

IDENTIDADES Y REPRESENTACIONES SOCIALES: LA CONSTRUCCIÓN DE LAS MINORÍAS

Alfonso García Martínez

Universidad de Murcia

Resumen.- La posibilidad que cada ser humano tiene de reconocerse a sí mismo es a lo que se ha denominado identidad, pero el hecho de que tal identidad se construya en entornos naturales y socioculturales precisos, complica enormemente su significado, de lo que se desprende no sólo la pluralidad de identidades posibles, sino también las transformaciones y modificaciones que sufre una identidad concreta bajo el influjo de las influencias sociales y del paso del tiempo. Consecuentemente, la división de la humanidad en grupos claramente diferenciados en función únicamente de su religión, su nacionalidad o el color de su piel no es sólo una manera simplista de aproximarse a la realidad de la diversidad humana, sino que representa una óptica peligrosa, sobre todo cuando esta representación se perfila como un trampolín para la violencia real o simbólica.

Palabras clave.- *Identidades, representaciones, socialización, pertenencia grupal.*

Abstract.- The possibility that every human being has of being autorecognized is to what has been named an identity, but the fact that such a identity is constructed in natural and sociocultural precise environments, complicates enormously his meaning, with what there parts not only the plurality of possible identities, but also the transformations and modifications that a concrete identity suffers under the influence of the social influences and of the passage of time. Consistently, the division of the humanity in groups clearly differentiated in function only of his religion, his nationality or the color of his skin is not only a simplistic way of coming closer the reality of the human diversity, but it represents a dangerous optics, especially when this representation is outlined as a springboard for the real or symbolic violence.

Key words.- *Identities, Representations, Socialization, Belonging grupal*

LA IDENTIDAD PERSONAL Y SOCIAL

Implicando a la vez unidad y unicidad, la identidad es una noción paradójica. En efecto, la identidad es unicidad cuando se trata de lo que nos distingue de otros, cuando se trata de tener su propia identidad. Es lo que nos hace existir como ser único. La identidad es también lo que se relaciona con la pertenencia a un grupo que comparte valores y características comunes. Hay unidad entre los miembros. El reconocimiento de unos por otros se produce alrededor de esta identidad común. Observemos que esta dimensión de unidad no niega de ninguna manera la dimensión de unicidad. "Esta ambigüedad semántica sugiere que la identidad oscila entre la similitud y la diferencia, lo que hace de nosotros una individualidad singular y lo que al mismo tiempo nos hace semejantes a Otros" (Lipiansky, 1999: 22). Hoy la cuestión de las interacciones sociales y de los criterios que permiten establecer relaciones domina el debate la identidad. Es sobre esta dimensión del "vínculo", de la "relación con", de la interacción que parece interesante abordar el concepto de identidad. Porque la

identidad reposa, en efecto, sobre las cuestiones de nuestro vínculo con nuestro entorno, la cuestión de la plaza que ocupamos en él, ya que ser consciente de sí, de su propia identidad permite a cada individuo definir su relación con el mundo y con la existencia.

Esta relación es reflexiva, Edgar Morin (2001) hablaría de "rizo recursivo" en el sentido de que, a su vez, la relación con el mundo y con la existencia permite al individuo tomar conciencia de sí mismo y definir así su identidad. La cuestión de "¿quién soy yo?" sólo puede entenderse acompañada por otras dos cuestiones: "¿cuáles son mis relaciones con los otros?", y "¿cómo me sitúo en el mundo?". Estas tres cuestiones remiten a aspectos identitarios diferentes. Cuando la persona se interroga sobre el "¿quién soy?", se trata más de la identidad personal, del individuo. Mientras que, respectivamente, las otras cuestiones reenvían a las identidades sociales, a la pertenencia a grupos, por un lado, y a la identidad cultural, la sociedad y la humanidad, por el otro. A partir de ahí, aunque se habla en general de la identidad de una persona, se trata de hecho de las identidades, de una identidad plural: identidad personal e identidades sociales que engloban la identidad cultural.

