

IDENTIDADES POLITICAS Y COMUNIDADES SUPRAORDENADAS

MIKEL VILLARREAL, EDUARDO APODAKA*

La activación de las identidades culturales con significación política y de los etnonacionalismos no es un fenómeno exclusivo del continente africano. Al contrario, en el corazón de Europa, etnocentrismos y xenofobias se reactivan con discursos que apelan a la defensa de la comunidad nacional, y que rechazan el camino de nuestras sociedades hacia nuevos grados de multiculturalidad.

Por otro lado, conceptos como el de las naciones "inconclusas" o "fragmentadas", nos hacen imaginar un mundo en el que las luchas por la "liberaciones nacionales" presentan un horizonte de conflictividad inagotable.

Los países postcomunistas, en nuevos escenarios de evolución política y económica, muestran numerosos problemas para abandonar transiciones hacia sistemas democráticos y de libre mercado. Sus dificultades no sólo tienen que ver con la organización y control de sus mercados globalizados, con la competitividad de las corporaciones multinacionales, o con los flujos de migración a gran escala, sino también por la atracción o amenaza de "nacionalismos" internos o externos.

Así pues, la nación sigue teniendo la cualidad de ser el mayor argumento para los conflictos contemporáneos, y las llamadas nacionalistas continúan proporcionando el combustible más potente para la movilización de masas (Hobsbawn, 1990; Smith, 1995).

Nuestro trabajo en estas líneas pretende ligar con las propuestas del estudioso africanista Gonçalves (2000) sobre la necesidad de "reflexionar sobre el papel de las instituciones del Estado y el papel de la sociedad civil en la construcción de la liberación política y de la cultura democrática"; sobre cómo se podrían "promover nuevas solidaridades asociadas a la permeabilidad de las diferentes culturas y etnias"; cómo "promover un tipo de sociabilidad intercultural e interétnica" (Gonçalves, 2000, 13).

Así pues, la ampliación de los espacios interétnicos y la difuminación de las fronteras entre grupos étnicos serían requisitos para la construcción de sociedades democráticas. Dicho de otro modo, las identidades "civiles" super-ordenadas podrían

* Departamento de Psicología Social / Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación Euskal Herriko Unibertsitatea / Universidad del País Vasco.

dar lugar a espacios de encuentro. La utopía o el proyecto de la ciudadanía política tan ligada en su historia al territorio, a la cultura, a la lengua y a la identidad colectiva "nacional", pretende, sin embargo, superar los territorios particulares, las identidades locales, las vinculaciones y filiaciones privadas, y, en definitiva, liberar al "ciudadano" de los lazos privados o semiprivados de la "tradición heredada" y constituirlo en agente de la institución social.

Es paradójico que esa institución política y moderna de la sociedad se haga necesariamente sobre identidades colectivas "públicas y generales", las de los estados nación, que salvo algunas excepciones en las que la fusión fue el generador de dichas identidades, se han establecido partiendo de una cultura o identidad "parcial", provocando reacciones periféricas, pero también instaurando la legitimidad del poder político en la identificación cultural (GELLNER 1995). Y es paradójico que esos espacios de contacto intercultural, de relaciones "interétnicas" sean más reales y potentes en el mercado (mercados comunes de escala regional, comercio global, migraciones intercontinentales, etc.) Lugares y contactos conflictivos que nos enfrentan de forma más directa que los espacios políticos de los estados nacionales a la cuestión de la ciudadanía universal y de la globalidad de los derechos humanos.

Pero, como se ha dicho antes, la cuestión problemática de una vinculación supraordenada que ligue a los ciudadanos en el espacio público de la igualdad y que sea al tiempo lugar y ocasión de intercambio y de convivencia entre culturas y entre identidades, es un problema de origen político, moderno y "europeo", aunque no ha sido del todo resuelto en Europa. Debemos tener cuidado de no exportar falsas resoluciones para los problemas exportados. Debemos repensar con cuidado las condiciones de posibilidad de nuestro propio pensamiento y reconsiderar el capital cultural y simbólico que conforma nuestra evidencia, nuestro "inconsciente epistémico" (BOURDIEU 1999, 132). De modo que lo se pretende aquí es profundizar en una de nuestras más íntimas "estructuras simbólicas", quizás la más determinante y constituyente de nuestra realidad, sobre el "sujeto individual".

Para dar una respuesta a la primera de las cuestiones planteadas: el papel de las instituciones del Estado y el papel de la sociedad civil en la construcción de la liberación política y de la cultura democrática, nos vemos obligados a encarar la compleja relación entre el individuo y el Estado Moderno en Occidente.

Atendiendo a las bases de la constitución de las democracias occidentales contemporáneas, la identidad colectiva y la identidad personal están interconectadas a través de las representaciones sociales del "individuo". El Yo-sujeto, es decir, la representación moderna del individuo conlleva la percepción de uno mismo como un agente autónomo en el que sobresale el valor de la autodeterminación. Examinemos las condiciones de posibilidad del ciudadano en el estado moderno occidental.

La historia política de Europa es la historia de la emergencia y del triunfo (inconcluso) del Estado-Nación y del "individuo nacional", la "sujetivación" de un orden legitimado en la comunidad nacional imaginada (ANDERSON 1983). La prehistoria de esta "sujetivación" es larga y compleja, hunde sus raíces en las

tradiciones culturales cristianas y grecolatinas, su historia comienza más explícitamente en la edad tardo-medieval y se desarrolla hasta su eclosión junto a la industrialización y la sociedad de masas del siglo XIX (FOUCAULT 1990, ROSE 1990).

