho social, tiene importancia las normas de conservación de ese hecho social. La constitución inicial de un hecho social suele ser obra de unas pocas personas, pero su conservación requiere la obra de la mayoría. Un gobernante crea el dinero (un signo monetario), pero éste deja de ser dinero, si todo el mundo deja de creer que es dinero. El valor de lo social lo dan los socios. Algo puede ser un río, sin que nadie lo conozca; pero un hecho social requiere el conocimiento y consenso institucionalizado por parte de los socios.

Los socios son socios en un acto social que ellos mismos constituyen; y, en ese acto social constitutivo, se reconocen como constituyentes tanto del hecho de ser socios como de las normas sociales que constituyen para formar la sociedad. Los actos sociales constitutivos de lo social -de instituciones sociales- son el origen de las instituciones; si éstas *permanecen* será entonces posible constatar su identidad social.

⁹⁹ Cfr. BUBER, M. *Yo y tú*. Bs. As., Nueva Visión, 1967. TOURAINE, A. *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. Bs. As., FCE, 1998.

66.- Los actos sociales son complejos. Requieren: a) algo que sea objeto de consenso o contrato tácitamente tolerado por los demás (por ejemplo, ciertas acciones de las personas); b) la atribución de funciones legadas a las personas (por ejemplo, la función de posible paternidad o maternidad); c) el consenso de las personas y d) de las circunstancias que hacen válido el acto social constituyente (por ejemplo, un juez representante de la sociedad legalmente constituida), que expresa el consenso de la sociedad.

La creación de una institución social no es, pues, un acto privado, sino ya un acto social, donde frecuentemente, a constituirse la sociedad se constituye también dialécticamente a los socios que la constituyen.

Esta *constitución* es la imposición o asignación de una función de *status* normativo que debe ser socialmente reconocida y aceptada, para que se convierta en regla constitutiva y la constitución de lo social tenga vigencia. El *status* (del latín, *stare*: estar firme) es justamente el establecimiento social mediante el sostén del consenso social. El consenso puede estar basado, a su vez, en múltiples causas: en factores económicos, de poder, de prestigio, etc. En este sentido, a la sociedad la hacen los socios (por ejemplo mediante la ley fundamental constitutiva o Constitución a la que le atribuyen el *status* fundacional); pero una vez constituida con el consenso, ella adquiere su *status* normativo para los mismos socios: adquiere una entidad social, en cierto modo independiente de tal o cual socio particular.

“La diferencia entre abogados y destornilladores, por ejemplo, es que el destornillador tienen exactamente la estructura física que le permite cumplir su función, mientras que para que un estudiante de derecho se convierta en un abogado es necesario un título certificado o una autorización adicional que le confiera el *status* de abogado. El acuerdo social respecto de la posesión del *status* es constitutivo de la posesión del *status*, y poseer el *status* es esencial para cumplir la función asignada a ese *status*”¹⁰⁰.

No obstante, el *status* moderno, en su misma noción de permanencia está jaqueado. El progreso de la tecnología en el clima de la posmodernidad recién está comenzando. Lo anterior fue el comienzo de la tecnología. Lo que nos espera todavía no comenzó. Se está dando una alarmante y generalizada falta de comprensión de la velocidad social, una falta de conciencia su esencia misma, lo que permite una confusión entre las instancias de aceleración y tiempo que confluyen en una distorsión de la identidad percibida como real. La tecnología es un disparador de preguntas y usos nuevos; es reflexión incesante; es una exigencia de respuesta acerca del infinito indagar sobre los límites de la permanencia en el tiempo, justamente cuando la noción de tiempo real nos trae al centro de una revolución de la imagen permanente. El mismo Estado-nación va siendo jaqueado por la necesidad de formar bloques de naciones e, incluso, pensar en una sociedad cosmopolita, que castiga, por ejemplo, los crímenes contra la Humanidad en cualquier parte. Cuando esta sociedad se haga permanente surgirá la conciencia de una identidad cosmopolita, como la pensaron Dante, Comenio y tantos otros.

Conclusión

67.- Investigar la identidad, tanto individual como social, implica buscar y hallar los indicadores de esta identidad: de la permanencia de algo específico y fundacional (llámesele ser, esencia,

¹⁰⁰ SEARLE, J. *La construcción de la realidad social*, p. 76.

sustancia), expresada en el consenso volitivo y afectivo, y en los actos y actividades consecuentes y coherentes con ese consenso; y reflejada en un cierto poder de permanencia tanto en el *habitus* e imaginario simbólico, como vivencia social en trayectos de vida con prestigio.

