

## EL CIUDADANO FRENTE A LA IDENTIDAD

*En lo que sigue, se ofrece una explicación de las dos cuestiones que provocan quizá mayor confusión y perplejidad en el debate político actual. Por una parte, qué implica entender la ciudadanía como creación de «nuevos derechos civiles», y, por otra, cómo ha sido posible que la izquierda haya hecho suyos los postulados del nacionalismo. Estas dos cuestiones no se deben a una mera necesidad coyuntural de pactos políticos o de campaña electoral. Existen motivos ideológicos más profundos basados en una concepción colectivista de la libertad y de la identidad individual, contradictoria con la defensa de la autonomía individual de los ciudadanos.*

### ENTRE LA CIUDADANÍA Y LA IDENTIDAD PERSONAL

**C**omencemos por intentar averiguar el significado y las consecuencias políticas de los llamados «nuevos derechos civiles» y de qué modo alteran el concepto clásico de ciudadanía, basado en la autonomía individual.

Durante su discurso de investidura como Presidente del Gobierno, el 15 de abril de 2004, José Luis Rodríguez Zapatero afirmó:

«Quiero, en efecto, que la etapa que ahora iniciamos suponga una oportunidad real para dotar de nueva dimensión, para llenar de nuevos contenidos el concepto de ciudadanía. Lo haremos ampliando los derechos civiles y políticos de los ciudadanos españoles».

---

Jesús Barreiro Díaz es licenciado en Filosofía.

En el pensamiento político contemporáneo, el término «derechos civiles» está indisolublemente unido a la lucha por la igualdad de los americanos negros durante los años 50 y 60. El objetivo de esta lucha era conseguir el estatus de igual ciudadanía para la población negra. A los derechos legales básicos que una persona debe poseer para adquirir este estatus los denominaron «derechos civiles». De este modo, el concepto de derechos civiles comprende ahora tanto los derechos civiles clásicos, como los llamados derechos políticos y económicos, incluso, culturales.

La idea de igual ciudadanía se remonta a la filosofía política de Aristóteles, para quien los auténticos ciudadanos, libres e iguales, eran aquellos que gobernaban y eran gobernados alternativamente (*Política* 1252 a, 16). En las democracias modernas, el significado de este concepto ha cambiado sustancialmente debido al desarrollo de la democracia representativa. Ya no consiste en un reparto del poder para que los ciudadanos lo ejerzan directa y personalmente, sino en otorgar a cada ciudadano voz y voto y permitir que cada individuo se gobierne a sí mismo en el desarrollo de determinadas actividades.

Este autogobierno personal limita el ámbito del gobierno colectivamente ejercido y genera la distinción entre dos ámbitos de la acción humana: el civil y el público o político. El concepto de ciudadanía recoge, así, la idea de autonomía individual, es decir, la capacidad que tenemos de elegir y determinar nuestras acciones.

De ahí que gran parte de los derechos que conforman el estatus de ciudadanía estén destinados a proteger al individuo frente a la coacción externa, incluso cuando es ejercida por su propio y legítimo gobierno. Pero el concepto de ciudadanía consiste además en la participación en la vida pública y política.

Podría decirse que mientras en el ámbito civil se recogía la idea de libertad, implícita en el concepto de ciudadanía, en el ámbito político adquiere mayor importancia la idea de igualdad, también implícita en el concepto de ciudadanía: a cada persona corresponde un voto y cualquiera puede presentarse, al menos en teoría, para ser elegido como gobernante.

El estatus de ciudadanía, por tanto, está destinado, en buena medida, a proteger la esfera privada, donde el individuo es soberano, pos-

tulando que no debe ser coaccionado mientras sus acciones no perjudiquen a otros individuos. Esta nítida distinción se vuelve más difusa, sin embargo, a medida que consideremos al hombre, no como un ser que interacciona con otros hombres, sino como un ser esencialmente social. Pues, ¿en cierta medida, no soy yo lo que soy en virtud de lo que los demás piensan y creen que soy?

