

NOTAS SOBRE LA IDENTIDAD Y EL MULTICULTURALISMO

JESÚS ÁNGEL SÁNCHEZ MORENO

Como paso previo al análisis sobre el papel de la escuela en su faceta de productora de identidades, se elaboró para el Seminario Fedicaria-Aragón este trabajo que pretendía analizar el papel de las políticas de la identidad en la Tardo-Modernidad.

1. SITUANDO LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD

1.1. Yo y nosotros. La identidad como producto moderno

La identidad es un artilugio más de la modernidad. En las sociedades tradicionales lo que hoy entendemos por identidad no creo que tuviera sentido. Jean Valjean, el protagonista de *Los miserables* de Hugo, estaba condenado a ser en una sociedad tradicional siempre el proscrito; pero Jean Valjean, cuando escapa del mundo rural todavía embebido del viejo orden de cosas y se adentra en la ciudad, que ya se prefigura como el espacio de la modernidad, puede ser otro, puede construirse una identidad, escapar de la determinación absoluta y adentrarse en la posibilidad. En las sociedades tradicionales todo es desde siempre y uno está abocado a ser desde antes de existir. En las sociedades modernas se nos invita a ser, a construirnos en lo posible (aunque casi siempre acabemos condenados a movernos dentro de los límites de una probabilidad menos pródiga en posibilidades). La modernidad, entre otras cosas, inventa la identidad como lo que se construye, como lo que se llega a ser más que como lo que ya se es¹. En la modernidad el destino es siempre el punto de llegada y nunca la condena a la inmovilidad.

"De hecho ya nadie ocupa un lugar por sí mismo, sino que más bien fluctúa en una infinidad de posibilidades según lo que cada cual decide *ser* y las múltiples variantes que influyen en esta posibilidad (...) En las metrópolis nadie es *alguien* más que provisionalmente; y todos pueden serlo todo. El error de las mentalidades arcaicas -tan frecuente- es creerse insustituible, es decir, uncido a su ser."²

Reproduzco este párrafo no porque esté de acuerdo con lo que expresa su autor sino porque creo que ejemplifica la visión moderna sobre la identidad, una visión que tiene más de ensueño estético que de plasmación real, aunque sí subyace cierta verdad en la diferenciación de los dos mundos, el arcaico y el moderno, el primero de identidades uncidas y el segundo de identidades móviles. Pero es preciso completar la imagen de la identidad en el mundo moderno que expone Azúa: *una identidad móvil, pero dentro de un sistema que es, ante todo, un sistema definido por relaciones de poder que acaban confirmando, conformando, identidades a las personas en función de su rol, su situación en el juego de relaciones, etc.*

La modernidad inventa *nuestra* identidad. Y al inventarla construye todo un entramado de instituciones y técnicas que hacen posible la identidad como proyecto. La modernidad es el tiempo del proyecto. La identidad es uno de los proyectos (que casi siempre acaba siendo presentado como *el proyecto*). El año pasado veíamos que la escuela es una institución que conforma identidades. La escuela es una institución moderna, es modernidad. Poco a poco se convierte en uno de los espacios de la socialización y ésta en el concepto que define la trampa: todos y todas podemos ser, pero la inmensa mayoría sólo alcanzamos para acabar siendo (del *todo es posible* para derivar en el orden donde todas las piezas encajan en su justo -menuda palabrita- sitio). Identidad y escuela. Ya hablamos de ello en las sesiones del curso pasado: la escuela para llegar a ser alguien, para escapar de esa terrible maldición que sirvió a Juan Benet para titular uno de sus relatos: nunca llegarás a nada (o lo que es lo mismo: nunca serás nadie, expresión poco adecuada para expresar lo que en verdad quiere decir: siempre serás nadie, nunca serás alguien). Pero no sólo la escuela. El XIX aporta una numerosa serie de herramientas para construir identidades: desde la narrativa (esas novelas donde los personajes abandonan poco a poco el limbo de los dioses y de los héroes para instalarse en una carnalidad próxima al lector) hasta la fotografía

¹ Y alrededor de este invento desarrolla todo un entramado de tecnologías y tecnólogos, de divanes y argentinos nada desdeñable.

² AZÚA, Félix. *Baudelaire y el artista de la vida moderna*. Ed. Pamiela. Pamplona. 1991.

(la democratización del retrato, señalan algunos de una manera un tanto ligera³) y su repercusión en la prensa ilustrada que, entre otras cosas, nos ponen en relación con los otros, nos ayudan a identificarnos a través de la contemplación de los otros que son parecidos a mí y a ser conscientes de una identidad que es algo más que el fruto del destino⁴.

