

# LA CONSTRUCCIÓ SOCIAL DE LES IDENTITATS

Dr. Oto Luque i Agues  
Universitat de Valencia

**E**n els últims temps estem assistint a una evolució en el pensament psico-social, des de la pregunta bàsica de ¿qui sóc? o ¿qui som? (com a grup o col·lectivitat), a la pregunta de ¿qui puc ser? o ¿què podem (com a col·lectivitat) arribar a ser o fer? (Durkin, 1990; Vander Zanden, 1986; Sampson, 1985), la qual cosa, potser, siga el reflex d'un procés de descentralització en la mateixa idea de la identitat, i en qualsevol cas introdueix la idea del desenvolupament social de la identitat en procés de contínua evolució i adaptació (Higgins et al., 1983).

I és entre altres apropaments possibles des de l'interaccionisme simbòlic que es perfila amb nitidesa una concepció de processos de la identitat personal i la seua relació amb la identitat social. Tal com indica Blumer (1969) l'interaccionisme simbòlic descansa en tres supòsits fonamentals. El primer és que els homes es relacionen amb les coses i amb ells mateixos, d'acord amb els significats que tenen per a ells. El segon supòsit és aquell que aquets significats es deriven o sorgeixen en el procés d'interacció social. I el tercer aquell que la utilització i modificació d'aquests significats, es produeix mitjançant un procés actiu d'interpretació de la persona i d'haver d'enfrontar-se i tractar amb els objectes (inclosos els propis jos) del seu entorn. On es destaca l'èmfasi en la comunicació, el caràcter de processos de la realitat social, així com el paper mediador i constructiu de representacions simbòliques.

D'aquests pressupòsits, la consideració que la identitat personal sorgeix al llarg d'un procés cultural i social adaptatiu, resulta coherent (Peiró, 1986).

En aquest sentit un altre antecedent seria el concepte de Cooley (1902), del «jo espill», o del «jo reflectit», que així ho posa de manifest.

Però allò important per al tema que ací ens ocupa, és haver posat de manifest com el jo esdevé objecte per a si mateix de l'altre. Independentment de les connotacions idealistes del seu plantejament en altres qüestions (societats de grups primaris, integrats, base de la democràcia americana, etcètera). La seua descripció sobre el sorgiment de la identitat personal en el context de la comunicació, serviren per a ulteriors desenvolupaments en aqueixa direcció.

Aquest és el cas de Mead (1953), el pensament del qual sembla seguir tenint una impressionant actualitat. La teoria dels tres mons de Popper, a la qual abans m'he referit, coincideix substancialment amb la visió evolutiva de Mead, tant filogenèticament com ontogenèticament. El paper fonamental que dona al llenguatge en



El sentiment, l'autovaloració, o qualsevol altra idea que tendesca a formar el concepte de si mateix, l'autoidentificació o identitat personal, sorgeix per mitjà de la captació de la imatge d'un mateix en l'altre. Indubtablement, Cooley no especifica els mecanismes concrets pels quals s'arriba a la imatge de l'altre sobre si mateix.

l'emergència i constitució de la realitat social en tots els seus nivells, s'anticipa, i en molts dels casos serveix de referència immediata, a bastants dels problemes amb què segueixen enfrontant-se avui les ciències socials. Accent i extensió del cognitivisme, recuperació de la consciència, convergència amb l'etnometodologia, amb la fenomeno-

logia, amb la filosofia de l'acció, etc. En el tema que ens ocupa la seua aportació resulta fonamental.

Per a Mead la persona no solament naix en un context social, sinó que és en si mateix una construcció social i una estructura social. El que ens confereix la possibilitat de ser persones i poder ser un objecte per a si mateix, el fet de ser conscients de si mateix, subjecte i objecte alhora. Ara bé ¿com és possible que l'organisme adquireixca no solament consciència, sinó consciència de si mateix, és a dir, convertir-se en persona? «Hom esdevé persona —ens dirà Mead— en la mesura que pot adoptar l'actitud d'un altre, actuar cap a si mateix com actuen altres. En el grau en què la “conversa de gestos” pot convertir-se en part de la conducta, en aquest grau pot sorgir una persona... L'adopció o experimentació de l'actitud d'un altre és el que constitueix la consciència de si» (Mead, 1953).

