

LA IDENTIDAD EN AMARTYA SEN

*LUIS ISERTE**

Resumen. Este artículo se centra en el análisis social del pensamiento de AMARTYA SEN; en concreto abordaremos la centralidad que para él ocupan las cuestiones relativas a la identidad. De este modo, trataremos de poner de relieve el error en que se incurre cuando no se valora la influencia que el sentido de identidad posee en las distintas relaciones con los demás y en el propio comportamiento personal, siendo que tampoco podemos quedar sometidos a aquella visión estrecha que entiende que cada uno de nosotros pertenecemos en exclusiva a una sola colectividad. Veremos las distintas motivaciones que mueven a cada persona dentro de la sociedad, deseando destacar que es fundamental reconocer que las identidades son plurales, que poseemos distintas pertenencias y lealtades, y que la importancia de una identidad en fin no tiene por qué borrar la importancia de otra. La complejidad que viene acumulando cada individuo por tanto, hace irrazonable el encasillamiento y su visión estereotipada. Con este artículo se pretende ahondar en aquellas posiciones que abren el acceso intelectual a concepciones de identidad que van más allá de la propia comunidad, entendiendo que la identidad puede ser algo más que una cuestión de descubrimiento... una elección razonada.

Palabras clave: identidad, Amartya Sen, violencia, elección, filiación singular, comunidad, individuo, pensamiento comunitarista, descubrimiento, razonamiento.

* LUIS ISERTE SORIANO, Diploma de Estudios Avanzados en el Programa de doctorado: "Derechos humanos. Problemas actuales", perteneciente al departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política, de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia (España). Participa en esta y la Università degli Studi di Palermo. Este programa de doctorado ha sido distinguido en España con la Mención de Calidad del Ministerio (ref. MDC 2006-00236) en 2006, coordina el profesor JESÚS BALLESTEROS. En la actualidad, "Derechos humanos, paz y desarrollo sostenible". Correo electrónico: luiserte@yahoo.es.

AMARTYA SEN'S IDENTITY

Abstract. This article focuses on the social analysis of the thought of AMARTYA SEN. We will particularly consider the importance the author gives to all identity related issues. In this way, we will try to highlight the error we generally run into when the sense of identity's influence in different relationships with others and in personal behavior is not valued, at the same time we cannot remain submitted to that narrow vision which understands that each of us exclusively belong to only one community. We will go over the different motivations which move each person within the society, with a need to emphasize that it is essential to recognize that identities are plural, that we possess different belongings and loyalties, and after all the importance of an identity not necessarily has to erase the importance of another. The complexity that each individual goes on accumulating therefore makes it unreasonable the categorizing and the stereotyped viewing of the same. This article tries to go deeper into those positions which open up the intellectual access to the identity conceptions that go beyond the community itself, in the sense that the identity can be more than a matter of discovery... a reasoned choice.

Key words: identity, Amartya Sen, violence, choice, singular affiliation, community, individual, communitarian thinking, discovery, reasoning.

IDENTIDADE DE AMARTYA SEN

Resumo. Este artigo centrarse na análise social do pensamento de AMARTYA SEN, abordaremos especificamente a centralidade que para o autor ocupar as questões de identidade. Assim, vamos tentar destacar o erro incorrido quando não é valorizada a influência do senso de identidade nas diferentes relações com os outros e no próprio comportamento pessoal, sendo que tampouco podem ficar submetidos a esta visão estreita que entende que cada um de nós pertence exclusivamente a uma única comunidade. Veremos as diferentes motivações que move cada pessoa dentro da sociedade, desejando enfatizar que é essencial reconhecer que as identidades são plurais, que possuímos diferentes pertences e lealdades, e que a importância de uma identidade não tem que apagar a importância de outros. A complexidade que cada indivíduo vem acumulando, portanto, torna injusto uma classificação fechada e a visão

estereotipada del mismo. Este artículo destina-se a aprofundar esas posições que abrem o acesso intelectual às concepções de identidade que vão além da própria comunidade, entendendo que a identidade pode ser mais do que uma questão de descoberta... uma escolha fundamentada.

Palabras-clave: Identidade, Amartya Sen, violência, escolha, afiliação singular, comunidade, indivíduo, pensamento comunitarista, descoberta, raciocínio.

§ 1. ***SOBRE LOS DISTINTOS MODOS EN QUE PODEMOS VERNOS A NOSOTROS MISMOS***

Así es, la historia y el origen no son la única forma de vernos a nosotros mismos y a los grupos a los que pertenecemos, sino que existe una gran variedad de categorías a las que podemos pertenecer al mismo tiempo. Y es que uno puede ser simultáneamente, asiático, ciudadano indio, bengalí con antepasados del Bangladesh, residente británico, economista, aficionado a la filosofía, escritor, experto en sánscrito, fuerte creyente en el laicismo y en la democracia, varón, feminista¹, en fin, y tantas otras categorías al mismo tiempo, y sin embargo, no dejar de pertenecer a todas ellas. Incluso podrían darse otras condiciones de pertenencia, que en un determinado momento nos pudieran comprometer y convocar, por diferentes circunstancias de la vida.

Pues bien, cuando estos grupos de pertenencia que cada cual posee entran en conflicto entre sí, la persona tiene que decidir sobre la importancia que debe dar a sus respectivas identidades, esa es la cuestión. Esta decisión a tomar de entre las diferentes lealtades que posee una persona, ciertamente va a depender en mucho del propio contexto en que se lleve a cabo. Para SEN es fundamental destacar dos puntos. Por un lado, el reconocimiento de que las identidades son plurales y de que la importancia de una identidad no tiene por qué borrar la importancia de otra. Y, en segundo lugar, que una persona debe decidir la importancia relativa que dará, en un contexto particular, a las lealtades divergentes que compiten por ser prioritarias².

¹ Bien pudiera ser esta la descripción que, de sí mismo, se da el propio SEN.

² SEN, *Identidad y violencia*, p. 43 y 44.

Cuando NUSSBAUM, y ante los interesantes planteamientos críticos de SISSELA BOK, argumenta sobre la necesidad de considerar la importancia de la ciudadanía mundial como acervo especialísimo del ser humano... SEN se une a su defensa, y lo hace arguyendo que “la exigencia de una lealtad fundamental no es necesariamente idéntica a la exigencia de una lealtad exclusiva”. Lo que SEN propone en este punto es replantear el enfoque, se pregunta qué motiva a creer que por el hecho de otorgar nuestra “lealtad fundamental” a considerarse “ciudadano del mundo” esto nos vaya a acarrear la consecuencia fatal de negar toda posibilidad a otras identidades. Por otra parte, debemos tener presente que cuando NUSSBAUM aborda la idea de ciudadanía mundial lo que busca en realidad es acercarnos al que está *lejano*, al foráneo y al extranjero, para que de esta manera tengamos la posibilidad de comprender mejor su realidad y, por consiguiente, verlo como si fuera un *próximo*, un conciudadano. Y es que el hecho de considerarse ciudadano del mundo no implica necesariamente abandonar toda identificación local. De hecho, esta relación local puede llegar a ser verdaderamente enriquecedora. La cuestión principal se aloja, por tanto, en la necesidad de aceptar múltiples lealtades, y si convenimos que nuestra común humanidad posee una relevancia moral sustantiva, tendremos razones para considerar que esta debe ser nuestra lealtad fundamental. Aceptado esto, podremos observar que tenemos razones para otorgar un peso adicional a los intereses de las personas con las que nos unen vínculos especiales, lo que nos llevará a identificar distintas lealtades complementarias. Así, al haber pesos adicionales, nos encontramos con un paisaje asimétrico; es por ello que la primacía de la lealtad general hacia la humanidad no queda asociada a una razón moral en exclusiva. De ahí que concluyamos que la existencia de una lealtad fundamental no elimina, en fin, la posibilidad de otras lealtades³.

§ 2. ***EL CONCEPTO DE LA IDENTIDAD RESTRICTIVA,
Y EL EFECTO “SOLITARIST” DE LA IDENTIDAD HUMANA***

Dos son los reduccionismos que destaca SEN como los más generalizados a la hora de tratar cómo uno debe identificarse con los

³ SEN, “Humanidad y ciudadanía”, en NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 136 a 139. Para un mayor ahondamiento sobre la argumentación ver BOK, “De las partes al todo”, en NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 51 a 58.

demás⁴. Al primero de ellos lo llama “indiferencia hacia la identidad”, consistente en ignorar o negar la influencia de cualquier sentido de identidad con los demás, respecto de aquello que se valora y de cómo uno mismo se comporta. Al otro lo llama “filiación singular”, con el cual se va a entender que cualquier persona pertenece a una sola colectividad, sin más. Esta visión reduccionista es popular entre los pensadores comunitaristas, apunta SEN, y entre aquellos teóricos a los que les gusta dividir la población mundial en categorías según civilizaciones. De este modo, la necesidad de encasillar a las personas en un determinado grupo provoca la desaparición de la lógica complejidad de los individuos y favorece la visión estereotipada de estos⁵. Detrás de esta línea de pensamiento hay una extraña presunción, según la cual los individuos pueden ser clasificados inequívocamente sobre la base de cualquier sistema de clasificación “singular” y “omnicomprensivo”. Una clasificación de la población mundial según civilizaciones o según religiones trae consigo un enfoque de la identidad humana que podríamos definir “singularista”, es decir, un enfoque que considera a los seres humanos como pertenecientes a un único grupo peculiar⁶.

Ello coincide con el llamado discurso *esencialista* de la cultura al que se refiere BAUMANN en *El enigma multicultural*, cuando expresa que “la cultura es algo que se posee y de la que uno es miembro, y no algo que uno crea y moldea a través de la constante actividad renovadora”⁷. Esta visión presenta ventajas a la hora de tratar con niños o con aquellos que pretenden separarse de la común doctrina, porque les ayuda a mantenerse por el “buen camino” (es decir, por el camino que la cultura mande), si no lo haces así no serás un buen miembro, incluso: no serás “uno de los nuestros”. Por otra parte, también es ventajoso al tratar con los extranjeros, ayuda a es-

⁴ “*Solitarist*”, expresión que utiliza SEN en el original de su obra (*Identity and violence*, p. 146 o 168, por ejemplo). “Singularista”, es la traducción dada en la versión en lengua española de la obra (*Identidad y violencia*, p. 196 a 224). En lengua italiana la expresión viene siendo traducida como “*solitarista*”, de clara influencia inglesa, pues sí que se habla de “*classificazione singolare*”, “*identità singolare*” o incluso de “*contraposizioni singolariste*” [obsérvese, SEN, “*Identità, povertà e diritti umani*”, en SEN - FASSINO - MAFFETTONE, *Giustizia globale*, p. 28 (las dos primeras citas), 29 y 31 (las dos siguientes)].

⁵ SEN, *Identidad y violencia*, p. 45.