¿Qué es la identidad moderna?: lo que uno va siendo mientras llega a ser. Una promesa. Cierta cielo laico. Un campo abierto, una opción que en primer lugar se nos presenta como algo ligado a otra de las cualidades modernas, la individualidad. *La identidad es lo que uno es y que lo diferencia de los demás. Individualismo e identidad siempre próximos* (y aquí es donde entra en juego la ciencia-tecnología de la identidad, los psicólogos, los psiquiatras, asesores de imagen para cuando uno descubre que no puede ser eso que tenía que llegar a ser). Pero sería absurdo limitar el concepto de identidad a lo subjetivo, al sujeto que adquiere rostro, nombre, cualidades y... con el paso del tiempo, D.N.I. *La modernidad también, y sobre todo, pone en circulación identidades colectivas y en esto no se diferencia mucho de los tiempos precedentes, tal vez sólo en la sofisticación de esas identidades colectivas y en la profundización en la conciencia de pertenencia al grupo, de ser o llegar a ser, como en las pelis de gansters uno de los nuestros.* Y así aparecen términos como ciudadano y ciudadana que encarnan otro tipo de identidad que trasciende el marco individual y se asoman al terreno de lo colectivo. Y los nacionalismos con sus identidades de sangre y tradición. Y las identidades de clase, un perfeccionamiento técnico de las antiguas solidaridades estamentales (no olvidemos que podríamos afirmar que el mundo de la modernidad, ese que hacemos nacer ligado a las revoluciones burguesas - liberales, nace como revuelta de unos que quieren verse afirmados en una identidad propia, burguesía, una identidad con plenos poderes y derechos). Las revoluciones burguesas primero, como más tarde las revoluciones socialistas pertenecen de pleno derecho a las políticas de la identidad, sólo que entendidas estas políticas de otra manera a como hoy han acabado por ser vivenciadas. Pero también lo masculino y lo femenino dejan paso ya en el XIX a dos identidades en conflicto, lo masculino como principio de poder y lo femenino como identidad negada. En el fondo nada nuevo, pues todas las ideologías, desde siempre, han sido políticas de la identidad (el cristianismo es un claro ejemplo para no tener que andar removiendo más cosas).

Así pues, *ser modernos significaba conquistar una identidad propia (una constitución individual, ser alguien) y consolidar nuevos lazos grupales, nuevas identidades colectivas donde la pertenencia fuera signo de distinción o refugio* (en este último caso meteríamos todas esas identidades que se sienten negadas o maltratadas y que fundan sus lazos de relación, su conciencia de clase, su identidad, el nosotros/as, en el hecho de compartir los efectos de la negación). **Llegar a ser alguien, escapar de ser nadie (la negación) es una empresa moderna que afecta a los sujetos en su dimensión individual, pero que acaba convirtiéndose en una tarea social, porque afirmada mi individualidad quiero formar parte de un colectivo.** Doble empresa, individual y social, que entronca perfectamente con uno de (o con el) sentidos de la escuela como institución social. Las familias confían (que palabra más bonita para describir qué es un eufemismo) a sus vástagos a la escuela que es la institución que la sociedad pone a su disposición para que estos proyectos todavía sin identidad consolidada lleguen a ser alguien y para que se eduquen en los principios de la colectividad (*alguien de provecho*, porque una cosa es que seas alguien, pero otra muy distinta es que acabes siéndolo solo y tan contracorriente que los otros te rechacen, entonces no tiene gracia, pues la modernidad ya ha dejado bien claro que seamos lo que seamos lo somos porque otros (poder) nos confirman⁵).

³ Para que podamos hablar de democratización del retrato, el sujeto retratado debe ser eso, un sujeto, no un objeto más dispuesto a la curiosidad de entomólogo del que mira detrás de la cámara.

⁴ Tanto la fotografía como la novela popular son elementos que habría que tener muy en cuenta para analizar el proceso de toma de conciencia de clase -asunción, pues, de una identidad- por parte de los sectores populares para convertirse en proletariado.

⁵ Y aquí entrarían en juego otra serie de mecanismos de la identidad muy atractivos como la moda que te promete ser diferente (cuántos anuncios se asientan en el reclamo de sé único) identificándote con otros. Si la modernidad es rica en paradojas, como quería Huidobro, la moda y la publicidad nos proporcionan un buen ejemplo de esas paradojas menos fatales que las que atormentaban a Altazor.

Otros nos confirman. Ritos laicos para una sociedad que quiere romper con lo anterior. Educar. Proyectar identidades. Confirmar y negar. Bendecir y expulsar. Insuficiente o sobresaliente y para la mayoría con un bien o un suficiente alto ya está bien. Sartre dijo aquello tan repetido de que el infierno son los otros. Tal vez fuera mejor decir que el infierno, para muchos, es la imposibilidad de llegar a ser ese alguien que se supone tenían (teníamos) que llegar a ser y que, inalcanzado, los sume en la condición de *nadies*, los ninguna, palabreja asquerosa pero muy contundente porque en ella se recoge la identidad repugnada, el fracaso social, la expulsión del paraíso.