A partir de ello, se puede apreciar que la construcción de la identidad es un proceso complejo, multidimensional e inacabado, toda vez que la construcción de la identidad se realiza siempre en nuestra relación con los otros. Para G. H. Mead, "la génesis de la identidad se inscribe siempre en una relación interactiva con otro". Es pues en este reflejo, del yo con los otros, y de los otros conmigo, donde se produce la construcción de la identidad. Ésta se construye, así, en este movimiento continuo, en este enriquecimiento alimentado por las complementariedades o las oposiciones. Este proceso complejo y multidimensional recubre campos muy variados que numerosos autores han estudiado. Cada uno de ellos ha contribuido, en su especialidad, a esclarecer la complejidad de la construcción de la identidad, la construcción del "yo".

La construcción de la identidad es, como decimos, un proceso complejo debido a la multiplicidad de las interacciones de los elementos, las personas y los medios ambientes con el individuo a lo largo de su vida. Así, las interacciones entre el niño y sus entornos familiares desempeñan un papel primordial, pero las que se establecen en el período adulto de la persona tienen también un impacto no despreciable sobre la identidad del individuo. La complejidad procede también del hecho de que la naturaleza, la intensidad, el momento y la duración de estas interacciones representan otras tantas variables importantes. Así, la naturaleza de las relaciones favorece o no la identificación, proceso esencial en la formación de la personalidad. "Si las identificaciones de la infancia son capitales para la formación de la personalidad adulta, no son las únicas que contribuyen a la construcción de la persona. Ciertos modelos aparecen al individuo a lo largo de su vida" (Mucchieli, 2002: 63). La construcción de la identidad es un proceso, en el sentido de que se inscribe en el tiempo y que evoluciona en el tiempo por etapas sucesivas, suponiendo, por tanto, un proceso inconcluso. "La identidad se afirma, evoluciona, se reordena por crisis y por estadios sucesivos" (Dortier, 1999: 54); "la identidad humana no se consagra, de una vez para siempre, al nacer: se construye en la infancia y, en lo sucesivo, debe reconstruirse a lo largo de la vida" (Dubar, 2000: 15).

Escoger una definición de la identidad y de su construcción se parece a una apuesta, debido a que su complejidad y su aspecto multidimensional son muy fuertes. Entonces, ¿cómo podemos definir el "yo", "la identidad" sin traicionar su significado? Observemos que estos dos términos encuentran su fundamento en una de las cuestiones existenciales básicas: "¿quién soy yo?". El "yo" conceptualizado por los psicólogos y el concepto de "identidad" desarrollado por los psicólogos sociales y los sociólogos son pues unos términos que definen el conjunto de los elementos que nos caracterizan, pero también, la percepción, el sentimiento que tenemos de nosotros mismos. Se trata, por tanto, de una definición siempre inconclusa, provisional e incompleta.

CONSTRUIR LAS IDENTIDADES ES UN PROCESO INTERACTIVO

El individuo se socializa y construye su identidad por etapas, en el curso de un proceso largo que se expresa de manera especialmente intensa del nacimiento a la adolescencia y se prosigue a lo largo de la vida de adulto. La construcción identitaria y la imagen de sí aseguran así funciones esenciales para la vida de cada individuo, constituyendo uno de los procesos psíquicos mayores, y condicionando en parte las identidades sociales del individuo por su relación con los otros y con el entorno. En primer lugar, es en el seno de la familia, en los tempranos años del niño, donde la imagen de uno mismo comienza a construirse: a través de la relación afectiva entre la madre y el niño de pecho es donde éste va a tener una conciencia estable de sí. Progresivamente, en la relación diaria con su madre, elaborará una percepción de su propio cuerpo. La exploración de su cuerpo le da conciencia de los límites y le permite separar lo interno de lo externo. A través de esta individualización, la imagen de sí se va construyendo, es decir, es sobre la base de sus sensaciones de placeres y de disgustos, con la mirada de su madre como espejo, como el niño construye su identidad.

Pero, el yo es también una estructura cultural y social. Prosigue su elaboración en su relación con los otros. Es el resultado inestable de las interacciones que emanan a la vez de nuestra infancia, de nuestra historia familiar, de nuestro trayecto de socialización y de nuestro medio ambiente actual. "Cada uno de los actores tiene una historia, un pasado que influye también en sus identidades de actor social. No se define sólo en relación a sus compañeros actuales, con arreglo a sus interacciones directas, en un campo determinado de prácticas, sino que se define también con arreglo a su trayectoria tanto personal como social" (Dubar, 2000: 11). La esfera familiar, es el primer lugar donde actúa la identidad del niño particularmente por medio de la "voz familiar" que le marcará fuertemente: "tiene el carácter de", "es testarudo como...", "¡mira que es torpe!". Tantas interpretaciones, actitudes y proyecciones sobre la vida del niño que influirán más o menos en su identidad.