Las experiencias relacionadas con las identidades políticas nacionales o supranacionales que hoy “conocemos” o “sentimos” son fruto del “inconsciente colectivo europeo”: “lo inconsciente es la historia: la historia colectiva, que ha producido nuestras categorías de pensamiento, y la historia individual, por medio de la cual nos han sido inculcadas” (BOURDIEU 1999). Formas discursivas estructurantes, prácticas significantes que nos conforman como seres sociales y políticos, que son el andamiaje de una experiencia común: la experiencia de sentirnos más o menos, de una manera o de otra, vinculados individualmente con comunidades nacionales soberanas, las cuales fundamentan todo ejercicio político que emana del Estado.

Estamos hablando de un sistema de prácticas y representaciones que han logrado subjetivizar un tipo de experiencias: la de conocerse y sentirse un self individual, un agente autónomo que es al tiempo un individuo prepolítico, natural e irreductible (el individuo abstracto) y un individuo sociopolítico miembro de una comunidad nacional con la que estable un vínculo identitario, y en la que se asienta la legitimidad del gobierno del Estado.

La Modernidad es en y para Europa la apertura del discurso de la agencia humana intencional y del ser humano que se representa progresivamente más autónomo y más autocontrolado en redes sociales de alta dependencia y densidad de relación, con lo que se hace saliente el fenómeno de la identidad (ELIAS 1987, GERGEN 1992). Es por tanto y en gran medida una tradición identitaria normativa, tradición que premia la autocategorización individual, la singularidad privada, la autonomía personal y la igualdad abstracta en un espacio común interpersonal. El individualismo es el núcleo de la “ideología”, en sentido sociológico y normativo, de la Modernidad (DUMONT 1987).

Hablamos de tradición identitaria porque consideramos al “individuo” el producto de procesos de larga duración: el “individuo” no surge en momento alguno, porque no es una cosa dada, sino un conjunto de actuaciones que se fueron desplegando a lo largo de interacciones en el espacio y en el tiempo. “El individualismo, el libre pensamiento no datan de nuestros días, ni de 1789, ni de la reforma, ni de la escolástica, ni de la caída del politeísmo grecolatino o de las teocracias orientales. Es un fenómeno que no comienza en ninguna parte en especial sino que se desarrolla, sin detenerse, a lo largo de toda la historia” (DURKHEIM 1973, 47).

Un conjunto inabarcable de interacciones para cuya representación imaginamos figuras que nos ayuden a condensar las representaciones y prácticas que han generado la posibilidad histórica de que el individuo se muestre hoy como el valor central de los sistemas simbólicos de las sociedades modernas, una criatura autónoma, gobernada por sí misma, al tiempo que cada ser humano es distinto a todos los demás en algunos aspectos (ELIAS 1990, 180). Vamos, pues, a tratar de condensar las prácticas y las representaciones de dicha tradición en tres figuras o representaciones:

INDIVIDUO ABSTRACTO INDIVIDUO NACIÓN SUJETO NARCISISTA

<p><i>Yo autónomo y único, sin determinación externa esencial.</i> <i>Yo singular constructor y sujeto agente del mundo.</i></p>	<p><i>El sujeto de las sociedades globales y seculares de la Modernidad.</i> <i>Sujeto sociopolítico de la Modernidad, fuente de legitimada en lógica política comunitarista.</i></p>	<p><i>Sujeto expresivo que se desarrolla en un juego parcial y electivo con otros identitarios íntimos, cercanos o pasajeros.</i> <i>Más atento al "sí mismo" como producto que al yo agente.</i></p>
<p>SOCIOGÉNESIS:</p> <p>El ciudadano (burgués) libre del feudalismo. El "fuero interno" de las guerras de religión. El súbdito de las monarquías absolutistas. La conciencia reguladora de la Filosofía Moderna.</p>	<p>OBJETIVACIÓN DEL YO ABSTRACTO:</p> <p>Objetivo de códigos legales y programas de educación. La denominación "ciudadano" oculta el modelo normativo dotado de rasgos propios de una comunidad nacional particular.</p>	<p>MÁS ALLÁ DEL YO CIUDADANO:</p> <p>El yo ciudadano-nación es su origen sociopolítico implícito. Representación propia de la sociedad o de los círculos sociales postmodernos. Surge en los espacios sociales donde se ha afianzado la ciudadanía.</p>

Estas representaciones describen una tendencia psicosocial hacia una mayor autonomía del yo y hacia sociedades cada vez más complejas en cuanto al número y la calidad de las interacciones. Autonomía es antes que nada autocontrol. La necesidad de transitar por diferentes lugares sociales en que se representan diversos roles fractura la unidad identitaria del sujeto, aunque sigue siendo un «sujeto» indiviso porque se representa como un Yo continente, abstracto e interno, fruto de la objetivación del autocontrol y del dominio de sí mismo (ELIAS 1987).

- *El Individuo Abstracto*

La "imaginación" del individuo como voluntad autónoma constituye individuos que se pretenden a sí mismos como voluntades autónomas y que reclaman agencia y control sobre su vida y sobre las vinculaciones que les determinan, dando lugar a las luchas políticas en sentido estricto: luchas por la agencia humana, por la voluntad autónoma, luchas por el Yo y por la constitución intencional de las vinculaciones.