Soy moderno. Tengo una identidad. Que casi siempre es *tengo unos papeles*. La modernidad iguala identidad a papeles, *tanto en su versión de roles como en su dimensión más burocrática de documentos que me identifiquen*. Y de eso sabemos mucho ahora. Ahora: poshipermodernidad con las vergonzantes colas de inmigrantes esperando sus papeles para que no se sientan aludidos cuando los periodistas hablan de ilegales o, en los casos en los que los libros de estilo aconsejan ser más políticamente correctos, sin papeles / indocumentados, sin darse cuenta de que pasarán muchos años, muchos más, como en el bolero, para que con o sin papeles, el tendero de la esquina, el poli de la esquina o quien quiera que esté en la esquina y sea natural del país, no los vea como los otros, la chusma, los desterrados o lo que sea). La modernidad convierte el dilema de Hamlet en una cuestión de papeles: *o tengo un papel (rol, permiso de residencia, DNI) que me confirma como dueño de una identidad propia o seré siempre el otro negado* (recordemos esa apreciación, creo que del Ministerio del Interior-Mayor Oreja, que señalaba que en nuestro país no se desatendía a los inmigrantes puesto que si no se había atendido a alguno o alguna era por su condición de ilegal-indocumentado y como tal inexistente, y como no es una expresión lógica el no atender a quien no existe, la conclusión es que en este país se atiende a todo el mundo).

Pero lo dicho hasta aquí no agota todo lo que es la modernidad. Simplificar este proceso tan complejo reduciéndolo a su versión burguesa no es justo. Hay que incluir a *otros modernos* que también lo eran y a rabiarse, pero que no acababan de cuajar en el proyecto moderno de primera fila, de relumbrón burgués, de persona de bien. Esos que con Rimbaud como santo patrón afirmaban ya en las postrimerías del primer siglo de la modernidad, *"je suis un autre"* (el yo soy otro que, ciertamente, es una expresión harto ambigua, pero sugerente) . Afirmarse siendo otro. Mi identidad, así entendida, nunca puede correr el riesgo de impugnar a los diferentes a mí. Me convierto en "tercer mundo global del hombre sin orillas, chapoteador de historia, víspera de sí mismo", como escribe Cortázar⁶ que sabía bastante de ser otro. Esta otra modernidad, sospecho, no se sentiría nada cómoda encuadrada dentro de las llamadas políticas de la identidad.

1.2. Las políticas de la identidad

"En los Estados Unidos, país propenso a autoanalizarse, algunos autores venían señalando desde finales de los sesenta el auge de los <<grupos de identidad>>: agrupaciones humanas a las cuales una persona podía <<pertenercer>> *de manera inequívoca y más allá de cualquier duda o incertidumbre*" (Hobsbawm⁷)

Aunque como ya he señalado toda la modernidad puede ser estudiada desde la óptica de las políticas de la identidad (las revoluciones burguesas caben en este concepto, lo mismo que los nacionalismos y el desarrollo de la conciencia femenina o de la conciencia de clase proletaria), parece que el desarrollo específico de una serie de movimientos sociales que inciden sobremanera, y de forma casi exclusiva, en la idea de la afirmación de su identidad (que, obviamente, es vivida como identidad negada por los otros), tiene su apogeo en la segunda mitad del siglo XX y su origen geográfico nos remite a espacios en los que podemos hablar de despegue y consolidación del llamado Estado del Bienestar. Estados Unidos, ya desde los años 50, ve emerger una serie de movimientos que, como en el caso de la población negra y de las mujeres, se articulan en torno a la idea de reconocimiento de los derechos civiles y de la identidad social propia (existir socialmente con todo los derechos que ello conlleva), a los que también podemos unir el emergente movimiento de contestación o de afirmación de la juventud (el llamado movimiento juvenil), el movimiento *gay*... Los años sesenta y setenta conocen un proceso similar en la Europa rica. Y es en los 80 y 90, en el tramo final del XX, cuando este tipo de movimientos parecen alcanzar un protagonismo total que hace que sean vistos por algunos analistas como la alternativa al

⁶ CORTÁZAR, Julio. *Prosa del observatorio*. Ed. Lumen. 1974

⁷ *Historia del siglo XX*, pág 427

declive de los movimientos sociales tradicionales, esos que, utilizando la terminología de Nancy Fraser, se centraban en la idea de redistribución como medio para alcanzar la meta de sociedades igualitarias.