⁶ SEN, “*Identità, povertà e diritti umani*”, en SEN - FASSINO - MAFFETTONE, *Giustizia globale*, p. 28

⁷ BAUMANN, *El enigma multicultural*, p. 108.

tereotiparlos sin dificultad y a expresarse sin problema alguno acerca de cómo esos otros deberían pensar y qué cosas deberían hacer inmediatamente después. No es necesario preguntar quién es si ya sabemos lo que es, si es norteamericano espero que se comporte como un norteamericano, si es musulmán espero que se comporte como un musulmán. En opinión de BAUMANN, el prisma esencialista quizá no sea un buen enfoque para el análisis de lo multicultural, pues: ¿cómo predecimos el modo en que pensará y actuará ese norteamericano en el caso de que sea, por ejemplo, negro y musulmán?, ¿se comportará como un afroamericano o lo hará como un musulmán? o ¿tal vez lo hará como un norteamericano? Resulta que en esta estrecha visión no se tiene en cuenta el hecho de que todos practicamos más de una cultura. En efecto, todos participamos de algún modo en el mantenimiento de una cultura y estas pueden ser de carácter nacional, regional, religioso, lingüista, social... En cuantas sociedades urbanas comprobamos que las distintas divisiones culturales no van en paralelo unas con otras, sino al contrario, se entrecruzan para formar un modelo sometido a cambios constantes de lo que debería llamarse “divisiones entrecruzadas”; y, sin embargo, la teoría esencialista de la cultura ha calado a fondo entre los medios de comunicación y en buena parte de la retórica política, cuando verdaderamente deja de lado a la persona multidimensional, a la persona de identidad mixta. De este modo, los adultos han pasado a ser víctimas culturales y los niños fotocopias culturales, todo sea por el mantenimiento de una cultura nacional, étnica o religiosa. No se abordan las múltiples identidades que cada uno posee, aun cuando observamos que cada uno de nosotros manifestamos esta pluralidad de manera explícita y en nuestro quehacer diario, incluso de un modo inconsciente, porque, ciertamente, las identidades cruzadas son omnipresentes hasta para los propios esencialistas⁸.

Ocurre también que la “otredad” inherente en la raíz de toda cultura, es rechazada por las ideologías y los movimientos nacionalistas. Así, a menudo tratan de curarla de elementos impuros o forasteros y de este modo volver a convertirla en una totalidad. Por consecuencia, el nacionalista busca crear una unidad forzada a partir de la diversidad, coherencia a partir de las incoherencias, homogeneidad a partir de la discordia narrativa. Es decir, contrariamente a lo que se presupone que pretenden, los nacionalismos revierten la pers-

⁸ BAUMANN, *El enigma multicultural*, p. 108 a 110 y 115.

pectiva participante-observador. Al final, sucede que la política de la identidad y la política de la diferencia se ven afectadas por la paradoja de querer preservar la pureza de lo impuro, la inmutabilidad de lo histórico y el carácter fundamental de lo contingente⁹.

Señala SEN que asumir esta singularidad de filiación es el deseo no solo de ciertas teorías sobre la identidad, sino el arma que utiliza el activista sectario para que el resto de “su” gente no pierda fuerza en su lealtad al grupo. Y advierte que esa incitación a ignorar toda filiación distinta de la identidad restrictiva puede ser engañosa y contribuir a la tensión y a la violencia social¹⁰. Así es, la violencia encuentra espacio cuando cultivamos un sentido de inevitabilidad a propósito de una presunta –y a menudo beligerante– identidad única, identidad que nos caracterizaría, y que al parecer nos trae muchos reclamos –en ocasiones especialmente desagradables–. Y es que la imposición de una presunta identidad singular es con frecuencia un componente determinante del arte típicamente marcial de fomentar una confrontación facciosa. Si una persona que pertenece a un determinado grupo étnico¹¹ es preparada para matar a integrantes de otro grupo con el que convive, se le va a pedir que piense tan solo como tal, es decir, como miembro de aquel grupo particular, y no también como miembro de una misma nación, de un mismo continente, o como un ser humano, identidades todas ellas que son igualmente compartidas por los miembros del grupo con el que convive. Sucede que cuando las múltiples divisiones presentes en el mundo se unifican en un supuesto sistema de clasificación dominante, nuestra humanidad común es brutalmente desafiada¹².

En estos términos se pronuncia MAALOUF, y a ello se refiere cuando habla de “identidades asesinas”. Efectivamente, viene denunciando esa concepción que reduce la identidad a la pertenencia a una sola cosa. En su opinión, esta concepción “instala a los hombres en una actitud parcial, sectaria, intolerante, dominadora, a veces suicida, y los transforma a menudo en gentes que matan o en partidarios de

⁹ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 34 y 37.

¹⁰ SEN, *Identidad y violencia*, p. 46.

¹¹ A veces ni tan siquiera el “grupo étnico” en cuestión es natural o real, tratándose más bien de divisiones externas realizadas a conveniencia y de manera artificial.

¹² SEN, “Identità, povertà e diritti umani”, en SEN - FASSINO - MAFFETTONE, *Giustizia globale*, p. 29 y 30.

los que lo hacen”¹³. Sin embargo, “desde el momento en que concebimos nuestra identidad como integrada por múltiples pertenencias, unas ligadas a una historia étnica y otras no, unas ligadas a una tradición religiosa y otras no, desde el momento en que vemos en nosotros mismos, en nuestros orígenes y en nuestra trayectoria, diversos elementos confluentes, diversas aportaciones..., se establece una relación distinta con los demás, y también con los de nuestra propia *tribu*. Ya no se trata simplemente de *nosotros* y *ellos*”¹⁴. MAALOUF nos propone, lograr vivir serenamente la identidad compuesta de cada uno. Entiende que asumir las diversas pertenencias que se dan en nosotros significaría tanto como evitar el enfrentamiento y los pasajes de violencia entre los hombres. La identidad, es cierto, no deja de estar formada por múltiples pertenencias, siendo a su vez única y vivida como un todo¹⁵.

§ 3. ***SOBRE LA “NEGATIVIDAD” DE VANDANA SHIVA Y EL DESORDEN GLOBAL, LA PUESTA DE SOLUCIONES***

En una cruda y llana presentación del panorama *global* de hoy, VANDANA SHIVA advierte de estas relaciones entre identidad y violencia. Ella ve en el “terrorismo” la categoría dominante de nuestro tiempo, y habla de “negatividad” como tendencia prevalente. “Las economías y políticas negativas alimentan y contribuyen a las culturas e identidades negativas. Las culturas se han formado por la tierra; la diversidad cultural ha evolucionado conjuntamente con la diversidad biológica. Cuando las identidades son desplazadas y crecen las inseguridades, la identidad es conformada por la inseguridad: la cultura se experimenta a través de la negación del ‘otro’, ya que la cultura como expresión propia es destruida por la globalización corporativa. En estas culturas e identidades negativas, el terrorismo, el extremismo y la xenofobia adoptan una forma virulenta. La humanidad se define a sí misma a través de su inhumanidad: círculos viciosos de violencia y exclusión –cultural, política y económica–, se convierten en la tendencia dominante”¹⁶.

¹³ MAALOUF, *Identidades asesinas*, p. 38.

¹⁴ MAALOUF, *Identidades asesinas*, p. 39.

¹⁵ MAALOUF, *Identidades asesinas*, p. 34 y 43.

¹⁶ SHIVA, *Las nuevas guerras de la globalización*, p. 115 y 116.

Ante ello, SHIVA nos sugiere aprovechar la circunstancia de que por primera vez gocemos de la oportunidad de buscar libertad por vías inclusivas, entresacadas de nuestra propia diversidad, de buscar libertad para los humanos en armonía con otras especies y buscar libertad sin violencia. Esta libertad de diversidad es la alternativa que encuentra frente a la globalización entendida en un sentido negativo y malhechor. Por su parte, SEN ya se percató de que la falta de libertad económica provocaba seres humanos desamparados, que quedaban convertidos en individuos expuestos a graves riesgos e infortunios, pudiendo llegar a suceder que una hambruna se desatara en un contexto de normalidad social. En su opinión la libertad, por tanto, juega un papel primordial a la hora de lograr el desarrollo. La libertad plena permite llevar el tipo de vida que cada uno valora; por ello se necesita de libertad política, económica y social, porque todas ellas contribuyen a alcanzar la libertad sustantiva. El subdesarrollo no es sino falta de libertad, siendo que el desarrollo reclama extensión de las libertades sustantivas y remoción de carencias y faltas, en individuos que realmente son potencialmente capaces de tanto¹⁷.

Lo que ella ha dado en llamar la “monocultura de la mente” y la “ley del medio excluido” amenazan la vida en su diversidad, autoorganización y autorrenovación. “La monocultura de la mente impulsa a la inconsciencia y a la extinción de la diversidad biológica y cultural que son prerrequisitos de la seguridad ecológica y cultural. La ley del medio excluido se convierte en la base para legitimar el genocidio y el ecocidio”. Las especies intermedias en la naturaleza y la cultura quedan excluidas. En consecuencia, es en el momento en el que nos libramos de la prisión mental de la separación y la exclusión, y observamos el mundo en su interconexión y unidad, cuando verdaderamente surgen nuevas alternativas. Es necesario un nuevo paradigma para responder a la fragmentación provocada por diferentes formas de fundamentalismo, se apela a un “nuevo movimiento que nos permita cambiar la cultura dominante y penetrante de la violencia, destrucción y muerte, por una cultura de no violencia, vida y paz creativas”¹⁸. La democracia global conlleva en fin la reinención de la identidad cultural, la política y la economía debido a que en la actualidad, la identidad, la política y la economía se han vuelto ne-

¹⁷ Obsérvese, SEN, *Bienestar, justicia y mercado*, p. 112 a 121.

¹⁸ SHIVA, *Las nuevas guerras de la globalización*, p. 117 y 118, respectivamente.

gativas al quedar fundamentadas en la aniquilación y la destrucción, siendo que deberían basarse en la preservación de la vida y la cultura en su diversidad.

Esta devenida negatividad en la idea de identidad a que se refiere SHIVA, se aprecia asimismo en THUAL, por cuanto este entiende que la cuestión identitaria ha pasado a ser actualmente un terreno de dificultad y de contrariedades. Ello lo expresa cuando argumenta sobre la instrumentalización de las distintas crisis identitarias que encontramos en muchas regiones del mundo. Así, estos conflictos identitarios sirven, ya para autolegitimarse en la propia instrumentalización, ya para legitimar las manipulaciones que otros puedan llevar a cabo. Son utilizados por igual, como excusa de violencia que como excusa de alianzas amigas, para posicionarse seguramente contra otros. Las crisis identitarias no son sino crisis internas, tratan conflictos identitarios con una especificidad propia, es la intensificación de las relaciones internacionales de nuestro tiempo la que trae consigo que aquéllas tengan consecuencias que trascienden el ámbito nacional. Las crisis identitarias, su internacionalización y la multiplicación de casos de esta naturaleza vienen planteando –en su opinión– un grave problema a la sociedad internacional. Y es que *“l’identitaire, une fois instrumentalisé, échappe à tout le monde et y compris même à ses promoteurs. L’internationalisation de l’identitaire est la phase finale de ce type de conflit, elle en est aussi le début dans sa dangerosité absolue et son insolubilité”* (el “identitario”, una vez instrumentalizado, escapa a todo el mundo incluso a sus mismos promotores. La internacionalización del identitario es la fase final de este tipo de conflicto, y es también el comienzo de su absoluta peligrosidad y de su insolubilidad)¹⁹.