La primera forma de lucha por el yo se dió en el campo religioso, antes de que el espacio del poder profano hubiera alcanzado una autonomía representacional. La secularización de la introspección y de la hermenéutica religiosa del yo tuvo lugar tanto en el discurso filosófico como en el mundo del comercio y del trabajo: fueron los burgueses quienes se representaron como un yo sin ataduras, revolviéndose contra las determinaciones del origen o de la sangre, para lo cual se apoyaron en la creencia

en un yo interno singular, fundamento de la autonomía y la igualdad potencial de todos los seres humanos (aunque en realidad se pensase en los burgueses frente a los nobles); es la figura del Individuo Abstracto (LUKES 1975).

Los seres humanos que comenzaron a pensarse a sí mismos bajo esta representación llevaron adelante el proceso por el cual pretendían su objetivación, la institucionalización de las relaciones sociales basadas en el individuo. El Individuo Abstracto alude a un espacio profano del poder que denominamos la esfera política y cuya institucionalización viene de la mano del Estado que centraliza todo el poder sobre un territorio y que rompe o supera las antiguas sumisiones (NISBET 1975). Por encima del parentesco, del vasallaje, de la pertenencia a religiones, tiende a un gobierno directo sobre cada uno de los habitantes del cuerpo político. La historia del Estado es el cúmulo de acciones hacia la centralización del poder, el avance hacia la destrucción de las viejas fidelidades, de las antiguas autoridades y sus vinculaciones para gobernar sobre el individuo. Pero este proceso, como indicaremos más adelante, es uno de los sueños no realizados de la modernidad con que se organiza la acción político-social; de ahí la emergencia de los movimientos sociales contemporáneos por la igualdad de derechos, de salarios, o la acción colectiva por reconocimiento público y jurídico. Y esto es así porque el Estado monopoliza la capacidad de reconocimiento de las personas en tanto que ciudadanos, proporcionando una identidad segura y legal. "Gran parte de la historia humana podría escribirse en términos de la obtención por los individuos, de derechos, privilegios y responsabilidades, que antes de la aparición del Estado territorial eran funciones exclusivas de los grupos íntimamente vinculados por el parentesco, y étnicos, o de las clases sociales y de las iglesias". El mismo proceso que produce la individuación incluye la centralización. Proceso de absorción de todos los seres humanos en los derechos, responsabilidades e igualdades de la autoridad territorial (NISBET 1975, 125).

- *El Individuo Nación*

En el proceso de territorialización del poder y de la destrucción de las vinculaciones "privadas" o "parciales" el individualismo abstracto abandonando el terreno especulativo y el discurso moral del deber ser y se instala como objeto del cuidado y del gobierno de las instituciones políticas. Y de ser una representación del "sí mismo" patrimonio de las elites deviene tecnología de subjetivación que asocia la identidad y la dignidad personal al reconocimiento estatal de una identidad "nacional", al "Individuo Nación" (APODAKA 2000). Dicho de forma más sencilla el súbdito del absolutismo que aspiraba a ser "ciudadano" triunfará al convertirse en "ciudadano" de un Estado Nación. Un ciudadano que más que sujeto agente será objeto del control y del dominio de un poder público general.

El Individuo Nación refiere al sujeto de las sociedades globales de Occidente construidas según la nueva legitimidad, la de una comunidad mundana, representada

y gobernada desde un poder inmanente a ella misma pues ella es la soberana, la nación. El Individuo Abstracto pasó de su estado retórico, ideal, a ser la guía de un programa de educación general de la comunidad nacional. Los seres humanos fueron censados, contados y clasificados desde los parámetros de una nueva topografía moral (ANDERSON 1983). Y fueron educados, socializados y subjetivados según el modelo ideal de un "Individuo Nación" particularista, propio de cada comunidad nacional: con su lengua, su cultura, su aspecto físico, su condición social, su responsabilidad patriótica y ciudadana.

El origen de la nación se halla en la constitución de un centro de poder profano, público y territorial. Un poder que no podía legitimarse exclusivamente en términos del discurso religioso porque pretendía afirmarse frente al poder de la Iglesia, ni en términos de fidelidad privada porque pretendía trascender el pacto feudal. Esto es el Estado, la concentración de poder en un territorio y su legitimación profana y pública, mundana y general, por medio de la imaginación de una comunidad previa. Pero, ¿una comunidad de qué?. Fundamentalmente de lo que conoceremos posteriormente como "cultura nacional".

Las monarquías europeas apoyándose en las ciudades y en los burgueses frente a los nobles constituyeron en el territorio real una serie de monopolios públicos: el de la violencia, el de la fiscalidad, el jurídico, el económico, etc. La tendencia centrípeta del Estado tiende a que nada en el territorio quede fuera de la integración socio-nacional; en el Estado Moderno, en el Estado-Nación. Por intentar un análisis diferencial, el término Estado, aludiría a la institucionalización del poder central, y el de Nación nos hablaría del referente legitimador sobre el que ese poder asienta su soberanía.

La legitimidad en el orden tradicional se basa en la heterogeneidad del poder, en el carácter divino de la autoridad y en la "otroidad" radical de quienes se encuentran ambos lado de la relación de dominio (BATAILLE 1981). La génesis de la esfera política se hizo despojando al orden tradicional del monopolio del discurso hasta conseguir liberar una esfera de relaciones humanas no trascendentes, no sagradas ni inmutables, sino inmanentes, profanas, dinámicas y mutables. Y por eso mismo una esfera de relaciones entre iguales o por lo menos entre "agentes homogéneos". En esta esfera esta claro que la autoridad no puede encontrar su legitimidad fuera de ella, debe constituirse e instituirse a sí misma y debe buscar su legitimidad en su propio ser.

