

## CÓMO TRABAJAR LA IDENTIDAD EN LOS ESTUDIOS DE ACCIÓN COLECTIVA: UNA PROPUESTA

### *How to Work on Identity in Collective Action Studies: a Proposal*

María J. Funes\*  
UNED

#### Palabras clave

Proceso de identificación  
Acción colectiva  
Espacios intermedios  
Flexibilidad metodológica

#### Keywords

Identification process  
Collective action  
In-between places  
Methodological flexibility

**RESUMEN:** El artículo reflexiona sobre las utilidades para la investigación sociológica del concepto de identidad colectiva y de algunos desarrollos teóricos al respecto. Desde las aportaciones de Herbert Mead y Emile Durkheim, como telón de fondo, y subrayando las contribuciones de Pizzorno y Beriain, se desarrolla una propuesta de aplicación que huye de visiones estáticas y cerradas, aprovechando la ductilidad y plasticidad de los conceptos de identidad individual y de identidad colectiva, siempre desde la interacción de ambas. La propuesta se aplica a tres casos de compromiso en acciones colectivas de diferente corte, mostrando la utilidad de entender la identidad como proceso abierto y dinámico, valorando las secuencias y los espacios intermedios. En los tres el tránsito hacia una identidad colectiva explica la cooperación pública y la gestión de un conflicto personal, como dos caras de una misma moneda. Visualizar la gradación en el fenómeno de la identidad y las diversas manifestaciones de la misma significa entender que *estar en el proceso de identificación* puede ser tan poderoso en términos explicativos como la pertenencia a una identidad como producto cerrado.

**ABSTRACT:** This paper deals with the usefulness of the concept of collective identity and some associated theoretical developments for sociological research. Drawing from the combination of the classic thought of Herbert Mead and Emile Durkheim and through the more relevant contributions of Pizzorno and Beriain, I sketch a practical approach that distances from static and narrow perspectives, while pushing forward the plasticity, flexibility and interaction between individual identity and collective identity. The proposal is applied to three very different cases of collective action focusing on the processual and multilevel nature of social phenomena. In all of them the transition towards a collective identity means public cooperation and solving personal conflict both together. The importance of considering differences in the intensity and levels in the relationship between collective and individual identity shows that *being in a process of identification* can be as explanatory as being part of an identity as a closed reality.

\* **Correspondencia a / Correspondence to:** María J. Funes. UNED. Departamento de Sociología III (Tendencias Sociales). Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. C/ del Obispo Trejo, 2 (28040 Madrid) – mfunes@poli.uned.es – <http://orcid.org/0000-0002-5444-266X>.

**Cómo citar / How to cite:** Funes, María J. (2023). «Cómo trabajar la identidad en los estudios de acción colectiva: una propuesta». *Papeles del CEIC*, vol. 2023/2, heredada 12, 1-11. (<http://doi.org/10.1387/pceic.24273>).

Fecha de recepción: febrero, 2023 / Fecha aceptación: junio, 2023.

ISSN 1695-6494 / © 2023 UPV/EHU



Esta obra está bajo una licencia  
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

## 1. INTRODUCCIÓN

Escribir sobre *identidad colectiva* con muchos años de trabajo sociológico a las espaldas, cuando puedes mirar ya más hacia atrás que hacia adelante, es todo un reto. Dando vueltas al enfoque y al tema, releendo investigaciones propias y ajenas, repasando lo que pensé en algún momento (y con suerte escribí y no perdí), decido que quiero compartir lo que me ha resultado más interesante del campo de estudio de la identidad colectiva, lo que esta categoría conceptual me ha permitido ver. Los autores que me han revelado lo más sustantivo y útil y, a riesgo de ser osada, mi propia propuesta que es más bien un enfoque y la articulación personal de saberes de otros.

