

Identidad e identidades

Carolina de la Torre

Investigadora. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

En la situación de apropiación los niños fueron arrancados de los brazos de sus padres, sin palabras y con violencia real. Arrancados de su identidad y de su historia personal y familiar fueron sometidos a una doble situación traumática: la desaparición de sus padres y la propia desaparición; sumergiéndose en un proceso de ocultamiento y enajenación.

Abuelas de Plaza de Mayo

Basta mirar alrededor para darnos cuenta de que, hoy en día, constantemente se están poniendo en discusión temas de identidad. Estos temas tienen que ver con necesidades y políticas institucionales, y con decisiones importantes. Pero hay una razón más universal y general para fundamentar el interés en ella. No solo se trata de una necesidad cognitiva (hacer y conocer nuestro lugar en el mundo) y práctica (por urgencias económicas, políticas o sociales); es también una necesidad existencial. Se ha podido constatar, por la simple evidencia empírica de las alteraciones psicológicas que produce su desestructuración, represión, manipulación extrema, cambio súbito o destrucción intencional, que la identidad —o los

procesos de identidad—, ha sido y sigue siendo una necesidad para las personas y los grupos humanos, al menos por ahora, en nuestra cultura y para las generaciones actuales.

Los contenidos de los debates contemporáneos acerca de las identidades individuales y colectivas tienen que ver con el propio concepto y las aproximaciones a su estudio (por ejemplo, el debate entre realismo y constructivismo), con los procesos de formación de identidades, con la influencia de la familia y otras instituciones sociales en la instauración y mantenimiento de «prácticas sociales del recuerdo», que contribuyen a la creación y mantenimiento de sentimientos de pertenencia, y con los «nuevos tipos de identidades» y «las nuevas maneras de construcción de identidad» característicos de las condiciones del mundo de hoy.¹

A la necesidad de la identidad se han aproximado los autores contemporáneos de muy diversas maneras. Se ha hablado de «sentido firme de identificación grupal»,² «búsqueda de sentido»,³ «procesos de construcción de sentido»,⁴ «necesidad de mantenimiento existencial y de integración universal»,⁵ «arraigo», «marco de referencia», «relación» o propiamente «identidad»,⁶

«necesidad de conocernos y autorrealizarnos»,⁷ «necesidad de conocerse a sí mismo» y «ser reconocido»,⁸ «necesidad de un sentido de pertenencia y de un autoconcepto positivo»,⁹ «necesidades básicas de autodeterminación, protección y dignidad»,¹⁰ «necesidad de identificarse y de argumentar narrativamente las identificaciones y la continuidad de las mismas»,¹¹ «necesidad individual y social de continuidad entre el pasado, el presente y el futuro»¹² y muchos otros aspectos más. Pero, llámese como se llame —lo mismo se enfatice la reflexividad, la búsqueda de sentido, la autoestima, la libertad o la pertenencia—, las personas parecen seguir necesitando ese sentimiento de relativa continuidad subjetiva y armonía que proporciona la identidad personal y también el sentimiento y conciencia de pertenencia a determinados grupos humanos.

Pero, ¿qué es en definitiva la identidad?

Voy a pasar por alto innumerables antecedentes y precisiones para situarme en la actualidad. La Enciclopedia Encarta ofrece varias definiciones que se relacionan con nuestro interés: 1. Calidad de idéntico. 2. Carácter propio o diferenciado de un individuo o conjunto de ellos. 3. Hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o se busca: comprobar la identidad de una persona, una firma. 4. Igualdad de una cosa con ella misma.

Aquí aparece una idea que está presente implícita o explícitamente en muchos trabajos y definiciones. Identidad es un concepto relacionado no solo con la igualdad, sino con la diferencia, lo que da la posibilidad de «identificar». Así, decimos que se estableció la identidad del autor, del asesino, del cuadro, etc.

La Enciclopedia Grolier habla de «la condición de ser uno mismo y nadie más. Una cosa no puede ser al mismo tiempo ella misma y otra cosa; debería ser o una u otra cosa y no habrá términos medios entre una cosa y su opuesto». Y más adelante: «La identidad personal es la continuación de la personalidad propia, la cualidad del sujeto de permanecer siendo él mismo». Aquí se ve, además de la posibilidad implícita de la identificación, la continuidad como cualidad de la identidad, aunque sin ninguna referencia al cambio, a la relatividad o a la condición de proceso activo. En este sentido, es una definición incompleta.

Richard Jenkins¹³ insiste en el inseparable vínculo de la igualdad y la diferencia, que de una u otra manera siempre está presente en cualquier acto de identificación; ya sea cuando externamente establecemos la identidad de cosas o personas, o cuando personalmente nos asociamos o identificamos con otras (un líder, un partido, una filosofía, etc.). Asimismo, llamando la

atención acerca de que los discursos sobre la identidad no son tan «dramáticamente» nuevos como a veces parece, nos recuerda, como ejemplo notable, el Ensayo sobre el entendimiento humano, de John Locke, quien en la segunda edición, de 1694, agrega un tópico sobre «Identidad y diversidad». Es interesante leerlo en su fuente directa:

En cuanto a la primera clase de acuerdo o desacuerdo, a saber: identidad y diversidad; el primer acto de la mente, cuando tiene algunos sentimientos o algunas ideas, consiste en percibir las ideas que tiene, y, en la medida que las percibe, consiste en conocer que sea cada una de ellas, y de esa manera en percibir también sus diferencias, y que la una no es la otra.¹⁴

Pero no siempre esta polaridad ha sido advertida en los diccionarios. Betaner y Castro,¹⁵ autores que realizan una minuciosa revisión de diferentes ediciones del Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española y de otros diccionarios en español, constatan el carácter histórico de la emergencia y enriquecimiento connotativo de los distintos campos semánticos asociados al término identidad, así como la progresiva inclusión de significados asociados a los enfoques actuales de las ciencias humanas. No obstante, los autores hacen referencia a la existencia de connotaciones sustancialistas vinculadas a la etimología del término —«lo mismo», «esencialmente idéntico»— que hacen menos énfasis en la diferencia y en el aspecto activo y dinámico de la identidad.