Si los seres humanos son representados esencialmente homogéneos, ¿cómo se justifica que unos detecten el poder sobre otros? Si las relaciones entre los seres humanos no responden a un poder sagrado e inmutable, ¿por qué guardar fidelidad a un orden social o político, si lo que cuenta es la situación individual de cada cual?

La ficción que asegura la vinculación social de cada individuo con la "sociedad supraordenada" es la Nación, la comunidad fraternal de origen, de sangre, de cultura, de lengua, en la identidad de destino o en la igualdad de derechos. La Nación también justificara, ya sea por la metáfora familiar, ya por la representación de los iguales, legitima la división social del poder como si de una división funcional del trabajo político se tratase.

Es cierto, que al contrario que en las sociedades de orden tradicional, en la sociedad moderna la recuperación de la legitimidad por medio de la "identidad / comunidad" no ha conseguido restablecer totalmente la identidad entre el vínculo simbólico y el sociopolítico, pero en la estructuración de los sistemas sociales modernos el nacionalismo emerge como la mayor fuente de unidad y cohesión social.

La "conciencia nacional" es la forma de pensar y sentir la comunidad supraordenada, más allá no hay comunidad natural o no hay naturalidad en la comunidad, y es la forma de pensarse a sí mismo como parte de la sociedad por excelencia.

El nacionalismo viene a ser la fe secularizada de una sociedad en sí misma, pero la sociedad nacional es un producto de la misma y no su causa. La sociedad nacional surge cuando el Estado propaga esa nueva fe social y secular entre las poblaciones que gobierna, fundamentalmente homogenizando a los habitantes, convirtiéndolos en "individuos nacionales", educándolos en la lengua, en la cultura, en la corresponsabilidad nacional.

Si bien el nacionalismo es previo a la homogeneización, pues determina a esta y los "individuos-nación", el Estado es previo al nacionalismo, siendo este es en el inicio una doctrina de la legitimación del poder basada en la ficción de la comunidad natural que incluye a los miembros del cuerpo político (PEREZ-AGOTE 1984). Curiosamente incluso las doctrinas pactistas del origen y legitimidad del Estado que se basaban en la figura del "Individuo Abstracto" se reconvirtieron al nacionalismo de la comunidad en cuanto se ocuparon de la gestión del poder. En el discurso de la sociedad civil se mantiene la ficción de su institución partiendo del acuerdo de los individuos iguales, libres y racionales, pero su origen histórico y sociológico nos habla de políticas culturales de homogenización nacional, de mercados abiertos al unísono con el Estado, de reformas jurídico-políticas emanadas de la reconstitución revolucionaria y postrevolucionaria de los estados del XIX.

Detengámonos en la cuestión cultural. La cultura de una nación es su espíritu subjetivo, objetivado en la lengua, las mitologías, las gastronomías, danzas, calendarios festivos, rituales y todo tipo de manifestaciones culturales del pueblo. La fundamentación del estado-Nación, además del saber estamental, precisaba de un tipo de saber territorial y popular en el que los ciudadanos nacionales se reconocieran. Esta cultura nacional acabaría vinculando desde el más poderoso al más menesteroso de los ciudadanos. El nacionalismo "supone el establecimiento de una sociedad anónima e impersonal, con individuos atomizados intercambiables que se mantienen unidos por encima de todo por una cultura común..." (GELLNER 1988). Sin embargo, la comunidad cultural es tan imaginada como las demás comunidades que se atribuyen a las naciones.

Los estados construyeron sus culturas nacionales y al mismo tiempo dieron pie a que construyeran, de forma refleja, culturas nacionalistas divergentes. Los nacionalismos periféricos nacen de la constatación de que, si el dominio político se legitima por la comunidad cultural, racial o de origen, no hay por qué renunciar al

hecho particular, al elemento institucional y cultural diferenciado que el Estado ha previsto subsumir en aras a la homogenización e igualdad nacional (PEREZ-AGOTE 1984).

La cultura general o nacional como una unidad de comportamientos, de usos y de costumbres, de leyes, de lengua, etc., sin tener en cuenta las determinaciones jerárquicas, estamentales, o de clase, es un invento de la modernidad. Los estados absolutistas iniciaron ese proceso de comunicación de las gentes dispersas, las burguesías se comunicaron y constituyeron una cultura nacional propia de una clase que tenía intereses comunes y que se encontraba con sus iguales en un espacio público; la sociedad civil. Una vez hecha visible la comunidad cultural los hombres que ahora perciben su cultura la aman y la sienten como los límites de su identidad y el origen de su dignidad. La identidad o comunidad de cultura da acceso al cuerpo político, a la inserción social y laboral. Es la clave de la integración social básica, del reconocimiento social y político, es decir de una identidad legal (GELLNER 1989, 1995).

La nación se objetiva en las actuaciones de los individuos que se representan a sí mismos como individuos de la nación. Fuera de la actualización de estos individuos articuladores en sus interrelaciones de la entidad nacional ("nosotros, los franceses", por ejemplo), la comunidad no tiene existencia. La nación, desde un punto de vista sociológico es una fuerza centrípeta, que sostiene vinculados a un centro, en unos límites territoriales bien precisos, a una población dispersa. El Estado Nación no sólo une a los individuos de determinado territorio, sino que también monopoliza la "publicidad" de las relaciones entre ellos, puesto que sólo permitirá otras formas de categorización social en un nivel de endogrupo nacional, es decir subsumirá todas las demás vinculaciones reduciéndolas a formas personales o privadas de socialidad.