Comparto la perspectiva de los editores de esta revista en cuanto a la complejidad del término y a las dificultades de encontrar límites y definiciones precisas, ese esquema útil que aplicar. No existe, o, mejor dicho, existe, claro, de ahí la propuesta, pero siempre entendiendo que se queda corto; y que así debe ser. La teoría, los marcos analíticos, han de quedarse siempre cortos cuando se investiga, si no ocurre así es porque hemos llegado a uno de los perniciosos lugares comunes: la simplificación de la realidad como resultado de mucho trabajo acumulativo pero poca profundidad en el análisis. La incertidumbre, las dudas que generan insatisfacción y sospecha de fracaso, son inherentes a la buena Sociología, entiendo que a la buena ciencia.

Centrando el tema, mi foco de atención es la acción colectiva que muestra compromiso político. Quería analizar cómo y por qué las personas se convierten en sujetos colaborativos y qué explica que mantengan su actitud hasta convertirla, con frecuencia, en parte de sí mismos. El concepto de la identidad surgió muy pronto: la búsqueda de identidad o el refuerzo de la misma parecía que podían funcionar como causas plausibles, y como motor de muchos comportamientos que me interesaba investigar. Al iniciar el marco teórico de mi tesis doctoral recuperé autores (Mead, Hirschman, Durkheim) que habían quedado en mi cerebro como portadores de sugerencias a no olvidar que, de pronto, cobraban un nuevo sentido explicativo. Y fui sumando otros que no conocía (Berlain, Pizzorno, Melucci, Pérez-Agote, Moscovici), contrastando sus capacidades explicativas en mis investigaciones. Con ellos descubrí la relación entre los enfoques sobre identidad y mi objeto de interés. No pretendo ser exhaustiva en la relación de autores relevantes, me concedo el derecho de seleccionar los que lo han sido para mí.

Pero, antes de tratar pormenorizadamente a cada uno de ellos, quiero resaltar tres aspectos del concepto y las teorías que nos ocupan.

El primero: en relación con la temática, el concepto de la identidad colectiva tiene una aplicabilidad amplia, permite estudiar campos muy diferentes. Es frecuente encontrarlo en los estudios sobre nacionalismo o etnicidad, es decir, aplicado a movimientos sociopolíticos con rasgos esencialistas. Otro campo habitual es el de algunas categorías que generan conflicto, categorías en disputa como el género o la clase. Estos dos ámbitos evidencian constelaciones de atributos culturales bien definidos a los que se otorga prioridad en relación con otros posibles. Sin embargo, lo que encuentro más sugerente es que el enfoque y el concepto permiten comprender, también, otros comportamientos en los que esa radicalidad (en el sentido literal de «raíz/esencia») es más lábil y menos densa.

El segundo: atendiendo a la/s teoría/s, su utilidad se multiplica si optamos por aplicaciones no restrictivas, abriéndonos a encarnaciones operativas versátiles. Es decir, superar el carác-

ter esencialista y finalista, que suele atribuirse al concepto de identidad y a las teorías al respecto, amplía sus posibilidades explicativas. Lo que supone pensar una gradación en el fenómeno, una variabilidad y secuencialidad en los procesos de construcción de identidad(es), así como en los casos de identificaciones y en sus efectos radicados en la experiencia y la interacción (Martínez, 2019).

El tercero: que el enfoque de la identidad colectiva permite (o exige) una particular combinación entre la dimensión micro y macro, lo íntimo/personal/privado y lo público/social/grupal. Y ello da lugar a un juego de espejos que muestra una realidad poliédrica y polisémica, tan fecunda en la explicación de objetos asociados con nitidez al campo que denominamos *identidades* (fuertes), como a los márgenes, identidades débiles (Gatti, 2007) pero, también, a los procesos de construcción inacabados, en proceso (Martínez, 2019), que podemos englobar en el concepto del «in between»<sup>1</sup>, término sugerente y muy fructífero.

Estos tres puntos conforman la base de la propuesta de análisis de la identidad que aquí presento y que mostraré al final con algunos ejemplos.