És a dir, el si mateix no pot derivar-se simplement d'una expansió acumulativa de la sensibilitat de l'organisme, considerat aïlladament, sinó que es deriva de la participació en un acte social de comunicació on ha de produir-se una mínima reciprocitat de perspectives. Quan aquesta reciprocitat implicada en l'acte comunicatiu és interioritzada, aleshores és quan la persona pot convertir-se en objecte per a si mateix, adquirir aquest caràcter reflexiu que és tenir consciència de si mateix. Aquest procés és per a Mead primordialment cognitiu abans que afectiu. Textualment assenyalava: «l'essència de la persona... és cognoscitiva: resideix en la conversa de gestos subjectivada que constitueix el pensament, o en els seus termes opera el pensament o la reflexió. I és per això que l'origen i les fases de la persona, com les del pensament, són socials» (Mead, 1953).

La successiva participació de l'individu en actes comunicatius d'estructura anàloga li permeten anar progressivament *assumint les actituds* d'«altres significatius» i, amb això, possibilitar la configuració de l'«altre generalitzat». Perquè la persona es constitueix plenament cal, a més d'assumir les actituds dels altres aïlladament, adoptar l'actitud de la comunitat o grup de la qual forma part com a un tot. «Aqueixes actituds socials o de grup —diu Mead— són incorporades al camp de l'experiència directa de l'individu i incloses com a elements en la constitució de la seua persona, de la mateixa manera que les actituds d'altres individus particulars» (Mead, 1953). És clar que Mead no solament situa el camp de constitució de la

identitat en el nivell de les relacions interpersonals, sinó en el de l'organització social i la cultura. Aquesta matriu sociocultural, l'apropiació individualitzada de la qual és l'altre generalitzat, fa possible la comunicació simbòlica i per mitjà d'aquesta el sorgiment de la persona.

El procés comunicatiu que possibilita el sorgiment de si mateix (de la identitat personal) s'instaura en la interioritat mateixa de la persona i la transforma en un fòrum intern. El diàleg el duran a cap les dues instàncies o fases que Mead distingeix de si mateix: el jo («I») i el «meu» («me»). El jo és la instància que actua, expressiva, espontània; la que en cada moment representa la iniciació de l'acte; el «meu» és la incorporació de les actituds dels altres cap a si mateix, l'altre generalitzat que respon, avalua i controla allò que fa el jo. Ara bé, com l'adopció de les actituds dels altres cap a si mateix és una condició inicial necessària per al sorgiment d'aquest, ens trobem que el «meu» estableix el marc on el jo ha d'actuar, els elements des dels que el jo, en haver d'anar reaccionant davant d'aquests, anirà adquirint el seu propi estil. «El jo —escriu Mead— és la reacció de l'organisme a les actituds dels altres que adopta un mateix. Les actituds dels altres constitueixen el «meu» organitzat i després hom reacciona cap a ell com un jo.» Aquesta reacció o resposta de jo cap a les actituds dels altres, presents en la seua experiència, no està determinada mecànicament, sinó que abasta un cert grau d'indeterminació i de novetat. Així, la producció psicològica i social no és mera reproducció, sinó que també pot ser canvi.

Malgrat aquestes observacions, en diverses ocasions s'ha subratllat el fet que Mead proporciona una visió sociologista de la personalitat que elimina la individualitat específica de la persona concreta, en disoldre-la en el context de les seues determinacions socials. Des d'un cert punt de vista, l'observació no manca de fonament. Ara bé, jo no crec que la pretensió de Mead fos la de proporcionar una teoria general de la personalitat, sinó la de mostrar com qualsevol teoria amb aquesta pretensió ha d'abastar ineludiblement els problemes que ell tan plausiblement va plantejar i en gran mesura va resoldre. En altres paraules, el seu objecte era mostrar aqueix necessari lligam d'allò que és individual amb allò col·lectiu i viceversa. I en açò, essencialment, el seu argument resulta incontestable.

Més recentment ha estat posada en qüestionament la consideració de Goffman

(1967) com a interaccionista simbòlic, si bé és veritat que les seues últimes preocupacions semblen dirigides als aspectes més formals i reflexos de les situacions d'interacció. D'altra banda Gouldner, en el seu ja clàssic llibre sobre la crisi de la sociologia occidental, considerava la sociologia de Goffman com a expressió frívola dels jocs i preocupacions buides de la burgesia americana. Tan succinta apreciació en un llibre de tant d'impacte, ha contribuït a una certa crítica recent respecte les aportacions de Goffman. Però independentment que l'espectacle (analogia dramàtica) en la seua sociologia pugui ser el reflex de «la societat de l'espectacle» (Debord), cosa que ja en si mateix és una meritòria consecució, el que em sembla clar és que les seues aportacions continuen d'una manera coherent els temes centrals plantejats pels clàssics de l'interaccionisme simbòlic i potser considerat ja com un d'ells.