Reparemos, por tanto, en el punto de vista psico-social. El mundo del individuo-nación, se articula siempre desde un centro hasta unos límites claros y precisos; dentro del espacio geográficamente acotado de la nación se articulan distintas vinculaciones y socialidades subordinadas a la realidad emanada desde y por el Estado. Este es uno de los rasgos fundamentales de este estilo de imaginación de la comunidad nacional. Los sujetos finalizan su proceso de nacionalización cuando asumen la identidad nacional como la identidad política y social más inclusiva. La religión o las ideologías "humanistas" han tratado de establecer fidelidades más inclusivas, pero no hay ninguna identidad intranacional que pueda adquirir la condición de grupo de referencia político sin hacer competencia a la nación porque ésta también es un monopolio de la identificación política; monopolio que no está reñido con la representación y la organización de la nación en partes o partidos políticos.

La nación es la forma política y soberana de la fraternidad endogrupal. Una fraternidad interpersonal, puesto que en el espacio pacificado y equitativo de la comunidad nacional, las diferencias intragrupalas se reducen a la consideración de diferencias personales. El centro social, la referencia social se expresa como referencia nacional, esos centros han sido en la mayoría de las naciones europeas las burguesías

y son lo que llamamos clase media, la clase social por excelencia, la más nacionalizada. Esta fraternidad endogrupal nacional, actúa finalmente más allá de la condición social de clase, de actividad o de posición social, y constituye el cemento psicológico de la articulación de la comunidad nacional (BLOOM 1990, KELMAN 1983). Así, finalmente, la identidad nacional es un modo de dirigir, direccionar a los seres humanos a través de sí mismos (ELIAS 1987, 415). Cuando el proceso de nacionalización se culmina, los mecanismos identificatorios actúan en un nivel inconsciente; ni se piensa, ni se reflexiona sobre ello más que en contadas ocasiones; simplemente el individuo nación vive según sabe, al "modo nacional".

En resumen, en la "fraternidad endogrupal" todos los miembros de la nación pertenecen a una comunidad familiar de origen, cultura, derechos, etc. Con el mismo estilo de la Nación se construye la Sociedad Civil, su duplicado apolítico, la "ficción comunista sobre la unidad de la sociedad" (MYRDAL in ARENDT 1974, 54). Sin embargo, la lucha de clases, las reivindicaciones feministas, los nacionalismos periféricos, etc., evidencian que esa fraternidad interpersonal no ha llegado a todos, no ha conseguido vincular simbólica y psicológicamente a todos los habitantes del dominio político.

No es momento para analizar las causas pero recordemos que este interés por la nacionalización se organiza con cierto plan sólo desde el siglo XIX. Anteriormente el Estado se había mostrado preocupado por aquellos que constituían directamente su rebaño, el objeto de la dominación directa: los propietarios, nobles o burgueses. La falta de legitimidad ante los nuevos actores sociales, la burguesía y el proletariado industrial, pone en marcha el proceso de ensanchamiento del Estado-nación y la individualización del control y de la garantía personal de identidad.

A través de la representación de sí mismos como miembros de la Nación se domina a los seres humanos, se les sujeta a una identidad política, cultural, legal, social. Se les condiciona a creer que participan en una comunidad natural o naturalizada, dirigida por algunos miembros, por un gobierno inmanente, homogéneo respecto a ellos. Al individuo así socializado -exosocializado- cuyo grupo referencial es la nación y cuyo grupo de pertenencia es ese dominio político y social que llamamos Estado, hemos calificado Individuo-nación. Llamarlo "ciudadano", atendiendo al origen de las comunidades de burgueses que iniciaron la lucha por un estado público, por un espacio político, no indica suficientemente la legitimación cultural y territorial de las soberanías estatales, con sus correspondientes modos de actualización; de hecho "ciudadano" refiere hoy más al Individuo abstracto, al que nos hemos referido anteriormente, que a la objetivación jurídica, política y cultural de un sujeto personal dentro de esa fraternidad endogrupal de la Nación.

No obstante la "nacionalización" no es cuestión de todo o nada. Hay centros y periferias respecto al estándar identitario y a su estatuto socioeconómico, y hay grados de participación en la ciudadanía soberana del Individuo Nación. Las periferias sociales, a veces, construyen discursos sobre nuevas vinculaciones socio-políticas: unas lo hacen dentro del grupo nacional al reivindicar un ensanchamiento del Estado

Nación, una mayor socialización del estado y la nación (pongamos por ejemplo, los grupos que pugnan por ser incluidos en los beneficios de la identidad legal y cultural nacional, otrora las mujeres, ahora los inmigrantes); otras lo hacen en competencia con el grupo nacional encaminándose a la construcción de otro grupo nacional y de su propia forma institucional política (es el caso del nacionalismo periférico dentro de los Estados-Nación).

El Estado ha enseñado a los seres humanos a decir "yo ciudadano". Si embargo, no toda la población accede a una vinculación psicológica con el Estado y menos aún con el centro identitario. El proceso para lograr esa vinculación ha sido conocido como nacionalización. En la actualidad se usa el término «integración social», puesto que el referente comunitario ha pasado de la nación o el pueblo al más neutro de sociedad. Quien está bien asentado en el centro socio-representacional del endogrupo supraordenado puede prescindir de los determinantes discursivos, políticos y sociales, que organizan el centro y su identidad "personal" por obvios: al tiempo evidentes y eludidos. Las instituciones sociopolíticas, el endogrupo supraordenado, el vínculo mismo de la sociedad, le aseguran dicha identidad. Pero ese estándar de identidad normativa implícito (Sampson 1993) es bien visible para quienes no han conseguido depurar sus divergencias colectivas y acceder al espacio de la ciudadanía plena.