Basada en una respuesta afirmativa a esta pregunta, distintos autores realizaron, durante los años 80, una crítica a la idea de autonomía individual. Coincidieron en afirmar que en la obra *Teoría de la Justicia* del liberal John Rawls se presentaba una visión falsa del hombre como agente político y moral, pues no se tenía en cuenta que los individuos nos encontramos insertos o enmarcados en prácticas sociales de un modo tal que no siempre podemos tomar distancia sobre ellas y tomar decisiones que no estén determinadas por nuestra condición social.

Nuestra posición o estatus social y nuestras relaciones familiares, sociales o culturales o, al menos, parte de ellas deben interpretarse como algo ya dado en el momento en que el individuo reflexiona o delibera, ya que, al decidir cómo hemos de llevar adelante nuestras vidas, todos nos acercamos a nuestras propias circunstancias como portadores de una identidad social particular.

La autonomía individual únicamente tendría sentido dentro de estos roles sociales y no tomando distancia de ellos. Por tanto, el Estado respetaría nuestra autodeterminación personal si nos alentara a asumir y comprender mejor nuestros cometidos sociales, en lugar de permanecer neutral ante ellos.

Podría decirse que la visión liberal de la autonomía no exige que una persona se defina a sí misma sin tener en cuenta su posición y relaciones sociales o la lengua y la cultura en que se desarrolla su vida, su visión del mundo, sus valores, etc., siempre y cuando no se quiera decir con ello que alguno de estos elementos se encuentra a salvo de la reflexión crítica del individuo. Sin embargo, la discusión no queda zanjada con esto, pues para los críticos del liberalismo no es asumible que todos los aspectos que me identifican como persona sean revisables.

Según la visión liberal del yo, los individuos no se definen en cuanto participantes de ninguna relación económica, religiosa, sexual o recreativa en particular, ya que son libres de cuestionar y re-

chazar cualquier relación. Rawls resumió esta idea afirmando que el «yo es anterior a sus fines».

Las críticas comunitaristas, por el contrario, insisten en que hay ciertos aspectos o características que definen de un modo esencial la personalidad de los individuos. Diferencias de género, de orientación sexual, cultura o religión no pueden ser abstraídas de la imagen que uno se hace de sí mismo. Tampoco puede un individuo deshacerse realmente de características de este tipo y, si en alguna medida lo lograse, sería muy problemático considerar que sigue siendo la misma persona. Son estas características tan profundas o esenciales para la identidad personal que uno no puede elegir libre y racionalmente si se identifica con ellas o las rechaza.

Así pues, tomando una perspectiva comunitarista, la pregunta relevante no es «¿qué tipo de persona quiere uno ser?» o «¿qué norma de conducta debe uno seguir?», sino «¿quién soy?». De tal forma que el individuo no se dota de sus fines deliberando y realizando juicios de valor sobre los distintos aspectos de su vida, sino mediante el descubrimiento de su propia identidad. Reflexionando acerca de sí mismo y reconociendo determinados propósitos y valores como propios.

## IDENTIDAD CULTURAL O CULTURA DE LA IDENTIDAD

Charles Taylor, en su ensayo *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, abundó en esta idea. Sostiene allí que la identidad moderna está caracterizada por el énfasis en la voz propia y en la autenticidad, esto es, la habilidad o capacidad de encontrar un modo de ser que sea el verdadero modo de ser uno mismo.

No se trata de defender la idea de que cada ser humano posee, a través de su razón y su conciencia, la capacidad de elegir la vida que le parezca más auténtica o verdadera. Lo que intenta expresarse con el término autenticidad es que los modos de vivir (valores y costumbres) que hacen de una existencia individual una existencia verdadera son aquellos que identifican a una persona con el grupo social o minoría a la que pertenece.

Si una persona perdiera este marco de referencia, estaría al borde de una terrible crisis de identidad, sería incapaz de saber cuál es su po-

sición respecto a varias cuestiones fundamentales en su vida. De ahí que preservar la comunidad cultural en la que el individuo está inscrito se convierta, bajo este punto de vista, en una cuestión fundamental.