Para BENHABIB, parece claro que el fundamentalismo es una reacción profunda no solo contra la globalización, sino contra la creciente fusión de culturas, pueblos, idiomas y religiones que inevitablemente la acompañan. Algunos fundamentalismos pueden coexistir con la ética pluralista de las democracias actuales, encontrando métodos de adaptación y compromiso, como pudiera ser el de la separación entre la esfera privada de la familia y la práctica religiosa, y la pública de la política y la economía. Por el contrario, a los fundamentalistas que rechazan todo cambio, les resulta imposible vivir en un mundo globalizado de incertidumbre, hibridación, fluidez y controversia. Y es

¹⁹ THUAL, *Les conflits identitaires*, p. 183 a 188.

que se muestran incapaces de aceptar las negociaciones comúnmente empleadas que implica la práctica de cualquier creencia religiosa en el mundo actual; estos grupos declaran la guerra a la civilización global o se pierden en actos de fervor con oscuros augurios de horror y devastación. Mas esta búsqueda de lo puro está abocada al fracaso, aunque no sin antes causar daño y aflicción, inestabilidad y miedo. En consecuencia, el mayor desafío de las democracias actuales lo hallaremos, en su opinión, en tratar de mantener los derechos civiles, las libertades políticas y las instituciones deliberativas y representativas al tiempo que se desactiva ese infundado deseo fundamentalista por lo puro y por un mundo que carezca de interpretaciones encontradas y acuerdos morales. En una civilización global nuestro devenir quedará determinado en fin por la negociación de diálogos culturales complejos²⁰.

Finalmente, cabe aducir las siguientes reflexiones. a) Para SEN, el desorden global es patente. La mayoría de los países de África²¹ no han logrado entrar en la fase de expansión globalizada; otros, como la India, Brasil o China, están en ello. Y, sin embargo, sería bueno el acceso a este espacio de tipo global, porque ello aportaría dinamismo y crecimiento para los países empobrecidos. Es más, con toda verdad, sería lo justo. b) El tratamiento de los problemas globales requiere compromiso. Es decir, estos obstáculos no pueden abordarse con garantías si no se llega realmente a la contracción de obligaciones, no está mal un movimiento gradual que parta de un pensamiento nacional, cierto, pero se necesita ir mucho más allá, las razones son evidentes y demasiado básicas, es por ello que resulta absolutamente necesario un cierto grado de compromiso para seguir adelante. c) Si examinamos el mundo actual, nos percatamos de la relación realmente existente entre personas de diferentes entornos, también de esa correspondencia mutua entre fenómenos de distinto tipo y de distinta procedencia. La forma en que el gobierno de los Estados Unidos de América dirige su economía, por ejemplo, influye no solo en la vida de los estadounidenses, sino también en la de los ciudadanos del resto del mundo. Así sucede en otros casos, el sida y diferentes epidemias se han propagado aquí y allí, han traspas-

²⁰ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 298 y 299.

²¹ THUAL, *Les conflits identitaires*, p. 155 a 160. Se aborda la relación existente entre la violencia desencadenada en África y el conflicto identitario en el que se han visto sumergido los habitantes de las distintas regiones de este tan maltratado continente.

sado fronteras y continentes. Las medicinas desarrolladas en algunos lugares del mundo son claves para preservar la vida y la libertad de la gente que se encuentra en países lejanos. Igualmente ocurre en relación al desafío ambiental que es afrontado en nuestros días, las continuas emisiones de gases contaminantes está poniendo en serio peligro todo el planeta. La solución no está en un análisis limitado a un Estado soberano, se requiere de un razonamiento global²².

§ 4. **LA IMPORTANCIA DE LAS IDEAS DE IDENTIDAD EN LA CONDUCTA DEL HOMBRE**

Respecto del primer tipo de reduccionismo al que hacíamos referencia en el § 2, explica SEN que es equivocada la visión por la cual se supone que los individuos son totalmente egoístas y que sus elecciones suelen estar motivadas por el propio beneficio, siendo incierto que ello responda al “comportamiento racional” de las personas. Y es que, con este pensamiento, se dejan de lado todas esas motivaciones distintas que los individuos pueden tener en una sociedad con diversas filiaciones y diferentes compromisos. Esta teoría del ser humano egoísta que proporciona la base conductual de tantas teorías económicas, queda embellecida con apelativos del tipo “hombre económico” u “hombre racional”. Y han sido estas teorías modernas las que han prevalecido durante mucho tiempo; sin embargo, las dudas que estas provocaban y sus pequeñas críticas iniciales han hecho que la suposición del egoísmo puro quede atrás, para poder observar la manera en que realmente actúan las personas. De este modo se puede apreciar que el hombre no actúa con un enfoque único; no es cierto que el hombre verdaderamente racional a la pregunta “¿qué me beneficia más?” conteste siempre de la misma manera o con una previsibilidad impecable, porque en otro caso estaríamos hablando más bien de un “*rational fool*”²³ (tonto racional).

Así pues, SEN propone “incorporar la percepción y la comprensión de la identidad a la caracterización de la preferencia y la conducta en economía”, y ello porque la inclusión de consideraciones de identidad

²² SEN, *Desarrollo y crisis global*, 2011, p. 57 a 60 y 62 a 64. Se basa en su conferencia impartida en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid, el 29 de enero de 2009, con motivo de su investidura como Doctor Honoris Causa al día siguiente.

²³ SEN, *Identity and violence*, p. 22.

con los demás en un mismo grupo “puede ejercer una poderosa influencia sobre la conducta individual y sus interacciones, que adoptan formas ricamente divergentes”. En consecuencia, urge desplazar la presunción de “indiferencia hacia la identidad” y la elevada posición que esta asumió en la teoría económica establecida alrededor del concepto de “hombre económico” y en la teoría política, jurídica y social que durante tanto tiempo ha prevalecido, ya que, efectivamente las ideas de identidad son relevantes²⁴.

§ 5. ***SOBRE NUESTRAS MUCHAS IDENTIDADES***

Respecto del segundo tipo de reduccionismo, SEN insiste en la idea de que “todos somos individuos involucrados en identidades de diversas clases en contextos dispares, en nuestras respectivas vidas, que surgen de nuestros orígenes, asociaciones o actividades sociales”²⁵. Así pues, cada uno de nosotros pertenecemos a más de un grupo y estos son distintos entre sí; cada una de estas colectividades podrá darnos una identidad potencialmente importante, y quizá tengamos que decidir si este u otro grupo al que pertenecemos es importante o no para nosotros. Por lo que, por un lado, deberemos decidir cuáles son nuestras identidades relevantes, y sopesar la importancia relativa de estas identidades diferentes. Para ello urgirá razonar y elegir –sin obviar, por supuesto, que la elección vendrá determinada de ciertas influencias externas significativas que restringirán las decisiones finales posibles–.

A esta cuestión se refería HABERMAS, respecto de ciertas tendencias que estaban cambiando en su Alemania Federal y en otras sociedades industriales de Occidente; él se preguntaba sobre cómo debiera conjugarse esa conciencia histórica problematizada y una identidad estatal posnacional, “pues toda identidad, que funda la pertenencia a un colectivo y circunscribe el conjunto de situaciones en las que los miembros de ese colectivo pueden decir ‘nosotros’ en un sentido enfático, parece tener que sustraerse a toda reflexión como algo incuestionado”²⁶.

Esta búsqueda de una sola forma de clasificar a las personas para un análisis social no es nueva, apunta SEN; el socialismo clásico ya

²⁴ SEN, *Identidad y violencia*, p. 46 a 50.

²⁵ SEN, *Identidad y violencia*, p. 50.

²⁶ HABERMAS, *Identidades nacionales y posnacionales*, p. 98.

diferenciaba entre trabajadores y no trabajadores para el agrupamiento político, y ahora es reconocido que esta división en dos clases es engañosa para un análisis social y económico. Es pues difícilmente justificable la visión de la filiación singular mediante la simple suposición de que cualquier persona pertenece a un único grupo. Resulta evidente que cada uno de nosotros pertenecemos a más de uno. Tampoco parece que pueda justificarse esta visión de la filiación singular mediante el planteamiento por el cual se afirma que pese a la pluralidad de los grupos a los que cualquier persona pertenece, existirá siempre, en cada situación, un grupo dentro de esta pluralidad que de modo natural será la colectividad preeminente para esa persona, sin que quepa que dicha persona pueda decidir sobre la importancia relativa de sus diferentes categorías de pertenencia²⁷.

En esta línea, para BAUMANN, la cultura no es un conjunto de conocimientos inmutable que pertenece a un grupo nacional, étnico o religioso, ni tampoco es la consecuencia de una improvisación sin raíces o reglas. En su opinión, “el discurso sobre la cultura dominante como una herencia inmutable sólo es un subcomponente conservador de la verdad procesual: toda cultura que se posea es cultura en creación, todas las diferencias culturales son actos de diferenciación y todas las identidades culturales son actos de identificación cultural”²⁸. De esta manera a la visión *esencialista* de la cultura se le añadiría, a modo de complemento, la visión *procesual* de ella, llegando así a una posición menos sesgada de lo que podría ser la realidad de un colectivo o de las distintas agrupaciones de individuos. Con todo, siempre se estimará necesario guardar en consideración esta verdad parcial, que valora la cultura como una entidad o identidad fijada de una vez para siempre.

El enfoque de la filiación singular que reprueba SEN también es rechazado por BENCHABIB. Ella nos propone el “constructivismo social” frente a una sociología reduccionista de la cultura, como una explicación que comprende las diferencias culturales, contra aquellos intentos de la política normativa de objetivar los grupos culturales y sus luchas por el reconocimiento. Se postula, asimismo, contraria al esencialismo cultural, en cuanto considera que todo análisis de la cultura debe comenzar por distinguir entre el punto de vista del observador social y el del agente social. Cualquier visión de las

²⁷ SEN, *Identidad y violencia*, p. 50 a 52.

²⁸ BAUMANN, *El enigma multicultural*, p. 120.

culturas como totalidades claramente definibles es una visión desde afuera que genera coherencia con el propósito de comprender y controlar. Desde el interior, una cultura no necesita parecer una totalidad, más bien parece fijar un límite visual que se aleja cada vez que intentamos acercarnos a él; los participantes de la cultura, experimentan sus tradiciones y condiciones materiales de vida, por medio de relatos narrativos compartidos, pero también controvertidos y con la posibilidad de ser rebatidos. Los seres humanos vivimos en un universo valorativo, de ahí que la cultura sea ese horizonte formado por posturas valorativas mediante de las cuales la infinita cadena de secuencias espacio-temporales queda delineada en “bueno” y “malo”, “sagrado” y “profano”, “puro” e “impuro”. El constructivismo sociológico en fin, no entiende las diferencias culturales como una cuestión menor o como algo que resulte ficticio. Las diferencias culturales existen y llegan con verdadera intensidad, son reales. Sin embargo, aquél que abordare los asuntos humanos no debiera bajo ningún concepto fiarse de los relatos culturales de grupos e individuos. Enfrentarse a la tarea de explicar la conducta humana requiere tratar de comprender la totalidad de las circunstancias, de las cuales la cultura es un aspecto²⁹.

