SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Los anclajes de la identidad personal

Revilla, Juan Carlos

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Revilla, J. C. (2003). Los anclajes de la identidad personal. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigacion Social*, 4, 54-67. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-64789

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.
Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:
This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.
By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Los anclajes de la identidad personal

The anchoring of personal identity

Juan Carlos Revilla
Dpto. Psicología Social
Fac. CC. Políticas y Sociología
Universidad Complutense de Madrid
jcrevilla@cps.ucm.es

Resumen

Numerosos autores postmodernos han proclamado la disolución de la identidad personal en la multiplicidad de las relaciones, en la variedad de experiencias de los sujetos o en los enormes cambios sociales que se están produciendo.

Sin embargo, en este trabajo vamos a argumentar que, a pesar de que no es posible mantener una concepción esencialista del sujeto, existen una serie de elementos que impiden la disolución absoluta de la identidad y que anclan al sujeto a una determinada identidad personal, aunque de forma problemática, conflictiva, matizada y cambiante.

Además, la disolución de la identidad no sería necesariamente beneficiosa para los sujetos ni los grupos, pues la demanda de derechos en la interacción viene ligada al mantenimiento de identidades reconocibles. El problema estaría más bien en la dificultad de acceder en las condiciones de vida actuales a identidades valiosas que nos conviertan en sujetos de derechos, lo cual conduce a procesos de fragilización, en la medida en que dificultan el sostenimiento de autodiscursos positivos.

Palabras clave: Identidad, postmodernidad, antiesencialismo.

Abstract

Many postmodern authors have claimed the dissolution of identity due to the multiplicity of personal relationships, to the variety of experiences or to the huge social changes in process.

Nonetheless, I argue that, in spite of not being possible to sustain an essentialist conception of the subject, there are many elements that preclude an absolute dissolution of identity, anchoring the subject to a certain personal identity, but in a problematic, conflictive, and changing way.

Furthermore, the dissolution of identity would not necessarily be beneficial for subjects nor groups, as long as the demand of interaction rights comes close to the maintaining of acknowledgeable identities. The problem would rather be the difficulty to accede to valuable identities in the prevailing life conditions, making difficult to produce positive self-discourses, and thus generalizing processes of identity "fragilization".

Keywords: Identity, Postmodernism, antiessentialism.

LOS ANCLAJES DE LA IDENTIDAD PERSONAL[1].

1. LA CRÍTICA A LA NOCIÓN DE SUJETO.

Una de las consecuencias de los planteamientos postmodernos en ciencias sociales ha sido la crítica de la noción de sujeto como una entidad con unas características esenciales accesibles a la investigación científica, labor acometida especialmente por la Psicología positivista. El sujeto moderno es deconstruido (Derrida, 1967) en su predicada autonomía, autosuficiencia, congruencia y estabilidad y aparece ahora como una ficción. Esta crítica deconstructiva tiene un enorme calado desde un punto de vista epistemológico, en la medida en que resulta ya muy difícil sostener la noción de sujeto autocontenido tras el desencantamiento del mundo y la complejidad creciente, típicos de la modernidad, por no hablar de la comparación intercultural que pone de manifiesto la relatividad de nuestras formas de hablar de nosotros mismos, por tanto de las identidades que mantenemos (ver Geertz, 1973).

Lo que queda en cuestión es la concepción moderna del yo como un sujeto autocontenido, racional (desde el positivismo) o irracional (romántico; ver Gergen, 1991; Hollinger, 1994), a la búsqueda de una identidad auténtica por descubrir, con libertad total de actuación y de transformación de la realidad. Sampson (1989) ha resumido los diferentes cuestionamientos de esta concepción del sujeto, característica todavía de la moderna Psicología. En primer lugar, la investigación antropológica ha revelado concepciones alternativas mucho menos individualizadoras (Geertz, 1973). En segundo lugar, los trabajos feministas han aportado visiones diferentes de la identidad desde un análisis de la subjetividad femenina (ver Amorós, 1985, 1997; Burman, 1990; Posada, 2000). En tercer lugar, el construccionismo social, desde Mead, ha mostrado que las personas, o mejor las teorías con las que individualizamos a los sujetos individuales, son construcciones sociales e históricas (Mead, 1934; Gergen, 1985; Harré, 1984). En cuarto lugar, la teoría de sistemas, que otorga primacía ontológica a las relaciones sobre los individuos. En quinto lugar, la teoría crítica que ve en esta concepción del sujeto una contribución al servicio de la ideología capitalista (Horkheimer, 1972; Marcuse, 1964; Habermas, 1968).

Y, por último, la crítica deconstruccionista ha cuestionado todas las nociones que implicaban la primacía del sujeto cognoscente (Derrida, 1967). En concreto, Derrida ha puesto en cuestión la posibilidad de que la conciencia sea una experiencia directa y no mediada. El yo está penetrado por elementos sociales, históricos y, por tanto, ideológicos. Igualmente, no es posible la integración del yo, sino que hemos de hablar de un yo multidimensional y descentrado. Derrida critica también la lógica excluyente de la identidad, que permite pensar en el yo como una entidad autónoma. A esto opone la lógica incluyente del suplemento, que incorpora aproblemáticamente elementos exteriores (ver Sampson, 1989).