Por otra parte, en algún otro autor, como es el caso de Sidney Tarrow, parece advertirse una sugerencia de relación entre el auge de este nuevo tipo de movimientos y el desencanto del activista de los movimientos sociales clásicos. "Lo político es personal", así titula el epígrafe general en el que dicho autor inserta este ejemplo de un abogado norteamericano comprometido con la causa de los derechos civiles en los sesenta:

"Cambié mi vida. En vez de intentar cambiar el mundo utilizando a esta persona o aquella organización, probablemente empecé a cambiar mi vida... Me dije: un momento, soy yo el que tiene que cambiar. Y cambié, y entonces todo resultó natural."⁸

Genial. (¿Cuál es el nombre de su psiquiatra?) Cansados de no poder cambiar el mundo, cambiemos nosotros. O, como señala Hobsbawm, "en el ocaso de los grandes eslóganes universales de la ilustración, eslóganes que pertenecían a la izquierda"⁹ se ha abierto camino la política de la identidad, algo mucho más concretito, más próximo, más personal. Nancy Fraser, en otro artículo en la *new left review*¹⁰, está probablemente mucho más acertada en el análisis del proceso. Si bien puede coincidir con los otros autores que he señalado en detectar un incremento de las políticas de la identidad ligado a una pérdida de peso de los movimientos sociales clásicos, difiere sobre todo de Hobsbawm cuando apunta que hasta los años 80 esas luchas "a favor del <<reconocimiento de la diferencia>>"¹¹ no diferían, no desplazaban a la reclamación más universal del derecho a la redistribución; y que ha sido en el último tramo del XX, sobre todo en la última década, cuando "las cuestiones relativas al reconocimiento y la identidad se han hecho más centrales" desplazando a las exigencias relativas a la redistribución y contribuyendo a una cierta tendencia a la "reificación" de las identidades de grupo promoviendo formas de intolerancia, de chovinismo, de autoritarismo, de separatismo... Éste, según la autora, es el motivo de que haya habido personas que han abandonado ese tipo de movimientos y vuelvan sus esperanzas, con algo de melancólica nostalgia, hacia un retorno a los ideales universalistas de la izquierda de siempre. Pero, concluye, aún siendo ciertos los problemas ligados al desplazamiento y a la reificación, no es justo que se tachen de perniciosas a todas las formas que se revisten de políticas del reconocimiento¹². Ahora bien "necesitamos un modo de repensar la política del reconocimiento" que mitigue los problemas aludidos porque "las luchas a favor del reconocimiento, adecuadamente concebidas, pueden contribuir a la redistribución del poder y de la riqueza y pueden promover la interacción y la cooperación entre abismos de diferencia."

Y es éste el punto que a mí me parece interesante para convertirlo en centro del análisis que podamos realizar en el grupo, pues la escuela, como institución ligada a la reproducción y por lo tanto a la *enquistación* de políticas no igualitarias de la identidad (identidades poderosas que niegan de *facto* y, a veces también de *iure*, otras identidades) ha de ser uno de los espacios donde se proceda a ese repensar las políticas del reconocimiento¹³. Y no sólo en el sentido de cómo contribuir a formar y fortalecer actitudes y valores que impliquen el respeto (tolerancia, posicionamiento activo contra las desigualdades...), sino, necesariamente, planteando el juego de relaciones de poder y, por lo tanto, de redistribución de las identidades en el seno de la propia comunidad escolar (la identidad del profesorado, la identidad del alumnado).

2. Redistribución y reconocimiento.

⁸ TARROW, Sidney. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza Universidad. Madrid. 1997

⁹ *new left review*. Nº 0. Pág. 122

¹⁰ Concretamente en el nº 4 correspondiente a septiembre-octubre del 2000.

¹¹ Una estúpida duda: ¿es del todo equivalente la expresión "políticas de la identidad" con la de "reconocimiento de la diferencia"? Seguro que es una empanada mental mía, pero hay como una cierta sombra de duda que no me permite asegurar que sean del todo lo mismo. Pero es que el reconocimiento de la diferencia parece abundar en la idea de exigir que se admita a los otros como iguales siendo otros, mientras que detrás de las políticas de la identidad parece que se esconde la exigencia para que se reconozca al colectivo del que formo parte que ante todo se define porque nunca será como los otros.

¹² Tal vez la diferencia de posiciones entre Nancy Fraser y Hobsbawm se esconda ya en la diferente terminología que emplean, ella habla de políticas del reconocimiento mientras que él habla de políticas de la identidad. Una vez más, como lo apuntado en una nota anterior, lo que parecen ser dos expresiones que dicen lo mismo a mí no me acaban de sonar igual.