§ 6. ***SOBRE LA INFLUENCIA DE LOS CONTEXTOS SOCIALES A LA HORA DE SOPESAR LA IMPORTANCIA RELATIVA DE NUESTRAS DISTINTAS IDENTIDADES***

Así pues, como vemos, la cuestión de las pertenencias múltiples trae consigo el tema de la elección en la idea de identidad, y es ahí en donde SEN quiere destacar la importancia del contexto social a la hora de valorar una identidad particular. Es decir, el contexto social es una influencia externa que va a afectar también a la hora de decidir sobre la importancia relativa de las identidades³⁰. En ese mismo sentido se manifiesta el profesor VIOLA, cuando se refiere a las diferencias entre comunitarismo y liberalismo, expresando que este último lo máximo que concede a la visión comunitarista es la consideración de las estructuras culturales como “contextos de elección”. El liberalismo considera que nuestra verdadera y propia identidad no es aquella que descubrimos tener dejando de lado nuestra voluntad, sino que

²⁹ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 28 a 33.

³⁰ SEN, *Identidad y violencia*, p. 52.

es aquella que elegimos con total libertad. Las culturas deberían, en consecuencia, ser protegidas con el fin de asegurar la libertad de elección de su pertenencia, y no con el fin de preservar su supuesta “identidad colectiva”³¹.

Para BENHABIB, la individualidad es un logro extraordinario y frágil de los “sí mismos”, que intentan formar y entrelazar los relatos y las alianzas en conflicto en una única historia de vida. La autonomía práctica, en la esfera moral y política, se define como la capacidad para ejercer la elección y la agencia sobre las restricciones de las identificaciones narrativas de cada persona. Así, partiendo del modelo dialógico y narrativo de la constitución de la identidad, propone definir las identidades grupales de manera mucho más dinámica y argumentar que, al reflexionar sobre la política de la identidad y la política de la diferencia, debemos concentrarnos menos en lo que el grupo es y más en lo que los líderes políticos de dichos grupos exigen en la esfera pública. Téngase en cuenta que aquella capacidad para elegir y gestionar nuestras propias identificaciones reclama indispensablemente disponer de ciertos recursos materiales y el acceso, tanto a la educación y al desarrollo profesional, como a las áreas e instituciones públicas³².

§ 7. LA VARIABILIDAD DE CASOS PARTICULARES QUE PUEDE OFRECER LA RELACIÓN ESTABLECIDA ENTRE LA IDENTIDAD Y EL HECHO SOCIAL

De esta forma, se puede apreciar que todas las categorías que pueden generarse ni tienen por qué ser de una importancia duradera ni necesariamente haberse generado de un modo coherente... sino que las clasificaciones adoptan muchas formas diferentes. Por ejemplo, pudiera darse el caso de personas que utilizan una misma talla de calzado, ellos en general no están vinculados entre sí por un fuerte sentimiento de identidad a causa del tamaño de sus pies por importante que ello fuera. Ahora bien, si los zapatos del número que ellos utilizan se tornan en extremo difíciles de encontrar por una u otra causa, la necesidad de zapatos de este tamaño se convertirá en una dificultad compartida y se podría volver razón suficiente de solidaridad e identidad. Es decir, la clasificación en sí por la cual tú y

³¹ VIOLA, *Identità e comunità*, p. 12.

³² BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 47.

otros utilizabais esa talla no era relevante, no provocaba una identidad, sin embargo determinadas circunstancias sociales en torno a esa clasificación han provocado que se llegue a generar una identidad³³.

Así es, en ocasiones, una clasificación que inicialmente no tiene justificación alguna, puede volverse importante solo por las disposiciones sociales. Pensemos, por ejemplo, en que un gobernante autoritario decidiera perseguir y someter a personas con ciertos rasgos físicos porque él creyera en cierta divinidad que así se lo aconseja y el tirano tuviera fe ciega en sus predisposiciones y, en consecuencia, decidiera llevar a cabo el propósito de sojuzgar a todos los varones rubios que nacieron a media noche en tiempos de luna llena... pues surgiría un movimiento de solidaridad e identidad entre todos los individuos implicados en esa curiosa clasificación y en esa persecución, pero, de no haberse dado esa persecución injusta difícilmente la clasificación referida hubiera tenido relevancia. Es la acción social la que ha provocado una diferencia que ahora es relevante.

Incluso a veces la propia acción social es la que crea la diferencia; por ejemplo, en una bolsa de trabajo de una administración pública estar en un puesto u otro de la lista, cuando se ha determinado por causas del servicio cortar el llamamiento de aspirantes por un número y no otro, puede determinar al fin el hecho de ser funcionario público o de ser un desempleado.

A la hora de elegir las identidades que para uno son relevantes debemos utilizar la razón, pero también tenemos que tener en cuenta el hecho social. Por lo que, al mero ejercicio intelectual, al razonamiento en sí, le deberemos añadir el hecho puntual del contexto social; esa es la clave³⁴.

§ 8. ***LAS IDENTIDADES PLURALES, LA IMPORTANCIA DE LAS IDEAS DE IDENTIDAD AUN EN CATEGORÍAS “OPUESTAS” Y “NO OPUESTAS”***

Distingue SEN entre “*contrasting*” and “*noncontrasting*” *identities* (identidades opuestas y no opuestas); las primeras se caracterizan porque hay una oposición entre los grupos diferentes a los que uno puede pertenecer dentro de una misma categoría. La segunda acepción de identidades, sin embargo, será aquella que se refiera a

³³ SEN, *Identidad y violencia*, p. 53.

³⁴ SEN, *Identidad y violencia*, p. 54 y 55.

grupos clasificados sobre diferentes bases y en donde no habrá una oposición entre ellos en lo que respecta al “pertenecer”.

Así pues, si uno es nacional español ya no es nacional francés; existen muchas nacionalidades, sí, pero él solo tiene la nacionalidad española. Por el contrario, uno puede ser nacional español y ser profesor. En aquella acepción las distintas opciones de nacionalidad (los distintos grupos) son excluyentes, en esta los diferentes grupos no se excluyen entre sí, allí tratábamos la nacionalidad, aquí la nacionalidad y la profesión³⁵.

Pero, estas identidades no opuestas entre sí, y que no están involucradas en disputa territorial alguna, sí pueden competir por obtener una mayor prioridad para nosotros. Podría ser por ejemplo, que tuviéramos que hacer cierta gestión y por lo que fuera para llevarla a cabo van a entrar en conflicto distintas lealtades que uno posee, su religión, sus obligaciones profesionales, su nacionalidad... y entonces somos nosotros los que tenemos que darle preferencia a una o a otra lealtad.

Incluso podemos tener identidades plurales aun dentro de categorías opuestas. La nacionalidad, en principio, es opuesta a otra en la identidad de una persona, es cierto; sin embargo, una persona puede tener, por ejemplo, la llamada doble nacionalidad; esto ocurre en Francia o en Estados Unidos de América, como también en España, ya que así lo prevé la propia Constitución española³⁶. Así pues, España, de acuerdo con su legislación vigente, podrá establecer tratados de doble nacionalidad con los países pertenecientes a Iberoamérica, y con Andorra, Portugal, Guinea Ecuatorial, Filipinas y con los sefardíes. En consecuencia, un español podría nacionalizarse peruano, por ejemplo, y no perder por ello su nacionalidad española. Igualmente, el Estado español admitiría a un peruano

³⁵ En estos ejemplos, SEN está hablando siempre de la expresión “*citizenship*” (*Identity and violence*, p. 28 y 29); en la versión española de la obra se habla de “ciudadanía” para referirse a “*citizenship*”. Nosotros hemos utilizado la expresión “nacionalidad” que nos parece más idónea desde un punto de vista jurídico –la legislación española específica habla siempre de “nacionalidad” y el art. 11.1 de la Const. española (CE) dice expresamente: “la nacionalidad española se adquiere, se conserva y se pierde de acuerdo con lo establecido por la ley”–.

³⁶ El art. 11.3 de la CE dice: “El Estado podrá concertar tratados de doble nacionalidad con los países iberoamericanos o con aquellos que hayan tenido o tengan una particular vinculación con España. En estos países, aun cuando no reconozcan a sus ciudadanos un derecho recíproco, podrán naturalizarse los españoles sin perder su nacionalidad de origen”.

nacionalizarse español, si cumpliera los requisitos legales para ello, aunque este decidiera no renunciar a su nacionalidad peruana. No ocurre así en China o en el Japón, donde la nacionalidad es excluyente. Pues aun así, el conflicto de la doble lealtad no tendría por qué desaparecer; por ejemplo, el hecho de que el Estado del Japón prohíba que un japonés que reside en Gran Bretaña pueda adoptar esta nacionalidad distinta y mantener a su vez la japonesa, no significa que esta persona siempre se vaya a sentir muy japonesa o únicamente japonesa por el solo hecho, de que siga manteniendo esa nacionalidad de modo oficial; esto es, podrá suceder que el japonés obtenga sus apegos hacia lo británico e incluso adquiera ciertas lealtades que tengan que ver con la identidad propia de un británico. Del mismo modo que si decidiera adquirir la nacionalidad británica y por consiguiente perdiera la japonesa, y decidiera que, con todo, hay ciertas lealtades de su identidad japonesa a las que nunca va a faltar.

Por lo tanto, el conflicto entre las prioridades de distintas identidades será relevante con indiferencia de que las categorías sean opuestas o no. “No se trata de que una persona tenga que negar una identidad para dar prioridad a otra, sino más bien de que una persona con identidades plurales tiene que decidir, en caso de conflicto, sobre la importancia relativa de las diferentes identidades para la elección particular en cuestión”. El razonamiento, pues, desempeñará una función fundamental en la especificación de identidades y en la forma en la que estas se reivindicuen³⁷.

§ 9. ***DE LAS DISTINTAS LIMITACIONES QUE ENCUENTRA EL HOMBRE
A LA HORA DE ELEGIR SOBRE LA IMPORTANCIA RELATIVA
DE SUS MÚLTIPLES IDENTIDADES***

“Todos estamos constantemente haciendo elecciones, aunque sólo sea en forma implícita, acerca de las prioridades que damos a nuestras diferentes filiaciones y asociaciones”, afirma SEN; quizá por eso se pregunta qué verosimilitud puede tener la tesis de la *singular affiliation* (filiación singular) si, como vemos, parece claro que es constante la presencia de diferentes categorías y grupos en el ser humano. Quizás el tema estribe en esa creencia generalizada de que la identidad es una cuestión de descubrimiento –como así piensan los defensores de la filiación singular–, alentada esta por el hecho de que

³⁷ SEN, *Identidad y violencia*, p. 55 y 56

las elecciones están restringidas por la posibilidad de ser o no factibles; así podríamos pensar que un original de la India difícilmente pueda elegir tener la identidad de una joven de Noruega de rasgos rubios, acostumbrada a que las noches duren seis meses; al darse esta restricción todas las demás alternativas quedarían descartadas por no ser factibles. Y sin embargo, aún caben elecciones importantes que hacer, entre prioridades de religión, lengua, creencias políticas, compromisos profesionales³⁸. Es decir, aun así puede ocurrir que yo, habitante del norte de Finlandia, me pregunte si debo continuar hablando finés y compaginarlo con mi lengua vernácula o si decido de manera definitiva hablar únicamente lengua sami, pues he pensado que de este modo mantengo mejor las costumbres de mi pequeño pueblo. O puede ocurrir que yo decida, de modo meditado, que efectivamente deseo continuar abrazando el cristianismo y no tengo ningún interés en procesar aquellas creencias religiosas que tradicionalmente se han practicado en mi tierra.