Desde la Psicología Social, el construccionismo social ha asumido en buena medida esta crítica deconstructiva del sujeto. Así, Shotter (1989a) afirma que no existe un objeto definible como un yo, que no es sino un signo vacío que solamente se llena de contenido cuando es usado en el habla

[1] Me gustaría agradecer los comentarios de todas aquellas personas que han leído este trabajo en versiones no definitivas, como José Ramón Torregrosa, Concepción Fernández Villanueva, Eduardo Crespo, Roberto Domínguez, así como a los revisores anónimos de Athenea, que han sido de gran ayuda para llegar a este texto final.

cotidiana. El yo no puede tener una realidad objetiva, sino que se construye en la interacción (Gergen, 1985). En concreto, nuestro vocabulario de términos mentales y la manera en que son atribuidos los estados cognitivos en la interacción son una cuestión de prácticas discursivas (sociales) particulares de explicación y atribución (Potter y Wetherell, 1987). Por tanto, los informes de la propia experiencia que relatan la propia vida son construcciones lingüísticas formadas a partir de convenciones de discurso históricamente contingentes que no reflejan el funcionamiento de la mente, sino la estructura de la acción social (Gergen, 1985).

De esta forma, las diferentes versiones del construccionismo social ponen en entredicho la existencia de una instancia interna que haya que conocer y que pueda ser objeto de caracterización objetiva, tal como supone la Psicología Social cognitiva. Creer en esa instancia supone estar en posesión de una teoría cultural concreta (Harré, 1984), la cual se expresa en la perspectiva de la primera persona (Shotter, 1989a), el punto de partida cartesiano, un texto que supone la existencia innegable de un yo ("self") dentro de uno como algo único y distinto del resto, que garantiza la identidad personal y que se convierte en la fuente del pensamiento y del lenguaje. Shotter cuestiona este discurso del "individualismo posesivo" como inadecuado desde un punto de vista epistemológico.

Como se puede apreciar, esta crítica a la esencia del sujeto va más allá de una caracterización de la época postmoderna contemporánea. Esta descripción del yo como una teoría cultural dependiente de las relaciones que se establecen en la interacción social sería en principio aplicable a cualquier contexto humano y a cualquier momento histórico. Lo contrario implicaría afirmar que en otras culturas o momentos históricos sí habría existido un yo esencial que se habría perdido con la postmodernidad.

Por tanto, necesitamos de otro modo de pensar la identidad personal, no como esencia individual que conocer, sino como un diálogo (Bajtin, 1929) entre el individuo y sus otros de referencia, algo no muy lejano en el planteamiento al conocido mecanismo de la socialidad humana de Mead (1934), la adopción de las actitudes de los otros hacia sí mismo

2. EL SUJETO EN LA MODERNIDAD Y SU CRÍTICA.

Lo que quizá sí sea característico de estos últimos tiempos es la percepción de que los seres humanos están perdiendo su centro, las trayectorias individuales son cada vez más cambiantes, azarosas. Sin embargo, esta percepción ha estado presente en el pensamiento moderno desde hace mucho tiempo. La entrada en un orden postradicional (Giddens, 1991), junto con la liberación que supone, plantea la inseguridad en el ser, la duda existencial perturbadora. Es la anomía de Durkheim, el paso a la impersonal sociedad de Tönnies, y un largo etc. En efecto, la modernidad permite unas nuevas y enormes posibilidades de ser en la nueva sociedad que se encuentra en transformación permanente. Pero a la vez esto conlleva el riesgo de destrucción de lo que sabemos y somos (Berman, 1982; Beck, 1986). Precisamente Berman utiliza para titular su trabajo sobre la modernidad la célebre frase de Marx: "Todo lo sólido se desvanece en el aire". Lo cual no puede sonar más postmoderno en nuestros oídos del siglo XXI.

Es en este contexto de prometeica inseguridad, y no antes, donde surge no ya la necesidad, sino la exigencia de la identidad individual, del yo como proyecto reflejo (Giddens, 1991), de cuya construcción y reconstrucción es responsable cada individuo, una identidad que ha de ser coherente y positiva. Como dice Habermas (1988), se trata de la exigencia de cada vez mayores cotas de

individuación, al menos en nuestro entorno cultural occidental, que dé lugar a una identidad postconvencional caracterizada por la autodeterminación y la autorrealización.

Por tanto, la identidad personal[2] en la modernidad parece haber tenido desde el principio esta tensión entre la radical individuación, libertad y autonomía del sujeto y la disolución de esa individualidad en la complejidad y transformación constante que sufre la vida social en este momento histórico. Así, numerosos grupos sociales han tenido que cambiar su forma de vida, y su identidad personal, por tanto, de la noche a la mañana, como las personas expulsadas de la agricultura por la revolución industrial, por citar la que ha sido quizá la mayor fuente de transformación de la población occidental en los últimos siglos.

Sin embargo, quizá esta perspectiva de inestabilidad inherente a la modernidad parecía haber quedado en un segundo plano en este siglo y, especialmente, en el período de estabilidad relativa del tercer cuarto del siglo XX. La duración de la época del desarrollo posterior a la Segunda Guerra Mundial pareció reeditar la ficción de que la identidad individual era un edificio sólido sustentado en una situación de trabajo estable, de relaciones familiares (patriarcales) duraderas y de naciones relativamente homogéneas desde un punto de vista cultural. Eso sí, no conviene olvidar que esta solidez de la identidad se mantenía dejando fuera del cuadro aquellas situaciones que desmentían esta ficción, las de todos aquellos grupos sociales que no tenían acceso a los fuertes discursos esencializadores de la identidad y legitimadores de las diferencias no sólo en la estabilidad, sino también en el valor de la propia identidad.