Algunos otros autores y textos que discuten el concepto más general de identidad, consideran casi estéril un intento tan abarcador, prefiriendo en su lugar aplicar el concepto al campo específico que se desea estudiar; por ejemplo, el de las identidades humanas (individuales y colectivas) o más puntualmente el de la identidad familiar. A mí, sin embargo, me parece interesante encontrar, en un nivel de generalidad mayor, lo que parece ser una constante, implícita o explícita, en las definiciones del concepto, que, por cierto, también lo es en muchas de las definiciones, particularmente psicológicas, referidas a las identidades personales y colectivas; es decir, a las subjetivas.

Cuando se habla de la identidad de algo, se hace referencia a procesos que nos permiten suponer que una cosa, en un momento y contexto determinados, es ella misma y no otra (igualdad relativa consigo misma y diferencia —también relativa— con otros), que es posible su identificación e inclusión en categorías, y que tiene una continuidad (también relativa) en el tiempo. Todo lo cual no tiene que implicar ninguna concepción estática, fundamentalista o esencialista. En el caso de las subjetivas, habría que añadir que la identidad no solamente supone que un individuo (o un grupo) es el mismo y no otro, sino, sobre todo, que tiene conciencia

de ser él mismo en forma relativamente coherente y continua a través de los cambios.

Esta primera definición (porque tendremos que ajustarla todavía un poco más para hablar de las identidades humanas) parece apropiada para «cubrir» los más diversos casos particulares. Veamos un ejemplo. Scheinsohn, en un lenguaje más bien operativo, opina que

la identidad corporativa es el componente que menos varía de la empresa. Es decir que, para una corporación, la aparición de una nueva identidad implicaría la aparición de una nueva corporación [...] La identidad corporativa está conformada por todos aquellos rasgos que permiten distinguir a la empresa como diferente y singular; aquello que, si desaparece, afecta decisivamente a la corporación. [...] La identidad corporativa es un conjunto de atributos asumidos como propios por la organización. Estos atributos, expresados en un listado descriptivo, conforman el texto de identidad.¹⁶

Reduccionismos aparte (me refiero a que en muchos documentos y estudios del tema la identidad parece reducirse a su imagen externa —gráficas, colores, listado de atributos, emblemas, etc.—, como si ellos no fuesen la expresión o una de las expresiones de la identidad, no ella misma), el autor quiere destacar que la corporación no puede perder su condición que la hace ser ella y no otra, que le da continuidad y marca la diferencia con otras empresas.

Indudablemente, esta parece ser la característica más común y primaria de la identidad, tanto en el uso popular, literario, periodístico, empresarial, como científico. Es, más o menos, la condición para empezar cualquier otro análisis. Es también la más universal, lo mismo se hable de la Habana Vieja, la música caribeña, la literatura latinoamericana, el turismo en Cuba, la civilización occidental, los cubanos, la identificación de un cuadro original o una destacada familia cubana.

Berger y Luckmann,¹⁷ seguidos por muchos otros autores actuales, consideran que la identidad es un asunto de fronteras y límites, de igualdades y de diferencias, que solo tienen sentido en el contexto en el cual ciertos significados fueron construidos, dotados de «facticidad objetiva» mediante procesos subjetivos. Por ejemplo, estos procesos pueden colocar —para distintos grupos— las fronteras entre blancos y negros más acá o más allá, con independencia del color «objetivo» de la piel.

Y, precisamente, la discusión de hoy en día pasa, en gran parte, por la interpenetración de las identidades y las dificultades y relatividades de las fronteras, ahora más veloces y masivas. El mundo cambia a una velocidad mayor y no es fácil que alguien se mantenga alejado de estos cambios. Por lo demás, las dificultades para determinar que una persona o una cosa sigue siendo una y no otra pueden aparecer tanto en las

apreciaciones internas o autoreflexivas (un anciano que enfrenta su nueva vida como jubilado), como en las externas (el asesino que atribuye a su víctima la identidad étnica de algún grupo fanáticamente rechazado). Ambas identidades son construcciones socioculturales basadas en hechos concretos y, como tales, tienen sentido en determinados contextos y momentos históricos.

Los procesos identitarios puestos en juego presentan varios rasgos. El primero es que las igualdades y diferencias de las que he estado hablando, contribuyen al establecimiento de límites. El segundo, que esas igualdades y diferencias y esos límites no son siempre esenciales, estables o totalmente objetivos; sino casi siempre relativos, cambiantes, emergentes y socialmente construidos. El tercero, que para diferentes identidades los límites pueden ser más o menos objetivos y reales, o más o menos subjetivos y construidos. El cuarto, que las igualdades y diferencias no bastan ni funcionan como límites de identidad si no son más o menos percibidas con mayor o menor conciencia y elaboración. El último aspecto, vinculado a los dos anteriores, es que los contenidos y contornos de las identidades aparecen como más evidentes —objetivos— y se hacen más conscientes en función, por un lado, de las experiencias históricas, sociales o naturales concretas y, por otro, de procesos no solo espontáneos, sino manipulados, creados desde relaciones de poder y reforzados por los medios de comunicación y otras vías.

Absolutizar uno de los dos últimos procesos sería un error. La formación de la identidad de América Latina, con historia, lenguas, religiones, costumbres, orígenes y luchas comunes, se ajusta más al primer caso, aunque hayan existido esfuerzos intencionales y voluntades como las de Bolívar y Martí, que apuraran y dieran elaboración y contenido al proceso que la hizo «cuajar». Algo similar puede decirse de la identidad de una familia que, generación tras generación, va constituyéndose como tal. Pero la identidad de un producto de mercado, por ejemplo, puede obedecer a un proceso de fabricación totalmente planificado, intencional y manipulado; aunque suele suceder —y ayuda a un éxito seguro— que se construya aprovechando los elementos preexistentes de la naturaleza, la historia y/o la cultura. En realidad, mientras menos arbitrario sea el proceso, incluso en los casos más «artificiales»; mientras más se estudien las potencialidades identitarias preexistentes y relativamente espontáneas, más posibilidades habrá de que los elementos añadidos o elaborados a posteriori tengan una mayor coherencia y solidez.

