

La identidad, una clave para comprender nuestro tiempo

Juan Manuel Almarza Meñica, OP
Prof. de Filosofía
Universidad de Deusto

Presentación

Introducción: Las preguntas que se nos ponen

Personalmente tengo por muy válida la concepción de Hegel de la filosofía cuando dice que esta es ante todo la expresión de una época en conceptos. Creo que los narradores, novelistas y los artistas plásticos son los que captan más inmediatamente el sentir de una época en narraciones o imágenes plásticas en la que todos nos reconocemos. Luego es recogida en conceptos con la obligación racional de la coherencia lógica y de la evaluación crítica. Creo que nada perjudica tanto a la filosofía contemporánea como ese ensayismo filosófico que se siente exento del deber racional de la coherencia y que si se afirma una cosa no puede decirse otra a continuación cuyos presupuestos niegan la afirmación anterior. Esa especie de erudición que convierte a la filosofía en ese saber indiferenciado que únicamente sugiere y que lo mismo da afirmar que negar y sólo pretende embellecer literariamente los textos con citas prestigiosas ha hecho y está haciendo de la filosofía la admiración de los ignorantes y el hazmerreír de los científicos.

Hecho este paréntesis, quiero decir que la filosofía se centra en aquellas preguntas que se nos ponen, es decir, cuando recibimos experiencias, en este caso de la humanidad o del sentir de la gente y también verdaderas experiencias intelectuales que ponen en cuestión y en cierto modo invalidan nuestros saberes anteriores, en el más estricto sentido de los diálogos platónicos.

1. La identidad

Es un tema que no aparece en los diccionarios o manuales más recientes de filosofía. Aparece únicamente en su sentido metafísico, un poco en las reflexiones de la filosofía analítica sobre el principio lógico y todo lo más a propósito de la filosofía romántica de la identidad de Schelling. Sin embargo es un tema que hoy está a la orden del día tanto sociología como en politología. Trataremos de aclarar este concepto en su dimensión filosófica, porque creo que en el futuro será un tema cada vez más presente, sobre todo por sus implicaciones en el ámbito de la racionalidad práctica.

Siguiendo la terminología de Siegfried Karakauer, podemos decir que **hay comunidades de vida y comunidades de creyentes** es decir en las comunidades mantenidas

únicamente por ideas o principios. A la gente no le viene la idea de la identidad en una comunidad de vida, mientras su destino es un destino de pertenencia. La cuestión de la identidad solo surge en las comunidades mantenidas únicamente por ideas o principios, es decir, comunidades de creyentes.

Surge en ellas la conciencia de la identidad porque hay muchas ideas y principios, por lo que hay que hacer comparaciones y elecciones entre ellas, revisarlas, ratificarlas y tratar de conciliar sus exigencias a menudo incompatibles. La identidad o la conciencia de la identidad es pues hija de la libertad de elección y de lo que Isaiah Berlin denomina inconmensurabilidad, aludiendo a la incompatibilidad de valores elegidos. Con frecuencia los valores, bienes, ideas o principios elegidos colisionan en la práctica entre sí por lo que no son todos armónicos entre sí sino escenarios de conflicto, espacios de inconmensurabilidad.

En nuestra época, el mundo en torno a nosotros se ha cortado en fragmentos escasamente coordinados. Nadie está en contacto con sólo una comunidad de ideas y principios cada vez y por esos tenemos dificultades de coherencia, de lo que nos distingue como personas, y dificultades de continuidad de nuestra identidad en el tiempo, características a las que denomina Paul Ricoeur respectivamente como ipseidad y mismidad.

Encontrarnos “fuera de lugar” en una comunidad de ideas puede ser una experiencia desagradable: siempre hay algo que explicar, algo que justificar, algo que esconder o, por el contrario, algo que hay que exhibir ostentadamente.

En términos sociopolíticos, sostiene Zygmunt Bauman, el gran sociólogo experto en el análisis de las dimensiones culturales de la globalización, **la identidad no es algo que es descubierto pero que ya estaba ahí, sino más bien algo que es inventado, un objetivo por el que es necesario luchar y proteger**. Su razonamiento es el siguiente: “Quién eres tú” sólo tiene sentido si sabes que puedes ser algo distinto de lo que eres. Sólo tiene sentido si hay una elección que depende de ti, si debes hacer algo para consolidar y hacer real esa elección. Por lo tanto, la identidad sólo puede entrar en el mundo de la vida como una tarea o cometido aún no realizado, como una llamada, como un deber y una incitación a actuar.