Respecto a las formas identitarias periféricas que no tienen lugar en la norma oficial del centro identitario del Estado Nación, hay que señalar dos tipos de estrategias para afrontar la marginación y el lastre psicosocial que supone estar atado a identidades no públicas, no oficiales, no universales. Estrategias para adquirir la dignidad de la ciudadanía plena: estrategias de asimilación o integración por el abandono de esas formas identitarias o por su arrinconamiento al espacio privado y estrategias para la constitución de un estado para la identidad pre-estatal, casi siempre anclada en el ámbito rural.

Pero ¿quién puede hablar y quién puede construir una nueva nación? La gente que se moviliza por la construcción de nuevas naciones no son precisamente las gentes sujetadas a identidades marginadas, carentes de los recursos del Ciudadano Nación, escasos de escolarización y sin acceso a las fuentes de la opinión pública. "La ironía histórica del colonialismo" (en Angola), afirma el escritor africano Mía Couto, es la de que los grupos de los asimilados, de los que cambiaron de nombre y de religión y se educaron en las maneras portuguesas, fueron al final los que se rebelaron contra la administración colonial" (Couto, in Ridaio, 2002). Esta es la clase que posee "recursos para la movilización" (McCarty J.D. & Zald m. N., 1977) Lo mismo puede asignarse a casi todos los movimientos de "determinación nacionalista".

- *El Individuo Narcisista*

Por otro lado, la objetivación de la ciudadanía y la institucionalización de la igualdad abstracta de los habitantes del "centro" así como las nuevas tecnologías de

vinculación o "saturación social" (GERGEN 1992) han favorecido formas no políticas de representar al individuo. Esto agudiza la tendencia a la autonomía personal. El Individuo ha ido soltando lastre colectivo en pro de su autonomía y mismidad expresiva, ahora incluso se libera del discurso que le ata a una identidad esencial e invariable. Esta individualidad electiva, relacional y narcisista es una precipitación de la autonomía del sujeto que surgió en la baja Edad Media, una extensión de los ideales de autonomía, igualdad y singularidad. El Individuo abstracto, junto con su deriva nacional, y el Individuo narcisista pertenecen a la misma tradición y tienen temas comunes aunque pertinentes en distintas situaciones sociales y para distintos efectos. El último recupera parte de los argumentos del primero: obvia las determinaciones socio-políticas poniendo un mayor acento en la recreación del sí mismo. Pero esto sólo es posible dentro de los sistemas y círculos sociales beneficiados por las estructuras desplegadas durante la modernidad en los que se combinan una ética de la recreación consumista o expresiva del individuo con la distracción relacional (BEJAR 1988, LASCH 1984, YANKELOVICH 1982).

Siguiendo a Bourdieu (1980) cabe decir que los hábitos socio-representacionales que englobamos en la representación del Individuo abstracto, y que aparecen en el Individuo nación como estructuras estructuradas, son las estructuras estructurantes del Individuo narcisista.

Sin embargo, habremos de reconocer que no hay postmodernidad para la gran mayoría de la humanidad; hay, más bien, determinación estructural e interdependencia funcional cada vez menos controlable desde un centro. La soberanía sigue diciendo que pertenecer a un centro de relaciones simbólicas y funcionales es ser soberano, es ser Individuo abstracto, ahora tan libre que incluso puede optar por varias actualizaciones, por varias formas de dar concreción a su individualidad. La periferia de las identidades, por tanto, puede ser moderna o tradicional; en la primera forma, el sujeto tiene conciencia de actor-agente, mientras que en la segunda, la tradicional, las personas están tan atadas a sus determinaciones identitarias que ni siquiera poseen conciencia de actores singulares.

Dada la pluralidad de periferias y la disponibilidad de distintos recursos representacionales acerca del estatuto político y social de la persona, se pueden por tanto distinguir dos formas esenciales: la lucha por la emancipación, y las nuevas políticas por la identidad. La primera forma pugna por la liberación respecto a los límites de la tradición y las jerarquías de dominación, la distribución equitativa de los recursos para la vida y la participación en el poder. En las nuevas políticas por la identidad, por su parte, el acento se coloca en el acceso universal a las condiciones que hacen posible una identidad electiva y reflexiva dirigida por la auto categorización personal, políticas por el estilo de vida, la libre opción, el proyecto reflexivo del yo, los derechos de la persona singular.

En las sociedades modernas la norma pública es la igualdad de condición y la norma privada la singularidad del yo, y en ambos casos la norma es que el sujeto se autocategorice, que colectiva o individualmente sea agente de sí mismo (TAYLOR

1993). Las luchas basadas en la identidad ponen de manifiesto, ante el sistema social general o ante el subsistema político, que en uno u otro lado de la frontera público / privado se da una «divergencia» respecto al modelo normativo, y al hacerlo desdibujan esa frontera y constituyen individualidades políticas, públicas y agonísticas (BOURDIEU 1997, 115).

La auto categorización es norma: una norma formal dependiente de categorías socialmente significadas, cuyo éxito o fracaso es una historia en cada caso. Una historia que siempre tiene el anverso de la voluntad autónoma y el reverso de su sometimiento. El anverso es la demanda de igualdad pública o reconocimiento del yo como "ciudadano" (TAYLOR 1993). El reverso sería la heterocategorización o subjetivación impuesta: en unos casos de un Nosotros, en otros de un Yo, recursos representacionales que se activan desde la naturalidad de la norma hegemónica.