## 2. LOS CLÁSICOS DE SIEMPRE Y LOS NUEVOS CLÁSICOS

### 2.1. ¿Por qué Mead?

Desde el punto de vista sociológico el fenómeno de la identidad hace referencia a un proceso de construcción de sentido en torno a una categoría social o a una constelación de atributos culturales, en el que la dimensión simbólica ocupa un lugar central, tanto como autorreferente como en su acepción de reconocimiento externo. La identidad actúa como fuente de sentido en la dimensión subjetiva y en la intersubjetiva, y, al tiempo, es una construcción psicosocial *situada* porque está incardinada en un espacio/tiempo, el correspondiente a la vida de cada sujeto o a una parcela de su ciclo vital. Cada ser humano construye su propia identidad incorporando la imagen de sí mismo que le devuelven los otros, que al reaccionar de manera estructurada ante sus acciones le reconocen como «sujeto singular». Pero no cualquiera tiene capacidad de afectar la autoimagen del sujeto, tan sólo aquellos que consideramos selectivamente significativos.

Mediante el concepto de símbolo significante, Mead explica el proceso de comunicación que construye la individualidad: «El individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino sólo indirectamente, desde los puntos de vista particulares de los otros miembros individuales del mismo grupo social, o desde el punto de vista generalizado del grupo social, en cuanto un todo, al cual pertenece» (1990: 170). La idea de símbolo significante da lugar al concepto del *otro generalizado*, que se convierte en referente en el proceso de identificación. La construcción de la persona exige una salida de sí para convertirse en parte del todo, mediante la previa objetivación del sí mismo. Esto supone que la persona convierte en propio el valor que reconoce al grupo, e integra la visión de sí mismo que le devuelve ese *otro generalizado* representado en el grupo/sociedad de referencia. La visión que tengo de mí se

---

<sup>1</sup> Sobre esa categoría se puede consultar: <https://espaciosinbetween.wordpress.com/2015/03/23/in-between-plies-fracturas-y-ambigüedades/>. Última consulta: 22/08/2022.

enriquece con la que los otros me muestran en la interacción, y así construyo la imagen de lo que quiero (o puedo) ser, en la que me reconozco, por lo que el proceso de identificación, que es doble, se completa (ibídem: 242-3).

Autores posteriores, Pizzorno, Beriain, Pérez-Agote, parten de aquí (no sé si de manera consciente o inconsciente), o tal vez no fue Mead tan central en sus procesos como yo creo, pero a todos los he leído desde mi visión de este autor. Otro concepto que veremos posteriormente también se encuentra en *Espíritu, Persona y Sociedad* (Mead, 1990): la *multiplicidad de personas* que cada uno somos, nuclear para comprender la toma de decisiones y la búsqueda de certezas que acompañan los procesos de construcción de la acción colectiva y del compromiso político.

## 2.2. Dos referentes esenciales: los imprescindibles

En esta elección de mis favoritos dos ocupan un lugar preferente: Pizzorno y Beriain. Pizzorno es deudor de Mead en dos de sus conceptos centrales: el círculo de reconocimiento (el otro generalizado) y la pluralidad de yoes (la multiplicidad de personas), pero el desarrollo que hace de los mismos amplía su capacidad analítica. Mead explica la formación de la persona como proceso de maduración y Pizzorno estudia las acciones colectivas de cooperación y conflicto. Se trata de una adaptación cualificada que desarrolla teoría propia: el «otro generalizado» representa el referente social general, o cada contexto inmediato; el círculo de reconocimiento desempeña el mismo rol pero circunscrito a algo más concreto: un colectivo con perfiles definidos en términos de identidad. El concepto de «círculo de reconocimiento» lo entiendo como un refinamiento del «otro generalizado» de Mead ya que ambos actúan como símbolo referente nuclear en la construcción de la identidad (Pizzorno, 1989).

El reconocimiento mutuo entre persona y grupo asegura la copertenencia entre la identidad individual y la identidad colectiva. Por ello se denomina *círculo de reconocimiento*, porque supone pertenencia por ambas partes, al tratarse de interacciones basadas en las similitudes y en la percepción de afinidad mutua. Cada círculo de reconocimiento desempeña una doble función en el proceso de construcción de la identidad. Por un lado, propone una identidad colectiva: unos valores, una determinada concepción del mundo y unas prácticas en concordancia; por otro, otorga seguridad y certeza, dado que los miembros del grupo devuelven a cada sujeto una imagen de sí reconocible y singular, concediéndole el estatuto de «partícipe/miembro» de esa identidad de la que desea sentirse parte. Es decir, el sujeto se identifica con la imagen que los otros le devuelven dado que le reconocen en sus actos (le muestran que es quien quiere ser). Y, a su vez, en la medida en que el individuo se comporta como miembro de esa identidad colectiva, le consideran «parte» del «todo», uno de «los nuestros».