¹³ Cuando se alude a ellas necesariamente se piensa en lo que incorporan de negativo: las políticas de la exclusión, y ya se señaló el año pasado en este grupo el papel que juega la escuela en el proceso de la exclusión.

2.1. ¿Dónde está el dilema?

Lo dicho hasta aquí seguro que no aporta nada nuevo al grupo (y no lo digo en un sentido retórico), pero yo necesitaba situarme ante lo que significan las políticas de la identidad y del reconocimiento para poder ir hacia ese obligado y urgente replanteamiento de las mismas en la línea apuntada por Nancy Fraser.

He de reconocer de entrada mi posición un tanto perpleja ante este asunto. Por un lado participo de cierta animadversión hacia las políticas de la identidad, una animadversión que en parte asume algunos presupuestos expresados por Hobsbawm en el nº 0 de la *new left*¹⁴ ("obligar a las personas a asumir una identidad, y sólo una, hace que éstas se dividan entre sí y, por tanto, aísla a las minorías"), más una tendencia a sentir en la línea de lo que expresa Nancy Fraser sienten algunos ante la reificación de la identidad y de la cultura que generan las políticas de la identidad (en este sentido y sin pretender jugar a esteticismos propios de *las izquierdas divinas*, me apunto más a la idea expresada por el *yo soy otro* que a la idea de *yo soy uno de los nuestros*) y por qué no decirlo, cierta fidelidad a la idea (y los valores que entraña) del internacionalismo¹⁵. Además, sospecho que hay un mucho de moda (en el gran hipermercado de la pothipermodernidad hay que fomentar lo diverso en forma de multiplicar las etiquetas) detrás de esta euforia identitaria y esto siempre es peligroso.

Pero por otra parte coincido también con la idea defendida por N. Fraser de que las políticas del reconocimiento aspiran, al menos las que no desbarran¹⁶, a algo más que a una mera exigencia de que se me tenga en cuenta, aspiran a dar cauce a la protesta de los excluidos y las excluidas. Aspiran, y yo me apunto, a combatir las formas de desigualdad que el poder necesariamente genera y administra.

En conclusión, políticas del reconocimiento sí, pero repensadas desde su trayectoria histórica para combatir esos dos problemas que denuncia Nancy Fraser (**desplazamiento y reificación**).

"La <<lucha por el reconocimiento>> se está convirtiendo rápidamente en la forma paradigmática del conflicto político a finales del siglo XX. (...) En estos conflictos <<postsocialistas>>, la identidad de grupo reemplaza al interés de clase como motivo principal de la movilización política. La dominación cultural reemplaza a la explotación en tanto injusticia fundamental. Y el reconocimiento cultural reemplaza a la redistribución socioeconómica como remedio contra la injusticia y objetivo de la lucha política."¹⁷

De esta forma se inicia el primero de los artículos de Nancy Fraser. La precisión me parece total y creo que es una buena lanzadera para ir hacia esa redefinición del problema. Y como toda definición (y más si es redefinición) exige un máximo de claridad creo conveniente alejarnos de conceptos o términos que por su *elasticidad* se prestan a demasiados malabares, a tantos usos que llega un momento en el que el ruido corroe directamente el sentido del concepto. Así, me parece necesario eludir toda referencia al término identidad. **La identidad es un concepto que casi siempre exige un singular, tarde o temprano quien apuesta por la identidad acaba construyendo reductos donde lo plural y lo diferente, donde lo otro (que siempre es diverso y diferente) no son bien recibidos.** La identidad reclama afirmación desde lo otro y parte de la necesaria construcción de una autoafirmación sólida, demasiado sólida¹⁸, tanto que la línea que separa la exigencia de que mi identidad sea reconocida de la exclusión de todo aquello que yo entiendo como amenaza para mi identidad, es una línea muy delgada, difusa. Como lo otro ha sido, es o yo entiendo que es una amenaza, me defiendo afirmándome cada vez más en virtud de mi radical

¹⁴ HOBBSAWM, E. *La izquierda y la política de la identidad*.

¹⁵ Lo que discutíamos sobre el universalismo en valores a partir del texto de Habermas que aportó Paz, más alguna apostilla lucidísima de Mario sobre estas cuestiones. Hay valores universales que están por encima del respeto al derecho a ser diferente o a ser uno mismo o ser uno de los nuestros... Y aunque ahora no esté muy de moda afirmarse en la idea de esos valores universales que según Hobsbawm fueron el motor tradicional del pensamiento y de la acción de izquierdas, creo necesario hacerlo (aunque no sienta como necesidad la de que se reescriba el Manifiesto Comunista.).

¹⁶ Me cuesta mucho, lo reconozco, aceptar los presupuestos de cualquier nacionalismo.