El que fa Goffman és ampliar la perspectiva des del procés de socialització primària, que serveix de referència bàsica per a Cooley i Mead, a altres processos i situacions aparentment menys transcendents, però en els quals es dirimeix igualment la presentació, l'experiència i la legitimació d'identitats, la seua construcció social a partir fins i tot de situacions mínimes d'interacció.

En qualsevol situació d'interacció l'individu en projecta una definició, de la qual forma part important la seua pròpia auto-definició. Tanmateix, aquesta ha de ser, per dir-ho d'alguna manera, revalidada pels altres que en són partícips. Una acceptació *provisional i condicionada* de les identitats esdevé un requisit indispensable per a l'inici mateix de la interacció. El seu desenvolupament consistirà en el desplegament, com més convincent millor, *d'actuacions* que oferescen una *imatge* consistent amb la identitat pretesa. Allò més important no és la «realitat», sinó la realitat de la imatge. Per això, l'interès fonamental de l'actor serà el disseny de tàctiques orientades al maneig i control de la pròpia imatge, de l'apariència que s'instaura com a realitat. L'analogia dramàtica de Goffman va més enllà de la seua mera utilització com a recurs analític, per a convertir-se en expressió reveladora d'una forma d'experiència comuna per a l'home del nostre temps. La fragmentació de l'experiència, la multiplicació i fugacitat de gran part dels contactes interpersonals, la seua orientació instrumentalitzadora com a reflex subjectiu del procés de racionalització objectiva, etc.

Per a Goffman el jo té dos aspectes: un

com *actor* i un altre com a *caràcter*, imatge o persona que s'intenta representar; un jo-actor i un jo-actual o representat. El primer és el que programa i prepara els detalls de la representació; el segon el que resulta projectat en la mateixa representació. Ambdós es configuren com a resultat de les eventualitats inherent al muntatge i actuació de representacions. Des d'aquestes efectua l'audiència les atribucions sobre la persona i l'actor, sobre el suposat caràcter subjacent al caràcter representat. L'emergència del jo, doncs, com a jo-actuant, es deriva de les valoracions dels altres, és, en paraules del mateix Goffman, «... un efecte dramàtic que sorgeix difusament d'una escena representada...» (13), i no d'atributs preexistents en l'individu.

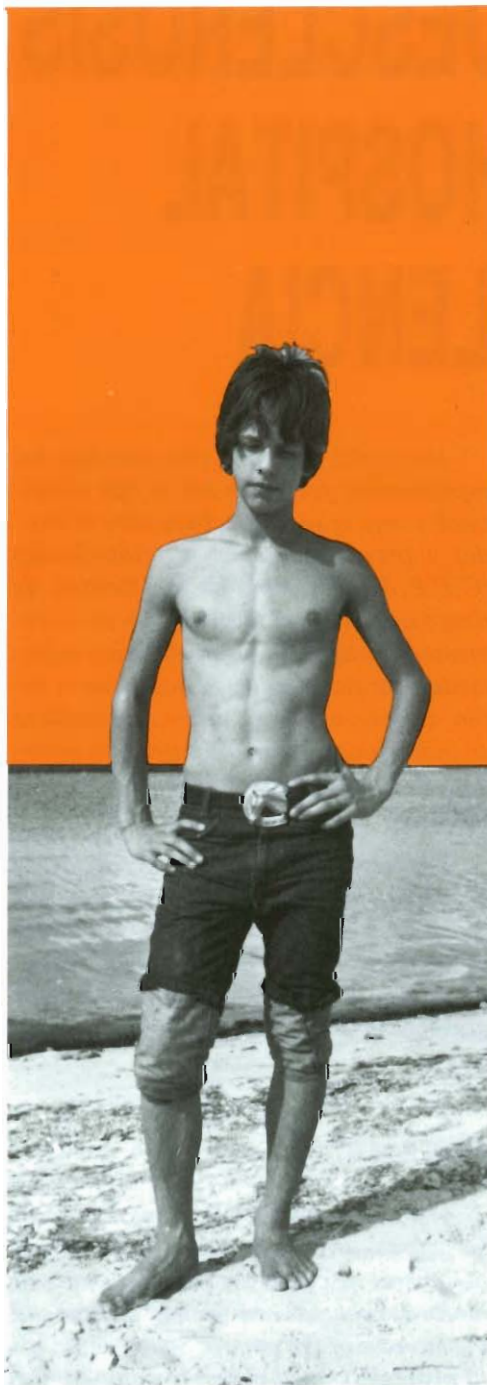
Aquest plantejament correspon al Goffman de «*La presentació del jo en la vida quotidiana*». No obstant això, potser que resulte més nítida conceptualment la formulació plantejada en «*Estigma*», un penetrant estudi sobre la identitat personal i social dels disminuïts físics, marginals i «desviats». En aquest llibre distingeix tres nivells en el procés de conformació i funcionament de la identitat estigmatitzada: el de la identitat social, el de la identitat personal i el de la identitat del jo.