Pero poco a poco se ha ido configurando una reacción importante de amplio calado en las ciencias sociales que, por lo que aquí nos interesa, se ha caracterizado por un cuestionamiento de la posibilidad de una construcción con sentido de la identidad personal en estos tiempos de la modernidad tardía o postmodernidad. Esta crítica viene de la mano de los planteamientos de algunos autores llamados postmodernos que han realizado esta deconstrucción de la ontología del ser social que hemos descrito más arriba. Pero, desde mi punto de vista, en muchos planteamientos aparecen unidas dos cuestiones básicamente diferentes, como son, por un lado, la crítica epistemológica al sujeto fuerte y esencial y, por otro, la descripción de la disolución de la identidad en los tiempos postmodernos. Por tanto, una crítica de corte epistemológico frente a una crítica de corte empírico, que al menos habría de apoyarse en elementos de la realidad social actual.

Esta confusión parte de una concepción poco adecuada de lo que implica la crítica relativista y/o construccionista. Del hecho de que la identidad sea una construcción, de que no existe una esencia interior de cada persona que sea posible conocer, no se deriva la imposibilidad de que los individuos se reconozcan en unos determinados relatos identitarios, en unos significantes y significados concretos. El hecho de que el yo no sea más que una teoría cultural implica que en otros lugares o culturas existirán otras teorías, pero seguramente no existe ninguna cultura sin su propia teoría sobre el yo. Dicho en otras palabras, las construcciones sociales, si bien convencionales, una vez creadas se cosifican u objetivizan, con lo que adquieren una condición de realidad innegable, al menos en un

[2] La elección del concepto de identidad personal frente a otros se sustenta en la posibilidad de incluir en él tanto elementos individuales como sociales. Personal porque atañe al individuo y no a grupos o colectividades. Pero no individual en sentido estricto, en tanto que la persona es el sujeto socialmente constituido y, por tanto, la identidad personal no puede ser otra cosa que una construcción social creada y mantenida en la interacción. Dicho de otro modo, toda identidad personal es identidad social (Torregrosa, 1983). Ver Revilla (1998) para una discusión sobre el concepto de identidad y conceptos cercanos.

contexto determinado y durante un espacio de tiempo determinado (Harré, 1984). Como dice Domínguez Bilbao (1996: 113), "el que el modelo de sujeto moderno tenga que ser sometido a revisión y no pueda ser considerado como inmutable (...) no quiere decir que al caer en desgracia haya que erradicarlo del panorama científico social".

Por tanto, una vez asumida la crítica desesencializadora de la identidad personal, la discusión ha de centrarse en las características de la identidad en los tiempos postmodernos, esto es, los cambios que parecen estar produciéndose en las condiciones y posibilidades de ser. En concreto, lo que vamos a realizar a continuación es una revisión de los planteamientos que apuntan a una disolución de la identidad personal en la postmodernidad. Posteriormente, indicaremos los elementos que continúan sujetando o anclando a los sujetos a una determinada identidad, lo cual nos lleva a pensar en la imposibilidad de esa disolución identitaria apuntada.

3. LA SUPUESTA DISOLUCIÓN DE LA IDENTIDAD PERSONAL EN LA POSTMODERNIDAD.

Según los diferentes autores que han cuestionado la posibilidad de una identidad personal en la época actual, la disolución de la misma vendría por cuestiones que guardan relación, por un lado, con problemas para conseguir una coherencia y unidad en las diferentes facetas de la persona y, por otro, con problemas para mantener la continuidad del sujeto.

Respecto de la primera cuestión, una de las características de la vida social actual sería la multiplicación de las posibilidades de ser, ya que nuestra sociedad de la información pone a nuestra disposición el conocimiento de formas de vida muy diferentes a las que podríamos conocer de modo directo en nuestra interacción cotidiana (Gergen, 1991). Esta información es adaptativa en la medida en que la propia vida social nos exige cada vez más actuar en situaciones muy diferenciadas entre sí, fruto de la fragmentación de la realidad, en relaciones con cada vez mayor número de personas. La multiplicación de las relaciones personales produce una saturación social, un "yo saturado". Estos comportamientos podrían ser hasta incompatibles entre sí, lo que dificultaría la posibilidad de que el individuo construyera un relato de sí mínimamente coherente. Esta cuestión ya fue señalada por los teóricos del rol, en especial por Goffman (1959), quien llegó a considerar el yo como un producto de los roles desempeñados, sin que suponga ninguna instancia que recoja el poso global y estable que pueden dejar los diversos personajes representados y estando la coherencia necesaria limitada al marco concreto de cada interacción. Esto puede dar lugar para Gergen (1991) a una "personalidad pastiche", a un camaleón social que toma prestados retazos de identidad y los adecua a una situación determinada, sin ninguna sensación de culpabilidad por la violación de una supuesta esencia a la que haya de ser fiel. Como consecuencia, el yo se puede convertir en una serie de manifestaciones relacionales que ocuparían el lugar del yo individual.