Pero, ¿qué se entiende exactamente por cultura cuando se está hablando de políticas del reconocimiento o multiculturalismo? Para averiguarlo fijémonos antes en el prefijo «multi». El multiculturalismo no consiste en afirmar la existencia de muchas y muy diversas culturas. Es obvio que en el mundo existe una infinidad de lenguas, culturas y etnias. Es un hecho en sí tan evidente que no es necesario un nuevo tecnicismo político para expresarlo.

El multiculturalismo toma por cultura cualquier diferencia sobre la que puede construirse un grupo o colectivo diferenciado. Así, cultura puede ser una diferencia lingüística, religiosa, étnica, sexual, etc., con tal de que sirva como elemento de identificación para formar un grupo o colectivo.

Parece evidente, sin embargo, que diferencias como el color de la piel, una determinada fisonomía, el sexo, etc., no generan, por sí mismas, diferentes colectivos sociales o minorías étnicas. Es el significado social que se le da a esas características lo que genera las diferencias política y moralmente relevantes que conforman la identidad específica de un colectivo.

En Estados Unidos, por ejemplo, los blancos poseen, en principio, una diferencia étnica, pero no parecen tener motivo para reivindicar una identidad blanca. Quizá podría deberse a su superioridad en número respecto a la población negra. Pero el criterio por el que unas diferencias son relevantes y otras no, no parece ser numérico. Las mujeres no son una minoría en un sentido numérico y, sin embargo, algunas se identifican como colectivo y reivindican su identidad diferenciada.

Tampoco puede decirse que el criterio lo constituya una diferencia cultural cualitativa. Por una parte, si éste fuera el criterio, sería el colectivo formado por las personas que se comunican mediante el lenguaje de signos el que tomara la iniciativa a la hora de defender el reconocimiento de una identidad especial, en lugar de la comunidad francófona en Canadá o la comunidad catalanoparlante en España. Por otra parte, sostener que, dentro de una sociedad de un país occidental, el

colectivo de las mujeres o el de los gays, lesbianas y transexuales posee una cultura diferente a la de los varones heterosexuales de la misma sociedad sería forzar en extremo el significado del término cultura.

¿Qué criterio determina, entonces, que un grupo o colectivo social, con una determinada característica o diferencia, se convierta en una minoría cuya diferente identidad debe estar reconocida públicamente? Como explica Taylor en el ensayo citado más arriba, la idea subyacente es que nuestra identidad está formada en parte por el reconocimiento de otros y el no reconocimiento o desconocimiento inflige daño, opresión.

Argumenta que «La proyección sobre otro de una imagen inferior o humillante puede en realidad deformar y oprimir hasta el grado en que esa imagen sea internalizada. No sólo el feminismo contemporáneo sino también las relaciones raciales y las discusiones del multiculturalismo se orientan por la premisa de que no dar este reconocimiento puede constituir una forma de opresión» (Taylor, 1993, 58).

En apoyo de esta idea cita a Frantz Fanon, cuyo influyente libro *Los condenados de la tierra* sostiene que la principal arma de los colonizadores es la imposición de su imagen de los colonizados al pueblo subyugado. Y que este último, para liberarse, debe, ante todo, purgarse de esta despectiva imagen de sí mismo (Fanon, 1963, 96).

Así pues, el punto crucial de las políticas orientadas al reconocimiento de la diferente identidad de una minoría reside en que los miembros de ese grupo tengan la experiencia de estar oprimidos. Éste sí que parece ser el criterio según el cual un determinado grupo se convierte en minoría, aunque es, también, muy ambiguo.

Pues como este mismo autor expuso ampliamente en su anterior obra, *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, la identidad personal está constituida por la interpretación o significado que uno da a sus experiencias. Y, a su vez, esta experiencia está determinada por la comunidad cultural a la que uno pertenece, ya que es inseparable del lenguaje, mediante el cual uno interpreta y dota de significado a sus propias acciones y experiencias.