El entorno familiar es también el lugar de las primeras identificaciones. Se trata evidentemente de la identificación con las personas próximas (imágenes paternas, hermanos y hermanas) pero también de transmisiones culturales. Es también el lugar de transmisión de las normas y de los modelos adoptados por

la familia. Pero, progresivamente, el niño ve su horizonte ensancharse, con lo que su esfera de socialización sobrepasa a la de la familia. La escuela y los amigos vienen a enriquecer las identificaciones posibles (maestros, profesores, alumnos, etc.). El joven hace el aprendizaje del ajuste de las conductas: se da cuenta de las diferencias, interioriza su pertenencia a diferentes grupos, comparte sus normas y sus reglas, y capta nuevos modelos de identificación en otros grupos de referencia. Una vez establecidas las bases de la identidad personal, continúa la construcción de la identidad en esferas más amplias: por ejemplo, en la esfera profesional o en la esfera asociativa.

Así, mediante este proceso de socialización, cada individuo reajustará, de manera continua, su identidad y aportará las correcciones necesarias con el fin de que su identidad personal sea lo más consistente posible con la del grupo al cual pertenece. "La socialización es un proceso de identificación, de construcción de identidad, es decir de pertenencia y de relación." (Dubar, 2000: 32). Pero dada la multiplicidad de los grupos de pertenencia o de referencia, no es una identidad social sino varias identidades sociales lo que cada individuo posee (García, 2003). La consecuencia es que todos devenimos "seres compuestos, bajo la influencia de varios grupos de afiliación, ninguno de los cuales bastaría para definirnos de modo exclusivo" (Mucchieli, 2002: 53).

LAS IDENTIDADES SOCIALES Y LA PERTENENCIA A GRUPOS MÚLTIPLES

Nuestras sociedades se caracterizan por la multiplicidad siempre acrecentada de grupos de pertenencia a los que se afilian los individuos; lo que nos permite distinguir varias esferas de pertenencia que van desde grupos primarios como la familia o el círculo amistoso restringido, hasta los grupos de sociabilidades secundarias o grupos extendidos, como son la escuela, la nación, la religión, la humanidad, etc. El grupo funciona como el catalizador privilegiado de la identificación personal. En efecto, la conciencia de sí no es una producción pura e individual. Resulta del conjunto de las interacciones sociales que provoca o sufre el individuo. El grupo socializa al individuo y el individuo se identifica con él. Pero, al mismo tiempo, este proceso le permite al individuo diferenciarse y actuar sobre su medio.

Diferenciarse de otros no excluye de ninguna manera que la identidad se constituya a través de la multiplicidad de pertenencia. E. M. Lipiansky (1999) considera que, para el individuo, la identidad no aparece como la yuxtaposición simple de los roles y de las pertenencias sociales. La identidad debe ser concebida como una totalidad dinámica, donde estos diferentes elementos interactúan en la complementariedad o el conflicto. De ahí se derivan unas estrategias identitarias mediante las cuales el sujeto tiende a defender su existencia y su visibilidad social, su integración en la comunidad, al mismo tiempo que se valora positivamente y busca su propia coherencia. Para el individuo, la identidad se construye en la relación de adhesión o de rechazo que establece con sus grupos de pertenencia. Los grupos son tan variados como diversos: la familia, la clase, la escuela, el club deportivo, la empresa, el sindicato, la comunidad religiosa, el partido político, los amigos, etc. La

identidad reclama la adhesión del solicitante, y la aceptación por el grupo. Refuerza el aspecto de unidad, compartiendo los mismos valores. Cuando la multiplicidad de los grupos de pertenencia aumenta, la delimitación de los grupos sociales se vuelve más difícil.