Ante esta situación, cabe la posibilidad de saludar con optimismo las posibilidades que abre este tipo de vida social, de experimentar, de conocer, de obtener beneficios sociales, pero también de desmontar las identidades fuertes de la modernidad y abrir vías para la configuración de identidades valiosas[3] para colectivos hasta el momento en situación precaria, discriminada, dependiente. Desde

[3] Por identidades valiosas nos referimos a la posibilidad de que el sujeto pueda reivindicar como propios ciertos significantes identitarios que le permiten una autopresentación positiva ante los otros a partir de los significados asociados a ese significante, así como la posibilidad de reclamar ciertos derechos en la interacción derivados de su adscripción a tales significantes (ver Revilla, 1998).

el feminismo, esto significa la apertura de la mujer a nuevas posibilidades de ser desligadas de la tradicional descripción que la Psicología ha hecho de lo femenino (Fernández Villanueva, 2000), lo cual se ha expresado en construcciones como las identidades mestizas (Anzaldúa, 1990), los "cyborgs" (Haraway, 1991) o las nómadas (Braidotti, 1994). Sin embargo, existe una diferencia importante entre celebrar la disolución de la identidad en la complejidad de la vida social y demandar unas identidades complejas, abiertas, pero identidades al fin y al cabo. Así, Haraway (1991) no pretende la disolución de la identidad como liberación de la dominación ejercida sobre la mujer, sino la renuncia a los mitos de origen, alienantes por definición, y la constitución de las mujeres como "cyborgs" que rescriben su vida.

La segunda cuestión quizá haya generado un mayor nivel de preocupación y de análisis. Se refiere a la dificultad de mantener una continuidad en la propia identidad en tiempos de cambio acelerado. Las relaciones personales, se dice, tienen cada vez una menor duración, al estar sometidas a tensiones derivadas de la primacía de la individualidad. Igualmente, los vínculos familiares en muchos casos se están complejizando, fruto de las separaciones y los nuevos emparejamientos, así como de las dependencias de múltiples parejas. La identidad laboral sufre por la inestabilidad en el puesto de trabajo y los consiguientes cambios en el empleo y en las trayectorias laborales. Familia y trabajo han sido las principales fuentes de esa ficción de estabilidad en la identidad que hemos descrito más arriba. Su desestabilización trastorna profundamente el sentido de identidad de los sujetos, en la medida en que dificulta el mantenimiento de una autonarración que sostenga la unidad del sujeto y de sus experiencias a lo largo del tiempo.

En este sentido, Sennett (1998) analiza la cada vez mayor falta de relaciones humanas sostenidas. Como consecuencia, desaparece el compromiso, los propósitos sostenidos, incluso el hecho de tener que dar cuenta de uno mismo, todo lo cual conduce a la "corrosión del carácter". Si tenemos en cuenta que la identidad, desde la tradición interaccionista simbólica, se constituye en buena medida desde los otros (Mead, 1934; Ortega y Gasset, 1957; Shotter, 1989b), no cabe duda de que esto supone un cuestionamiento importante de la posibilidad de continuidad.

4. LOS ANCLAJES DE LA IDENTIDAD.

Al margen de estos procesos, existen elementos de otro tipo que nos hacen pensar en la práctica imposibilidad de hablar de la disolución de la identidad personal, al menos en nuestra sociedad. Son elementos que sujetan a los individuos inevitablemente a su identidad y a sus autorrelatos, si bien, como ya hemos señalado, no de esa forma esencialista y totalizadora que se ha pensado desde otro tipo de planteamientos. En buena parte, se trata del legado del pensamiento psicosociológico, especialmente del enfoque interaccionista y planteamientos afines como los de Gofmann, Harré, etc., e incluso de Giddens y algunos desarrollos de Habermas.

El primer elemento que ancla nuestra identidad es el **cuerpo**. La fuente del hecho de la identidad está en el cuerpo, pues son la continuidad corporal, la apariencia física y la localización espacio-temporal los que sirven como criterios para la asignación de una identidad continua (Harré, 1984) en tanto *seres corporeizados* desde un punto de vista fenomenológico. Además, el cuerpo está ligado a la capacidad de agencia, a la experiencia de ser un actor autónomo, no determinable (ibídem). El cuerpo expresa esa continuidad incluso en la evolución, crecimiento y envejecimiento vitales. Expresa esa paradoja de que somos siempre los mismos y a la vez algo diferentes, como apreciamos al ver las fotografías de años anteriores.

Pero además, el cuerpo tiene también una función muy importante en la puesta en juego de la identidad ante los otros. Nuestra más radical autoimagen de nosotros mismos es la imagen que nos devuelve el espejo, y es así como imaginamos la impresión que causamos a los demás en nuestra interacción. Sabemos que seremos juzgados por cómo aparecemos y por eso utilizamos nuestro cuerpo para convencer a los demás de lo que somos. Y así, todo actor debe tener un manejo suficiente de su cuerpo, un control rutinario, que le haga aparecer como un actor fiable (Goffman, 1971), siendo esa sensación de control la que nos permite y obliga a hacernos cargo de nuestra actuación, a sentirnos responsables de nuestros actos y de sus consecuencias en el plano identitario. Lo contrario lleva al sentimiento patológico de la descorporeización, a sentir que nuestra actuación es falsa y que no responde a nuestra verdadera identidad (Giddens, 1991). No parecer uno mismo, por comportamiento o por aspecto, siempre suena como una traición, especialmente a las personas del propio entorno.

Para algunos, esta función del cuerpo sería más importante que nunca en el momento presente. Como dice Gil Calvo (2001), el cuerpo permanece frente a la variabilidad y heterogeneidad de la identidad actual, el cuerpo unifica la variabilidad de la experiencia. Pero también quizá es ahora cuando el cuerpo puede cumplir mejor esta función. Al fin y al cabo, ahora y no antes tenemos innumerables soportes en los que aparece nuestra identidad, y la de los demás, y en los que queda fijada, en la que quedamos fijados: fotografías, videos, carnets. Y de ahí el cuidado del cuerpo, para ofrecer una imagen en la que nos reconozcamos a gusto, satisfactoria a nuestros ojos y a los de los demás. Así, el cuerpo nos sirve de control para nuestra propia identidad (ibídem). De esta forma el cuerpo se convierte en parte del propio proyecto de identidad, siendo, por tanto, una construcción en el sentido que le otorga Butler (1990).