Lenguaje ha de entenderse aquí en su sentido más amplio, que no sólo abarca las palabras que pronunciamos sino también otros modos de expresión mediante los cuales nos definimos. Esto incluye

cualquier forma de expresión que aprendemos en el transcurso de nuestras relaciones interpersonales, el lenguaje del arte, de los gestos y similares. De tal modo que la identificación del sujeto con una definición de sí mismo entraña también un vínculo esencial entre el sujeto y el resto de miembros de su comunidad.

Veámoslo con este ejemplo: una mujer que esté siguiendo un régimen para adelgazar puede interpretar que está haciendo algo bueno por su salud y por su imagen o puede interpretar este hecho como un sufrimiento más que le impone una sociedad machista que proyecta una imagen opresiva de cómo debe ser una mujer. Dependiendo de cómo interprete esta experiencia su identidad personal y política se conformará de un modo u otro. Asimismo, creará tener unos derechos u otros en función de la identidad que se derive de la interpretación de sus experiencias.

Cuando el Gobierno español actual habla de extender el concepto de ciudadanía mediante la creación de «nuevos derechos civiles» parece apoyarse en esta visión identitaria del derecho. Pues no habla de derechos para todos los ciudadanos españoles, sino «del derecho a la igualdad de las mujeres con los hombres» o «el derecho de los mayores a vivir con más dignidad» o «de las personas que tienen una discapacidad», o «del derecho de los trabajadores».

También parece seguir esta misma dinámica cuando se refiere, por ejemplo, al «derecho a la protección integral de las mujeres frente al *machismo criminal* y a la *dominación* que aún sufren tantas compatriotas en nuestro país». O que «homosexuales y transexuales merecen la misma consideración pública que los heterosexuales». Otorga, así, derechos (o privilegios sería quizá más correcto) a distintas identidades o minorías. Debería hablarse, por tanto, de los derechos de las minorías en lugar de derechos civiles.

En este sentido, es interesante reparar en la introducción a la ley que modifica el código civil para que puedan contraer matrimonio personas del mismo sexo. Allí podemos leer: «La regulación del matrimonio en el derecho civil contemporáneo ha reflejado los modelos y valores dominantes en las sociedades europeas y occidentales. (...) La historia evidencia una larga trayectoria de discriminación basada en la orientación sexual, discriminación que el legislador ha decidido remover».

Sobre este punto cabe destacar que cuando se asegura que los homosexuales estaban discriminados porque no se les reconocían sus relaciones sentimentales como matrimonio, se está afirmando que el matrimonio gay es discriminado en un sentido muy similar al que se emplea al decir que el matrimonio judío o musulmán está discriminado respecto al matrimonio católico, pues no son reconocidos legalmente de forma automática y la poligamia no es legal.

Puede parecer demasiado sutil pero creo que es importante esta connotación cuando se habla de matrimonio gay. Si la cuestión se redujera únicamente a determinar si tiene sentido o no hablar de matrimonio entre personas de un mismo sexo, no parecería que los homosexuales estuviesen siendo discriminados, pues en ningún momento se hace referencia a la tendencia sexual de los contrayentes sino a su sexo en un sentido meramente biológico.

Este tipo de reivindicaciones políticas no están orientadas a eliminar la discriminación abogando por una idea de igualdad basada en la imparcialidad o neutralidad en el ámbito público o estatal. Al contrario, las diversas minorías reclaman un estatus público o político especial que reconozca su diferente identidad en tanto que mujeres, negros, gays o lesbianas, etc.

No reivindican el estatus de ciudadano en pie de igualdad, sino el reconocimiento de su diferencia, que se les respete como diferente identidad. Se trata más bien de propugnar la superación de una situación opresiva en la que los miembros de determinadas minorías se creen enajenados de su auténtica identidad, cuando no se les reconoce públicamente su diferencia. Es decir, cuando no hay un reconocimiento público o estatal de su diferente orientación sexual.

## UN NUEVO ESTATUS: EMANCIPACIÓN Y RECONOCIMIENTO

Se trata de alcanzar, con quienes comparten la misma opresión y marginación, un estatus colectivo que les permita vivir de un modo más auténtico, entendiendo autenticidad como la identificación con la diferencia que les permite ser vistos como minoría. Nos encontramos, a mi modo de ver, ante un modo de hacer política basado en lo que, en su ensayo *Dos conceptos de libertad*, Isaiah Berlin denominó «búsqueda del estatus».