En resumen, la identidad se construye desde la edad más joven, a través de la percepción de su cuerpo, por su relación con la madre, luego con otros miembros de la familia. Este proceso, inconcluso, se prosigue a lo largo de la vida, mediante un reajuste y una adaptación de la identidad. El medio ambiente y, en particular, los otros individuos influyen poderosamente en esta construcción. En otros términos, somos más o menos lo que los otros "hacen" de nosotros. Somos también lo que nuestra historia nos hizo, lo que extraemos de nuestra "historia familiar". "La identidad, pues, es siempre plural por el mismo hecho de que siempre implica a actores siempre diferentes del contexto social que tienen siempre su propia lectura de su identidad y de la identidad de otros según las situaciones, sus aspiraciones y sus proyectos" (Mucchielli, 2002: 12). Por medio de la evolución de nuestras sociedades y la multiplicidad de las pertenencias de todo individuo, poseemos identidades múltiples vinculadas a estos grupos de pertenencia. Adscripciones que, aunque son complementarias, no impide que a veces también sean contradictorias.

REPRESENTACIONES Y ESTIGMA

Acabamos de ver que todo ser tiene una identidad plural por sus lazos con los otros y con su medio ambiente. Así, todo individuo posee varias identidades y su pertenencia a grupos múltiples es hoy un hecho normal en nuestra sociedad. De manera voluntaria o no, estamos totalmente integrados en grupos, llamados también tribus o comunidades. Cada grupo posee sus normas y sus reglas. Cada individuo comparte con otros miembros los valores comunes. Un reconocimiento implícito y explícito se produce entre ellos. A través de estos valores compartidos, por una parte, el grupo y sus miembros se reconocen y, por otra parte, son identificados. La identidad social que emana de esa situación para cada uno de los individuos tiende a agregarse a su identidad personal. No se superpone sino que busca enriquecer, modificar o reordenar la identidad personal. Las características comunes que le son atribuidas forman entonces la identidad del grupo. Esta última, según Claude Abric (1994: 27), es una de cuatro funciones de las representaciones sociales: "Las representaciones sociales le permiten a un grupo definirse con relación a otro y estimarse positivamente o negativamente respecto a él". Pues le es necesario a todo individuo, y más particularmente a los profesionales de lo social, interrogarse sobre nuestros grupos de pertenencia y del impacto que esto tiene sobre nuestras representaciones sociales.

El concepto de representaciones sociales, desarrollado por S. Moscovici en los años 1960, ha sido adaptado desde hace una veintena de años por diferentes autores. "La representación es generalmente definida en psicología como un conjunto de conocimientos o de creencias codificadas en la memoria y qué podemos extraer y manipular mentalmente" (Dortier, 2002: 25). Para Ch. Guimelli (1994: 12) "se trata del conjunto de los conocimientos, las creencias,

las opiniones compartidas por un grupo con respecto a un objeto social dado". No hemos de creer que las representaciones son solamente unas pequeñas etiquetas mentales, una suma de conocimientos que nos sirven para descifrar nuestro medio ambiente, para identificar las cosas y las personas. Las utilizamos también para comunicar con otros y para orientar nuestras conductas. Ayudan a reconocernos, a situarnos, a aforarnos, a estimarnos con relación a otros. Tienen numerosas especificidades, que apuntan al hecho de que las representaciones tienen anclajes profundos, lo que explica su estabilidad relativa.

Así, como sucede con la identidad, encuentran su arraigo en la infancia configurando lo que se ha dado en llamar el "arraigo psicológico". Están vinculadas a la formación de los esquemas de percepción y de comportamiento, llamados *imprinting cultural* por E. Morin (1991: 26): "hay un *imprinting cultural* que marca a los humanos, desde el nacimiento, con el sello de la cultura, la familiar primero, escolar luego, y se prosigue en la universidad o la profesión". Poseen pues también un anclaje social que se añade al arraigo psicológico. Las representaciones sociales crean el lazo entre el individuo y su medio ambiente, participan en la construcción de su identidad y la reordenan. Se aseguran así una cierta estabilidad. Según Claude Abric, poseen cuatro funciones: una función cognoscitiva, una función de orientación de la acción, una función de justificación de las prácticas y una función identitaria.