El segundo elemento de anclaje va asociado al cuerpo, pues es el **nombre propio** por el que se nos conoce y en el que nos reconocemos. El nombre constituye una marca a la que aferrarse para saberse uno y el mismo. Ya Harré (1979) vio la importancia del nombre propio, que nos enlaza a valores sociales y culturales, así como a elementos de nuestra propia historia. Nuestros apellidos nos ligan a nuestras raíces familiares, son las marcas del linaje, por ello difícilmente renunciables. Nuestros nombres nos ligan a nuestros padres, a los motivos elegidos para la elección de ese nombre y no de otro. De este modo, el nombre propio nos liga a un espacio y a un tiempo, así como a unas determinadas relaciones en cuanto constitutivas de la identidad personal.

Además, si hay una característica de nuestra sociedad moderna es la dificultad para escapar de ese nombre. El Estado y las transnacionales guardan innumerables rastros de nosotros y de nuestros actos. El primero nos otorga un documento de identidad con nuestra huella dactilar del que no podemos escapar y que permite que seamos localizados allá donde vayamos ante cualquier eventualidad, y con ello responsables, también identitariamente, de lo que hacemos. También tenemos un historial médico, un control de nuestras obligaciones fiscales, un registro de nuestra vida laboral, etc. Los segundos conocen nuestros movimientos económicos a través de las tarjetas de crédito, las cuentas bancarias y demás instrumentos, del mismo modo que nos piden justificar nuestro currículum vitae para contratarnos. Como dice Soldevilla (2001: 255) a partir de Foucault, la "individuación como conjunto de prácticas por las cuales los individuos son identificados, controlados y vigilados por marcas, números, signos y códigos".

Y no siempre ha sido así. Todo parece indicar que en tiempos pasados no existía ese control absoluto de la identidad individual, momentos en los que la emigración a otros lugares podía permitir adquirir nuevas identidades. Por supuesto, los extraños, extranjeros, no eran bien recibidos, sino

vistos con recelo, pero quizá fuera más sencillo el cambio de identidad: no había imágenes para reconocer al huido, ni noticias que traspasaran fronteras sin convertirse en leyendas. Es la burocracia estatal la que transforma la situación al ocuparse individualizadamente de todos los ciudadanos, asignándoles un nombre inequívoco o incluso un número. Tentativamente, podríamos ver en el tiempo en el que se desarrolla la obra de Víctor Hugo "Los miserables", el momento donde aparece la tensión entre el control del Estado y la identidad de los individuos. En esta novela, Jean Valjean huye de la prisión y consigue rehacer una vida decente como empresario de éxito. Sin embargo, un policía se ocupará de perseguirle como una cuestión personal, sin contar todavía con la impersonal burocracia estatal, y habrá de renunciar a esa nueva vida para construir otra. Todavía es posible huir del control del Estado, pero se anuncia su fin en la contumacia del comisario Javert.

Por todo ello, la disolución de la identidad personal cuenta con la dificultad de la permanencia del nombre propio, de la marca que nos sujeta a un cuerpo y que nos hace responsables de sus acciones.

El tercer elemento a tener en cuenta es la **autoconciencia y la memoria**. La autoconciencia entendida como la capacidad de verse y pensarse a uno mismo como sujeto entre otros sujetos y que Harré (1984) considera una de las unidades del ser personal. Es el sentimiento de continuidad biográfica, en el tiempo y el espacio, de quien habla (Giddens, 1991). Se trata de una cuestión que normalmente damos por supuesto, está siempre ahí por descontado. Evidentemente, el funcionamiento cognitivo de nuestra mente no puede almacenar, sino que olvida, gran cantidad de información experiencial, recuerda selectivamente y no siempre con exactitud. En definitiva, el trabajo principal de gestión de la identidad personal consiste en convertir todo ese material proveniente de la experiencia en narraciones sobre uno mismo, lo que implica selección y recuerdo selectivo. No podemos funcionar de otro modo, pues ya sabemos que no existe un acceso directo a la realidad si no es a través del lenguaje, de las versiones que construimos sobre el mundo y, en este caso, sobre nosotros (Wittgenstein, 1958). Eso sí, las versiones han de ser necesariamente validadas por los demás, ser aceptadas en demandas de identidad implícitas.

En cualquier caso, y con unas u otras versiones, los significantes y significados más importantes de la identidad personal quedarán recogidos en las autonarraciones que formarán parte de la historia que va configurando la autobiografía consciente de sí mismo (Habermas, 1988) que es el individuo. Podemos huir de un pasado que no nos gusta, buscar unas relaciones que nos devuelvan otra imagen de nosotros mismos, pero quedará siempre la vaga conciencia de lo que hemos sido. Afortunadamente, porque la alternativa sería algo parecido a la perspectiva vital de los enfermos del síndrome de Korsakov, incapacitados para recordar los acontecimientos que les acaban de suceder y así condenados a vivir en un estado de desorientación permanente. El psiquiatra Oliver Sacks (1985) describe un caso agudo de este síndrome que parece una descripción postmoderna de la disolución absoluta de la identidad. El paciente perdía la memoria del momento presente, de forma que construía continuamente un mundo y un yo diferentes a cada momento, otorgando un yo coherente con el suyo de ese momento a las personas de su alrededor.