Para este autor, «lo que piden las clases o las nacionalidades oprimidas no es simplemente libertad de acción no coartada para sus miembros, ni igualdad de oportunidades sociales o económicas, ni menos aún el que se les asigne un lugar en un estado orgánico y carente de fricciones, ideado por un legislador racional. Lo que quieren, por regla general es, simplemente, que se les reconozca (su clase, nación, color, raza) como fuente independiente de actividad humana, como entidad con voluntad propia que intenta obrar de acuerdo con ella (...)» (Berlin, 2004, 262).

Según Isaiah Berlin esta exigencia de reconocimiento de una identidad colectiva conlleva una idea de libertad en buena medida contradictoria con los dos conceptos de libertad analizados en su ensayo, los ya clásicos conceptos de «libertad positiva» y «libertad negativa». Dicho en sus propias palabras:

«Y es sólo el confundir el deseo de libertad con este profundo y universal anhelo de estatus y comprensión (confundido aún más cuando se identifica con la idea de autodirección social, en la que el yo que ha de ser liberado ya no es el individuo, sino el todo social) lo que hace posible que los hombres digan que en cierto sentido esto les libera, aunque se sometan a la autoridad de oligarcas o de dictadores» (Berlin, 2004, 264).

La «política del reconocimiento» se apoya precisamente en esta modificación del concepto de libertad. Para profundizar en este asunto resulta muy revelador acudir al escrito del joven Marx titulado *Sobre la cuestión judía*. Pues analiza aquí la idea de emancipación que anticipa, a mi juicio, lo que Isaiah Berlin denomina «búsqueda del estatus». Y puede verse claramente, además, hasta qué punto son incompatibles el ideal de la emancipación colectiva y el ideal de la ciudadanía igualitaria.

Marx estableció esta distinción utilizando los términos «emancipación política» y «emancipación humana». Con «emancipación política» se refería al estatus de igual ciudadanía respecto al Estado o ante la ley, independientemente de la religión, la propiedad u otras características individuales. A su juicio, este modo de emancipación había supuesto ciertamente un progreso respecto a la sociedad medieval, en la cual el estatus social y económico de una persona determinaba su

estatus político. Así, la «emancipación política» había suprimido, en las sociedades modernas, el carácter político de la sociedad civil asignando a todos los individuos un estatus de igual ciudadanía.

No obstante, consideró que era un obstáculo para la verdadera emancipación del ser humano porque había degradado, a su juicio, el significado de las actividades y situaciones vitales que determinan nuestro estatus social hasta el punto de convertirlo en un asunto meramente individual:

«El hombre se emancipa políticamente de la religión al confinarla del derecho público al privado. Deja de ser el espíritu del Estado, donde el hombre (...) se comporta como ser genérico, en comunidad con otros hombres, para convertirse en el espíritu de la sociedad civil, de la esfera del egoísmo, del *Bellum omnium contra omnes*. Ya no es la esencia de la comunidad, sino la esencia de la diferencia. Se ha convertido en la expresión de la separación del hombre de su ser común, de sí mismo y de los demás hombres, lo que originariamente era» (Marx, 1997, 26).

Consideraba, en fin, que, con la «emancipación política», la ciudadanía, la comunidad política, se había degradado a simple medio para la consecución de nuestros fines particulares situados en nuestra vida como individuos, miembros de una sociedad civil. Lo que impedía que se diera la auténtica libertad, que está en la realización de nuestro ser genérico o común (identidad colectiva), es decir, en aquello que nos une a otros hombres y que se da en nuestra relación con los demás hombres y no de espaldas a ellos.