Hasta hace muy poco tiempo el tema de la identidad era una pura cuestión filosófica como atestigua su tratamiento en los diferentes diccionarios de filosofía. Ni siquiera en la obra de Weber, Durkheim y Simmel, los padres de la sociología, siempre atentos a las inquietudes y preocupaciones de las gentes de su tiempo se trata el tema de la identidad. Hasta hace muy pocos años no era algo que ocupara el centro de nuestros pensamientos. Tal vez porque la mayor parte de la gente, como han demostrado los sociólogos e historiadores franceses, tenía su experiencia vital en un entorno inmediato no superior a los veinte kilómetros, es decir, configuraban “redes de familiaridad” o comunidades locales de conocimiento recíproco. Pero hoy día el tema de la identidad es una cuestión en boca de todos como problema y como tarea. Como advierte Baumann, se ha sugerido la lenta desintegración y debilitamiento de las comunidades locales sumado a la revolución de los transportes para dar lugar al nacimiento de la idea de identidad. Lo cierto es **que cuando la identidad pierde los anclajes sociales que la hacen parecer “natural”, la “identificación” como sentido**

de pertenencia se hace cada vez más importante para aquellos individuos que buscan desesperadamente un “nosotros” del que formar parte.

¿Es realmente importante hoy el sentido de pertenencia? Andy Hargreaves analista de la escena cultural contemporánea nos da simplemente el detalle del teléfono móvil:

“En los aeropuertos y en otros espacios públicos, los individuos caminan con el móvil de aquí para allí hablando solos en voz alta, como esquizofrénicos paranoicos, despreocupados de cuanto está a su alrededor. La introspección es una actividad que está desapareciendo. Cada vez más personas, cuando tienen que afrontar momentos de soledad en su propio coche, en la calle o en la caja del supermercado, en vez de recogerse en sus pensamientos, controlan si hay mensajes en el móvil para tener un pedacito de evidencia que les demuestre que alguien en alguna parte tal vez los quiere o los necesita”.

Nada define nuestro sentido de pertenencia como nuestro teléfono móvil. En la sociedad actual la cercanía personal ya no tiene nada que ver con la proximidad física. Con los auriculares exhibimos ostentadamente nuestra separación de la gente y cuando encendemos el móvil, apagamos la calle. La pertenencia y la identidad son tanto más importantes cuando nuestra experiencia vital está más separada del entorno natural e inmediato.

2. La identidad nacional, Estado y globalización

Uno de los signos de la rápida transformación de la sociedad moderna es la emergencia de distintos movimientos sociales que buscan una comunidad/reconocimiento de identificación. Cuando la cuestión nacional parecía haber quedado resuelta hace un centenar de años se produce el “resurgir del nacionalismo” que algunos han interpretado, a la luz de los horrores de la experiencia balcánica como el reaflorescer de una fuerza oscura, atávica, irracional que se esperaba ya definitivamente muerta. Podemos desaprobar tanto el celo separatista como el celo tribal que diseminan, pero no podemos liquidarlos simplemente diciendo que son algo irracional. No se puede aducir como explicación ese despertar de odios primitivos congelados en el inconsciente colectivo. La pregunta correcta es ¿por qué se ha despertado el muerto?

Según Bauman, hay dos razones (o dos motivos racionales) para la reciente puesta en escena de reivindicaciones de autonomía e independencia descritas como el “despertar del nacionalismo” o el “redescubrimiento” de la identidad nacional.

“Una es el intento agitado y desesperado de buscar protección frente a los vientos, bien gélidos o bien ardientes, de la globalización, una protección que los muros resquebrajados de los Estados-nación ya no son capaces de dar. Otra es el replanteamiento del tradicional acuerdo entre nación y Estado, más que previsible en una época en que los Estados debilitados siempre tienen menos beneficios que ofrecer a cambio de la lealtad requerida en nombre de la solidaridad nacional”. Trataremos de explicar esto remontándonos a la creación del Estado moderno.

El matrimonio entre nación y estado que ha definido la modernidad y que ha proporcionado a los ciudadanos una identidad de contornos claros, carentes de ambigüedad y que se mantiene en el tiempo de forma reconocible, atraviesa un período de relaciones tibias y derivan hacia el modelo hoy tan de moda de las “parejas bifamiliares”. La ruptura de este matrimonio que proporcionaba identidades nítidas es uno de los graves efectos de la globalización.

El que “la pertenencia por efecto del nacimiento” significase automáticamente la pertenencia a una nación fue una convención laboriosamente construida. A diferencia de las “mini sociedades de familiaridad recíproca” aquellos lugares en los que la mayor parte de los hombres y mujeres de la épocas pre-modernas pasaban su vida, la nación era una identidad imaginada que pudo entrar en la lebenswelt a través de la mediación del artificio de un concepto que iba más allá de la experiencia de vida. Y esta identidad fue llevada a cabo por el Estado.

Una nación sin Estado habría estado destinada a ser dudosa de su pasado, insegura de su presente e incierta de su futuro, es decir, a tener una existencia precaria. Reivindicaba un destino común que sólo podía satisfacer el Estado. Por otra parte el Estado buscaba la obediencia de sus súbditos representándose como el cumplimiento del destino de la nación.