También es cierto que podemos encontrar restricciones cuando tratamos de elegir nuestra identidad frente a los demás. Nos estamos refiriendo a casos extraordinarios; por ejemplo, el de un judío en la Alemania nazi, pues poco podía hacer este por tratar de cambiar la impresión que de un judío tenía el gobierno alemán de la época, por mucho que insistiera. O en casos menos extremos, cuando un tercero se hace una idea fuertemente alimentada de un determinado colectivo al que perteneces, a veces, poco puedes hacer por tratar de hacerle comprender una visión distinta de la que tiene preconcebida para ti. Y es que, “ya sea que consideremos nuestras identidades como nosotros mismos las vemos o como otros nos ven, elegimos dentro de restricciones particulares”, lo cual no es nada sorprendente como apunta SEN, pues esta es la forma en que se afrontan las elecciones en cualquier situación, las elecciones de toda clase se hacen siempre con restricciones particulares³⁹.

Asimismo, HABERMAS ve la identidad de una persona o de un grupo como algo concreto, algo particular, “de nuestra identidad hablamos siempre que decimos quiénes somos y quiénes queremos ser”, para ello aportamos elementos descriptivos y elementos evaluativos, aduce. De este modo, HABERMAS, al expresarse sobre el universalismo que él propone para la construcción de la futura Alemania, expli-

³⁸ SEN, *Identidad y violencia*, p. 57 y 58.

³⁹ SEN, *Identidad y violencia*, p. 58 y 59.

ca que no es que renuncie de plano a todo tipo de identidad colectiva en términos de la propia historia nacional o a cualquier referencia a la propia tradición, sino que entiende que “la forma que hemos cobrado merced a nuestra biografía, a la historia de nuestro medio, de nuestro pueblo, no puede separarse en la descripción de nuestra propia identidad de la imagen que de nosotros nos ofrecemos a nosotros mismos y ofrecemos a los demás y conforme a la que queremos ser enjuiciados, considerados y reconocidos por los demás”⁴⁰.

Para HABERMAS, es cierto, muchas son las tradiciones que han configurado nuestra propia identidad, “pero nuestra identidad no es solamente algo con que nos hayamos encontrado ahí, sino algo que es también y a la vez nuestro propio proyecto”. Claro, nosotros no podemos buscarnos nuestras propias tradiciones, “pero sí que debemos saber que está en nuestra mano el decidir cómo podemos proseguirlas”. Si la prosecución de toda tradición es selectiva, se trataría pues de pasar esa selectividad a través del filtro de la crítica, de una apropiación consciente de la propia historia o, incluso como él mismo arguye, por el filtro de la “conciencia de pecado”⁴¹.

Por último, SEN ve necesario razonar igualmente a la hora de determinar las implicaciones del pensamiento basado en la identidad. Es decir, sabemos que la forma en que nos vemos a nosotros mismos puede influir sobre nuestra razón práctica, pero no podemos concluir solo por ello cómo o en qué dirección actuará esa influencia. De esta manera, “no se presume que el reconocimiento o afirmación de una identidad deba necesariamente ser una razón para la solidaridad en las decisiones prácticas (de ese grupo)”, este tipo de resolución tendrá que sujetarse a un mayor examen⁴². Una vez más observamos la necesidad de someter las decisiones basadas en la identidad al razonamiento.

§ 10. **LOS ELEMENTOS DE LA IDENTIDAD DE ACUERDO CON VIOLA**

En efecto, el profesor italiano FRANCESCO VIOLA se va a referir a los distintos elementos que constituyen la identidad de los ciudadanos, considerando que pueden valorarse atendiendo a tres categorías generales, las cuales quedarán individualizadas de acuerdo

⁴⁰ HABERMAS, *Identidades nacionales y posnacionales*, p. 114 y 115.

⁴¹ HABERMAS, *Identidades nacionales y posnacionales*, p. 121.

⁴² SEN, *Identidad y violencia*, p. 59 y 60.

con los parámetros de *voluntariedad* y de *comunidad*⁴³. De este modo, el autor distingue entre, dimensiones involuntarias y peculiares de la identidad personal de los ciudadanos; dimensiones involuntarias y (potencialmente) comunes a todos los ciudadanos y dimensiones voluntarias, que pueden ser comunes o particulares según el caso. Verdaderamente, no busca llevar a término una clasificación de la identidad, sino que lo que pretende es confeccionar una clasificación de aquellos aspectos que a su juicio constituyen una identidad, la cual entiende debe ser unitaria por definición⁴⁴.

La primera de las categorías (involuntario-peculiar) se adhiere a factores de carácter biológico, cultural e histórico que son recibidos de nacimiento y que por consiguiente son involuntarios. Se refiere, a la diversidad de razas, de etnias y de culturas. Nos encontramos aquí frente a mundos separados y cuyos confines aparecen a menudo insuperables. Es claro, si naciera de raza negra jamás podría convertirme en blanco; si naciera español podría modificar mi residencia y adquirir la nacionalidad italiana, cierto, pero jamás seré un italiano nativo. Estas formas de diversidad involuntarias no son comunes. De hecho, en una sociedad multiétnica y multirracial los ciudadanos bajo este punto de vista se sienten separados. En opinión de VIOLA, es ahí donde aparece una de las dificultades más relevantes para una comunidad política. ¿Cómo poder comprender y aceptar algo que se manifiesta como inconmensurable sin intentar homologarlo a nuestra cultura y a nuestra identidad? Un anglosajón de los Estados Unidos de América puede no saber, ni tan siquiera lograr comprender, qué puede significar ser un afroamericano. Resultando que los afroamericanos únicamente son comprendidos con seguridad y de manera plena como tales por los propios afroamericanos. Esto es lo

⁴³ En su obra original se refiere a “*comunanza*” (que hemos traducido por “*comunidad*”, o por “*lo común*”). Si bien el propio autor explica qué significa este término: “*comunanza*’ non vuol dire ancora in senso stretto ‘comunità’ e tuttavia richiede un minimo di storia comune e di cooperazione significativa” (“*comunidad*” aún no quiere decir comunidad en sentido estricto y sin embargo precisa de un mínimo de historia común y de significativa cooperación) (*Identità e comunità*, p. 113).

⁴⁴ VIOLA, pues, distingue entre los conceptos de identidad y de identificación, de tal modo que una persona que tuviera muchas identidades escaparía por definición de la identificación, no sería *uno*, sería multitud; no tendría permanencia ni continuidad, se trataría de un yo fragmentado y dividido. Y es que la identificación en su opinión reclama ese carácter de continuidad del sucederse de los acontecimientos identificativos.

que trae consigo el carácter propio y privativo de la cultura y de su inconmensurabilidad.

A este tipo VIOLA lo llamará *diversidades por nacimiento* (o *diversidades culturales*)⁴⁵. Cada identidad personal tiene un componente del género que posee varios grados de incidencia. De acuerdo con el carácter involuntario de la identidad cultural, la exigencia política que le concierne diferirá radicalmente de la lógica de la libre elección y tiene que ser llevada a aquella de la libre aceptación de lo que ya es.

La segunda categoría (involuntario-común) concierne a las fases existenciales de la vida del hombre. El ser humano puede ser visto con la especificidad de sus distintas maneras de ser, como mozuelo, como adulto, como anciano, como enfermo, como persona con falta de determinadas capacidades, como trabajador... Desde el punto de vista fenomenológico, explica VIOLA, la vida humana atraviesa estadios diversos, que se manifiestan a menudo independientes de la propia voluntad. Lo vemos, no está en nuestra mano envejecer o no. Al mismo tiempo, estas etapas de la vida son comunes, no solo por que se junten grupos de personas (los jóvenes, los ancianos, los enfermos...), sino también en el sentido de que cada uno de nosotros sabe que podría encontrarse en la misma situación que otros. Soy joven pero sé con verosimilitud que me convertiré en anciano. Gozo de buena salud, pero sé que cabe la posibilidad de que pueda enfermar. Es decir, los estadios de vida pertenecen potencialmente a toda la familia humana y, por lo tanto, sus valores, sus exigencias, sus demandas son susceptibles de ser comprendidas por todos los ciudadanos.

A esto mismo se refiere NUSSBAUM, respecto de la capacidad de cada persona para reconocer y responder a lo humano. Ella, sorprendida por el homenaje que en Jerusalén se tributa en memoria de cada uno de los “no judíos” que dieron su vida por salvar a judíos en tiempos del Holocausto, advierte que la acción de aquellos se llevó a cabo dejando de lado tendencias nacionales o religiosas particulares, que aunque ellos tenían su propia identidad, sus distintas lealtades no fueron un impedimento para acometer una conducta de ayuda vital, aun poniendo en riesgo tantas cosas de su esfera íntima. NUSSBAUM habla del coraje moral de reconocer la humanidad y responder a su llamada, aun en momentos de dificultad o adversidad, y cuando este

⁴⁵ VIOLA, *Identità e comunità*, p. 8 y 9.

reconocimiento se produce... estamos ante el acto básico de la ciudadanía mundial. “Todos nacemos desnudos y pobres; todos estamos sujetos a enfermedades y sufrimientos de todo tipo y, por último, todos estamos condenados a morir. Por tanto, la visión de todos estos sufrimientos comunes puede llevar la humanidad a nuestros corazones, si vivimos en una sociedad que nos alienta a imaginar la vida del otro”⁴⁶.

Estas esferas fenomenológicas de la vida humana dejan demandas que se refieren a toda la sociedad, la cual responde con reconocimientos jurídicos y sociales. Y no solo respecto de los servicios sociales, sino incluso en lo que se refiere a los derechos humanos. En efecto, del universalismo de una abstracta naturaleza humana hasta la conexión con su propia historia se dan contextos sociales y se dan ciclos vitales. VIOLA las llamará *diversidades fenomenológicas*⁴⁷.

Otra cuestión concerniente a esta categoría sería la que se refiere a la diferencia sexual. Si bien es cierto que evidentemente el sexo no es un estado de vida, sí parece que se enmarca en la dimensión de la involuntariedad, pues normalmente no se escoge el sexo propio. Asimismo, estamos igualmente en la dimensión de lo común, y ello, ya no porque el otro sexo sea alcanzable, sino porque la propia identidad de ser humano se conquista únicamente a condición de comprender en ella las características y los derechos del otro sexo, además del propio.

Advierte VIOLA que la evolución de los derechos del hombre parte del hombre abstracto sin calidades, para después extenderse primero a los estadios de vida y finalmente, como es previsible, a la diversidad por nacimiento.