A esto, Marx contrapuso la «emancipación humana», que consistía en la integración de nuestra vida productiva con nuestra vida en común, en tanto individuos y en tanto ciudadanos. Para alcanzar esta emancipación, debía democratizarse la vida productiva, relegada al ámbito de la sociedad civil, y convertir la democracia, relegada a un espacio público mutilado, en algo más productivo:

«Sólo cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí al ciudadano abstracto y, como hombre individual en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus relaciones individuales, se haya convertido en ser genérico. Sólo cuando el hombre haya reconocido y organiza-

do sus fuerzas propias como fuerzas sociales y, por tanto, ya no se separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política, sólo entonces se habrá completado la emancipación humana» (Marx, 1997, 39).

Como vemos, el problema, para Marx, consistía en que la separación de nuestra vida social de nuestra vida política nos impide tomar decisiones colectivas sobre qué tipo de vida social queremos producir y qué tipo de personas queremos ser. Lo que limita drásticamente el ámbito de autodeterminación social necesaria para alcanzar la «emancipación humana».

Si en el texto de Marx sustituimos el concepto de relaciones productivas por el de vínculos «culturales», se nos revela un interesante paralelismo entre las políticas del reconocimiento y el ideal de la «emancipación humana». Vemos que la política del reconocimiento no es sino una «democratización» o colectivización de la identidad individual, hasta ahora reservada a la esfera privada o al ámbito de la sociedad civil. Pues es la propia identidad lo que constituye el objetivo, o bien común, de una comunidad política entendida como «minoría».

## **NUEVO ESTATUS, VIEJA CIUDADANÍA**

Tomemos un ejemplo referido por Charles Taylor en el ensayo antes citado, *Multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, para ver hasta qué punto el autogobierno colectivo restringe la autonomía individual.

Los quebequenses se encontraron ante restricciones impuestas por su Gobierno en nombre del siguiente objetivo colectivo: la supervivencia de la cultura francófona en Canadá. Con tal objetivo, se aprobaron leyes que regulaban quién podía enviar a sus hijos a escuelas de lengua inglesa (los francófonos y los inmigrantes, no) o que obligaban a las empresas con más de 50 empleados a que se administrasen en francés.

Este tipo de medidas hubieran quedado fácilmente desautorizadas por la Carta Canadiense de Derechos. Sin embargo, la enmienda Meech proponía reconocer a Québec como una «sociedad distinta» y deseaba que este reconocimiento fuera una de las bases de la interpretación judicial del resto de la Constitución, incluyendo la Carta Canadiense de Derechos (Taylor, 1993, 89 y 90).

Mediante ejemplos más cercanos, podemos ver también hasta qué punto este tipo de política menoscaba el concepto liberal clásico de ciudadanía tomando como origen legítimo de poder la identidad socialmente construida en lugar de las conciencias individuales singularmente consideradas. Recordemos el debate sobre la admisión a trámite del proyecto de un nuevo Estatuto para Cataluña. En él, Zapatero afirmó:

«Reconocer la diferencia (...) este periodo ha sido el más fecundo para el respeto de su identidad, para su autogobierno. Nunca antes Cataluña había visto tan respetada y reconocida su identidad. (...) Se abre un proceso de autogobierno de sus pueblos y de reconocimiento de las señas de identidad de todos ellos. España no se debilita cuando reconoce el autogobierno y la identidad de sus pueblos. (...) Cataluña tiene identidad nacional (...) promover el autogobierno de nuestros pueblos y reconocer sus identidades plurales».

Frente a estas afirmaciones, Mariano Rajoy indicó sobre el Estatuto:

«Un texto que limita el autogobierno de los ciudadanos de Cataluña para ponerlo en manos de los políticos catalanes. (...) Me sorprende menos que el señor Rodríguez Zapatero dinamite la idea de ciudadanía que heredamos de la Ilustración, 'ese invento de la derecha burguesa'. (...) Con los derechos colectivos que el señor Rodríguez Zapatero patrocina ocurre lo contrario: se proclaman para proteger las esencias contra las veleidades de la libertad individual, es decir, se proclaman como deberes individuales y, con frecuencia, como cepos contra la libertad. No se decide que este Estatuto sea intervencionista por casualidad. Lo es por pura coherencia».