Así, la identidad no es algo que está ahí para ser descubierta. Necesita ser pensada, reconocida, establecida y aceptada —negociada, dirán algunos— en un proceso práctico y comunicativo; o sea, social,

Ninguna familia, aunque lo contrario parezca obvio para muchos padres, tiene el derecho —que solo le otorgaría un concepto muy autoritario de hogar— de «fabricar» sus hijos «a mano», a imagen y semejanza de las generaciones precedentes.

donde participan siempre polos internos (los sujetos de esa identidad) y externos (los otros que la reconocen, crean, aceptan o rechazan). Ello significa que la formación de las identidades tiene lugar en la actividad y la comunicación humanas mediante interacciones, en las cuales —por muy fuertes que sean los mecanismos de poder, educación o seducción— unos y otros reciben, ofrecen y cambian; unos y otros son activos.

Otro problema es que este «establecimiento de la identidad» tampoco es para siempre. Aunque muchos objetos cambien relativamente poco, la diferencia no solamente se presenta con respecto a otros, sino en relación con un mismo ente, que se transforma en el tiempo. Así, tal y como ocurre con la igualdad y la diferencia, la continuidad y la ruptura son dos dimensiones básicas de las identidades, y muy especialmente de las individuales y colectivas, en las cuales siempre existen o están ocurriendo cambios.

Aunque yo misma he utilizado,¹⁸ como otros autores, el concepto de «identidad social», trataré de hablar en lo adelante —con la intención de acentuar el carácter social de todas las identidades— en términos de identidades individuales y colectivas, las cuales deben entenderse como sociales. De esta manera, también dejamos resuelto un uso ambiguo del término identidad social, utilizado lo mismo para hablar de la identificación y sentido de pertenencia de un ente individual con un grupo social —«Fulana tiene una fuerte identidad de género», «la identidad generacional de este adolescente», «para Fulano es muy importante su identidad nacional», etc.—, que para designar la propia identidad de un grupo social, la conciencia de mismidad de ese grupo o colectividad —«la identidad nacional de los cubanos», «vamos a estudiar la identidad corporativa de esta empresa»; ambas consideradas como identidades socialmente constituidas y absolutamente enlazadas. Quiero decir que no es lo mismo hablar de los sentimientos de pertenencia de un sujeto particular con respecto a su familia, que la existencia, con las características que he estado mencionando, de una identidad familiar.

Aunque se pueden asumir como válidas para las identidades humanas las cuestiones hasta ahora expuestas, se nos impone continuar el análisis de otras dimensiones y características, más propias de las

identidades individuales y colectivas. Me parece adecuado, por tratarse de un asunto que, aunque transdisciplinario, compete extraordinariamente a la psicología, empezar por el psicoanalista que impuso el término en las ciencias sociales y pronosticó, con mucho acierto, que el estudio de la identidad llegaría a ser tan estratégico en nuestros tiempos como el de la sexualidad en los de Freud. En su libro *Infancia y sociedad*, y partiendo de experiencias con la pérdida o crisis de la identidad más que con su presencia —en niños, en veteranos de guerra, en indios americanos, en jóvenes de diferentes partes del mundo, etc.—, E. Erikson sugiere una de sus primeras definiciones del concepto, cuando dice: «A esta altura baste decir que ese sentimiento de identidad permite experimentar al sí mismo como algo que tiene continuidad y mismidad, y actuar en consecuencia».¹⁹

Erikson se acerca a la evidencia de la identidad en la medida en que su vasta experiencia con personas que sufren por no «encontrarse a sí mismas», que experimentan «crisis de identidad», o incluso su relativa pérdida, lo hacen reflexionar acerca de la necesidad humana de saber cómo somos, quiénes somos, de dónde venimos, hacia dónde vamos y de qué grupos sociales nos sentimos parte. Para él, no se trata solo de la evidencia objetiva y subjetiva de ser un ente individual o parte de un grupo social; también se adelanta aquí la importancia de la identidad como sentimiento de pertenencia y elemento regulador del comportamiento, en la medida en que motivaciones, sentimientos, valores, prejuicios y actitudes, más o menos continuos, se deben expresar en actuaciones congruentes con ellos.

A lo largo de su extensa obra sobre el tema,²⁰ las definiciones de identidad van a sufrir variaciones con diferentes énfasis, pero en todos los casos parece conservarse la inspiración que recibió de Sigmund Freud y de William James, en el sentido de una cierta conciencia de mismidad y continuidad subjetiva del yo, que supone una configuración en evolución que se establece por sucesivas síntesis y resíntesis, así como el mantenimiento (cuando habla de identidades sociales) de una solidaridad interna, sentimiento de pertenencia e identificación con los ideales de un grupo.

Erikson dijo que la identidad nos hace sentir en nuestro propio cuerpo como en casa. También

podemos decir que podemos o no sentirnos en casa como «en casa». Es un sentimiento de coherencia y comodidad que, cuando se pierde, produce un enorme malestar, como el que encontró el autor en sus pacientes veteranos de guerra, ajenos en sus escenarios de origen y extraños en relación con ellos mismos.