La última categoría de diversidad que VIOLA distingue es aquella adherida a la elección voluntaria. Cada individuo consciente en un régimen de libertad política, tiende a otorgar a la propia existencia aquella forma que le parece más conveniente. Se formulan proyectos de vida y se espera hallar en el ambiente sociopolítico los medios y las oportunidades para realizarlos. El resultado, en una sociedad libre y multidimensional, es el de una gran variedad de maneras de entender el bien humano y, por consiguiente, de una gran diversidad de las identidades personales. Esta diversidad es voluntaria y nor-

⁴⁶ NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 159 y 160.

⁴⁷ VIOLA, *Identità e comunità*, p. 9 y 10.

malmente implica una cierta comunidad potencial, en el sentido de que una visión auténticamente ética debe ser accesible y comprensible por cualquier persona. Por amplia que pudiera ser la variedad de los proyectos de vida, deberemos hablar siempre de *vida humana*. A este tipo VIOLA le llama *diversidad ética*⁴⁸.

Las diferentes culturas tienen sus propias concepciones de los estadios de vida y a su vez comportamientos muy distintos, por ejemplo, con la cuestión de la edad y de la salud. Es por ello que las diversidades por nacimiento tienden a absorber en sí mismo las diversidades fenomenológicas.

Las diversidades por nacimiento tienden igualmente a absorber en sí mismo las diversidades éticas, por cuanto se piensa que el individuo tiene una libertad de elección limitada a las alternativas posibles en el interior de su mercado cultural⁴⁹. El individuo abstracto, potencialmente abierto a todas las elecciones posibles, es sustituido por el individuo contextualizado, cerrado en las opciones efectivamente practicables.

§ 11. **LA IDENTIDAD Y EL PENSAMIENTO COMUNITARISTA: UNA VISIÓN RESTRICTIVA DE LA IDENTIDAD**

Explica SEN que en la filosofía comunitarista se prioriza la importancia de pertenecer a un grupo comunitario en particular y no a otro, y que además se tiende a ver la pertenencia a una comunidad como una especie de extensión del yo.

En esta misma línea se expresa VIOLA, a cuyo juicio liberalismo y comunitarismo se distinguen por la diferente interpretación que ambos dan a los tipos que él ha venido en llamar *diversidad por nacimiento* y *diversidad ética*, así como por la distinta importancia que otorgan a uno y a otro. De este modo, observamos que el comunitarismo da una importancia decisiva a la diversidad por nacimiento y estima que nuestros proyectos de vida siempre tienen en común unos firmes antecedentes culturales, que en absoluto elegimos nosotros, pero en el que vivimos. Por el contrario, el liberalismo da una importancia clave a la diversidad ética y tiende a considerar la

⁴⁸ VIOLA, *Identità e comunità*, p. 10 y 11.

⁴⁹ En este punto el autor se va a referir a SEN, y a cómo este ha destacado eficazmente las diferencias que ofrece la relación entre libertad de elección y dimensión cultural (VIOLA, *Identità e comunità*, p. 11).

diversidad por nacimiento como irrelevante para los fines que la problemática de la identidad suscita⁵⁰.

Efectivamente, ciertas visiones del pensamiento comunitarista expresan que la identidad con la propia comunidad debe ser la identidad principal que tiene una persona, lo cual se argumenta con dos vías de razonamiento alternativas. Una de ellas explica que una persona no tiene acceso a otras concepciones de identidad independientes de la comunidad y a otras formas de pensar con respecto a la identidad; de este modo el origen social es el que determina los patrones factibles de razonamiento y ética que tiene a su disposición. La otra línea de razonamiento se refiere a la afirmación de que la identidad, en cualquier caso, es una cuestión de descubrimiento, siendo siempre la identidad comunitaria considerada de fundamental importancia⁵¹.

§ 12. ***SOBRE LOS PELIGROS QUE ENTRAÑA CONDICIONAR EL RAZONAMIENTO Y LA ÉTICA A SU ORIGEN SOCIAL***

La primera de las argumentaciones del pensamiento comunitarista, advierte que no es posible invocar ningún criterio de conducta racional distinto de los que imperan en la comunidad a la que pertenece la persona involucrada. Esta tesis de la limitación perceptual considera que la posible explicación de los juicios morales de una persona debe basarse en los valores y las normas a la que ella pertenece. Dichos juicios pueden ser evaluados éticamente solo dentro de esos valores y normas, por lo tanto, esta teoría supone la imposibilidad de apelación a otras normas que compiten por la atención de la persona.

Ha observado BAUMANN, en esta idea, un multiculturalismo mal entendido, de acuerdo con la diferenciación que TERENCE TURNER propone entre el “buen multiculturalismo” y el “mal multiculturalismo” en su obra *Anthropology and multiculturalism: What is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?* Así es que el mal multiculturalismo “aparta el fenómeno cultural de su flexibilidad social, política y económica; lo congela en una serie de rasgos estables, normalmente de carácter étnico y, de este modo, convierte todos esos

⁵⁰ VIOLA, *Identità e comunità*, p. 12. Para un mayor ahondamiento sobre este tema, véase, p. 67 a 89.

⁵¹ SEN, *Identidad y violencia*, p. 60 a 62.

llamados límites culturales en fetichismo”; estima, a su vez, que fuera de esos casos (el mal multiculturalismo) asume la retórica del relativismo cultural: cada grupo posee su propio universo moral y cada persona está encerrada en el universo de su grupo”⁵². Igualmente, BENHABIB se referirá a esta obra cuando habla de lo que ella ha llamado “la sociología reduccionista de la cultura”, es decir, aquel conjunto de enfoques que entiende que las culturas son totalidades susceptibles de ser claramente delineadas, congruentes con los grupos poblacionales, siendo posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de un grupo humano y donde aun dándose culturas de distinto tipo dentro de un mismo grupo humano, esto no comporta ningún problema significativo para la política. Y hace hincapié en este sentido, en el que TURNER advierte sobre el riesgo de “esencializar” la idea de cultura como propiedad de un grupo étnico, de objetivar las culturas como entidades separadas al enfatizar en demasía su carácter definido y delimitado, de realzar excesivamente la homogeneidad interna de las culturas de manera que potencialmente se pudieran legitimar peticiones represivas de conformidad interna. Por consecuencia, y dado que esta perspectiva entiende las culturas como distintivos o emblemas de identidad grupal, tiende a fetichizarlas en grado tal que quedan fuera del alcance del análisis crítico⁵³.

Asimismo, BENHABIB, a la hora de abordar esta cuestión, se refiere al “multiculturalismo fuerte”, o lo que se ha llamado “multiculturalismo mosaico”, es decir, aquella postura que entiende las culturas y los grupos humanos como totalidades perfectamente delineadas e identificables que coexisten, aunque con fronteras claras, como si fueran las piezas de un mosaico. Y entiende que esta concepción yerra, tanto empírica como normativamente, pues la justicia intercultural entre grupos humanos debería ser defendida en honor a la justicia y la libertad y no en nombre de una esquiva preservación de las culturas.

Sería más apropiado considerar las culturas humanas como continuas creaciones y continuas negociaciones de fronteras imaginarias entre “nosotros” y el “otro”. El “otro” es en realidad uno con nosotros, un “sí mismo” solo existe porque se distingue de “otro”. Así observamos que las luchas por el reconocimiento entre los individuos y los grupos son verdaderamente esfuerzos por negar la condición de “otredad”, en la medida en que se cree que la otredad implica fal-

⁵² BAUMANN, *El enigma multicultural*, p. 112 y 113.

⁵³ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 27 y 28.

ta de respeto, dominación y desigualdad. Y en verdad resulta muy difícil aceptar al “otro” como profundamente diferente, y a la vez reconocer su igualdad y su dignidad humana fundamental; es por ello que la lucha por el reconocimiento de las diferencias culturales y la disputa por los relatos culturales pueden traer consigo dominación y represión⁵⁴.

Sucede que el multiculturalismo fuerte o mosaico trata inútilmente de escoger un relato dominante como más trascendental que otros a la hora de constituir las identidades personales. El multiculturalista fuerte tiene una visión demasiado socializada del “sí mismo” y se ve en la tesitura de hacer frente al incómodo hecho de que la mayoría de las identidades individuales se definen en muchas afinidades colectivas y en muchos relatos. La resistencia multiculturalista a considerar las culturas como divididas y controvertidas internamente se traslada a visiones de los “sí mismos”, que están provistos como seres igualmente unificados y armoniosos con un único centro cultural⁵⁵.

En efecto, este enfoque de la limitación perceptual impide que se evalúen los juicios normativos sobre la conducta y las instituciones en distintas culturas y sociedades, e incluso se ha llegado a utilizar para socavar la posibilidad de un intercambio verdadero y del entendimiento entre culturas. Es como si se pensara que el mundo puede dividirse en islas que no están al alcance intelectual de los otros. Del mismo modo, observamos que esta corriente ha sido utilizada con propósitos políticos. Así se pueden perpetuar ciertas prácticas bajo pretexto de defender las costumbres y tradiciones particulares; por ejemplo, mantener la posición social desigual de las mujeres o el uso de ciertas formas singulares de castigo, como puede ser la lapidación de mujeres que son consideradas adúlteras, o rituales propios como la ablación⁵⁶.

Y, sin embargo, para la ética del discurso los límites territoriales y las fronteras del Estado no son colindantes con la comunidad moral; de este modo, las comunidades discursivas pueden aparecer en todo momento, sea el lugar que fuere, allá donde los seres humanos menoscabarán las acciones y el bienestar, los intereses o la identidad de unos y otros.

⁵⁴ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 33 y 34.

⁵⁵ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 46 y 47.

⁵⁶ SEN, *Identidad y violencia*, p. 62 y 63.

Los límites de la comunidad moral y de la comunidad política, por tanto, no se superponen, aún más, deben permanecer diferenciados, pues resulta cierto que lo que nos debemos unos a otros como seres humanos no puede reducirse a lo que nos debemos unos a otros como ciudadanos del mismo sistema de gobierno, o como miembros de la comunidad cultural, ese “nosotros” históricamente definido, con recuerdos y experiencias compartidos. Y es que nuestras identidades como sujetos modernos implican todas estas dimensiones de seres morales, ciudadanos y miembros de una comunidad ética. El individuo moderno posee esta variedad de compromisos múltiples, y entre las distintas lealtades pueden surgir tensiones que reclamarán nuestra atención⁵⁷.

§ 13. **ARGUMENTOS EN TORNO A LA VIGENCIA DE LA ELECCIÓN
Y EL RAZONAMIENTO EN LA IDENTIDAD AUN DENTRO
DE LA PROPIA COMUNIDAD**

De una parte, SEN no niega que la comunidad o la cultura a la que uno pertenece pueda ejercer una influencia fundamental sobre la forma en que esa persona ve una situación o toma una determinada decisión. Pero ello no elimina el papel que juega la elección y el razonamiento con respecto a la identidad, esa es la cuestión.

No socava la posibilidad de la elección y el razonamiento porque las influencias culturales que son ejercidas sobre la naturaleza de nuestro razonamiento no pueden, invariablemente, determinarla por completo. Si influencia no es lo mismo que determinación total, las elecciones van a seguir siendo posibles aunque existan influencias culturales. No hay una necesidad pues, de dejar de lado esa capacidad que poseemos de considerar otras formas de razonamiento solo porque nos identificamos con un grupo en particular y la pertenencia al mismo nos influyó. Debemos recordar, asimismo, que “la capacidad de dudar y de cuestionar no está fuera de nuestro alcance”⁵⁸.