¹⁷ FRASER, N. *¿De la redistribución al reconocimiento?*. *New left review*. Nº 0. Enero 2000.

¹⁸ Otra paradoja de la modernidad, ese tiempo en el que "todo lo sólido se disuelve en el aire" (Marx) se puebla, cada vez más, de identidades que se reclaman como sólidas construcciones fundamentadas siempre en *esencialismos* de distinto calibre pero con un mismo punto de mira: somos indiscutibles porque somos, si hay algo discutible es todo aquello que nosotros no somos.

negación de lo otro. La identidad es siempre en singular. Las políticas de la identidad acaban abocándonos a la fragmentación y, en algunas ocasiones, al conflicto de intereses entre identidades que siendo todas ellas excluidas por diferentes razones, como son distintas y se afirman distintas acaban voceando cada una por su lado y disputándose el espacio de la protesta. Conflictos espurios, pero no tanto: discriminación positiva, por ejemplo. La identidad negada se agarra a su condición de identidad negada para reclamar la discriminación positiva. Y aún reconociendo las buenas intenciones que subyacen a estas políticas, ¿no encierran algo de perverso al unir en un mismo tronco dos términos antitéticos? *Discriminación y positiva*: la mujer blanca, la mujer negra, la mujer blanca lesbiana, el inmigrante ilegal, el parado (varón, blanco, de clase media) víctima de esa globalización que si lo es lo es de los beneficios de los de siempre... Un puesto de trabajo. ¿Quién tiene más derecho?. Y mientras lo discutimos, los que han generado todas esas situaciones de exclusión, que no lo olvidemos son los mismos para todas ellas, permanecen a salvo. Ellos han *aceptado* como salvaguardia del más débil la discriminación positiva. Y ahora que los excluido compitan entre ellos para ver cómo queda establecido el ranking de los débiles. Decididamente el término identidad es lo más próximo a una babel de intereses que enturbian el panorama.

("el modelo de la identidad tiende a negar paradójicamente sus propias premisas hegelianas. Aunque comienza asumiendo que la identidad es dialógica y construida por medio de la interacción con otro sujeto, acaba valorando el monologuismo y dando por supuesto que las gentes que son inadecuadamente reconocidas pueden y deben construir su identidad por sí solas. Asume, por otro lado, que un grupo tiene derecho a ser comprendido únicamente en sus propios términos, que nadie está justificado en ningún caso (...) a disentir de la interpretación que otro realiza de sí mismo."¹⁹)

Creo que el gran error de las políticas del reconocimiento es, precisamente, el fundamentarse en la noción de identidad entendida como un problema cuya dimensión social tiene una base que se agota en lo cultural. **El reconocimiento es, y debe ser, un principio derivado de la distribución. Distribución en el seno de unas relaciones de poder determinadas que no se sustentan esencialmente en una gramática cultural sino en una práctica política que genera situaciones de discriminación económica y social (y participando de ambas la negación cultural).** La identidad no es una marca, no es un signo simple, no es un estigma visible. La identidad es un conjunto de situaciones que nos abocan a ser desde los otros e incluso a pesar nuestro. El problema, no lo pongo en duda, es ser mujer; pero el Problema es ser negra haitiana, lesbiana, pobre, analfabeta y mujer. El problema no es ser mujer, el problema es que pertenezco al mundo de la exclusión y comparto las miserias de este mundo con otras personas que también son excluidas, aunque no sean necesariamente mujeres.

Redistribución y reconocimiento. Un dilema que no es un dilema, porque en el fondo y si no nos despistamos, detrás de la exigencia de reconocimiento existe una obligada exigencia de redistribución. **Reconocimiento y redistribución tienen un denominador común: negar radicalmente la desigualdad.**

El fin de siglo nos pone ante la evidencia de algo tremendo: con qué poco coste el sistema burgués - moderno - capitalista ha logrado desactivar los movimientos que lo contestaban de forma radical. ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era <<postsocialista>>, dice Nancy Fraser. ¿Dilema o evidencia de un fracaso que es, a su vez, el éxito de la modernidad burguesa para perpetuarse desplazando el objetivo de la protesta desde la exigencia de redistribución a la exigencia de reconocimiento?. Nancy Fraser anuncia que hay que ir hacia formas que concilien ambos extremos de su dilema porque, según dice, "la justicia hoy en día precisa de *dos dimensiones*: redistribución y reconocimiento." ¿Realmente son dos dimensiones? ¿Realmente son polos distintos?