Esta percepción de la propia identidad, en negativo, es algo que he escuchado en pacientes y alumnos cuando se quejan del malestar que produce actuar de alguna manera en la que no nos reconocemos, o estar en un espacio al que no pertenecemos, aunque ese espacio sea, formalmente, nuestra propia familia. De pronto pensamos: «¿y yo qué tengo que ver con esto?; ¿yo qué hago aquí?». Son innumerables las evidencias que, día a día, nos llegan —por no referir ejemplos antiguos— de las madres e hijos de desaparecidos, así como de las propias víctimas de la tortura y el anonimato, acerca de la dramática situación que representa la ruptura de las familias y de la continuidad. En este sentido, las rupturas denunciadas por las abuelas —y también por madres y nietos— de Plaza de Mayo, en Argentina, son tan impactantes y teóricamente importantes, como lo fueron las situaciones de ruptura estudiadas y tratadas por Erikson.²¹

Los aspectos señalados por esta figura, imposible de ignorar, están presentes en otras definiciones psicológicas de la identidad. Voy a citar algunas para completar la tarea de comparación e integración, tratando de mostrar otras interpretaciones que nos ayuden a adelantar en el tema de las identidades humanas.

En *A Dictionary of Psychology*, de James Drever (1956), se define la identidad como «la condición de ser él mismo, o similar en todo respecto; el carácter de persistir esencialmente inmodificado». Se le siguen los pasos a las definiciones generales que hacen énfasis en la mismidad y la continuidad; aunque se asume un punto de vista esencialista, se elude la conciencia de esa mismidad y falta un sentido dialéctico que contemple el cambio; cualidades que sí estarán presentes en algunas otras conceptualizaciones. De todos modos, no creo que se quiera decir que lo esencial es el no cambio, sino que, aunque se cambie, hay cosas esenciales en las que no se cambia tanto.

En la *Encyclopedia of the Social Sciences*, la identidad se define como «un sentido de mismidad y continuidad que experimenta un individuo en cuanto tal».²²

Penguin Dictionary of Psychology, de Arthur S. Reber (1985) expresa que identity se refiere a «la continuidad del yo de una persona, el concepto interno y subjetivo de uno mismo como individuo».

A diferencia de la definición de Drever, estas dos anteriores, aunque parecen dar por supuestas otras características antes mencionadas, ponen el énfasis no tanto en la condición del «ser» de una persona, como

en la dimensión subjetiva o percepción de esta mismidad; polaridad básica y presente, por cierto, en dos de las principales aproximaciones a las identidades: las «objetivas», que tratan de reflejar cómo son «realmente» las personas y los grupos, y las «subjetivas», que ponen el interés en la manera en que los grupos se piensan a sí mismos o a otros significativos.²³ En el segundo enfoque (aunque también en el primero) se puede observar más o menos énfasis en la conciencia y los sentimientos de pertenencia; pero estos son más bien el soporte del tercer enfoque acerca de las identidades, que aquí no puedo desarrollar con la amplitud necesaria.²⁴ Las últimas definiciones referidas carecen de un análisis dialéctico de la diferencia y el cambio que sí veremos en las siguientes.

Lichenstein define la identidad como la experiencia del autoconocimiento consciente específico de los rasgos personales únicos de uno mismo y de una continuidad interna a través de todos los cambios de personalidad en la vida.²⁵ Grinberg y Grinberg consideran que la identidad alude a la continuidad de un individuo, que a su vez puede mantener un cierto nivel de integridad que lo ayuda a diferenciarse de otros y a mantener la estabilidad a través de circunstancias diversas y de transformaciones y cambios.²⁶

Aproximaciones semejantes ofrecen muchos otros autores que sería interminable nombrar aquí. Estas definiciones sí consideran la diferencia, tanto con respecto a los otros, como con respecto a uno mismo a lo largo del tiempo. Igualmente, tienen un cierto reconocimiento del carácter reflexivo de la identidad que, como experiencia de autorreconocimiento, cumple la función de proporcionar continuidad en el cambio. Esta posibilidad del reconocimiento —propio y por parte de otros— a través de los cambios, es un criterio muy importante de identidad. Tanto es así que, en las crisis de identidad, lo que las personas suelen decir es que no se reconocen. Plenitud y autorreconocimiento que no solamente implican la comodidad con la imagen propia, sino comodidad en las pertenencias. Un paciente en consulta me decía:

Yo no tengo espacio, ninguna realidad me pertenece, tengo una relación de distanciamiento con todo, estás en los lugares, pero no estás; estás como distanciado. En el teatro no tiene nada de malo, pero uno no puede ser espectador de su propia vida, ni sentirse distinto a los que son sus iguales. Uno no puede ver su propio juego como en la distancia. Uno tiene que ser protagonista de su propio juego.

Como puede verse, el paciente se queja de haber perdido la posibilidad de sentirse en casa, de sentirse cómodo en los espacios que seguramente algún día le parecieron propios; lo que muy frecuentemente es motivo de quejas por parte de las personas que acuden

a consultas de psicología para tratar problemas familiares. Así, la incongruencia es lo antagónico con la identidad, no el cambio. La incongruencia nos hace sentir descolocados, fuera de lugar. Y, precisamente, basado en la necesidad de encontrar un lugar en el mundo, Vander Zanden hace su definición de identidad:

A fin de participar en la sociedad como miembros efectivos de ella —o sea, a fin de entrar en interacción social permanente con los demás—, debemos establecer quiénes somos en términos sociales. De la misma manera que un individuo debe atribuir significado a las personas, objetos y sucesos del mundo que lo rodea, también debe atribuirse un significado a sí mismo. Y al hacerlo establece sus identidades. En su definición más simple, la identidad es la respuesta que damos a la pregunta: «¿quién soy yo?». La identidad es el sentido que cada persona tiene de su lugar en el mundo y el significado que asigna a los demás dentro del contexto más amplio de la vida humana.²⁷

También J. R. Torregrosa, criticando teorías psicológicas como las conductistas y psicoanalíticas, y en defensa del interaccionismo simbólico, insiste en la posibilidad de las personas de pensarse a sí mismas y considera que una de las influencias de los debates filosóficos actuales sobre la psicología científica ha sido «contribuir a restaurar como objeto legítimo, en el estudio del hombre, el de su subjetividad, el de la conciencia, y, con ello, obviamente la conciencia de sí mismo, es decir, la identidad personal».²⁸