Entre Estado y nación se realizó pues un matrimonio en el paraíso. La comunidad nacional necesitaba de la cohesión proporcionada por la soberanía del Estado cuya razón de ser, según Carl Schmitt, estaba en trazar, hacer rígido y vigilar el confín entre el “nosotros” y el “ellos”. En esto ha tenido el derecho monopolista de definir perfectamente los contornos de la identidad nacional, identidad que nunca ha sido como las otras identidades. Frente a otras identidades no requieren una devoción y fidelidad exclusivas, la identidad nacional no conoce competidores y menos aún oposición.

La identidad nacional fue cuidadosamente construida por el Estado como la encarnación de la idea abstracta de los derechos de ciudadanía. Como expresaba Thomas Marshall, aquella cubierta dentro de la cual se quitan los vestidos de las identidades colectivas poniendo las del ciudadano. En el credo liberal moderno se soñaba con una república que reconociera en sus miembros la humanidad y ofreciera a todos ellos los derechos debidos a los seres humanos en cuanto seres humanos, en los que la humanidad sea el único criterio de inclusión y que al mismo tiempo fuera tolerante respecto a los caprichos e incluso excentricidades personales de sus miembros.

La identidad nacional fue desde el principio un proyecto que requería un esfuerzo gigantesco, una vigilancia continua y el empleo de una gran fuerza para hacer que tal requisito fuera escuchado. Así las leyes del Estado prevalecieron sobre todas las formas consuetudinarias de justicia y las hicieron nulas en caso de contraste y toleró la existencia de otras identidades mientras no estuvieran en contraste con la incondicional prioridad de la lealtad nacional.

¿Cómo hacer para vivir juntos con un nivel mínimo de conflictos y lucha y al mismo tiempo conservar intacta la libertad de elección y autoafirmación? ¿cómo obtener la unidad no obstante la diferencia y cómo preservar la diferencia no obstante la unidad? La solución británica tras los “treinta años gloriosos “ de reconstrucción

posbética y “pacto social”, la solución británica al dilema que hemos expresado aparecía verdaderamente inevitable y a la larga irresistible:

En la secuencia del desarrollo político en Gran Bretaña tal como fue descrita por Th. Marshall a modo de “férreas leyes históricas”, muestra **la esencia del credo liberal inglés**. Se consideraba que para llegar a ser ciudadano a todos los efectos se deben poseer todos los recursos que permitan no dedicar todo el tiempo y energía a la mera lucha por la supervivencia. Como el estrato social de los proletarios, no los poseían y era improbable que pudieran obtenerlos trabajando y ahorrando, era la misma república la que debería garantizar la satisfacción de sus necesidades básicas de manera que hiciera posible su integración en la asamblea de los ciudadanos. Se tenía la esperanza, más aún, la convicción de que una vez conseguida la seguridad personal respecto a la opresión, la gente se habría unido para regular los propios asuntos comunes mediante la acción política y que el resultado de la participación política cada vez más amplia y finalmente universal significaría una protección garantizada contra la pobreza, el paro o la incapacidad. Es decir, se pensaba que una vez libres, las personas se habrían convertido en políticamente comprometidas y activas y estas personas a su vez habrían promovido equidad, justicia, ayuda recíproca, fraternidad. Así concibieron los liberales ingleses el “Estado social” como el punto de llegada inexorable e imparable de la tendencia histórica.

Pero esta conclusión tan optimista pronto apareció como prematura. Poco después de darse los primeros retoques al proyecto de seguridad colectiva, Galbraith registraba el nacimiento de la “**mayoría satisfecha**” que usaba los derechos personales y políticos recientemente adquiridos para votar leyes que quitaran a sus conciudadanos menos inteligentes o astutos una parte creciente de sus derechos. Contrariamente a lo previsto, que el Estado social hiciera a la mayoría de las personas seguras y satisfechas, paradójicamente produjo lo contrario. Ese sentido de seguridad de sí indujo a la mayoría satisfecha a retirar su apoyo al principio fundamental del estado social. El temor a la escasez de los recursos del Estado hizo que una vez que ellos alcanzaron el nivel de la seguridad dieran la patada a la escalera, destruyendo así el principio inspirador de la aseguración colectiva como derecho universal del ciudadano.

Conocemos el proceso de tergiversación de los derechos del ciudadano llevado a cabo por la mayoría satisfecha mediante las leyes que votaban: en primer lugar la aseguración colectiva fue sustituido por la promesa de asistencia directa sólo a aquellas personas que carecieran de recursos y autosuficiencia. Así la dependencia de las subvenciones estatales dejó de ser un derecho del ciudadano para convertirse en un estigma del que huyen las personas con dignidad y autoestima personal. En segundo lugar se aplicó el principio de que las prestaciones para los pobres han de ser prestaciones pobres, por lo que los servicios de asistencia social han perdido el atractivo que tuvieron en otro tiempo.

El resultado de este proceso ha sido que los individuos se han convencido de que no pueden esperar una gran ayuda del Estado. Una persona racional ya no deposita su confianza y seguridad en el Estado en caso de paro, enfermedad o vejez.