La identidad es un proceso que se elabora interespacial e intertemporalmente. Como señala Pizzorno (ibídem: 36-37), cada yo particular está compuesto por una retahíla de yoes. El yo no es una figura estática, ni una categoría social unívoca sino plural y variable, es una sucesión de yoes, tanto en un sentido horizontal en el que cada sujeto es plural en un contexto, como vertical en su evolución a través del tiempo. En cada momento, uno de estos yoes es dominante frente al resto; mi yo dominante de hoy no será el dominante dentro de veinte años ni, probablemente, se parece al que fue hegemónico hace quince. Por ello, Pizzorno considera más preciso utilizar la expresión «estado de identidad a través del tiempo» en lugar de «iden-

tividad individual» (ibídem: 38). Este concepto es más productivo para la investigación. Cada momento de este estado de identidad es el resultado de una integración intertemporal, entre los yoes pasados, presentes y las previsiones de futuro, y una integración interespacial, entre los distintos «yoes» en un momento concreto.

La visión del *estado de identidad individual* combina las dimensiones longitudinal y sincrónica. Comprender este carácter dinámico, entendiendo la identidad individual y la colectiva como un continuo que se crea y se recrea en la interacción, ayuda a entender las transformaciones y las dificultades en los procesos de toma de decisión. Porque la evolución en el estado de identidad responde tanto a cambios de los incentivos identitarios que se encuentran a lo largo de la vida, como a la diferente manera de valorarlos y gestionarlos. Es decir, depende de variables exógenas, como las contextuales, y de variables endógenas, como la etapa del ciclo vital o la subjetividad de las percepciones individuales<sup>2</sup>.

*La identidad colectiva o ese oscuro objeto del deseo.* Pizzorno, en una brillante extensión de la teoría de la lealtad de Hirschman (1977), propone una nueva figura: los *identificadores*, mediante la que explica la asunción de costes cuando el beneficio de colaborar es aparentemente inexistente; es decir, explica lo inexplicable desde el punto de vista racional y desde la visión economicista de la acción social. Para él, en esos casos estamos ante la manifestación radical de la copertenencia. Si el vínculo con el grupo es muy intenso, abandonarlo cuando, objetivamente, sería razonable hacerlo, es impensable no sólo porque puede poner en peligro la existencia del colectivo sino porque pone en riesgo la propia: «si el identificador abandona, él mismo deja de existir (...) «un miembro se identifica con un grupo no por un fin específico, sino por su realidad colectiva, y porque recibe de él su propia identidad» (Pizzorno, 1989: 30). La fuerza del sentido de pertenencia que lleva a la unión entre identidad individual y colectiva fue explicada brillantemente por Hirschman en su obra *Interés privado y acción pública* (1986). Para este autor no se trata tanto de aceptar un precio alto por implicarse en una acción colectiva, como de que los costes se perciben como beneficios. Más aún, el supuesto coste se convierte en «premio» cuando participamos en la identidad colectiva de la que deseamos formar parte.

«Una vez entendida esta característica esencial de la participación en la acción colectiva en pro del bien público, surgen de inmediato las grandes limitaciones de la concepción «económica» acerca de la participación y de los obstáculos que la impiden. La implicación de la confusión entre el esfuerzo y la posesión es que se desvanece la distinción entre los costos y los beneficios de la acción en aras del bien público, porque el esfuerzo —que debería anotarse del lado del coste— se convierte en una parte del beneficio.» (Ibídem: 97)

Ciertamente, no todas las acciones colectivas redundan en este beneficio expresivo, ni siquiera todas las que persiguen un bien público de las que habla Hirschman, sólo aquellas