«Conciencia de sí mismo», dice Torregrosa, reforzando un aspecto presente en anteriores definiciones. Es algo muy cercano a lo que refiere Vander Zanden cuando habla de «atribuirse un significado a sí mismo» o de «establecer su lugar en el mundo». Sin la conciencia de mismidad es difícil pensar en la continuidad subjetiva de la que se ha hablado. No basta continuar siendo «objetivamente» o a los ojos de los demás la misma mujer o el mismo hombre. Si la mujer olvida, si su cerebro es dañado, si la locura afecta su orientación, se pierde la conciencia y la posibilidad de una reflexividad. Los demás podrán determinar esa identidad, pero la persona en cuestión ya no podrá contestar a la pregunta «¿quién soy?». No tendrá conciencia de sí, no sabrá cuál es su identidad. No sabrá que ella es una persona y no otra, que tiene continuidad en el tiempo, que pertenece a determinados grupos y que sigue siendo la misma mientras cambia. Perdida la conciencia de mismidad, la persona conserva una identidad que será determinada, como la de los objetos, de manera externa o sobre la base del reconocimiento de un cuerpo. No es errado decir que se determinó «la identidad de los fallecidos en el accidente» o que «pudo comprobarse la identidad del enfermo mental» que ha perdido su orientación; pero en estos casos no estamos hablando de la identidad en su acepción activa, más propiamente psicológica. No por gusto se dice de las personas que

pierden la conciencia: «está como un vegetal», «está muerto en vida», «es una cosa»; porque a los efectos de la identidad, sin conciencia se es prácticamente una cosa. Incluso se ha llegado a decir que la identidad puede ser «aquello esencial que transforma a las criaturas biológicas en personas humanas».²⁹

Pero las personas no solo se percatan de su mismidad y continuidad; también tienen, gracias precisamente a la conciencia, la capacidad de la reflexividad, que para muchos autores viene a ser algo así como lo que hace posible que el individuo pueda llevar una crónica particular de su vida y repensarse a sí mismo.³⁰ De manera general, esta puede ser entendida casi como sinónimo de introspección o como meditación sobre una experiencia anterior y su significado. Las personas, mediante el pensamiento y el lenguaje, evalúan su lugar en el mundo, reconsideran sus vidas y son capaces de narrar su historia otorgándole continuidad.

Pero no solo se valora el pasado. Bruner, de manera más amplia, considera que la reflexividad es «nuestra capacidad de volvernos al pasado y alterar el presente en función de él, o de alterar el pasado en función del presente. Ni el pasado ni el presente permanecen fijos al enfrentarse a esta reflexividad».³¹

Las identidades humanas son casi imposibles de pensar sin la posibilidad que tienen las personas de elaborar una crónica de sus vidas. Una crisis de identidad no solo trae como consecuencia —favorable— que nos propongamos cambios en nuestros comportamientos o en nuestras maneras de pensar; también cambiamos la forma en que hemos interpretado nuestra vida, o la manera en que conceptualizamos y sentimos nuestra mismidad. En esto, precisamente, se basan muchos enfoques de psicoterapia.

Entonces, cuando se habla de personas, identidad supone reflexividad. Sobre esto, escuchemos a Anthony Giddens:

Pero, ¿qué es exactamente la identidad del yo? Dado que el yo es un fenómeno un tanto informe, la identidad del yo no puede referirse meramente a su persistencia a lo largo del tiempo, en el sentido que darían los filósofos a la «identidad» de los objetos o las cosas. La «identidad» del yo, a diferencia del yo en cuanto fenómeno genérico, supone conciencia refleja. [...] La identidad del yo no es un rasgo distintivo, ni siquiera una colección de rasgos poseídos por el individuo. Es el yo entendido reflexivamente por la persona en función de su biografía. Aquí, identidad supone continuidad en el tiempo y el espacio; pero la identidad del yo es esa continuidad interpretada reflejamente por el agente. Esto incluye el componente cognitivo de la personalidad.³²

Hasta aquí, cuando no son muy generales, solo hemos visto, sobre todo en los diccionarios, definiciones que hacen referencia explícita a la identidad personal o

individual. ¿Cuál es la razón? ¿No existen identidades individuales y también colectivas? ¿Qué relación existe entre ellas?

Las respuestas tienen que ver con la enorme tradición de la psicología en estudios del yo, el sí mismo, la personalidad y los enfoques individualistas en psicología social, con el hecho de que las identidades personales son, digamos, más aprehensibles, más «objetivas» y las colectivas más abstractas y probabilísticas; y, además, descansan, inevitablemente, en las primeras.

La identidad individual no es solamente una condición necesaria de las colectivas, sino que no existe una identidad grupal si las personas integrantes de ese grupo no incluyen de alguna manera, en su autoconcepto, en su identidad personal, la pertenencia al mismo. Igualmente, las identidades personales, en gran medida, están caracterizadas por las diferentes pertenencias de los sujetos a grupos que, muchas veces, —aunque todos podamos participar en la construcción o reconstrucción de una identidad colectiva— existen antes de la incorporación de los nuevos miembros.