En definitiva, el significado de ciudadanía ha sido vaciado de buena parte de sus contenidos y el Estado-nación ya no es el depositario final de la confianza del pueblo. Los habitantes de una sociedad cada vez más privatizada y desreglamentada ya no ven al Estado como el destinatario fiable para sus lamentos. Se les ha dicho repetidamente

que cuenten sólo con su propia habilidad y sus propias capacidades. Se sienten, pues, abandonados a sus propios recursos.

En este contexto ¿qué significa la globalización? Sencillamente que se ha roto el matrimonio entre sociedad y Estado. Los derechos económicos están ya fuera del control de Estado, los derechos políticos están estrictamente delimitados por el libre mercado sin ninguna regla y los derechos sociales vienen reemplazados uno a uno por el deber individual de proveerse cada ciudadano a sí mismo. Al final de esta retirada del estado social queda la cáscara de la república despojada de sus atributos más atractivos. Hay por esto una nueva, pero ya profundamente enraizada sensación de que aunque se supiese cómo debería ser una buena sociedad ya no se sabría donde encontrar una institución que tenga la voluntad y la capacidad de realizar los deseos populares. En definitiva, el significado de ciudadanía ha sido por tanto vaciado de buena parte de sus contenidos pasados (por verdaderos o presuntos que fuesen) a medida que se ha ido desmantelando las instituciones gestionadas por el estado en las que fundamentaba su credibilidad. El estado-nación ya no es depositaria de la confianza del pueblo porque los habitantes de la sociedad privatizada se sienten abandonados a sus propios e inadecuados recursos y a la propia iniciativa.

Para que el Estado llegue a prevalecer sobre el empuje centrífugo de los intereses locales y de sectores y otros intereses particularistas el Estado debe ser capaz de ofrecer algo que no puede ser conseguido con eficacia a un nivel más bajo y consolidar a la vez las mallas de la red de seguridad . A aquellos

Con ello quedan sin sustento los conceptos básicos que configuran nuestro derecho y se ven aparecer.

Lo más grave que está ocurriendo a nivel político-cultural con el proceso de globalización es que está desapareciendo esa identidad construida tan laboriosamente que es la identidad nacional-estatal. Desaparecen gran parte de los derechos de ciudadanía que configuran toda la construcción racional de lo que es o ha sido la convivencia en la modernidad basada en la identidad de todos los miembros de la sociedad como ciudadanos y la tolerancia a las diferencias individuales que no interfieran en la identidad básica. Si antes hablábamos de coherencia como un elemento clave que debe exigir el filósofo, hay que tener en cuenta que toda una serie de conceptos jurídicos construidos en la modernidad y que determinan nuestra convivencia, quedan sin cobijo por debilitamiento de la legitimidad del Estado.

3. Las identidades de elección

Cuando la modernidad sustituyó los *coetus* o gremios premodernos que determinaban la identidad en base al nacimiento (y que por tanto no daban lugar a la pregunta de ¿quién soy yo?) por las clases sociales, las identidades se convirtieron en tareas que debía realizar cada uno de los individuos. Definir una identidad como tarea y empeño de toda una vida era un acto de liberación de la inercia de los caminos tradicionales. Como indica Alain Payrefitte, en su obra *La sociedad de la confianza* (1998) esta libertad nueva de auto-identificación que configura inicialmente el concepto de “sociedad” está a su vez

unida a una confianza nueva apoyada en los méritos de quienes habían osado hacer elecciones, arriesgar: confianza en sí mismos, en los otros, en la sociedad. El mundo moderno es el mundo de asociación por elección, es decir, la sociedad está anclada en el principio general de la confianza, esto es, la versión humanizada de la seguridad en las relaciones libres.

En un primer momento cada clase social tenía muy claro cual era la trayectoria de su clase social trazada de antemano sin ambigüedad. Era indispensable que la elección fuera acertada, que el futuro apareciera como cierto y que la sociedad fuera un árbitro no un jugador como los otros con las cartas marcadas y que trata de sorprendernos.

El peso de la responsabilidad de la elección que cae sobre el individuo se hace más insoportable a medida que van desapareciendo los indicadores de dirección. El sociólogo Baumann sostiene que estamos viviendo en la fase fluida de la modernidad. Las formas sólidas se caracterizan por la definición y permanencia de la forma. Los fluidos en cambio no son capaces de mantener a la larga una forma y, a no ser que sean vertidos en un estrecho recipiente, continúan cambiando de forma ante la aplicación de la más mínima fuerza. Según Baumann vivimos en una modernidad líquida sin estructuras permanentes. Nada hay fijo: las novedades predilectas de hoy son echadas a la papelera mañana, potentes instituciones políticas y económicas de hoy serán fagotizadas mañana por otras más potentes o simplemente se desvanecerán. Ya nos hemos acostumbrado a la enorme fluidez de opas de absorción de grandes compañías que rápidamente se crecen, se transforman o mueren. Lo mismo ocurre con las profesiones que hemos elegido: prometedoras carreras de una vida desembocan en callejones sin salida. Parece que vivamos en un universo de Escher, el genial creador de representaciones imposibles, donde nadie en ningún punto es capaz de distinguir un camino que lleve a la cima de una camino que lleve a una pendiente descendiente.