Dentro de la fraternidad nacional el Individuo abstracto puede llegar a ser una experiencia para ciertos estratos y nichos de interacción: olvidadas las diferencias sociales o los particularismo regionales que caen en un orden anecdótico o personal; en la Nación las diferencias intergrupales se asimilan a las interpersonales; en el reino de las igualdades, de hecho o de derecho, las diferencias son producto del azar o de la competencia individual; los sujetos hacen abstracción de todo aquello que los separa en el orden comunitario para establecer una unidad social superior. Lo personal, incluso lo carismático es legítimo, pero lo social o lo colectivo sólo puede existir subsumido a la comunidad soberana, a la Nación.

En esa comunidad hay seres humanos que se viven cotidianamente en los términos que recogíamos en la representación del Individuo abstracto: autonomía, voluntad y agencia personal, unicidad u originalidad, igualdad-equidad ante los demás seres humanos. Siente que lo que determina su vida y su identidad es un núcleo interno personal, el «self», la persona en sí misma, que las determinaciones externas tienen un papel secundario ante el carácter y la voluntad personal, que en todo caso son determinaciones que se superponen a su verdadero yo, un algo interno y único, individual que se mantiene siempre esencialmente idéntico. Decíamos además que esa representación tiene un origen político que se objetiva en las luchas y argumentos, retóricas y discursos por los derechos de los ciudadanos primero y de los seres humanos después. Además de ello habría que añadir que la objetivación subjetiva del individuo abstracto, su interiorización, tiene lugar en el "centro simbólico" del Estado Nación.

- La Igualdad y la Singularidad en lo Público y en lo Privado

Cabe imaginarse que como resultado del proceso de colonización en Africa se han trasladado y superpuesto a las diferentes formas preexistentes los aparatos políticos del Estado, el aparato burocrático del Estado, las representaciones simbólicas, los discursos y rituales nacionalistas. Pero lo que resulta difícilmente trasladable es

ese fondo de experiencias históricas de las poblaciones europeas, es todo este entramado histórico que ha dado lugar a agentes políticos, fraguados en las luchas por el poder entre estamentos, clases, estados, etc, donde se han aprehendido a sí mismas como agentes políticos homogéneos en un largo proceso de individualización y de autodeterminación, en una tradición identitaria que resumimos en la máxima de "igualdad pública y singularidad privada". Esta significación imaginaria social, esta representación social, tan opuesta como dependiente, según Castoriadis (1998) del proyecto capitalista de dominio, y que ha animado al Occidente moderno desde hace siglos, es el proyecto de autonomía individual y colectiva (CASTORIADIS 1998).

¿Pueden las condiciones de posibilidad de estructuras estatales democráticas estar fuera de los modos de subjetivación que han dado cuerpo a la tradición identitaria "en lo público iguales, en lo privado diferentes"?

Estos principios fundamentales, y si se quiere abstractos, es decir con diferentes niveles de objetivación y subjetivación, han sido dirigidos y fundamentados por la construcción de comunidades nacionales en un proceso largo y costoso en el interior de los Estados Modernos, es decir se han constituido identidades culturales como mecanismo para lograr una homogeneidad ciudadana.

El Estado exitoso requirió de una primera comunidad política "supraordenada". Esta experiencia histórica secular permite a los europeos ensayar un nuevo experimento político, el de proyectar una Comunidad supraordenada transestatal, la Unión Europea. Esta segunda experiencia de comunidad supranacional-estatal europea constituye un laboratorio de experimentación política para la constitución de un nuevo sistema global de regiones superiores transestatales en un nuevo orden mundial. Pero ¿acaso no se está construyendo una nueva identidad política compatible con las ya clásicas identidades estatal-nacionales?

Pero el momento de su constitución es también el momento de un nuevo orden de legitimidad del poder. La comunidad cultural europea puede ensayarse como identidad básica y, por tanto, legitimadora de la "unidad". El mercado no es suficiente para dar sentido a la unión, aunque lo sea suficiente para darle realidad. -¿Lo será la identidad? -No lo parece. "En las nuevas generaciones, las identidades se organizan menos en torno de los símbolos histórico-territoriales, los de la memoria de la patria, que alrededor de los de Hollywood, Televisa o Benetton" (GARCIA-CANCLINI 1995, 32).

La legitimación entendida como la adquisición de un capital simbólico de reconocimiento (BOURDIEU 1997) o la interdependencia psicológica e identitaria entre gobernado y gobernante (VILLARREAL & APODACA 1997), no se encuentra hoy en día en la comunidad de cultura o de historia. No estamos en los tiempos en que se debía hacer frente a la legitimación trascendente del poder sagrado o de origen divino postulando una comunidad mundana, territorializada y unida a sí misma por la cultura, la historia y el destino. Ni siquiera el pacto o la tradición liberal serán suficientes porque tampoco pondrán renunciar a la ficción "comunista de la sociedad

civil integrada y única". Las regiones transestatales vienen de la mano del mercado pero, por lo menos en Europa, sus habitantes que se saben a sí mismos ciudadanos, necesitan algo más para darle su "reconocimiento".