Sobre la importancia que el razonamiento posee en relación con la identidad, es muy interesante la visión que nos ofrece NUSSBAUM, en sus meditaciones sobre patriotismo y cosmopolitismo, en donde, citando a DIÓGENES y el pensamiento posterior de sus seguidores estoicos, reflexiona sobre el significado que atesora la invitación a pensar

⁵⁷ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 239 y 240.

⁵⁸ SEN, *Identidad y violencia*, p. 63 y 64.

como ciudadano del mundo; se nos propone alejarnos del patriotismo y considerar nuestros estilos de vida desde el punto de vista de la justicia y el bien, entendiendo que el lugar en donde hemos nacido no es sino un accidente. Todo el mundo ha nacido en una nación, lo cual consideramos accidental; en consecuencia, las diferencias que ello marcará de tipo nacional, étnico o sexual no pueden separarnos jamás de nuestros semejantes. Nuestra misión es reconocer la humanidad y conceder, en fin, a la razón y a la capacidad moral, nuestra mayor lealtad y respeto, pues ellas son la esencia de lo humano⁵⁹. Autores como HIMMELFARB disienten de esta posición; nosotros no llegamos al mundo como individuos autónomos aduce, “llegamos al mundo con todas las características específicas y definitorias que concurren en un ser humano plenamente constituido, en un ser con identidad”⁶⁰. Y va más allá; entiende que la vida nos da una serie de dones que el cosmopolitismo trata de ocultar, se refiere a parientes, ancestros, raza, religión, historia, cultura, tradición, comunidad, nacionalidad... y estos no son atributos “accidentales” del individuo, como asevera NUSSBAUM.

Asimismo, HIMMELFARB se postula asimismo en contra de la visión de SEN que venimos abordando, pues para ella la identidad no solo no es un accidente sino que tampoco es una cuestión de elección. La identidad es algo dado, algo que no es voluntario, no depende de nosotros. Admite que en el transcurso de nuestras vidas podamos “rechazar” o cambiar una u otra de nuestras características dadas, tal vez por una buena razón; sin embargo, entiende que ello implicaría un coste para el “yo”, aseverando que “el yo proteico”, que aspira a crear una identidad *ex novo*, es un individuo sin identidad, de la misma manera que una persona que repudia su nacionalidad es una persona sin nacionalidad”⁶¹. No hay pues alternativa a todo aquello que no sea “lo dado”, ya que, en esencia, este conjunto de particularidades que la vida nos ha traído es al fin la que nos otorga nuestra propia identidad natural.

Una segunda razón esgrimida por SEN, para resaltar esa vigencia de la posibilidad de la elección y el razonamiento en el tema de

⁵⁹ NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 18.

⁶⁰ HIMMELFARB, “Las ilusiones del cosmopolitismo”, en NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 96.

⁶¹ HIMMELFARB, “Las ilusiones del cosmopolitismo”, en NUSSBAUM, *Los límites del patriotismo*, p. 91 a 96.

la identidad, es que dentro de cada “cultura” es posible contemplar diferentes actitudes y creencias, porque cada “cultura” no es un todo capaz de formar por ella misma nuestro razonamiento. Las tradiciones indias están íntimamente relacionadas con la religión, indudablemente, pero, por ejemplo, el sánscrito y el pali tienen una literatura atea y agnóstica más extensa que cualquier otra lengua clásica.

Con esta postura, SEN no está diciendo que la alternativa a la visión del “descubrimiento” sea una elección de posturas en la que no se encuentre traba alguna en relación con cualquier identidad, sino que se trata de una postura que defiende que pueden darse elecciones aun cuando se está en posiciones en las que efectivamente hay trabas⁶².

Como explica BENHABIB, para el verdadero pragmático, la formación y definición de identidad sería lo que sigue después de establecer un conjunto de intereses compartidos, ya fueren científicos, artísticos, económicos, culturales o nacionales. Sin embargo, podemos ver que todos somos participantes en diferentes comunidades, de acuerdo con el cruce de nuestros diversos intereses, proyectos y situaciones de vida. No es cierto –por tanto– que la comunidad quede circunscrita únicamente a aquellos seres humanos que participan real o potencialmente en ella, como si de un “nosotros” homogéneo se tratase, porque en realidad la comunidad tiene una identidad cambiante y carece de fronteras fijas, no coincide con un *ethnos*. Referirse al grupo “de ellos” frente al “nuestro” e insistir en la idea de “ellos” frente a “nosotros”, para tratar así de demostrar que la comunicación y el diálogo acerca de las posibles investigaciones científicas o morales, las justificaciones o motivaciones de carácter jurídico o de estética, o, las demostraciones de las distintas ciencias... no pueden darse sino es exclusivamente en presencia de otros que comparten lo suficiente nuestras creencias carece de sentido, puesto que en la actualidad, la mayoría de nosotros pertenecemos a más de una comunidad, grupo lingüístico, o *ethnos*. En verdad, hablar hoy de “naciones verdaderas”, grupos lingüísticos “puros” o identidades étnicas no contaminadas es más bien hablar de comunidades representadas idealmente y por tanto creadas en la imaginación⁶³.

⁶² SEN, *Identidad y violencia*, p. 64 y 65.

⁶³ BENHABIB, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 71 y 72.

§ 14. **MÁS ALLÁ DEL “DESCUBRIMIENTO”: NUESTRAS INEVITABLES IDENTIDADES PLURALES**

La otra vía de razonamiento aducida por los comunitaristas se refería a la imposibilidad de poder elegir la identidad, pues esta quedaría resuelta exclusivamente por el descubrimiento⁶⁴. Por el contrario, SEN aprecia que una identidad enriquecedora no necesariamente debe obtenerse solo mediante el descubrimiento de dónde nos hallamos a nosotros mismos. La identidad, en verdad, también puede adquirirse y ganarse.

Así lo ve MAALOUF, “la identidad no se nos da de una vez por todas, sino que se va construyendo y transformando a lo largo de toda nuestra existencia”. El hombre ha de tomar decisiones de modo personal, encontrará facilidades y encontrará obstáculos, caminos a los que a uno se le invita a ir y caminos que observará vedados. Y es que el hombre “no es él desde el principio, no se limita a *tomar conciencia* de lo que es, sino que se hace lo que es; no se limita a *tomar conciencia* de su identidad, sino que la va adquiriendo paso a paso”⁶⁵.

Según SEN, no somos tan prisioneros de nuestras ubicaciones y filiaciones como pudieran creer los defensores de la *discovery view of identity* (la visión del descubrimiento de la identidad)⁶⁶. Por ejemplo, una persona tras una larga estancia en otro país puede adquirir mucho de la identidad de este territorio diverso, y ello podría traer consigo un enriquecimiento de su propia vida. Incluso podría suceder que fuera él quien, de algún modo, influyera en la identidad de ese país.

Otra razón, incluso más fuerte, para no acabar de creer en la visión del descubrimiento es que aún en nuestras ubicaciones dadas tenemos formas diferentes de identificarnos. El sentido de pertenencia a una comunidad no siempre borra otras asociaciones y filiaciones. Constantemente nos enfrentamos a elecciones de este tipo. Piénsese, pongamos por caso, en cierto escritor africano, que tenga que enfrentarse a la divergencia que supone sus orígenes histó-

⁶⁴ Sobre esta cuestión se ahonda con agudeza en SEN, *Reason before identity*. Una versión española del texto se puede consultar en SEN, *La razón antes que la identidad*, “Letras Libres”, año 2, nº 3, 2000, p. 12 a 18.

⁶⁵ MAALOUF, *Identidades asesinas*, p. 31 y 33, respectivamente.

⁶⁶ Con esta expresión SEN se refiere a aquella concepción de la identidad que concibe esta en términos de encuentro con uno mismo, de manera que profundiza particularmente en la idea de identidad como descubrimiento.

ricos africanos por un lado, y su lealtad a la lengua inglesa y la cultura literaria que representa, por otro. Este individuo en cuestión, como le podría suceder a tantos otros, no puede simplemente “descubrir” cuál es su verdadera identidad, tiene que decidir qué debe hacer y cómo para poder dar espacio en su vida a las diferentes lealtades.

La cuestión no es si es posible elegir cualquier identidad (pues esto no tiene sentido) sino si de hecho podemos elegir entre identidades alternativas o combinaciones de identidades y, lo que es crucial, si gozamos de libertad sustancial con respecto a qué prioridad dar a las diversas identidades que podemos tener simultáneamente⁶⁷. Así, la elección de una persona puede quedar limitada por el hecho de reconocer que es, por ejemplo, judía, pero aun así todavía tendría que tomar una decisión con respecto a qué importancia darle a esa identidad, en particular con respecto a las demás que también posea (en referencia pues a su nacionalidad, sus apegos profesionales, sus creencias políticas).

Incluso, cuando la persona descubre algo muy importante acerca de sí misma, sigue habiendo temas de elección que deben enfrentarse. Pensemos, por ejemplo, en el caso en que una persona descubre, o le es revelado, de forma muy tardía que sus padres no son quienes él creía que eran y que no nació en el país donde él pensaba que lo había hecho, ya que en realidad resulta que había sido adoptado de pequeño por su actual familia, la que lo acogió, dada determinada situación extrema. Efectivamente, esta persona descubrirá muchas cosas sobre sí mismo, incluso cosas muy importantes para él, pero reconocer esto no es lo mismo que convertir la identidad en una cuestión de descubrimiento. Él, pese a todo, va a tener que preguntarse sobre variados asuntos; por ejemplo, si continúa con la religión que venía profesando hasta entonces, si en cambio debería adoptar la que generalmente es profesada en el país donde realmente nació o si, simplemente, lo que debería hacer, al fin, es matizar esa acérrima visión de la religión que venía profesando hasta el momento... Y así con muchas cuestiones que atañen a sus diferentes identidades. Y

⁶⁷ Dice SEN que “la ética de la identidad es fundamental para la conducta individual precisamente por las elecciones ineludibles acerca de las prioridades respecto de nuestras muchas filiaciones”. La única ocasión en la que SEN se vaya a remitir a AMIN MAALOUF, y a su obra *Identidades asesinas*, será precisamente en este punto (SEN, *Identidad y violencia*, p. 67).

es que “deben hacerse elecciones importantes aun cuando ocurran descubrimientos cruciales. La vida no es meramente el destino”⁶⁸.

§ 15. *A MODO DE CONCLUSIÓN*

Para finalizar y como corolario de lo expuesto, consideraremos lo siguiente.

α) IDENTIDAD Y DEMOCRACIA EN LA PUESTA DE SOLUCIONES A LA VIOLENCIA SECTARIA. Un Estado democrático donde se respete la multiconfesionalidad y cree un clima de tolerancia y respeto mutuo evita tensiones y conflictos, es cierto. Y, sin embargo, evitar determinados estallidos periódicos de violencia sectaria, con frecuencia alimentados por grupos políticos que se benefician de este divisionismo resulta todavía difícil de lograr. Esta degeneración de la democracia, esta práctica política dirigida al sentimiento más elemental del ciudadano con la intención de mantenerse en el poder, únicamente podrá superarse mediante la promoción de valores incluyentes que atraviesen las divisiones sociales.