En este mundo de modernidad líquida en que nos movemos los individuos ya no hay referencias. La sociedad ya no ese árbitro severo y despiadado ante los errores humanos sino un jugador más, especialmente astuto y engañoso que hace trampas, es decir, que no sigue las reglas siempre que le es posible y que llega a sorprendernos sin estar preparados. La sociedad ya no imparte órdenes de cómo hay que vivir y cuando lo hace le importa poco si tales órdenes vienen seguidas o no. La sociedad sólo quiere de ti que no dejes la mesa de juego y que dispongas de fichas suficientes para continuar jugando.

En esta sociedad líquida es imposible crear una identidad coherente como sugería el ideal de formación de la modernidad sólida. La estrategia del individuo de la modernidad líquida es la del don Juan de Moliere para quien el placer del amor consiste en el cambio constante o el don Juan de Mozart o Kierkegaard cuyo secreto de las conquistas era terminar rápidamente y volver a empezar, el instante, el aquí y el ahora.

La estrategia del *carpe diem* es la respuesta a un mundo vaciado de valores y referencias que pretende ser duradero. En esa estrategia impuesta por la modernidad líquida una identidad sólidamente construida y anclada es disfuncional como lo es la fidelidad a determinadas opciones o valores. Como indican los asesores y expertos de problemas humanos que escriben en las revistas semanales de gran tirada, la preocupación por la coherencia, por la adhesión a reglas no son opciones prometedoras porque impiden abrir la puerta a posibilidades nuevas.

En este contexto de modernidad líquida, sin contornos fijos ni pautas de orientación, es en el que adquiere una importancia cada vez mayor el sentido de pertenencia que ofrece cierta seguridad y confianza a los individuos. Como decíamos inicialmente, desde el momento en que la identidad pierde sus anclajes sociales, lo que la hacen aparecer “natural”, predeterminada y no negociable, la identificación se hace cada vez más importante para aquellos individuos que buscan desesperadamente un “nosotros”.

Ninguna realidad expresa mejor esta necesidad de definir la identidad del nosotros o sentir la pertenencia que el teléfono móvil (cedular).

Los lugares a los que era confiado tradicionalmente el sentido de pertenencia (trabajo, familia, vecindad) o no están disponibles o cuando lo están no son fiables y por ello son casi siempre incapaces de aplacar la sed de socialidad o calmar el miedo a la soledad y el abandono.

De aquí la creciente pregunta que se hacen los sociólogos por aquellas comunidades que podrían ser llamadas comunidades de guardarropa, es decir, aquellas comunidades que toman cuerpo, aunque sólo sea en apariencia, cuando se cuelgan en el guardarropa al igual que los abrigos y las chaquetas, los problemas individuales. La ocasión puede estar proporcionada por cualquier evento chocante o superpublicitado: un excitante partido de fútbol, un crimen feroz o un divorcio o una desventura de una celebridad. Las comunidades y su solidaridad se forman espontáneamente mientras dura el espectáculo, pero quedan rápidamente desmanteladas apenas los espectadores vuelven a recoger los abrigos dejados en el guardarropa o los problemas individuales de la vida cotidiana. Su ventaja está en la irrelevante cantidad de compromiso para lograr esa identificación como grupo. Pero entre estas comunidades y el calor soñado y la comunidad solidaria hay una gran diferencia.

Algo parecido podríamos decir de las comunidades virtuales, mediadas electrónicamente, que se crean en los chats. Son comunidades frágiles donde es fácil entrar y también es fácil salir. Es algo que carece de solidez que difícilmente puede crear el sentimiento de un nosotros. Estas comunidades cibernéticas pueden ser divertidas pero sólo crean una ilusión de intimidad y una ficción de comunidad. Nunca podrán ser sustitutos válidos del sentarse juntos en torno a una mesa, mirarse cara a cara y tener una conversación real. Estas comunidades virtuales como las del guardarropa no son capaces de dar sustancia a la identidad personal, razón fundamental por lo que se las busca. Por eso estas identidades no responden a las necesidades reales de identificación, ni siquiera exigen salir del anonimato o presentar una personalidad real verdadera.

4. Identidad, estratificación social y exclusión

La identificación es un potente factor de estratificación, uno de los que crean mayores divisiones y diferencias. En un extremo de la jerarquía global están quienes pueden componer y descomponer su identidad a su gusto. Y en el otro están aquellos que ven cerrado el acceso a las identidades de elección, no tienen voz para decidir sus

preferencias y tienen que cargar con identidades impuestas por otros y que encuentran ofensivas pero que no pueden quitarse de encima. Son identidades estereotipadas, humillantes o estigmatizantes. Entre esos dos extremos estamos suspendidos todos nosotros turbados por el miedo de que si fracasamos en la identidad elegida por falta de recursos o de determinación nos vendrá sobrepuesta otra identidad querida a la que hemos elegido y construido.