2.2. La propuesta de Nancy Fraser

En el artículo del nº 4 de la new left, la autora completa lo esbozado en el anterior y apunta una solución al dilema, una reconciliación de la redistribución y del reconocimiento. Ella encuentra la salida al dilema **trasladando el enfoque del reconocimiento desde la identidad a "una cuestión de**

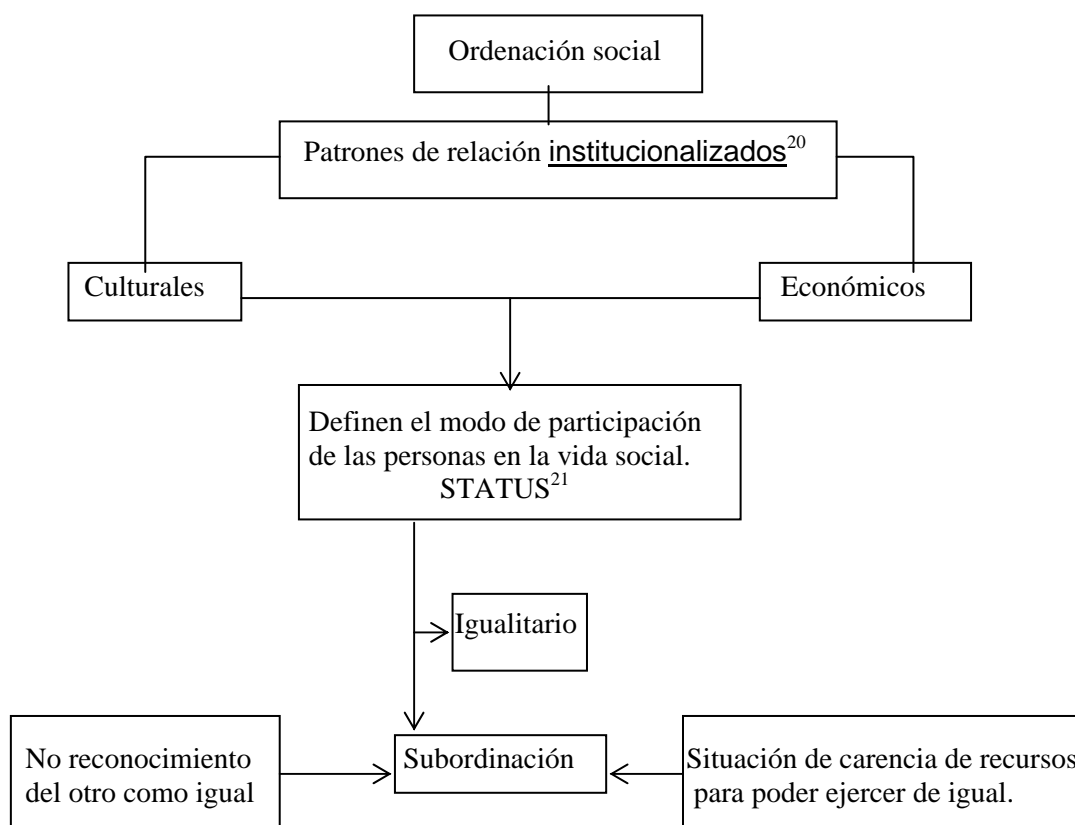
¹⁹ Nancy Fraser, new left nº 4

status social", puesto que "de acuerdo con el modelo de *status*, la justicia social abarca dos dimensiones analíticamente diferenciadas: una dimensión de reconocimiento que se refiere a los efectos de las significaciones y las normas institucionalizadas sobre las posiciones relativas de los actores sociales, y una dimensión distributiva que se refiere a la asignación de los recursos disponibles a los mismos" (el subrayado es mío)

Para la autora, el status viene a ser la posición relativa que los sujetos ocupan en el juego de relaciones sociales merced a la acción de "modelos de valor cultural institucionalizados". Así, "la falta de reconocimiento constituye una forma de subordinación institucionalizada. (...) **Remediar la falta de reconocimiento significa transformar las instituciones sociales** (...) Cómo se realice esto exactamente dependerá en cada caso del modo en el que la falta de reconocimiento se haya institucionalizado". Toda mediación que impida una participación social en plena igualdad a una serie de actores sociales ha de ser negada por injusta.

Pero no sólo debemos pensar en los patrones de valor cultural institucionalizados como generadores de situaciones en las que la participación igualitaria es negada porque ésta "es asimismo impedida cuando algunos actores carecen de recursos necesarios para participar como iguales con respecto a otros. En dichos casos **la distribución desigual constituye un impedimento para la participación igualitaria en la vida social...**"

Así pues, el modelo de análisis que sustituye la identidad por el status nos remite a un marco más amplio del análisis que evita los reduccionismos a los que nos abocaba el focalizar las cuestiones en torno a la identidad.