En efecto, cuando preguntamos a alguien «¿quién eres?», o cuando sencillamente le pedimos que nos complete cinco o diez veces la frase «yo soy...» encontramos respuestas del tipo: «yo soy cubano», «yo soy una mujer», «yo soy buena gente», «yo soy el tipo de persona que le gusta tener amigos» o «yo soy ciudadano del mundo». Las personas se incluyen en determinadas categorías, las cuales, en muchos casos, constituyen identidades colectivas, o se pueden constituir en ellas si estas categorías adquieren la significación de grupos de pertenencia. Las categorías «disponibles» —cuando no se trata de identidades nuevas, creadas por un grupo— son las mismas en un lugar o momento determinado, y la sociedad ofrece todo un repertorio de ellas;³³ pero la posibilidad de cada cual para entrar en estas categorías, la manera en que cada persona se involucra, la jerarquía que estas pertenencias tengan; es decir, el conjunto de pertenencias de cada cual y sus particularidades dinámicas, cognitivas y afectivas, tienen una enorme importancia en la conformación activa de la identidad personal. Tanto es así, que quedaría muy poco si alguien intenta expresar su identidad personal al margen de estas. Ello está confirmado por Henry Tajfel, quien ha definido, con extraordinario éxito y muchos seguidores actuales, la identidad social como «aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia».³⁴

Opina que «por muy rica y compleja que sea la idea que los individuos tienen de sí mismos en relación con el mundo físico o social que los rodea, algunos aspectos de esta idea son aportados por la pertenencia a ciertos grupos o categorías sociales».³⁵

Así, el conjunto de identidades colectivas de cada individuo, por más que las disponibles puedan ser las mismas para todos —identidades nacionales, comunitarias, étnicas, religiosas, de género, de clase, de raza, de profesión, etc.—, forma una especie de *gestalt* particular, sencillamente irreplicable. En gran medida esa *gestalt*, esa forma particular de combinarse, pensarse, expresarse y narrarse nuestras pertenencias a unas y otras categorías y grupos, es nuestra identidad personal. Y digo categorías y grupos porque identificarse como pequeña, rubia o pelirroja no es una identidad en el mismo sentido en que puede serlo ser negra, mujer, o miembro de una organización profesional. En el primer caso, hablamos de categorías; en el segundo, de grupos; aunque cualquier rasgo puede convertirse en motivo de cohesión grupal, de identificación y de formación de grupos, proyectos comunes o, sencillamente, en símbolos identitarios —el pelo largo de los hombres, los peinados afro, las cabezas rapadas, etc.— que simbolizan, de fondo, más que una imagen, una filosofía de la vida, alguna reivindicación o asociación en torno a proyectos: mayor libertad sexual, el respeto a una cultura o contracultura, etc.

La movilidad de estas inclusiones y sentimientos de pertenencia es enorme, e implica, para cada persona, no una asimilación pasiva de normas y valores que le preceden o le son propuestos en sociedad, sino su recepción activa; implica la participación en su desarrollo. Pero esta actividad no es solamente externa o visiblemente interactiva; es también el constante replanteo y reconsideración discursiva de la historia personal, apoyada, como se vio anteriormente, en diversos procesos psicológicos, como la memoria y la reflexividad.

Por eso, muchos investigadores actuales prefieren hablar de actos de identificación, los cuales son intencionales, direccionales y objetivos, situados en escenarios particulares.³⁶ Estos actos de identificación (con uno mismo y con determinados grupos) implican procesos de integración de las experiencias, mediante los cuales las personas, lejos de ser «recolectoras de su pasado», son narradoras que moldean y reconstruyen constantemente el pasado, integrándolo al presente y proyectándolo al futuro. Con esto logran el sentido de continuidad, de mismidad y de pertenencia a grupos sociales. Serrano, por ejemplo, opina que «los seres humanos, a la luz de la metáfora narrativa,

ejercitan el pensamiento, crean espacios imaginarios, delimitan sus elecciones morales, y construyen su propia identidad de acuerdo con ciertas estructuras de naturaleza narrativa».³⁷

Tan importante papel se otorga a la narración, como principio organizador de la acción humana, que incluso se ha desarrollado el concepto de «identidad narrativa», entendida por Widdershoven como «la unidad de la vida de una persona tal y como es articulada y experimentada en historias que expresan esa experiencia».

Lo que sucede es que, a veces, el excesivo énfasis en el aspecto discursivo de la identidad llega a impresionar como un reduccionismo que acaba por situar en el lugar de la conciencia, el sentimiento y la expresión de mismidad, a la narración, dejando muy poco a la actividad práctica de las personas que, juntas y comunicándose, reciben, construyen, reconstruyen y expresan identidades. También el énfasis en los discursos ofrece el peligro de subestimar otras fuerzas inconscientes, débilmente estructuradas y verbalizadas; pero totalmente incorporadas a los estilos de vida, sentimientos, símbolos y motivaciones de los grupos humanos.

En la actividad y comunicación con la familia y el resto de la sociedad —utilizando el lenguaje de Vygotsky y de Leontiev³⁸— se produce el proceso de interiorización y apropiación de las herramientas culturales como el lenguaje, y de los rasgos, significaciones y representaciones que serán incorporados al yo, tanto en lo que este tendrá de muy individual, como en lo que se refiere a la pertenencia a grupos. Pero este proceso no es unidireccional ni mecánico, tampoco exclusivamente cognitivo. Hay que enfatizar, como corresponde a una verdadera interpretación histórico-cultural y humanista, que en la interacción y comunicación con los otros y con el mundo material, los niños van desarrollando formas creativas y personales de relacionarse con la realidad; las cuales, a su vez, ayudan a satisfacer necesidades cognitivas, afectivas y conductuales, así como a ir creando todo un mundo de sentidos personales, existencialmente indispensables, entre ellos los sentidos que tienen que ver con nuestra identidad: ¿quién soy?, ¿qué deseo hacer?, ¿qué significan para mí los que me rodean?, ¿por quiénes sería capaz de sacrificarme o luchar?, ¿qué importancia tengo para los demás?

Los modos verbales y no verbales de comunicarse, los significados y sentidos compartidos por el medio social que rodea al recién nacido, las memorias del pasado, los valores, actitudes, tradiciones, hábitos, costumbres, gustos, prejuicios, expectativas y símbolos sociales van llegando a los niños y niñas en crecimiento a través, primero, de los adultos más cercanos, que narran e interpretan las experiencias del pasado; después,

mediante nuevas y más variadas influencias en la escuela, los amigos, la comunidad y, por supuesto, los medios de comunicación. El niño desde muy temprano participa en «formas públicas de rememoración»³⁹ como ritos, desfiles, homenajes, fiestas populares, visitas a monumentos y celebraciones familiares, a través de las cuales va estableciendo vínculos y asumiendo como propios los recuerdos conservados y transmitidos por su entorno cultural. Incluso los recuerdos personales son rememorados u olvidados por la acción de los adultos, quienes «escogen» qué se va a retratar, filmar, volver a contar o callar. En otros casos, aquellos que pueden, desde muy pequeños se conectan con las nuevas tecnologías, sustituyendo los vínculos más tradicionales que alguna vez estudiaron Wallon, Piaget o Vygotsky, por una muy independiente —aunque no menos social o cultural— manera de ponerse en contacto con el mundo al cual acceden.