Per *identitat social* entén el caràcter o trets atribuïts des d'indicis o senyals que una societat ocupa normalment per a establir àmplies categories o classes de persones. En la interacció social, com a conseqüència d'expectatives normatives adscrites a les diferents posicions socials, existeix inicialment una *identitat social esperada* (identitat social virtual), que en el transcurs de la mateixa interacció social es destaca com a *identitat social verificada* (identitat social actual).

Però aqueixes característiques genèriques, junt amb unes altres, que són pròpies i distintives de cada individu concret (com ara el seu rostre o el seu cos, o determinades accions) permeten construir una *imatge única*, diferenciada de cada persona, en els termes de la qual és identificada i reconeguda pels altres, segons la informació que puguen disposar per a la construcció d'aquesta imatge. Es tracta de la *identitat personal* com a identificació per part dels altres, mitjançant determinades marques o senyals que els serveixen de referència. «La identitat personal —ens diu Goffman— es basa en el supòsit que un individu pot ser distingit de tots els altres i que al voltant de tots aquests mijans de diferenciació pot adherir-se una història contínua i única de fets socials, embolicats com

el cotó-en-pèl dolç, a l'adhesivitat de la qual poden seguir fixant-se nous fets biogràfics» (Goffman, 1967). Totes dues identitats, la social i la personal, estan íntimament lligades, tant pel que fa a la coincidència de moltes de les dades que són utilitzades per a la seua construcció, com per les repercussions recíproques que té el canvi en qualsevol d'aquestes.

Goffman (1967) confronta la identitat social i personal amb la *identitat del jo*. Mentre que les dues primeres tenen en comú el fet de ser categoritzacions o definicions dels altres, la identitat del jo fa referència a les concepcions i valoracions de la mateixa persona sobre si. El propòsit de Goffman és mostrar com aqueixes definicions dels altres es reproduïxen com un eco, en la mateixa autoidentitat de l'indi-



vidu. L'ambivalència bàsica respecte de si mateix de la persona socialment estigmatitzada, reflecteix amb una portentosa simetria les contradictòries definicions i pressions socials a què s'ha vist sotmesa. Com el mateix Goffman indica: «La situació específica de la persona estigmatitzada, és que la societat li diu que n'és un membre, cosa que significa que és un ser humà més; però que també és en cert grau "diferent", i que seria absurd negar tal diferència». Aquesta diferenciació en si mateix es deriva de la societat, ja que abans que una diferència importe molt ha de ser conceptualitzada col·lectivament per la societat com a un tot (Goffman, 1967). Però aquesta situació específica de la persona estigmatitzada és un cas particular del que constitueix la condició genèrica de qualsevol persona com a ser social.

Encara que aquestes esquematitzacions conceptuals no poden fer justícia a tota la riquesa d'observacions contingudes en les anàlisis de Goffman, sí que expressen el que és l'objectiu de tota la seua obra: demostrar com la identitat personal, en un sentit ampli, és una construcció social, en evolució contínua. Una construcció que emergeix en la interacció i que alhora exigeix d'aquesta, per a mantenir-se, subtils formes i evolucions difícils d'agafar en la seua mateixa immediatesa. En açò coincideix no sols amb Mead o Cooley i l'interaccionisme simbòlic, sinó amb gran part de la tradició del pensament psicosocial.

## BIBLIOGRAFIA

- SAMPSON, E. E. (1985): «The decentralization of identity: Toward a revised concept of personal and social order». *American Psychologist* 40, 1.203-1.211.
- HIGGINS, E. T. et al. (1983): *Social cognition and social Behavior: Development perspectives*. Cambridge. Univ. Press.
- DURKIN, K. (1990): «La naturaleza social del desarrollo social» en Hewstone et al. *Introducción a la Psicología Social*.
- VANDER ZANDEN, J. W. (1986): *Manual de Psicología Social*. Ed. Paidós.
- PEIRÓ, J. M. (1986): *Psicología de las organizaciones*. UNED.
- GOFFMAN, E. (1967): *Interaction Ritual*. Penguin (1972).
- MEAD, G. H. (1953): *Espíritu personal y sociedad*, Paidós.
- COOLEY, CH. H. (1902): *Human Nature and the Social Order*. Schocken Books, N. Y.
- BLUMER (1969): *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, Prentice-Hall.