---

<sup>2</sup> Aguiar y de Francisco (2002) muestran debilidades de los conceptos de identidad múltiple y círculo de reconocimiento de Pizzorno que estimo discutibles. En cuanto a la supuesta oposición entre la teoría de la identidad y la de la elección racional considero que los autores reproducen el esencialismo que critican, dado que Pizzorno aporta teoría para cuestiones a las que no llega la teoría de la elección racional, sin pretensión de sustituirla sino como complemento eficaz. Tampoco comparto su crítica al concepto de retahíla de yoes porque la idea de *estado de identidad a través del tiempo* (Pizzorno, 1989: 38) permite conjugar continuidad y cambio, las dimensiones longitudinal y sincrónica. Y, en cuanto al círculo de reconocimiento, a mi entender, Pizzorno no le atribuye un carácter estático, dado que aporta una visión diacrónica y dialógica del proceso identitario.

que el individuo valora en tal extremo que le convierten en identificador (Pizzorno, 1989) de la causa. Es el alegato más convincente contra la figura del *free-rider*, el que opta por ser un aprovechado «se lo pierde», se ve privado de la satisfacción. Termino esta alusión a Hirschman con un ejemplo emblemático al respecto:

«Golda Meir expresó muy bien esto en una entrevista pública en 1977. Afirmó la Señora Meir que la vida en Israel era tan dura cuando ella inmigró en 1921 que «la gente me preguntaba por qué vine. Y les contestaba que lo hice porque soy una egoísta (...) cuando supe lo que estaban haciendo aquí decidí que no habrían de hacerlo solos. ¿No habría de tener yo una partecita? Yo debía participar. Puro egoísmo, supongo.» (1986: 98).

Pasando al segundo autor, lo más valioso de la aportación de Beriain (1993; 1996; 1998) es su explicación del proceso de construcción de la identidad colectiva, por ello considero su trabajo el mejor complemento del de Pizzorno, más atento al ensamblaje entre identidad individual y colectiva y sus efectos en ambos campos. Beriain muestra el proceso desplegando enseñanzas de *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 1992) en una sugerente aplicación, principalmente, en su obra *La identidad colectiva: vascos y navarros* (1998). Las identidades colectivas son construcciones sociales con un poder simbólico de orden fáctico que cobra fuerza en la ocultación de su carácter artificial, es decir, de realidad construida. Beriain (ibídem) destaca el carácter integrador y estabilizador de estas cosmovisiones como generadoras de orden social. Visión del orden social en la doble dimensión que le atribuye Elster (1991: 13-14) al estudiar el carácter normativo de la acción social: orden que produce conductas estables y predecibles, y orden que facilita una cooperación más o menos armónica. A las funciones integradora y estabilizadora de las identidades colectivas une las de seguridad y certeza que vimos en el autor anterior, y su interpretación es similar puesto que Beriain señala que ni la certeza ni la identidad permanecen inalterables, sino que son productos de la dinámica realización histórica del imaginario psicosocial (Beriain, 1998: 49).

Centrándonos en el proceso de construcción, el primer paso (primer elemento) es la creación de una *sociedad de referencia*, que genera vínculo si conecta con una imagen del sí/mí mismo deseada, y de cuya sintonía (entre lo individual y lo colectivo) se deriva la capacidad evocadora y movilizadora de esta identidad en construcción. La sociedad de referencia es un ejemplo de lo que Durkheim describe como representación colectiva, un orden imaginado, construido y reproducido socialmente, que define a la comunidad tanto hacia el interior, en relación con sus propios miembros, como hacia el exterior, en relación con los otros. Desde el inicio de su configuración esta autoimagen, al marcar la identidad propia define la alteridad. Y así, la certeza y la seguridad que provoca el grupo propio (favoreciendo y reforzando la homogeneidad interna) equivalen a la inseguridad que provoca lo extraño, o ajeno (ibídem: 20) por lo que el nosotros y su contrario se generan de manera simultánea y necesaria<sup>3</sup>.