Una zona donde terminan o vienen empujados aquellos a los que les viene negado el derecho de reivindicar una identidad distinta de la que les es atribuida e impuesta es la señalada como *underclass* o subclase. Si has sido asignado a la subclase por fracasar en la escuela, por ser madre soltera, drogadicto o sin techo, cualquier identidad que desees o elijas te es denegada a priori pues la identidad de subclase significa "ausencia de identidad", cancelación o negación de la individualidad, de un "rostro" objeto del deber ético o moral. Como dice Giorgio Agamben, la subclase es un conjunto heterogéneo de personas cuyo *bios* (o sea, la vida de un sujeto socialmente reconocido) está reducida a *zoé* puramente animal en la que todos los aspectos reconociblemente humanos son cortados o anulados. Es el fenómeno de la exclusión.

Un caso semejante ocurre a nivel político. Quedan reducidos políticamente a la condición de subclase los prófugos y sin Estado, los sin papeles, los no territoriales en un mundo de soberanía basado en el territorio. Estos vienen reducidos a una condición inferior a la de subclase porque les viene negado el derecho a la presencia física en el territorio de un gobierno soberano. Para eso se han creado los "no-lugares", concebidos para aquellos prófugos o reclamantes de asilo que no pueden acceder a los derechos de ciudadanía que otorga el territorio. Esta invención jurídico-política del no-lugar es el símbolo más representativo de la exclusión.

La exclusión, como negación de identidad, representa la condición de nuestro siglo. La condición del siglo XIX y buena parte del XX era la explotación, concepto nuclear del pensamiento de Marx. En la época de las colonias, los nativos podían ser convertidos y usados como fuerza de trabajo en función del ciclo económico. Pero en el siglo XX producimos sistemáticamente desechos humanos o más exactamente humanos desechados. Aquellos que no son necesarios para completar el ciclo económico se convierten en desechados o excluidos.

Siempre han existidos desechos o desechados humanos pero limitados a regiones o situaciones determinadas y los problemas locales podían encontrar solución a nivel global. Pero hoy la producción de "hombres de desecho" se ha convertido en un fenómeno planetario. La más evidente y potencialmente explosiva disfunción de la economía capitalista ha pasado en su actual estadio planetario de la explotación a la exclusión. Es la exclusión y no la explotación, como había supuesto Marx hace siglo y medio, lo que hoy está a la base de los casos de polarización social, de desigualdad que se hace cada vez más profunda y de volúmenes creciente de pobreza, miseria y humillación humanas.

5. El espectáculo de la exclusión e identidades emergentes

Consciente o inconscientemente hombres y mujeres de nuestro tiempo están obsesionados por el espectáculo e la exclusión. Son conscientes de que millones de personas han sido excluidas por caer fuera del sistema funcional, sea en la India, África o Brasil, sea en barrios de Nueva York, París, Madrid o México. Ya nadie oye su voz reducida al silencio. Heridos por la experiencia de abandono, hombres y mujeres de nuestros días sospechan ser peones en el juego de algún otro y sin protección alguna frente a las jugadas hechas por los grandes jugadores.

Fundamentalismo

No hay que maravillarse de que la promesa de “renacer” en una nueva casa cálida y segura como una familia, idea que venden los fundamentalistas de las diferentes religiones, es una tentación a la que es difícil resistir. Los fundamentalismos representan en cierto modo la fantasía de un mundo humanizado frente al mundo deshumanizado.

Nacionalismo

La otra consecuencia es el emerger de los nacionalismos o movimientos que buscan una comunidad / reconocimiento hasta en países donde la cuestión nacional parecía haber quedado resuelta hacía un siglo.

Frente a los horrores de la antigua Yugoslavia algunos consideran que se despertó una fuerza oscura, atávica que daría cuenta de las barbaridades cometidas, pero hay dos razones evidentes. Una es el intento desesperado de buscar protección frente a los vientos (gélidos o ardientes) de la globalización y el otro el replanteamiento entre del tradicional acuerdo entre nación y estado. Como se puede ver, ambas ponen el dedo en la llaga de la erosión de la soberanía del Estado como factor principal. Los movimientos en cuestión manifiestan el deseo de retocar la estrategia recibida de la búsqueda colectiva de los intereses encontrando o creando nuevos puestos de honor y poder y nuevos actores del juego del poder.