La identidad personal se forma en la sociedad y ésta implica lo social y las instituciones. El individuo aislado es una abstracción: lo real es la persona socializada, que se socializa, como diversos de los demás y, por ello idéntico en sí, en la participación que lo llama al cambio constantemente.

La socialización es un proceso dialéctico, interactivo que constituye, a un tiempo, al ser humano y a la sociedad -mediando consensos, rupturas de consensos y reconstrucciones de los mismos- que cambian y conservan tanto a la sociedad (en una permanencia que se hace historia y suele trascender la vida humana) como a la historia personal. Mas la socialización, como la introducción de pautas culturales, no constituyen sin más la identidad: éstas son medios para lograr la idea de identidad, la cual requiere la *toma de conciencia de la permanencia* de las mismas.

“La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza, es mantenida, modificada o aún reformada por las relaciones sociales. Los procesos sociales involucrados, tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad, se determinan por la estructura social. Recíprocamente, las identidades producidas por el interjuego del organismo -conciencia individual y estructura social, reaccionan sobre la estructura social dada, manteniéndola, modificándola, o aún reformándola. Las sociedades tienen historias en cuyo curso emergen identidades específicas, pero son historias hechas por hombres que poseen identidades específicas”¹⁰¹.

68.- Dicho filosóficamente, todo ser tiende a su permanencia pero, al generarla, genera en la interacción cambios que la modifica, dándose lugar en este pasaje el devenir histórico. El devenir, a su vez, hereda la identidad con la condición de asumir, negarla y mantenerla elaborarla de otra manera. Aparecen, entonces, al decir de Hilary Putnam, las mil caras del realismo de nuestro mundo¹⁰².

La identidad permanece ininteligible a menos que se la instale en un mundo que le dé forma, y en el que pueda generar sus avatares de formas sin dejar, en el fondo, de ser.

Al fin y al cabo, las mil y una noches no son mas que eso: una noche -y nos conserva en vida- que se conserva cambiando de tema para no cambiarlo todo. La *identidad es la toma de conciencia del yo y del nosotros ante ellos*, que recoge los fragmentos, en una reconstrucción interminable como la tarea de Penélope, sin la cual ni siquiera seríamos, y en la cual colaboramos individual y socialmente, tejiéndola y destejiéndola para volverla a tejer.

Distingamos, pues, a) la *identidad real* que es ese seguir siendo; es ese tejido inconsútil, esa red que contiene los disensos que nos permitimos en el consenso para seguir siendo; b) de la *idea de identidad*, que consiste en la toma de conciencia de la permanencia de eso que somos.

La identidad social real, por su parte, se halla en la interacción permanente de los “yo”, con los que constituyen un “nosotros” y toman conciencia de serlo. En la toma de conciencia del “nosotros” (que forma *lo social*, acentuándose lo común y el sentido de inclusión), podemos distinguarnos de los “otros” o “ellos”, con los cuales formamos *lo colectivo* (que supone una interacción social pero acentuándose las distinciones). Surgen así *identidades múltiples específicas*, incluso dentro de una misma sociedad mayor que las contiene.

¹⁰¹ BERGER, P. – LUCKMANN, Th. *La construcción social de la realidad*. Bs. As., Amorrortu, 2002, p. 216. Cfr. AGOSTI, H. – MASTRONARDI, C. y otros. *El ensayo argentino (1930-1970)*. Bs. As., Centro Editor de América Latina, 1992.

¹⁰² Cfr. PUTNAM, H. *Las mil caras del realismo*. Barcelona, Paidós, 1994, p. 41. PUTNAM, H. *Razón, verdad e historia*. Madrid, Tecnos, 1998, p. 89.

La problemática de la identidad personal y social sigue fascinando las meditaciones filosóficas como aún fascina la expresión de Heráclito: “No te podrás sumergirte dos veces en el mismo río” (δίς ἔς τόν αὐτόν ποταμόν οὐκ ἔαν ἔμβαιης), pero aún así está el río, que es siempre río, sin tener las mismas aguas. La identidad real es una forma -permanente de ser en medio de variaciones- donde transita, en su trayecto, el cambio que las requiere para ser cambio; y la *idea de identidad* es la toma de conciencia de esa permanencia en el cambio; permanencia del “yo” (lo que nos da la idea de identidad personal) y permanencia del “nosotros” como distintos de los otros (lo que nos da la idea de identidad social).