La sociedad de referencia se sostiene mediante la creación de un *consenso sociocultural básico* (segundo elemento) siguiendo dos tipos de códigos: primordiales y culturales «(...) una serie de constelaciones de significado que hacen posible una comprensión del mundo (...)» (ibídem: 22). Los primordiales se fundamentan en el nacimiento, la sangre, la lengua o el estilo de vida, son ajenos a la voluntad y se consideran objetivos e incuestionables. Los vínculos que se establecen a partir de estos códigos primordiales son de tipo primario, fundamental-

<sup>3</sup> Interesante aquí recordar al Goffman de *Estigma* (1998) o al Simmel de *El extranjero* (1908).

mente afectivos y orientados por la proximidad física. Los códigos culturales se dividen en: los que responden a los hábitos de la vida cotidiana, las normas no escritas de convivencia, las costumbres, y los que establecen la diferencia entre sagrado y profano. La construcción de la autoimagen parte del entretendido de los códigos primordiales, pero son los culturales los que otorgan realidad social a toda representación colectiva concreta: «un horizonte de sentido» (ibídem: 21-23).

Cada identidad colectiva presenta una combinación entre códigos primordiales y culturales que se materializa en una red de *mediaciones simbólicas*: símbolos y prácticas que constituyen el tercer elemento en el proceso de construcción. Aquí entramos en lo que Beriain denomina: la sintaxis del proceso (ibídem: 96), la combinación dinámica de las piezas que se evidencia en prácticas sociales formuladas como rituales y ceremonias. En estas ceremonias, más o menos ritualizadas, se exhiben los símbolos que confirman y consolidan la unidad del grupo, prácticas que sostienen el sentimiento de solidaridad de los miembros entre sí y de todos y cada uno con la sociedad de referencia. Los símbolos son la llamada al sentir común, a la exhibición del «nosotros». El «nosotros se convierte en algo en sí mismo significativo, «dotado de plausibilidad, normatividad, exterioridad e intersubjetividad» (Beriain, 1996: 287).

Para terminar, las prácticas rituales en las que se proclama esta identidad colectiva y se promueve el sentimiento de solidaridad no ocurren en el vacío, sino que se materializan en algún tipo de figura colectiva, con lo que conectamos con Pizzorno (1989) y la función del círculo de reconocimiento, que constituye el cuarto y último elemento. El colectivo puede adoptar distintas formas y el proceso aterrizar en diversos formatos, puede ser un colectivo formal y concreto, una constelación de grupos, o una cosmovisión con anclajes más difusos. Pero, en todos los casos, existe una forma colectiva que permite la articulación de los cuatro elementos cerrando el proceso y la identidad colectiva queda constituida como fuente de sentido, solidaridad y pertenencia.

Y, una vez consumados los cuatro pasos, ¿qué identidades colectivas consiguen arraigo y perviven? las que, como señala Pérez-Agote (2016: 5), adquieren éxito social, éxito social que el autor explica de la siguiente manera: «Lo que necesita la definición grupal para tener éxito no es una estructura de plausibilidad lógica o científica sino una estructura de plausibilidad social, es decir, un medio social en el que esta definición tenga sentido para los actores, lo que depende de las percepciones que tengan estos del rasgo objetivo más que del rasgo mismo» (Pérez-Agote y Santiago, 2016: 4). Esta atención a lo que Pérez-Agote denomina estructura de plausibilidad social ilumina otro elemento nuclear implícito al tratar las percepciones; se trata de la dimensión subjetiva del proceso que garantiza el vínculo de cada yo con el todo, como dice Weisz «sin la creencia subjetiva no hay comunidad» (2021: 3). Junto a ello, la transubjetiva es la que da lugar a la dimensión comunitaria, que, como subraya Beriain, no es sólo comunidad imaginada sino comunidad *pensada*. Porque no es necesario conocer al conjunto del grupo, pero sí estar seguros de su existencia «porque en la mente de cada uno de ellos vive la imagen de su comunión» (Beriain, 1998: 82). La aplicación práctica del autor en su texto de 1998 es, como señalé anteriormente, bien ilustrativa, ya que nos permite seguir la operativa del proceso, la sublimación de ese consenso social básico en la interacción pautada y esperada (deseada) en los eventos que consagran la unión en las dos sociedades analizadas (principalmente en Las Javieradas y los Sanfermines).