Otro factor de estabilidad de las representaciones se encuentra en que vehiculizan instituciones tales como la escuela, el Estado, la religión, los partidos políticos y los medios de comunicación. La estructuración de las representaciones permite identificar, clasificar y reagrupar. Identificamos los objetos, los animales, las personas, las situaciones, etc. no gracias a una lista más o menos larga de propiedades, sino por semejanza y asociación con un prototipo. Las representaciones surgen de su propia organización. Así, un grupo de jóvenes con gorras y equipo deportivo Lacoste o Nike es identificado como un grupo potencialmente peligroso, incluso delincuente, procedente de los recientemente famosos barrios difíciles y conflictivos. Este tipo de representaciones que se encuentra diariamente y en campos diversos es, para Portier, parte de "este racismo ordinario [que] es una de las inclinaciones más profundas del pensamiento en sociedad". Permitiéndole a un grupo definirse con relación a otro y evaluarse positivamente o negativamente respecto a él, las representaciones tienen una función identitaria: "La referencia a representaciones que definen la identidad de un grupo va por otra parte a desempeñar un papel importante en el control social ejercido por la colectividad sobre cada uno de sus miembros, en particular en los procesos de socialización" (Abric, 1994: 16).

Las representaciones son, pues, unas guías para la acción: construyen nuestros gustos y nuestros disgustos con respecto a nuestro medio ambiente y nos inducen a rechazar o aceptar determinadas cosas. Nuestras representaciones van a permitir el primer paso para aproximarnos a tal o cual grupo. Es con arreglo a lo que nos representamos del grupo al cual deseamos pertenecer que procuraremos insertarnos en él. Así mismo, el grupo de elección nos aceptará si nos reconoce a través de sus representaciones,

transcripciones subjetivizadas de sus valores y normas. Dicho de otro modo, la voluntad de insertarse en un grupo, así como la aceptación de insertar al solicitante o de excluirlo dependen de las representaciones de los diferentes actores.

En realidad, no existen representaciones de las cosas sin 'intencionalidad'. En efecto, todo individuo determina, por medio de su visión, de su representación, el objeto, la persona o la situación con que está en relación. En cierto modo lo reconstruye con sus filtros personales, toda vez que "un objeto no existe por sí mismo, existe para un individuo o un grupo y con relación a ellos" (Abric, 1994: 12). Las ideas que nos sirven para pensar el mundo pasan, pues, por representaciones que son orientadas por nuestros deseos y nuestros proyectos.

La estructura de las representaciones más comúnmente retenida es la que considera que están formadas por un *sistema central* (o *núcleo central*) y por un *sistema periférico*. El *núcleo central* está estrechamente vinculado a las condiciones históricas, sociológicas e ideológicas del grupo o del individuo, y aparece asociado con los valores y con las normas, proporcionando las bases de la homogeneidad del grupo, al que aporta estabilidad y coherencia en sus representaciones. Al ser menos dependiente del contexto cercano inmediato, se transforma menos fácilmente. El *sistema periférico*, por su parte, parece más asociado con las características individuales, de modo que estando más sometido al impacto del contexto inmediato, asegura una cierta protección del núcleo central. Por su adaptabilidad permite "modulaciones personales que generan representaciones sociales individualizadas" (Abric, 1994: 28).

Así, en su globalidad, incluso siendo estables, las representaciones son cambiantes, modulables; y no sólo varían en el curso del tiempo, sino que oscilan a veces de una concepción a otra totalmente opuesta. Las modificaciones tienen más facilidad para producirse en la esfera del sistema periférico (al nivel de las representaciones sociales individualizadas) que al nivel del núcleo central (representaciones sociales compartidas y que aseguran la coherencia de los grupos). Las transformaciones de las representaciones son pues posibles, pero ¿cómo puede producirse esto?

Las prácticas sociales, definidas como la interfaz entre circunstancias externas y prescriptores internos de la representación social, son, según Jodelet y Moscovici (1990: 287), "sistemas de acciones socialmente estructuradas e instituidas en relaciones con roles". En otros términos, son los comportamientos que tenemos para adaptarnos a las contingencias externas, ya que aseguran una cierta homeostasis al individuo, a saber, el equilibrio que buscamos entre nuestras representaciones y la situación vivida o nuestra relación con el objeto de que se trate en ese momento. Este lazo explica la adaptación de las prácticas en un contexto nuevo con arreglo a las representaciones, pero ilumina también las transformaciones que sufren las representaciones.