Podemos desaprobamos el celo separatista, condenar el odio tribal que diseminan y lamentar los frutos envenenados de esta siembra pero no podemos acusarles de irracionalidad o regurgitación atávica. Sabemos que los impulsos atávicos que despertaron en la ExYugoslavia, -sin duda la experiencia más humillante de nuestra modernidad- no surgieron de las profundidades del inconsciente sino que fueron laboriosamente contruidos poniendo al vecino contra el vecino. Matar al vecino y cometer actos bestiales eran en realidad actos de creación de comunidad. ¿Por qué el vecino se levantó contra el vecino? El repentino y espectacular colapso del Estado que gestionaba y regulaba las relaciones entre los vecinos fue una experiencia traumática, una buena razón para temer por la propia seguridad. Entre las ruinas de la estructura controlada por el Estado se extendió la angustia como una mancha de aceite a la que siguió una auténtica crisis social.

Como explica René Girard, en un estado de crisis social “los individuos, en vez de inculparse a sí mismos, tienden a inculpar o bien a la sociedad en su conjunto lo que les

lleva al descompromiso, o bien a otros individuos que les parecen particularmente nocivos por razones fáciles de descubrir". Las personas atemorizadas se reúnen juntas y se convierten en una masa, y "la masa por definición busca la acción, pero no puede actuar sobre las causas naturales de la crisis. Busca por tanto una causa accesible que sacie su ansiedad de violencia". Lo demás es desorientante, pero fácil de comprender. Con el fin de referir a las víctimas la indiferenciación de la crisis se les acusa de crímenes indiferenciados, pero en realidad son sus signos victimarios los que designan a estas víctimas para la persecución.

Cuando tu mundo cae en pedazos, el montón de detritus destruye o impide ver los indicadores de dirección. Los candidatos a víctimas no son temidas u odiadas porque sean distintas sino por no ser suficientemente distintas, por poderse mezclar fácilmente en la masa. Es necesaria la violencia para hacerlos vistosa o espectacularmente diferentes. Destruyéndolos se puede eliminar a los agentes contaminantes que han ofuscado las distinciones y recrear por tanto un mundo ordenado en el que cada uno sabe quién es y las identidades ya no son más frágiles, inciertas ni precarias. Por lo tanto, según el esquema de la modernidad, toda destrucción es una destrucción creativa: una guerra santa del orden contra el caos, una empresa que trata de dar orden.

La crisis social desatada en los Balcanes tuvo consecuencias insólitamente extremas pero mecanismos semejantes están actuando por todas partes como una consecuencia de la globalización. Es una experiencia común de todo nuestro planeta, aunque si las cosas no se llevan adelante y el drama está en sordina y sea inaudible, deseos semejantes e impulsos ineludibles llevan a la gente a la acción siempre que se adviertan los atemorizantes y turbadores efectos de la crisis social.

Ante esta situación lo que más amplía y ávidamente se desea es cavar trincheras profundas entre el "dentro" de un territorio, con su comodidad, calor y seguridad, y el "fuera" inhóspito lleno de peligros. Si el Estado ya no es capaz de reivindicar poderes semejantes para proteger su territorio por haber renunciado a ella, queda en espera de que alguien la recoja en una desesperada búsqueda de soluciones locales a problemas globales.

No hay que extrañarse que frente al espectáculo actual de la separación y divorcio entre Estado y nación, ante la neutralidad del Estado que abandona sus funciones integradoras, las llamadas visiones "culturales" de la identidad están adquiriendo auge entre aquellos grupos a la búsqueda de agarres seguros, estables y fiables en medio de las mareas del incierto cambio.

Siempre que oigamos la palabra identidad podemos estar seguros de que hay una batalla en curso: la lucha por el reconocimiento. Pero la identidad es un concepto ambiguo, una hoja de doble filo: Puede ser un grito de batalla de los individuos singulares o de las comunidades que quieren ser imaginadas por ellos. El corte de la hoja puede estar dirigido contra las presiones colectivas por parte de aquellos individuos que odian la ortodoxia y valoran mucho sus propias convicciones y su propio modo de vivir; o bien está dirigida por el grupo contra un grupo más grande acusado de quererlo devorar o destruir, acusado de la malvada e innoble intención de sofocar la diferencia de un grupo más pequeño, de constreñirlo por las buenas o las malas a renunciar a su "yo colectivo", a perder su rostro, a disolverse... En ambos casos la "identidad" aparece como un grito de guerra usado en una guerra defensiva: un individuo contra el asalto de un grupo o un

grupo más pequeño y débil (y por este motivo amenazado) contra un conjunto más grande y con mayores recursos (y por este motivo amenazante). Pero la espada de la identidad también puede ser empuñada por la otra facción, la más grande y fuerte, aquella que quiere disminuir las diferencias o que quiere que las diferencias sean aceptadas como inevitables y duraderas.

En los períodos de crisis social o de *nation-building*, la espada de la identidad viene blandida por las dos partes en lucha: por un lado en defensa de las lenguas, las memorias, las tradiciones y los usos locales y menores contra aquellos de la capital que buscan la homogeneidad y piden uniformidad, y por otro lado en la “cruzada cultural” llevada por sustentadores de la unidad nacional que tratan de extirpar el providencialismo o parroquialismo popular o pueblerino de las comunidades o etnias locales...