Así, la autoimagen se institucionaliza. En unos casos se tratará de unos rasgos mínimos de institucionalización, puede incluso que el proceso no se complete; en otros de una institucio-

nalización profunda sustentada a lo largo de siglos en un relato colectivo. Por tanto, nos encontraremos con identidades colectivas de distinto corte: identidades fuertes, identidades débiles, identidades en proceso o en construcción. Para todas ellas el aparato teórico presentado es de gran utilidad, como trataré de mostrar.

### 3. UNA PROPUESTA: IDENTIDADES FUERTES, DÉBILES... O LOS ESPACIOS IN BETWEEN

Concluyendo, y articulando la aportación de los autores analizados, los componentes de una identidad colectiva son: 1) una sociedad de referencia; 2) un consenso sociocultural básico; 3) unas mediaciones simbólicas cristalizadas en ceremonias y/o en expresiones materiales; y, 4) uno o unos círculos de reconocimiento en los que opera el proceso. ¿Debemos buscar los cuatro elementos en cada estudio de identidad? Creo que sí, pero no porque deban darse todos para considerar que estamos ante una identidad colectiva, sino por lo productivo que resulta preguntarnos por la presencia de cada uno, porque *estar en el proceso* de identificación puede ser tan poderoso en términos explicativos como la pertenencia a una identidad como producto cerrado. Propongo hablar de gradación de identidad y considerar los cuatro elementos como herramientas que permiten medir la intensidad y la dirección de los hechos, y explicarlos. Hay formas distintas de transitar la identidad (Martínez, 2019) y todas poseen capacidad explicativa; lo que habrá que plantearse es si el hecho de pertenecer a una identidad (o deseárselo) ayuda a comprender el fenómeno que nos (pre)ocupa. Porque lo interesante es la capacidad heurística del concepto, ya que su fuerza está en la *estructura de plausibilidad social* (Pérez-Agote y Santiago, 2016).

Cierro con tres ejemplos, procedentes de tres investigaciones propias referenciadas a pie de página, en los que la formación de la identidad individual, implicándose en una identidad colectiva, explica comportamientos colaborativos y la construcción de sujetos activos. ¿Qué pueden tener en común un joven vasco que con 16 años decide vincularse a Jarrai<sup>4</sup>, un hombre que a los cincuenta colabora regularmente en Amnistía Internacional y un jubilado que dirige la asociación de pensionistas de su barrio? Que en los tres el beneficio de la identidad explicaba su acción colaborativa. Elijo estos ejemplos para subrayar las ideas de procesualidad y gradación, y para mostrar la plasticidad y (lo que considero) utilidad de este esquema de análisis.

El joven, nacido en un pueblo de Vizcaya, pasaba los veranos en Guipúzcoa, donde sus pares le hicieron vivir la marginación y el estigma de no ser suficientemente vasco: «me llamaban el vizcaíno». La necesidad de aceptación le lleva a extremar su condición de vasco vinculándose a Jarrai. La inserción en el grupo le aseguró el reconocimiento de quienes anteriormente le habían despreciado, en sus propias palabras: «Los de KAS<sup>5</sup> del pueblo me decían: sigue así, chaval. Y palmaditas en el hombro» (Funes, 1998a: 46). Le ofrecen una identidad al considerarle «uno de los nuestros» y la forma de obtenerla fue asumir más riesgos que sus compañe-

<sup>4</sup> Jarrai: colectivo juvenil del Movimiento de Liberación Nacional Vasco (MLNV), que protagonizó durante décadas sucesos de violencia e intimidación, en lo que se denominó violencia de baja intensidad por distinguirla de los atentados mortales de ETA.

<sup>5</sup> Koordinadora Abertzale Socialista (KAS), parte orgánica del ámbito del MLNV.



ros; y su malestar se diluye. Y así, ser más violento que los demás —para que nadie discutiera su grado de convicción— fue el precio a pagar, y la recompensa: el reconocimiento. La *sociedad de referencia* era la Euskadi libre e independiente del imaginario del MLNV; el *consenso social básico* (códigos primordiales y culturales): la lengua, el lugar de nacimiento, el carácter abertzale y euskaldún; *las mediaciones simbólicas*: la bandera, los himnos, pero, sobre todo, las prácticas violentas contra los no vascos o quienes representaban la sociedad considerada enemiga; y Jarrai actuaba como *círculo de reconocimiento*<sup>6</sup>.