Se dice con cierta frecuencia que el *Estatut* no es un asunto que importe a los ciudadanos y que no aborda los problemas que realmente les afectan. Siendo en buena medida correcta, esta afirmación no tiene en cuenta, sin embargo, que este modo de hacer política se apoya en un deseo muy común: adquirir un estatus especial. Además, muchos ciudadanos están persuadidos de que lo lograrán mediante un nuevo estatuto colectivo para la minoría a la que pertenecen y que con ello superarán la opresión y la alienación que supone la falta de reconocimiento de su propia personalidad.

Por otra parte, una vez asumidas estas premisas, lo importante es que a uno le gobierne «uno de los nuestros», alguien con el que el gobernado pueda identificarse, alguien a quien pueda sentir como propio. Queda en un segundo plano si su gobierno es despótico o limitado. Es más: al identificarse con quien le gobierna preferirá un gobierno propio por despótico que sea antes que un gobierno que considere que es impuesto desde fuera, extranjero, por muy limitado que sea.

La «política del reconocimiento» acarrea inevitablemente la división de la comunidad política, pues exige siempre que, en lugar de otorgar estatus público a aquellas características que son compartidas por todos, otorguemos reconocimiento o estatus público a las diferencias únicamente compartidas de forma excluyente por distintas minorías. Bajo este punto de vista, decirle a un individuo que esté convencido de que su auténtica identidad consiste en ser catalán que sus derechos se derivan de su identidad española es una falta de reconocimiento y una desconsideración intolerable.

Además de ser origen de división, la defensa de las diferentes minorías parece ser en sí misma contradictoria. Por ejemplo, el multiculturalismo puede, en ocasiones, perjudicar gravemente a las mujeres si defiende que se preserve una minoría cultural en la que se den prácticas y valores machistas. El multiculturalismo y «la política del reconocimiento» parecen estar abocados al relativismo cultural y, por tanto, incapacitados para juzgar o reaccionar ante prácticas como la ablación genital, los matrimonios forzados, el uso obligatorio del velo, etc.

Reflexionando sobre asuntos más cercanos, podemos preguntarnos también qué sentido tiene el reconocimiento de las mujeres como minoría cuando se intenta establecer determinadas cuotas femeninas en determinados cargos públicos e, incluso, en cargos de la empresa privada. En este caso, podemos anticipar que sería absurdo aplicar de forma general y coherente este tipo de medidas. Tendríamos que ir incorporando distintas cuotas para distintas identidades que se solaparían en ocasiones en una misma persona. Pues por iguales motivos, habría que tener en cuenta las diferentes identidades religiosas, lingüísticas, étnicas, etc. ¿Con qué criterio se calcularía el porcentaje de las cuotas, según la fuerza y la presión que cada colectivo sea capaz de ejercer en el resto de la sociedad?

### *Cuadernos de pensamiento político*

Por último, hay dos aspectos especialmente problemáticos que es preciso señalar. Esta forma de hacer política genera una visión esencialista del ser humano, reduciendo, por un lado, la identidad personal a un solo aspecto o característica de la personalidad, como si una persona no pudiera tener distintas identidades o subjetividades o como si tuvieran que ser irremediablemente opciones excluyentes: pensemos en una mujer musulmana o en la falsa disyuntiva entre la identidad española y catalana, por ejemplo.

Y, por otro lado, decir que el individuo adquiere así una identidad propia es ciertamente algo muy discutible. Pues la colectivización de la identidad individual deja al individuo sin su esfera privada, única garantía de que algo nos es propio. Tanto es así que la sociedad civil en sentido estricto desaparece progresivamente conforme avanza la aplicación de estas políticas, subsumida por la construcción de la minoría.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Berlin, I. (2004): «Dos conceptos de libertad» en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid.
- Fanon, Frantz (1963): *Los Condenados de la Tierra*, FCE, México D.F.
- Marx, K. (1997): *La cuestión judía. Sobre democracia y emancipación*, Santillana, Madrid.
- Taylor, Charles (1993): *Multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, traducción al castellano por Mónica Utrilla de Nera, F.C.E., México D.F.