Lo cultural y lo económico aparecen imbricados ("interactúan de forma causal", pero no necesariamente reducidos el uno al otro, mientras que lo económico afecta a los ámbitos mercantilizados

²⁰ Institucionalizado subrayado porque la autora parece darle mucha relevancia a este aspecto que vendría a sustituir a la idea de "representaciones o discursos culturales que circulan libremente" como los fundamentos del no reconocimiento.

²¹ Si el status es la situación que uno detenta en el juego de relaciones, el status define las posibles articulaciones de la participación de los sujetos en la vida social.

donde en el juego de interacciones predomina "la acción estratégica" (que entiendo es fluctuante en cada situación), lo cultural se desarrolla en ámbitos no mercantilizados donde las interacciones se regulan por los valores (situaciones más estables, menos fluctuantes, entiendo).

Las sociedades complejas requieren enfoques analíticos complejos. **"Únicamente considerando ambas dimensiones simultáneamente es posible determinar qué es lo que impide la participación igualitaria en un caso determinado; únicamente poniendo a prueba las imbricaciones complejas entre status y clase económica se puede determinar cuál es el mejor modo de remediar la injusticia."**

Este modelo abierto, necesariamente supone cuestionar la identidad como elemento de referencia, pero sólo en el sentido de afirmar más contundentemente el derecho de los otros a ser diferentes y participar en las acciones sociales en pie de igualdad con los demás. "Lejos de alentar el comunitarismo represivo (al que tarde o temprano abocan las políticas de la identidad), el modelo de status milita en su contra, valorizando procesos democráticos de argumentación pública y valorizando la interacción transcultural"

2.3. ¿Y bien?

¿La propuesta de Nancy Fraser supone una redefinición adecuada al problema?. La verdad es que dado el deplorable estado de mi actividad neuronal y alguna que otra vergonzante laguna-olvido (las referencias weberianas de la autora) no sé si esto satisface mi necesidad de encontrar otros modelos de análisis de las situaciones de exclusión que nos rescaten del, a mi entender, callejón sin salida al que nos empujaban las políticas centradas en la identidad. Ciertamente me suena interesante y más que una conclusión creo que estamos ante un punto de partida. La autora propone un modelo de análisis que combine la exigencia de reconocimiento y la exigencia de redistribución entendidas ambas desde un mismo telón de fondo, la igualdad en la participación en la vida social. Y también apunta aspectos que considero atractivos tales como el hecho de que combatir las situaciones de exclusión conlleva la necesidad de impugnar los patrones de relación institucionalizados y, por ende, cuestionar y transformar las instituciones que hacen posible la pervivencia de esos patrones.

Así, por ejemplo, combatir las desigualdades de género desde el aula no significa limitarnos a incorporar transversalidades o asumir optativas (todo ello es bien recibido, desde luego), no es sólo cuestión de cuidar los gestos y vigilar los vocablos..., combatir las desigualdades de género desde la escuela supone poner al descubierto cómo la institución escolar es un vehículo que gestiona patrones de relación y, por lo tanto, esto implica necesariamente poner en cuestión a la propia institución escolar. Algo parecido a lo que decíamos cuando hablábamos del código. Impugnar la escuela *que es* para, lógicamente, proponer otro modelo de escuela que no reproduzca los mecanismos de relación que se producen y gestionan desde la actual.

Por lo tanto, y como punto de partida que intenta defender la necesidad de las políticas de reconocimiento tanto de las desviaciones generadas por el acento en lo identitario como de la negación de estas políticas por quienes como Hobsbawm²² las denuncian porque se alejan de las tradicionales luchas de la izquierda centradas en cuestiones de redistribución, la propuesta tiene su atractivo. Como señala la Fraser, "rechazar la política del reconocimiento tout court supondría condenar a millones de personas a sufrir graves injusticias que sólo pueden ser remediadas mediante algún tipo de reconocimiento". De alguna manera he de confesar que si empecé este escrito muy próximo a las ideas defendidas por Hobsbawm, al llegar a este punto estoy más cerca de, al menos, la propuesta de Nancy Fraser de no impugnar las políticas del reconocimiento y sí ir a buscar modelos alternativos a las actuales políticas de la identidad. Pero este giro en lo que pienso no sé si obedece a cuestiones de convencimiento o, simplemente, a que creo que soy un indeciso, pero no estoy seguro. Es broma, aunque mala, pero también los sosos tienen derecho a no ser vejados o ninguneados.

²² Es curioso que la autora creo que no cita en ningún momento a este autor, pero no creo que sea casual que en el nº 0 de la new left el artículo de la Fraser *¿De la redistribución al reconocimiento?*, iba precedido de uno de Hobsbawm titulado *La izquierda y la política de la identidad*.