Con esta pérdida de conciencia del propio yo queda imposibilitada toda posibilidad de mantener una identidad personal solamente posible a través de la memoria. Como dice el propio Sacks (1985: 148), "cada uno de nosotros es una narración singular, que se construye, continua, inconscientemente, por, a través de y en nosotros... a través de nuestras percepciones, nuestros sentimientos, nuestros pensamientos, nuestras acciones; y, en el mismo grado, nuestro discurso, nuestras narraciones habladas. El individuo necesita esa narración, una narración interior continua, para mantener su

identidad, su yo". Y, por eso mismo, la memoria nos sujeta a nuestra biografía, a nuestra historia, a nuestra identidad, haciendo impensable la disolución de la identidad del sujeto memoriado.

El cuarto elemento importante tiene que ver con las **demandas de la interacción**, algo que de algún modo ya ha aparecido anteriormente. La vida en sociedad exige que los individuos seamos de algún modo personas fiables, que se hagan responsables de su actuación y que ésta sea previsible. Por eso, como dice Habermas (1988), la identidad debe entenderse como una garantía de la continuidad de la persona, garantía de que cualquiera que se acerque a nosotros sabe a qué atenerse y puede confiar en una reacción adecuada a la interacción. "Esta confianza en que los otros interactuantes van a actuar dentro de unos márgenes aceptables hace verdaderamente posible la interacción. La pérdida de la confianza conduce a la exclusión de las relaciones sociales, a la *despersonalización* (Weigert, 1983): no se puede sostener una identidad viable si no existe confianza en el sujeto y ésta debe mantenerse a través del compromiso inquebrantable con la propia identidad" (Revilla, 1998: 20).

Por eso, la coherencia es un valor, porque implica saber qué podemos esperar de una persona cuando nos acercamos a ella, y esto es muy importante para la facilitación de las relaciones sociales y su institucionalización en el sentido de Berger y Luckmann (1967). Por tanto, la coherencia del yo es importante para el mantenimiento del orden social contra las acciones estratégicas (Lauer y Handel, 1977). Para Goffman (1971), la coherencia de la representación individual sólo puede tener como referente la interacción concreta donde se desarrolla. Es en cada interacción donde se espera coherencia entre identidad social, identidad personal, relaciones sociales y el carácter moral de cada participante (Goffman, 1971: 215). Pero en la medida en que se trate de relaciones sociales habitualizadas e institucionalizadas, esta coherencia pasa a ser en la práctica un rasgo del individuo, propio de su identidad personal.

De este modo, cualquier acción, lo cual incluye, como sabemos, las emisiones verbales que realizamos en la interacción nos compromete, es el compromiso que supone el habla en primera persona (Harré, 1984). Y solamente mientras cumplamos con ese compromiso seremos merecedores de los derechos que nos pueda suponer el disfrute de una determinada identidad, pues la identidad sólo se puede mantener en la medida en que es apoyada por los otros interactuantes, que son los que han de validar esa pretensión identitaria. Y, al contrario, cuando se produce una infracción, la persona no sólo ha de repararla para así recuperar su posición de interactuante moral, sino que ha de enfrentarse a la difamación de su yo que se deriva de su pasada actuación incorrecta. Ha de librarse de las implicaciones caracteriológicas negativas de lo que hace (Goffman, 1971: 140).

En definitiva, la interacción social exige la confianza de unos en otros para saber a qué atenernos en los contactos sociales. Esto implica una exigencia de estabilidad y coherencia personales en la identidad como medio para habitualizar esa interacción y permitir que ésta se desarrolle con facilidad y con el mínimo de fricciones y negociaciones continuas. De otro modo, en cada nueva interacción tendríamos que empezar desde cero, conocer las demandas de identidad del otro interactuante, presentarle las nuestras y establecer una negociación difícil hasta llegar a establecer los límites de lo aceptable en esa situación determinada. Sería como encontrarnos con un desconocido en cada momento. En contrapartida, esto nos permite disfrutar de los derechos a los que somos acreedores por ser quienes somos.

Estos cuatro elementos de anclaje de la identidad personal me parecen absolutamente omnipresentes en la sociedad contemporánea como para permitir promulgar la disolución de la identidad personal en la postmodernidad. Dos de estos elementos podríamos afirmar que son

consustanciales al ser humano, el cuerpo y la conciencia, aunque puedan dar lugar a prácticas y procesos identitarios diferentes en función del entorno cultural. El nombre y las demandas de la interacción son cuestiones de mayor variabilidad cultural, al menos en sus consecuencias para la identidad. Estos elementos se refuerzan entre sí o, mejor, los elementos más específicos de nuestra cultura, el control sobre el nombre propio y las demandas de la interacción propias de nuestro contexto, otorgan al cuerpo y a la conciencia un mayor papel en cuanto anclajes identitarios. Son los otros en interacción quienes nos obligan al control sobre nuestro cuerpo y a mantener un aspecto reconocible. Son los otros en interacción, y el Estado, quienes nos recuerdan constantemente quiénes somos y lo que hacemos, lo que refuerza nuestra autoconciencia y memoria.