A primera vista, y pensando de una manera bastante tradicional (o autoritaria), pudiera parecer un proceso simple: los mayores enseñan, transmiten, forman; los pequeños aprenden, reciben, son formados; los medios inculcan, los receptores asimilan; las estructuras de poder imponen, los subordinados aceptan. Pero no es así, aunque, lamentablemente, hoy en día muchas familias y maestros sigan creyendo que es algo muy sencillo y unidireccional, y que se hacen identidades como se tallan esculturas y en las instituciones escolares todavía se intente formar, educar y enseñar de la manera «bancaria» que Paulo Freire criticó.⁴⁰

Está comprobado por los especialistas en comunicación que las representaciones, símbolos e identidades, que desde determinadas estructuras de poder se quieren implantar en la cabeza de los receptores, no llegan a una cera virgen sin resistencia, sino a una subjetividad activa que piensa, crea, transforma, adjudica sentidos, etc. Lo mismo puedo decir de la formación de la identidad personal. Tal vez el sexo y la familia puedan ser muy tempranamente constituidos en un niño que, todavía insuficientemente «armado», los recibe como algo natural. No en balde a estas identidades se les ha llamado, a veces, «identidades primarias» y se ha considerado que, además de estar muy determinadas por el cuerpo, tienen un fuerte arraigo y resistencia al cambio por su temprana formación. Pero, aun en estos casos, no hay nada fijo. La identidad nunca es estática ni unilateralmente formada.

Si consideramos que la subjetividad se caracteriza porque está culturalmente mediada, se desarrolla sociohistóricamente y surge de la actividad práctica, es posible entender la formación de la identidad personal como un proceso más complejo, que si bien transcurre mediante interacciones humanas, no puede desestimar las acciones colaborativas y los contextos culturales en que ocurre la comunicación, así como el hecho de que

esos propios contextos son producidos, reproducidos y transformados por la acción humana. Los otros están desde siempre, mucho antes de que se adquiera el lenguaje; nos acompañan toda la vida como figuras significativas, «fantasmas», referentes culturales, mitos, figuras de poder, etc., y su función sobrepasa aquella de ofrecer definiciones externas.

Cuando no existen experiencias y vivencias personales, o interrelaciones significativas, la formación de identidades familiares, comunitarias o nacionales no pasa de ser, en el mejor de los casos, la aceptación de una etiqueta que nada significa para el niño o el joven.

No se trata de que la acción de los adultos o de cualquier otro poder pueda por sí sola y en todas las circunstancias manipular el recuerdo y las identidades. Aunque sean muy importantes las prácticas del recuerdo, los hechos personales significativos, la interiorización individualizada de los modelos y las historias compartidas ocurren y son primordiales. También es válido al revés: los individuos tienen experiencias personales o compartidas importantes y se insertan en grupos que también han tenido historias y hechos significativos, pero la ocurrencia de ambos no es la única garantía del recuerdo y de la identidad. Por un lado, es necesario que el nivel de participación de los nuevos miembros de las identidades previamente constituidas en sus destinos satisfaga determinadas necesidades y les haga sentir que son parte de esa historia; por el otro, las prácticas sociales del recuerdo privilegian ciertos hechos o silencian otros, construyen símbolos y significados que se transmiten a ellos. De esta manera, la interacción social y las experiencias y vivencias de los sujetos, además de las influencias de la historia y del poder, resultan todos elementos importantes e inseparables para la construcción de la identidad personal en la actividad, aunque a lo largo de la vida y en condiciones sociales diferentes, en familias diferentes, el papel de unos y otros factores pueda ser más o menos significativo.

En cuanto a la familia, en su simultáneo rol de mismidad y de otredad, es, salvo excepciones, el escenario primero, principal e insustituible donde se gestan, desarrollan y transforman las identidades humanas. Y esto ocurre a través de un proceso muy complejo de interacciones y mediaciones; de experimentaciones, conquistas y búsquedas personales; de influencias externas y de identificaciones activas que implican y necesitan de riesgos, vivencias muy personales, experiencias con otros y protagonismo. En el transcurso de este proceso, los adultos (padres, educadores, especialistas) enfrentamos un dilema que presupone un enorme reto. Por un lado, nuestros hijos no deben crecer «silvestres» ni privados de la herencia cultural e histórica que les podemos legar y que enriquece

espiritual y materialmente sus vidas, garantizando la continuidad de inestimables valores sociales. Por otro, siempre se corre el riesgo de desestimar la necesidad del protagonismo, el cambio, la diversidad y la participación activa de los que llegan nuevos a la vida y a las familias, en la construcción de sus propios espacios de pertenencia y de los significados que para ellos tendrán.

El David perfecto de Miguel Ángel pudo ser hecho al gusto del artista, y la obra, por más de quinientos años, se ha mantenido tan bien que tal vez no se le noten los desgastes y cambios. Lo malo es que, como el David, las identidades «hechas a mano» —como dice la frase popular— solo garantizan las apariencias externas. Falta la vida, la actividad, la creatividad, el poder transformador y, en definitiva, el cambio y el desarrollo, que solamente se logran a través, sí, de la actividad y comunicación con otros como los familiares, pero recordando que ningún poder familiar es tan grande que pueda lograr que su ejemplo sea activamente admirado e imitado por el simple hecho de que se lo proponga. También el David puede ser interpretado, pensado y vuelto a pensar de manera diferente por cada generación. Ninguna familia, aunque lo contrario parezca obvio para muchos padres, tiene el derecho —que solo le otorgaría un concepto muy autoritario de hogar— de «fabricar» sus hijos «a mano», a imagen y semejanza de las generaciones precedentes.