El patriotismo nacional de la modernidad desplegaba sus tropas en dos frentes: contra el particularismo local en nombre del destino común y de los intereses nacionales comunes y contra el “cosmopolitismo sin raíces” que veía y trataba a los nacionalistas exactamente igual que los nacionalistas trataban los mezquinos grupos e intereses provincianos. Las batallas de identidad no pueden desempeñar su trabajo de identificación sin ser fuente de división al igual que lo son de unión. Sus intenciones inclusivas de mezclan con las intenciones de segregar y excluir. Hay sólo una excepción a esta regla, la universal unificación de la humanidad, aquella identidad verdadera y completamente inclusiva que en la visión de Kant debía ser exactamente lo mismo que la Naturaleza. Pero en nuestra práctica común sin embargo, la “humanidad” es sólo una de las innumerables identidades empeñadas en la guerra de destrucción recíproca. La identidad de quienes sustentan el ideal de “humanidad” no parece gozar de ninguna clara ventaja bélica o estratégica frente a otros combatientes de menores dimensiones pero manifiestamente más versátiles y con mayores recursos. Como otras identidades supuestas, el ideal de humanidad puede contar a fin de cuentas sólo con la dedicación de sus supuestos adherentes...

La pregunta que hoy nos hacemos es cómo podemos dotar a la humanidad con los rasgos no sólo racionales o formales sino también aquellos emocionales que sean capaces de dar vida a nuestros ideales?

6. A modo de conclusión: ¿Qué puede aportar una reflexión filosófica sobre la identidad?

En primer lugar una filosofía que tenga más en cuenta los resultados de las ciencias humanas, fundamentalmente las aportaciones empíricas de la sociología de las fuerzas realmente operantes en la realidad humana.

En segundo lugar, es claro que el concepto de pertenencia ha sido desarrollado ampliamente por la hermenéutica filosófica refiriéndose a la tradición y al lenguaje en que estamos inmersos. Pero es evidente que el concepto de pertenencia que se utiliza es enormemente indiferenciado, tan indiferenciado que el comunitarismo de Taylor se siente más cómodo amparándose directamente en los conceptos hegelianos de espíritu objetivo frente a la subjetividad del yo que caracteriza a la modernidad. Desde la perspectiva de

las posibilidades políticas de la identidad es necesario lograr en la orientación comunitarista un concepto de autolimitación dentro de la identidad comunitaria. ¿Cómo puede conseguirse este concepto sin acudir a corrientes filosóficas ajenas al propio discurso?

En tercer lugar, teniendo en cuenta los móviles reales de la gente es difícil que un concepto puramente formal como el de la fundamentación de la ética del discurso o el de el patriotismo constitucional habermasiano pueda competir con la seducción y fuerza política que puede lograr el concepto de identidad. Resulta algo incomprensible que el Habermas de hoy, fascinado por la universalidad olvide aquellos datos sociológicos reales que tanto tenía en cuenta en su período frankfurtiano.

En cuarto lugar, considero que hay que tener en cuenta que aquellos elementos que afectan a la propia identidad, como los que denotan los fundametalismos y los nacionalismos tienen un profundo componente de sentimiento y emotividad como demuestra que son los que han producido las guerras más virulentas a lo largo de la historia. En filosofía estamos muy poco acostumbrados a tener en cuenta los componentes reales de la acción difícilmente reducibles a racionalidad metódica. Son los elementos de identidad tan reales y tan poco reducibles a la racionalidad como el sentimiento religioso. Por ficticios que sean uno y otro elemento, el de la identidad y el de la religión, actúan eficazmente en la acción. El mundo de la motivación personal y colectiva no es un despreciable tema psicológico sino que tiene también una dimensión profundamente filosófica, nos guste o no, si es que la filosofía ha de desarrollarse en el ámbito de razón práctica.

Creo que en el futuro a la filosofía se le abren muchas preguntas, es decir, aparecen realidades nuevas que cuestionan muchos de sus planteamientos tradicionales. Creo que desde ahora la filosofía ya no podrá caminar al margen de los resultados de las ciencias ni de la experiencia del *Lebenswelt* de la humanidad concreta que es la gente que vive, siente, opina y comprende configurando un modo de percibir y hacer el mundo humanizado

Pienso que nuestra experiencia vital nos hará cambiar mucho nuestras ideas actuales para vivir en un mundo globalizado y multicultural descrito con rasgos casi proféticos en 1994 en una de las pintadas del muro de Berlín, un manifiesto en el que se ridiculizaba la fidelidad a esquemas que ya no eran capaces de reflejar la realidad del mundo: “Tu Cristo es un judío. Tu coche es japonés. Tu pizza, italiana. Tu democracia, griega. Tu café brasileño. Tu vacación, turca. Tus números, árabes. Tu alfabeto, latino. Sólo tu vecino es un extranjero”.