En cualquier caso, la única cuestión que podría modificar la importancia de esas sujeciones de la identidad es acudir a otro tipo de actor social diferente del individual que protagoniza nuestra escena social. Creo que la disolución de la identidad personal solamente puede venir de la constitución de identidades supraindividuales, grupales, colectivas. Esto supondría la relativización de las narraciones individuales a costa de las narraciones colectivas, la selección de los acontecimientos experienciales en función de un nombre de grupo y de las acciones de los cuerpos miembros del grupo (ver Maffesoli, 1988). El hecho de hasta qué punto eso estaría ocurriendo daría para una investigación de profundo calado que no podemos hacer aquí, pero da la impresión de que los mecanismos individualizadores de la sociedad postmoderna no son menos importantes que los de la sociedad moderna.

5. CONCLUSIONES.

Por todo lo anterior, da la impresión de que la disolución de la identidad en la Postmodernidad está lejos de estar teniendo lugar. Son todavía muy importantes los elementos que anclan la identidad a los individuos y que impiden que ésta se diluya en el juego libre del ser. Como dice Sennett (1998), el dolor y la recomposición que supone un fracaso ponen en cuestión la maleabilidad del yo postmoderno.

Mucho tendrían que cambiar las condiciones estructurales y sociales para que se transformara el significado del nombre propio como anclaje de la identidad. Del mismo modo, las demandas de la interacción, individualizadoras, parecen ser constitutivas de nuestra sociedad occidental. La alternativa que permitiría la difuminación de estos anclajes pasaría por un reforzamiento de los lazos y las identidades grupales que sitúe en ese nivel los derechos y obligaciones que ahora tanto el nombre propio como las demandas de la interacción individualizan.

De lo que no cabe duda es que la crítica a la noción de sujeto que se ha realizado desde todas estas instancias nos tiene que llevar a una concepción de la identidad personal no esencialista, sino más bien como construcciones discursivas autorreferidas y situadas en un contexto de interacción social, pues la identidad se construye necesariamente desde los otros, en y para las demandas que presentan las diferentes interacciones en las que estamos inmersos. Por eso, la identidad personal está sujeta a transformaciones, matizaciones, etc., que no cuestionan el autorreconocimiento del sujeto, en la medida en que éste pueda establecer su derecho a mantener tal tipo de identidad en función de las convenciones sociales.

Pero, además de los problemas que presenta, cabe también preguntarse si esta disolución de la identidad tendría alguna consecuencia positiva para los seres humanos o para la vida social. Algunos abogados de la Postmodernidad se recrean en las posibilidades de experimentación, de conocimiento

de nuevas formas de ser que supone. Pero ¿de qué sirve conocer nuevas identidades si finalmente no podríamos reclamar ninguna que tuviera una especial significación para el individuo? A quien sí podría acabar sirviendo este disfrute en las identidades disueltas es a los poderes económicos que insisten en la flexibilidad y la desregulación. Como señala Soldevilla (2001: 256) a partir de Cushman (1990), se necesitan identidades "sin memoria histórica, sin arraigo, sin comunidad, sin identidad propia, para así optimizar su proceso de adaptación al frenético ritmo de producción-consumo que interesa a los nuevos y cambiantes dispositivos de la alta oferta tecnológica".

Además, tampoco parece que la disolución de la identidad para el libre disfrute sea una demanda de ningún colectivo social. Los grupos marginados han generado un gran esfuerzo en desmontar los grandes relatos identitarios de la modernidad que favorecían enormemente al varón blanco y de elevada extracción social, dejando al resto en una situación harto precaria. Pero la demanda de estos grupos se ha dirigido fundamentalmente a poner de manifiesto su discriminación y denigración en cuanto a su identidad y con ello reivindicar su derecho a nuevas posibilidades de ser que les estaban vedadas. Es decir, se trata de conseguir identidades positivas y valiosas que sustituyan los estereotipos y rasgos negativos que se les suponía y con los que habían de cargar. Así pues, su lucha ha sido por el reconocimiento de una identidad positiva, no por la desaparición de cualquier posibilidad de identidad viable.

Por tanto, el problema no es otro que el acceso de los individuos a identidades valiosas, positivas, en las que se encuentren a gusto. Lo contrario genera el sentimiento de vergüenza que señala Giddens (1991), producido por la percepción de ausencia de valor de la crónica del yo. Esta vergüenza es la que produce, entre otras posibilidades, el estigma, la identidad deteriorada de la que hablara Goffman (1963). Las identidades no valiosas o negativas serán identidades fragilizadas en la medida en que los sujetos tendrán mayores dificultades para presentarse de una forma que les sitúe como interlocutores sujetos de derechos en la interacción.

Referencias

Amorós, C. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal.* Barcelona: Anthropos.

Amorós, C. (1997). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.

Anzaldúa, G. (1990). *Making face, making soul: creative and critical perspectives by women of colour.* San Francisco: Aunt Lute.

Bajtin, M. (1929). *Problemas de la poética de Dostoievsky.* México: F.C.E. 1986.

Beck, U. (1986). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad.* Barcelona: Paidós. 1998.

Berger, P.L.; Berger, B. & Kellner, H. (1973). *The homeless mind: modernization and consciouness*. Harmondsworth: Penguin, 1981.

Berger, P.L. & Luckmann, T. (1967). *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge.* Middlesex: Penguin Books.

Berman, M. (1982). *All that is solid melts into air: the experience of modernity***.** London: Verso.

Burman, E. (Ed.) (1990). *Feminism and psychological practice*. Newbury Park: Sage.

Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidos. 2001.

Braidotti, R. (1994). *Nomadic subjects: embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory.* New York: Columbia U. Press.