Para conseguir un impacto sobre las representaciones es indispensable tener un conocimiento de éstas. Es también necesario observar y analizar las prácticas sociales. El conocimiento de su contenido (de las representaciones) y

de su organización obligatoriamente reposa sobre la toma en consideración de las prácticas sociales. De modo que la comprensión de las relaciones entre representaciones y prácticas sociales supone siempre un trabajo doble de análisis y de conocimiento de cada uno de los términos en presencia.

En resumen, todo sujeto posee representaciones, entendidas como el conjunto de sus conocimientos, creencias u opiniones que posee y comparte en el seno de sus grupos de pertenencia. Se establecieron tanto por la construcción de la identidad de la persona como por compartir los valores de los grupos a los que cada persona pertenece. Al ser necesarias para situarse y para orientarse, guían nuestras acciones, es decir, nuestras prácticas sociales. Aunque tienen una cierta estabilidad, pueden sin embargo transformarse bajo el efecto de las prácticas sociales vinculadas al contexto inmediato, que así mismo puede modificarse. Así, resulta posible modificar las representaciones por acciones sobre las prácticas sociales. El contexto, el medio ambiente, obliga a todo individuo a actuar por medio de prácticas (sociales o profesionales) en función sobre todo de sus representaciones.

A partir de ahí, a través del conocimiento de las representaciones y de las prácticas sociales, unido a la acción sobre el medio ambiente, podrá producirse una modificación de las prácticas sociales y podrá suponer un cambio del estado de las representaciones sociales. Este trabajo de transformación de las representaciones parece tanto más necesario cuanto que, en ciertas situaciones, el impacto de las representaciones sobre las prácticas sociales tiene efectos deletéreos sobre ciertos actores sociales. Así, un hándicap físico, una alteración del comportamiento, una posición social particular, un rasgo fenotípico, una determinada opción sexual o cultural, etc., pueden ser objeto, por parte de las representaciones, de una segregación, de un rechazo del individuo portador de esta característica, de esta marca. El individuo, entonces, es objeto de una estigmatización (García, 2003).

IDENTIDAD CULTURAL Y ASIGNACIÓN RACIAL

En el terreno de las ciencias sociales, la identidad cultural se caracteriza por su polisemia y su fluidez, lo que ha originado multitud de definiciones y de reinterpretaciones. Su origen se sitúa en Estados Unidos de Norteamérica hacia los años cuarenta del siglo XX y fue conceptualizada en los dominios de la psicología social, en un intento de explicar y dar respuesta a los problemas de integración planteados por la inmigración. Desde esta perspectiva, la identidad cultural era considerada como un determinante, prácticamente estable, de la conducta de los individuos. Posteriormente otras apreciaciones situaron la identidad en un terreno más flexible, sin convertirla en un dato independiente del contexto relacional; pero ello no significa que la primigenia orientación no haya tenido éxito, a pesar de sus evidentes limitaciones científicas y explicativas.

En realidad, quienes asimilan la cultura a una "segunda naturaleza" (cuando no a una primera), que se recibe como herencia y de la que nadie puede escapar, conciben la identidad como un dato que definiría de una vez por todas al

individuo y que lo marcaría de un modo casi indeleble. Para éstos, la identidad cultural remite necesariamente al grupo original de pertenencia del individuo; con lo que el origen (o las raíces) sería el fundamento de toda identidad cultural, es decir, de aquello que define a un individuo de una manera inequívoca y auténtica. Esta representación casi genética (biológica) de la identidad, que sirve de soporte a las ideologías del enraizamiento, conduce a la *naturalización* de la pertenencia cultural (García, 2004).

Lo que significa que la identidad *preexiste* al individuo, al que no le queda más opción que adherirse a ella, o quedarse al margen, sin raíces. Aquí la identidad es una esencia incapaz de evolucionar y sobre la que ni los individuos ni los grupos tienen ninguna influencia. Dicho de otro modo, la identidad cultural - como la supuesta identidad racial o étnica- sigue inscrita en el patrimonio biológico y conduce a una racialización de los individuos y de los grupos (Van den Berghe, 1998). El individuo, a causa de su herencia biológica, nace con los elementos constitutivos de la identidad étnica y cultural y, por tanto, con los rasgos fenotípicos y las cualidades psicológicas que reproducen las esencias culturales del pueblo al que pertenecen. Así, al descansar en un sentimiento innato de pertenencia, la identidad aparece como una condición inmanente del individuo, que lo define de manera estable y definitiva.