¿Se volverá a la tradición identitaria de la Modernidad, salvaguardando los principios de igualdad individual en lo público y singularidad en lo privado? ¿O se hará frente a la nueva "hora" de la legitimidad que más bien apunta hacia las singularidades públicas - las políticas de la identidad - (GIDDENS 1991) y las igualdades privadas? El reconocimiento del individuo hacia el estado y por tanto la legitimidad subjetiva, proviene ahora del reconocimiento del individuo por parte del estado, es decir de la legitimidad objetiva, de la identidad legal reconocida; pero el individuo se reivindica a sí mismo y a su singularidad inalienable (TAYLOR 1992). Si, de la misma manera que el Estado, la Unión Europea desea el reconocimiento de sus ciudadanos, si desea ser una institucionalización de lo social legítima y "supraordenada", posiblemente tenga que empezar por reconocer a sus ciudadanos en lo que son: singulares, diferentes, plurales. Y parece que deba hacerlo bajo el principio de igualdad social y legal, igualdad, en última instancia, interpersonal. Pero, ¿cómo ir ahondando en la heteronomía identitaria pública sin que ello afecte a los derechos formales, a la igualdad jurídica y formal?

Bibliografía

- ANDERSON, B. (1983) *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- APODACA, E. (1999) *La Construcción Política de la Identidad Vascoarabante y las Representaciones Sociales del Individuo: entre el Yo Nacional y el Yo Abstracto*. Tesis Doctoral, Universidad del País Vasco- Euskal Herriko Unibertsitatea.
- APODACA, E. (2000) "Euskal nortasuna eta norgintza modernoa (I)" in *Inguruak*, 26, 149-175.
- BATAILLE, G. (1981) *Teoría de la Religión*. Madrid: Taurus
- BEJAR, H. (1988) "La cultura del individualismo" in *REIS*, nº 46.
- BLOOM, W. (1990) *Personal Identity, national identity and international relation*. Cambridge: Cambridge Univ. Press
- BOURDIEU, P. (1999) *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama
- CASTORIADIS (1998) *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Cátedra.
- DUMONT, L. (1987) *Ensayos sobre el individualismo*. Madrid: Alianza
- DURKHEIM, E. (1879) *La división social del trabajo*. Buenos Aires: Saphire, 1973.
- DURKHEIM, E. (1898) "Représentations individuelles et représentations collectives", *Revue de Métaphysique et de Morale* 6, 273-302.
- DURKHEIM, E. (1912) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal 1982.
- ELIAS, N. (1990) *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península
- ELIAS, N. (1975) *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, N. (1987) *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (1990) *Tecnologías del Yo*. Barcelona: Paidós.
- GARCIA CANCLINI, N. (1995) *Consumidores y ciudadanos: Conflictos multiculturales de globalización*. Mexico: Grijalbo

- GELLNER, E. (1989) *Cultura, identidad y política*. Barcelona: Gedisa.
- GELLNER, E. (1995) *Naciones y nacionalismo*. Alianza, Madrid.
- GERGEN, K. J. (1992) *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós
- GIDDENS (1991) *Modernity and Self-Identity*. Stanford University Press
- GONÇALVES, A. (1999) "Dinámicas de desenvolvimento e desafios actuais" *Studia Africana* nº 1, pags. 9-26.
- GONÇALVES A. (2002) "Gestao política das Identidades Culturais". *Studia Africana* nº 3, pags, 9-18.
- GONÇALVES A. (1985) *Kongo. Le linage contre l'état. Dynamique Politique kongo du XVIÈME au XVIIÈME siècle*. Instituto de Investigaçao Científica Tropical. Universidade de Évora.
- KELMAN, H. C. (1983) "Nacionalismo e identidad nacional: un análisis psicosocial" in TORREGROSA & SARABIA *Perspectivas y contextos de la Psicología Social*. Barcelona: Hispanoeuropea
- LASCH, C. (1984) *The Minimal Self (Psychic Survival in Troubled Times)*. London: Picador.
- LUKES, S. (1975) *El individualismo*. Barcelona: Península
- MCCARTY 34. J. D. & ZALD M. N. (1977) "Resources Mobilization and Social Movements: a partial theory". *American Journal of Sociology* 82. 1212-
- NISBÉT (1975) *El vínculo social*, Barcelona: Vicens-Vives.
- PEREZ-AGOTE A. (1984) *La Reproducción del Nacionalismo: El Caso Vasco*. Madrid: CIS
- REICHER, S. & HOPKINS, N. (2001) *Self and Nation*. London: SAGE
- ROSE, N. (1990) *Governing the Soul. The Shaping of Private Self*. London: Routledge.
- RIDAO J. M. (2002) Coloquio. "Conversación entre los escritores africanos Mía Couto y Eduardo Agualusa. ¿Es posible la democracia en Africa? *El País DOMINGO*, 28 de Abril de 2002, pgs. 6 y 7.
- SAMPSON, E. E. (1993) «Identity Politics. Challenges to Psychologists Understanding» in *American Psychologist*, 48.
- SHERIF M. (1966) *Group Conflict and Cooperation*. London: Routledge & Kegan Paul
- SIMMEL G. (1970) *Vida Urbana e Identidad Personal*. Barcelona: Península
- TAJFEL H. (1981) *Human Group & Social Categories*. Cambridge: Cambridge Univ. Press
- TAYLOR, CH. (1992) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México: FCE.
- TOURAINÉ (1999) *¿Cómo salir del liberalismo?* Barcelona: Paidós.
- VILLARREAL, M. & APODAKA, E. (1997) "Procesos institucionales, nuevos discursos políticos y redefinición de identidades" in GARRIDO & HERRERO (comp.) *Psicología Política, Jurídica y Ambiental*. Eudema, Salamanca.
- YANKELOVICH, D. (1982) *New Rules (Searching for Self-fulfilment in a World Turned Upside Down)*. New York: Bantan Books.