Notas

1. Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, Grijalbo, México, D. F., 1995.
2. K. Lewin, *Resolving Social Conflicts*, Harper, Nueva York, 1948.
3. V. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Washington Square, Nueva York, 1963.
4. M. Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, v. II, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
5. J. Nuttin, H. Pierón, F. Buytendijk, *La motivación*, Proteo, La Habana, 1965.
6. E. Fromm, *Escape from Freedom*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1941; *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1956; *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 1966.
7. A. H. Maslow, *El hombre autorrealizado*, Kairós, Barcelona, 1972.
8. C. Rogers, *On Becoming a Person*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1961; *Libertad y creatividad en la educación*, Paidós, Buenos Aires, 1980.
9. H. Tajfel y J. Turner, «An Integrative Theory of Intergroup Conflict», en W. Austin y S. Woschel, eds., *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Brooks, Cole, Monterrey, CA, 1979, pp. 3-47.
10. H. C. Kelman, «Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial», en J. R. Torregrosa y B. Sarabia, eds., *Perspectivas y*

- contextos de la psicología social, Editorial Hispano-Europea, S.A., Barcelona, 1983; «Negotiating National Identity and Self-determination in Ethnic conflicts: The Choice Between Pluralism and Ethnic Cleansing», ponencia al XXV Congreso Interamericano de Psicología, San Juan, Puerto Rico, julio de 1995.
11. M. J. Marco y J. D. Ramírez, «Discurso, diálogo y modos de identidad: un estudio de la identidad cultural andaluza en grupos de discusión», ponencia al Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, La Habana, marzo de 1998.
 12. M. L. Pérez Ruiz, «La identidad como objeto de estudio», en L. I. Méndez, comp., Primer seminario sobre identidad, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, D. F. 1992.
 13. R. Jenkins, *Social Identity*, Routledge, Londres, 1996.
 14. John Locke, «Ensayo del entendimiento humano», Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1964, p. 523.
 15. E. Betaner y J. Castro, «Implicaciones teóricas del uso contemporáneo del término «identidad» a partir del estudio de sus definiciones en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (DRAE)», ponencia presentada al Encuentro Internacional Identidad y Subjetividad, La Habana, 1998.
 16. D. Scheinsohn, *Más allá de una imagen corporativa: cómo crear valor a través de la comunicación*, Macchi, Buenos Aires, 1997, p. 103.
 17. P. Berger y T. Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.
 18. Carolina de la Torre, «Conciencia de mismidad: identidad y cultura cubana», *Temas*, n. 2, La Habana, abril-junio de 1995, pp. 111-5.
 19. E. Erikson, *Infancia y sociedad*, Paidós, Edic. Hormé, Buenos Aires, 1966, p. 36.
 20. E. Erikson, *Identity and the Life Cycle*, Norton, Nueva York, 1959; *Infancia y sociedad*, ob. cit.; *Identity: Youth and Crisis*, Norton, Nueva York, 1968; *Dimensions of a New Identity*, Norton, Nueva York, 1974, entre otros.
 21. Véase Abuelas de Plaza de Mayo, *Filiación, identidad y restitución: 15 años de lucha de Abuelas de Plaza de Mayo*, El Bloque Editorial, Buenos Aires, 1995.
 22. Citado por Ruth Bejar y H. M. Capello, *Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad y el carácter nacionales*, UNAM, México, D. F., 1990, p. 42.
 23. Véase J. M. Salazar, «El latinoamericanismo como una idea política», en M. Montero, ed., *Psicología política latinoamericana*, PANAPO, Caracas, 1987, pp. 203-27.
 24. Véase Carolina de la Torre, *Las identidades individuales y colectivas*, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2001.
 25. H. Lichtenstein, «Identity and Sexuality. A Study of their Interrelationship in Man», *Journal of the American Psychological Association*, 1961, pp. 231-42.
 26. L. Grinberg y R. Grinberg, «Psicopatología de la identidad en el adolescente», en J. Bleger, P. Giovacchini, L. Grinberg et al., *La identidad en el adolescente*, Paidós, Buenos Aires, 1973.
 27. J. W. Vander Zanden, *Manual de psicología social*, Paidós, Buenos Aires, 1986, p. 164.
 28. J. R. Torregrosa, «Sobre la identidad personal como identidad social», en J. R. Torregrosa y B. Sarabia, eds., *Perspectivas y contextos de la psicología social*, Editorial Hispano-Europea, S. A., Barcelona, 1983, p. 219.
 29. T. K. Fitzgerald, *Metaphors of Identity. A Culture-Communication Dialogue*, State University of New York Press, Nueva York, 1993, p. 16.
 30. J. Bruner, *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*, Alianza, Madrid, 1991; R. Jenkins, ob. cit.; Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península, Barcelona, 1995.
 31. J. Bruner, ob. cit., p. 109.
 32. Anthony Giddens, ob. cit., p. 72.
 33. P. Berger y T. Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.
 34. H. Tajfel, *Grupos humanos y categorías sociales*, Herder, Barcelona, 1984, p. 292.
 35. *Ibidem*.
 36. A. Rosa, F. Blanco, J. A. Huertas, A. I. Mateos, F. Díaz, «Acts of Identification and the Games of Identity», ponencia al Workshop on Cultural and National Identity, Universidad Autónoma de Madrid, 1995.
 37. *Ibidem*, p. 42.
 38. L. S. Vygotski, *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*, Grijalbo, Barcelona, 1979; A. N. Leontiev, *Actividad, conciencia y personalidad*, Pueblo y Educación, La Habana, 1975.
 39. A. Rosa, G. Bellelli y D. Bakhust, eds., *Memoria colectiva e identidad nacional*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
 40. Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, Tierra Nueva, Montevideo, 1970.