Castells, M. (1996). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura, vol. 1, La sociedad red.* Madrid: Alianza. 1998.

Craig, A. P. (1997). Postmodern pluralism and our selves. *Theory and Psychology*, 7 (4), 505-527.

Cushman, P. (1990). Why the self is empty, *American Psychologist*, 45, 5, pp. 599-611.

Derrida, J. (1967). *De la gramatologie.* Paris: Les Editions de Minuit.

Domínguez Bilbao, R. (1996). *Psicología Social y postmodernidad*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Fernández Villanueva, C. (2000). Sexo, rasgos y contextos: una visión crítica de la agresividad y su relación con el género. En A. Hernando (Ed.), *La construcción de la subjetividad femenina* (pp. 143-186). Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas, U.C.M.

Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures.* New York: Basic Books.

Gergen, K.J. (1985). Social pragmatics and the origins of psychological discourse. En K.J. Gergen & K.E. Davis (Eds.), *The social construction of the person* (pp. 111-127). New York: Springer-Verlag.

Gergen, K.J. (1991). *The saturated self: dilemmas of identity in contemporary life.* New York: Basic Books.

Gergen, K.J. & Gergen, M.M. (1983). Narratives of the self. En T.R. Sarbin & K.E. Scheibe (Eds.), *Studies in social identity* (pp. 254-273). Westport: Praeger.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self identity: self and society in the late modern age.* London: Polity Press.

Gil Calvo, E. (2001). *Nacidos para cambiar. Cómo construimos nuestras biografías.* Madrid: Taurus.

Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life.* Garden City: Doubleday Anchor Books.

Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity.* New York: Prentice-Hall.

Goffman, E. (1971). *Relations in Public: Micro-Studies of the Public Order*. New York: Basic Books.

González García, J.M. (2001). Metáforas de la subjetividad. En E. Crespo y C. Soldevilla (Eds.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 79-98). Madrid: La Catarata.

Habermas, J. (1968). *Conocimiento e interés.* Madrid: Taurus. 1986.

Habermas, J. (1988). *Pensamiento postmetafísico*. Madrid: Taurus. 1990.

Haraway, D.J. (1991). *Simians, cyborgs and women.* New York: Routledge.

Harré, R. (1979). *Social being: a theory for social psychology***.** Oxford: Blackwell.

Harré, R. (1984). *Personal being.* Oxford: Basil Blackwell.

Hollinger, R. (1994). *Postmodernism and the social sciences. A thematic approach.* Thousand Oaks: Sage.

Horkheimer, M. (1972). *Critical theory*. New York: Seabury Press.

Lauer, R.H. & Handel, W.H. (1977). *Social Psychology. The theory and application of symbolic interactionism.* Boston: Houghton Mifflin.

Maffesoli, M. (1988). *Le temps des tribus, le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes.* Paris: La Table Ronde.

Marcuse, H. (1964). *El hombre unidimensional.* Barcelona: Península. 1969.

Mead, G.H. (1934). *Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist.* Chicago: U. of Chicago Press.

Ortega y Gasset, J. (1957). *El hombre y la gente.* En J. Ortega y Gasset: *Obras completas*, vol. VII (pp. 69-272). Madrid: Alianza, 1.983.

Posada, L. (2000). Teoría feminista y construcción de la subjetividad. En A. Hernando (Ed.), *La construcción de la subjetividad femenina* (pp. 27-51). Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas, U.C.M.

Potter, J. and Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour.* London: Sage.

Revilla, J.C. (1996). *La identidad personal en la pluralidad de sus relatos: estudio sobre jóvenes*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Revilla, J.C. (1998). *La identidad personal de los jóvenes: pluralidad y autenticidad.* Madrid: Entinema.

Sacks, O. (1985). *The man who mistook his wife for a hat.* New York: Summit Books.

Sampson, E.E. (1989). The deconstruction of the self. En J. Shotter & K.J. Gergen (Eds.), *Texts of identity* (pp. 1-19). London: Sage.

Sennett, R. (1998). *The corrosion of character: the personal consequences of work in the new capitalism.* New York: W.W. Norton.

Shotter, J. (1989a). Social accountability and the social construction of "you". En J. Shotter & K.J. Gergen (Eds.), *Texts of identity* (pp. 133-151). London: Sage.

Shotter, J. (1989b). El papel de lo imaginario en la construcción de la vida social. En T. Ibáñez (Ed.), *El conocimiento de la realidad social* (pp. 135-155). Barcelona: Sendai.

Soldevilla, C. (2001). Psicosociogénesis de la técnica. En E. Crespo y C. Soldevilla (Eds.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 245-269). Madrid: La Catarata.

Torregrosa, J.R. (1.983). Sobre la identidad personal como identidad social. En J.R. Torregrosa y B. Sarabia (Eds.), *Perspectivas y contextos de la Psicología Social* (pp. 217-240). Barcelona: Ed. Hispano Europea.

Weigert, A.J. (1983). *Social Psychology. A sociological approach through interpretive understanding.* Notre Dame: U. of Notre Dame Press.

Wittgenstein, L. (1958). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica, 1988.

Historia editorial

Recibido: 18 de junio de 2003.
1ª Revisión: 10 de septiembre de 2003.
Aceptación definitiva: 19 de septiembre de 2003.

Formato de citación

Revilla, J. C. (2003). Los anclajes de la identidad personal. *Athenea Digital*, 4, 54-67. Referencia. Disponible en http://antalya.uab.es/athenea/num4/revilla.pdf