El reconocimiento de las múltiples identidades de cada persona, lo que incluye la identidad religiosa, resulta crucial en esta cuestión. La población de la India, por ejemplo, no solo consta de hindúes, sino que también cuenta entre sus habitantes con indios musulmanes, sijs o cristianos, y todos ellos no comparten únicamente una misma nacionalidad, sino que también en gran medida una lengua, una literatura, una localidad... y tantas otras clasificaciones particulares. La política democrática brinda la posibilidad de discutir estas afiliaciones no sectarias y sus reivindicaciones encontradas acerca de las divisiones religiosas. Como SEN indica, el hecho de que tras los atentados de noviembre de 2008 en Bombay, perpetrados por terroristas de origen musulmán, no se produjera una temida e indeseable reacción contra los musulmanes indios se debió en buena parte a la discusión pública que siguió a los crímenes, con una numerosa participación de musulmanes y no musulmanes. Es la práctica de la democracia, en fin, la que ciertamente puede ayudarnos a promover un mayor reconocimiento de las identidades plurales de cada individuo⁶⁹.

El reconocimiento básico de la multiplicidad de identidades militaría contra el hecho de intentar ver a las personas solo en términos

⁶⁸ SEN, *Identidad y violencia*, p. 65 a 68.

⁶⁹ SEN, *La idea de justicia*, p. 384 y 385.

religiosos, independientemente de cuán religiosos sean en este ámbito. Los intentos en Gran Bretaña y los Estados Unidos de América por hacer frente al terrorismo con la ayuda de la religión, han tenido el efecto de magnificar la voz de los religiosos islámicos sobre asuntos que no pertenecen al ámbito de la religión, en un momento, además, en el que las funciones políticas y sociales de los musulmanes en la sociedad civil, entre ellas la práctica de la democracia, necesitaban ser fortalecidas y obtener un apoyo mucho mayor. Al final ocurre que aquello mismo que el extremismo religioso ha hecho, para degradar y desacreditar la acción política responsable de los ciudadanos, ha sido reforzado (y no erradicado) por el intento de combatir el terrorismo procurando reclutar a la élite religiosa por ese “lado correcto”. Lo vemos, al desacreditar las identidades políticas y sociales por oposición a la identidad religiosa, la sociedad civil ha salido perdiendo⁷⁰.

Por su parte, es verdad que la democracia tiene que preocuparse al mismo tiempo por el gobierno de la mayoría y por los derechos de las minorías, no basta con una democracia entendida solo como elecciones y aceptación de la ley de la mayoría. Ciertamente, una visión más amplia de la democracia como razonamiento público podría atender a la relevancia de los derechos de las minorías, sin dejar de lado la expresión de la mayoría como parte de la estructura total de la democracia. Así, para un funcionamiento eficiente de la democracia, sería de vital importancia la formación en los valores de la tolerancia, para que de esta manera se pueda evitar la posible dicotomía que pudiera llegar a forzarse entre el gobierno de aquellos y los derechos de estos, por parte de una mal inclinada mayoría que pretendiera deshacerse de los derechos de las minorías obligando a la sociedad a escoger entre una opción u otra⁷¹.

En efecto, la democracia necesita de resortes bien cuidados para jugar un papel eficiente a la hora de prevenir la violencia sectaria, y ello porque en este punto no nos hallamos ante un reconocimiento más o menos fácil de cómo la democracia nos permitiría luchar contra ella. Si nos fijamos, resultaría más asequible advertir el papel que desempeña la democracia a la hora de acabar con el problema del hambre que no en el de la lucha contra este particular tipo de conflicto, ya que en general la población no tiene muchas razones para

⁷⁰ SEN, *Identidad y violencia*, p. 119.

⁷¹ SEN, *La idea de justicia*, p. 383 y 384.

guardar una hostilidad especial hacia las que pudieran ser víctimas de la carestía y la miseria. En efecto, el proceso se torna complicado en el caso de la lucha sectaria cuando las hostilidades intercomunitarias pueden ser estimuladas por los extremistas mediante la demagogia. Todo ello trae, en consecuencia, que sea clave el vigor en la política democrática por ser fuente ineludible en la generación de valores de tolerancia, pues confiar en la mera existencia de las instituciones democráticas como garantía automática de éxito no sería sino una conjetura⁷². El empleo de las instituciones democráticas no es algo que pueda considerarse de manera independiente de la naturaleza de las circunstancias sociales.

Asimismo, debemos tener en cuenta que las divisiones según comunidades, así como las diferencias raciales, mantienen su disposición a ser utilizadas de modo abusivo por quienes desean ejercitar el descontento e instigar la violencia. Una garantía efectiva que impida la extensión de esta herida abierta podría ser obra de los lazos creados por las democracias nacionales. Para ello, debemos advertir que la función de la democracia en la prevención de la violencia comunitaria dependerá en mucho de la habilidad de los procesos políticos incluyentes e interactivos, inclinados a corregir ese nocivo fanatismo del pensamiento comunal divisionista.

La salida satisfactoria de la democracia depende, en suma, de nuestros patrones reales de conducta y del funcionamiento de las interacciones políticas y sociales, no se basa solamente en disponer de una cada vez más perfecta estructura institucional. Si nos fijamos, la correcta operación de las instituciones democráticas no deja de ser la consecuencia de una adecuada actividad llevada a cabo por nuestra parte a la hora de utilizar las oportunidades para las realizaciones razonables. Unos medios activos y energéticos podrán en verdad desempeñar un papel extraordinario, al hacer que las dificultades, las circunstancias y la humanidad de determinados grupos sean mejor comprendidos por colectivos distintos⁷³.

b) *LA CONEXIÓN ENTRE IDENTIDAD Y DERECHOS HUMANOS.* La identidad reclama el reconocimiento de la diversidad de las afiliaciones y de la historia humana, y exige la libertad de escoger como uno queiría conducir su propia vida, y ello de acuerdo con sus propias decisiones, sin ser encerrado en una diminuta caja por otros que desean

⁷² SEN, *La idea de justicia*, p. 382.

⁷³ SEN, *La idea de justicia*, p. 384 a 386.

simplificar el mundo, y que nos obligan a hacer muchas cosas que tendríamos buenas razones para no querer hacer. Esta, entre otras, es una cuestión fundamental del derecho humano, y negar nuestro derecho a nuestra identidad no solo es una negación de la importancia de la libertad humana, sino que es también un modo de ir hacia un mundo de contrastes “singularistas”, que nos ha arrastrado cada vez más a una situación de violencia y ferocidad endémicas.

Verdaderamente, la ética social juega un papel importante en detener este declive y en oponerse a las bases intelectuales del terrorismo y de la violencia, incluyendo aquí la violencia ejercitada en nombre de la lucha contra el terrorismo. Asimismo, la idea de los derechos humanos puede ayudar a adquirir conciencia del derecho de las personas a elegir sus propias prioridades como ellas mismas prefieran, y no como establezcan los instigadores del terrorismo o los estrategas militares. Aunque tal vez esto sea un tema adicional, de los que se agregan a los habitualmente ya incluidos entre los derechos humanos..., su importancia en un mundo caótico y aterrador como el que vivimos, es siempre mayor⁷⁴.

Y es que un enfoque singularista no solamente niega a los individuos el derecho a elegir su propia identidad, sino que también puede ser una buena manera de no entender a casi nadie en este mundo. En efecto, observamos que en el transcurrir de nuestras vidas normales nos percibimos a nosotros mismos como miembros de muchos grupos, y vemos que pertenecemos a todos ellos al mismo tiempo. Un individuo puede ser varias cosas sin que por ello se caiga en contradicción. Es más, cada una de las colectividades a las que un individuo pertenece simultáneamente, le confiere una identidad particular. En consecuencia, ninguna de ellas podrá ser considerada su única identidad, o la única categoría de la que forma parte.

Pues bien, dado que nuestra identidad es inevitablemente plural, sucederá que a veces nos veremos en la obligación de decidir cuál es en un determinado contexto la importancia relativa que daremos a nuestras diferentes asociaciones y afiliaciones: El derecho de elegir nuestras afiliaciones e identidades no deja de ser en verdad uno de los más importantes derechos humanos de que gozamos⁷⁵.

⁷⁴ SEN, “Identità, povertà e diritti umani”, en SEN - FASSINO - MAFFETONE, *Giustizia globale*, p. 31 y 32.

⁷⁵ SEN, “Identità, povertà e diritti umani”, en SEN - FASSINO - MAFFETONE, *Giustizia globale* p. 28, 29 y 32.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUMANN, GERD, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, trad. C. OSSÉS TORRÓN, Madrid, Espasa, 2001.
- BENHABIB, SEYLA, *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, trad. A. VASSALLO, Buenos Aires, Katz, 2006.
- BOK, SISSELA, “De las partes al todo”, en NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, trad. C. CASTELLS, Barcelona, Paidós, 1999, p. 51 a 58.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Identidades nacionales y postnacionales*, trad. M. JIMÉNEZ REDONDO, Madrid, Tecnos, 1989.
- HIMMELFARB, GERTRUDE, “Las ilusiones del cosmopolitismo”, en NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo, identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, trad. C. CASTELLS, Barcelona, Paidós, 1999.
- MAALOUF, AMIN, *Identidades asesinas*, trad. F. VILLAVARDE LANDA, Madrid, Alianza, 2004.
- NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo*, trad. C. CASTELLS, Barcelona, Paidós, 1999.
- SEN, AMARTYA K., *Bienestar, justicia y mercado*, trad. D. SALCEDO, Barcelona, Paidós, 1997.
- *Desarrollo y crisis global*, Madrid, Complutense, 2011.
- “Humanidad y ciudadanía”, en NUSSBAUM, MARTHA C., *Los límites del patriotismo, Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, trad. C. CASTELLS, Barcelona, Paidós, 1999.
- *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, trad. V. I. WEINSTABL y S. M. DE HAGEN, Buenos Aires, Katz, 2007.
- “Identità, povertà e diritti umani”, en SEN, AMARTYA K. - FASSINO, PIERO - MAFFETONE, SEBASTIANO, *Giustizia globale*, trad. M. ALACEVICH, Milano, Il Saggiatore, 2006.
- *Identity and violence. The illusion of destiny*, London, Allen Lane, 2006.
- *La idea de justicia*, trad. H. VALENCIA VILLA, Madrid, Santillana, 2010.
- *La razón antes que la identidad*, “Letras Libres”, año 2, n° 3, 2000, p. 12.
- *Reason before identity*. The romanes lecture for 1998, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- SEN, AMARTYA K. - FASSINO, PIERO - MAFFETONE, SEBASTIANO, *Giustizia globale*, trad. M. ALACEVICH, Milano, Il Saggiatore, 2006.
- SHIVA, VANDANA, *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*, Madrid, Editorial Popular, 2007.
- THUAL, FRANÇOIS, *Les conflits identitaires*, París, Éditions Ellipses, 1995.
- VIOLA, FRANCESCO, *Identità e comunità*, Milano, Vita e Pensiero, 1999.