Aunque la visión culturalista generalmente pone el acento en la herencia cultural (y no en la biológica), vinculada a la socialización del individuo en el seno de un grupo cultural, el resultado viene a ser el mismo, puesto que el individuo se ve constreñido a interiorizar los modelos culturales que se le imponen, de modo que sólo puede identificarse con su grupo de origen. También aquí la identidad se define como preexistente al individuo, y toda identidad cultural se presenta como circunstancial a una cultura particular, con lo que la tarea consistiría en determinar las invariantes culturales que permitan definir la esencia invariable del grupo, esto es, su 'identidad esencial', lo que equivale a decir 'inmutable'.

Para las teorías 'primordialistas', por su parte, la identidad cultural aparece como una propiedad inherente al grupo, ya que es transmitida en y por el grupo, sin referencia alguna a otros grupos. La identificación es, en consecuencia, inevitable y está completamente predeterminada (Geertz, 1973). Lo que une entre sí a estas teorías diferentes es una misma concepción objetivista de la identidad cultural, ya que en todas ellas la finalidad es la de definir y describir la identidad a partir de un cierto número de criterios determinantes, considerados como "objetivos", tales como el origen común (la herencia, la genealogía), la lengua, la cultura, la religión, la psicología colectiva (la "personalidad de base"), el vínculo con un territorio, etc. Por tanto, para los objetivistas, un grupo sin lengua propia, o para otros sin fenotipo propio, no puede pretender constituir un grupo 'etno-cultural', con lo que no puede reivindicar bajo ninguna circunstancia una identidad cultural auténtica.

Pero la identidad cultural, como cualquier otra identidad, no puede ser reducida a una dimensión atributiva, porque no es algo recibido y asumido de una vez por todas; lo contrario significa considerarlo como un elemento estático, fijado, que remite a una colectividad definida de manera invariable y prácticamente

inmutable. En esta crítica subjetivista de la identidad se pone de manifiesto una concepción que reduce la identidad a un sentimiento de pertenencia o a una identificación con una comunidad más o menos imaginaria. La identidad es un tejido que se construye sobre la base de las representaciones que los individuos se forman de la realidad social y de sus componentes. Lo que no significa que tales miembros no formen identidades relativamente estables, sean reales o imaginarias, en los contextos relacionales.

Por tanto, si la identidad es una construcción social y no un dato, ello no significa que se trate de una ilusión dependiente de la pura subjetividad de los agentes sociales, porque la construcción de la identidad se realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los agentes y, a través de ellos, orienta sus representaciones y sus opciones. En todo caso, dado que la construcción identitaria tiene efectos sociales reales no puede ser considerada como una mera ilusión, aunque sus componentes sean inventados y *reclamados* como elementos objetivos.

Esta dimensión relacional de la construcción identitaria, fundamentada por Barth (1976), implica que la identidad es un modo de categorización utilizado por los grupos para organizar sus intercambios, y que para definir la identidad de un grupo lo que importa no es realizar un inventario del conjunto de sus rasgos culturales distintivos, sino de delimitar entre éstos los que son utilizados por los miembros del grupo para afirmar y sostener una distinción cultural. Dicho de otro modo, la diferencia identitaria no es la consecuencia directa de la diferencia cultural; una cultura particular no produce por sí misma una identidad diferenciada; ésta sólo puede resultar de las interacciones entre grupos y de los modos de diferenciación que incorporan a sus relaciones.

En consecuencia, los miembros de un grupo no son percibidos como absolutamente determinados por su pertenencia cultural, o 'étnica', puesto que ellos mismos son los actores que le atribuyen un significado en función de las relaciones que mantienen. Lo que equivale a considerar que la identidad se construye y se reconstruye constantemente en el seno de los intercambios sociales. Luego la identidad es siempre una relación con el otro. Dicho de otro modo, identidad y alteridad están indisolublemente vinculadas en una relación dialéctica en la que la identificación va de la mano con la diferenciación.

Ahora bien, si la identidad se forma y se transforma en el marco de las relaciones sociales, no todos los grupos que participan en ellas tienen las mismas posibilidades para ejercer el "poder de identificación", es decir, no todos tienen la autoridad para nombrar o nombrarse a sí mismos. Solamente, como agudamente lo percibió Bourdieu (1980), aquellos grupos que disponen de la autoridad legítima (la conferida por el poder) están en condiciones de imponer sus propias definiciones de sí mismos y de los demás. De este modo, el conjunto de las definiciones identitarias funciona como un sistema clasificatorio que fija las posiciones respectivas de cada grupo. La autoridad legítima tiene el poder simbólico de hacer reconocer como bien fundadas sus categorías de representación de la realidad social y sus propios principios de división del mundo social y, por ese medio, de hacer o deshacer los grupos.

En los Estados Unidos, el grupo dominante (las personas WASP) clasifica a los otros norteamericanos en las categorías de "grupos étnicos" o "grupos raciales", según sean descendientes de inmigrantes europeos o gentes de color (negros, asiáticos, sudamericanos). Sin embargo, tales categorías 'étnicas' o 'raciales' no son aplicables al grupo hegemónico que se sitúa por encima de toda clasificación. No hacen sino continuar con la apreciación de sí mismos realizada por los europeos que, al igual que sus descendientes americanos, se han visto –y probablemente siguen viéndose en no pocas ocasiones- a sí mismos como los *únicos* seres humanos, como el modelo acabado y perfecto del ser humano en su calidad de europeos y blancos, tal y como puso de 'manifiesto' su capacidad para dominar el mundo. Se han visto a sí mismos como la medida de todas las cosas y, en especial, de todos los hombres existentes sobre el planeta.

El poder de clasificar a los otros conduce a la racialización o a la etnicización de los grupos subalternos, que son identificados a partir de características biológicas o 'culturales' externas, que les son consustanciales y, por tanto, casi inmutables (García, 2004). Por este medio, la asignación de rasgos diferenciales a los grupos no dominantes significa menos el reconocimiento de especificidades culturales que la afirmación de la única identidad legítima: la del grupo dominante. Ésta puede proyectarse en políticas segregacionistas de los grupos minoritarios, tanto físicas como simbólicas, que les fuerzan a mantenerse en su propio sitio, es decir, el que se les asigna.



BIBLIOGRAFÍA

- (1994) ABRIC, Jean Claude, *Pratiques sociales et représentations*, Ed. PUF, París
- (1976) BARTH, Frederick, *Los Grupos étnicos y sus fronteras*, Ed. FCE, MéxicoParís
- (1981) BERGHE, Pierre van der, *The Ethnic Phenomenon*, Ed. Elsevier, Nueva York
- (1980) BOURDIEU, Pierre, "L' identité et la représentation", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, pp 63-72.
- (2002) DORTIER, Jean-François, "Dossier sur les représentations", *Sciences Humaines*, 128.
- (1999) DORTIER, Jean-François, "L'individu dispersé et ses identités multiples", en VV.AA., *L'identité*, Ed. Sciences Humaines París
- (2000) DUBAR, Claude, *La socialisation*, Ed. Armand Colin, París
- (2003) GARCÍA, Alfonso, "Identidad y cultura: efectos en la educación intercultural", *Pedagogía Social*, 109, pp 253-264
- (2004) GARCÍA, Alfonso, *La construcción sociocultural del racismo*, Ed. Dykinson, Madrid
- (1994) GARCÍA, Alfonso y Madrigal, Pedro, "Multiculturalidad y procesos de marginación", *Anales de Psicología*, 10(1), pp 63-67
- (1998) GARCÍA, Alfonso y SÁEZ, Juan, *Del racismo a la interculturalidad*, Ed. Narcea, Madrid
- (1973) GEERTZ, Clifford, *The interpretation of Cultures*, Ed. Basic Books, Nueva York
- (1994) GUIMELLI, Charles, *Structures et transformations des représentations sociales*, Ed. Dalachaux et Niestle, Ginebra
- (1990) JODELET, Michelle y MOSCOVICI, Serge, "Les représentations sociales dans le champ social", *Revue internationale de psychologie sociale*, 3.
- (1999) LIPIANSKY, Edmond Marc, "L'identité personnelle". En VV.AA., *L'identité*, Ed. Sciences Humaines, París
- (1991) MORIN, Edgar, *La méthode-4. Les idées*, Ed. Seuil, París
- (2001) MORIN, Edgar, *L'identité humaine*, Ed. Seuil, París
- (2002) MUCCHIELI, Alex, *L'identité*, Ed. PUF, París