En el segundo caso, el miembro de Amnistía Internacional dedicaba una parte de su tiempo libre, de manera regular, al compromiso con el grupo. Su referente ideológico, en cuanto cosmovisión que daba sentido a su vida, no era compartido plenamente por su entorno personal y por ello se vincula al grupo, con quien comparte la forma de verse y estar en el mundo. En su ámbito se le consideraba «un poco raro». La *sociedad de referencia* en este caso no era una patria soñada, pero sí una comunidad pensada (Berriain, 1998), la que imagina y trabaja por una sociedad más justa. El *consenso sociocultural básico* se mostraba en los códigos culturales que constituyen el discurso de Amnistía, y cristalizaba en sus tardes de trabajo en la asociación, las reuniones, las actividades programadas, que aquí serían *las mediaciones simbólicas*. El grupo local al que pertenecía actuaba como *círculo de reconocimiento*. Se reconocía en su implicación, en la imagen que recibía de sus compañeros, incluso en las «cariñosas» críticas de sus más cercanos «las rarezas de Manolo». En ellas visualizaba la persona que quería ser, por lo que el beneficio de la identidad, de nuevo, explica la acción colaborativa<sup>7</sup>.

Por último, un trabajador manual que experimentó una prejubilación por enfermedad, sufrió una gran desorientación al perder su rol como proveedor y sustento económico de la familia, con un horario, una tarea y una misión. Su pérdida del papel para el que había sido preparado, y la desvalorización recibida de su entorno ante el desdibujamiento de su posición, le llevan a una depresión. La entrada en la asociación de pensionistas, de la que fue presidente durante años, le permite desarrollar un rol nuevo y descubrir una identidad, que no existe sin el grupo. La asociación, en tanto que *círculo de reconocimiento*, le devuelve una imagen de hombre determinado, proactivo, competente y capaz, que contrarresta el menosprecio del entorno familiar. Comparte con sus compañeros el *consenso social básico* representado en los códigos (culturales) propios del grupo, la *sociedad de referencia* es la imagen de una sociedad de mayores respetados y reconocidos como ciudadanos competentes. Las acciones para mejorar las condiciones de vida de los afiliados, los logros frente a las administraciones, las estrategias para reclutar seguidores, son las *mediaciones simbólicas* que aseguran el reconocimiento mutuo y salvaguardan la identidad colectiva que les une<sup>8</sup>.

¿Podemos afirmar que en los tres casos la participación puede explicarse aplicando los conceptos y teorías sobre identidad? Desde mi punto de vista sí, dado que comprobamos la iden-

---

<sup>6</sup> Estas reflexiones son fruto de la investigación: «La movilización contra la violencia como forma de participación política: un estudio de la acción colectiva pacifista en el País Vasco (1994-97)» (Proyecto CICYT SEC95-0175) cuya investigadora principal fui yo misma. Sus resultados principales se recogen en: Funes, 1998a y 1998b.

<sup>7</sup> Estas reflexiones se apoyan en el trabajo realizado para la tesis doctoral que defendí en la UNED en 1992. Sobre esto he publicado también varios trabajos, ver especialmente: Funes, 1995.

<sup>8</sup> Reflexiones basadas en la investigación: «Participación política y capital social en España: un análisis comparado (2002-2004)» (Proyecto CICYT SEC00/0758-C02-01) cuyo investigador principal fue José Ramón Montero. Sobre esta cuestión se puede consultar el siguiente trabajo: Funes, 2006.

tividad como beneficio y como logro. La participación del joven responde a la búsqueda de identidad (la individual en la colectiva); el voluntario de Amnistía recibe el beneficio de pertenecer a una identidad elegida y deseada, lo que asegura su activismo; y al jubilado la participación en el grupo le permite superar su sensación de fracaso, porque le otorga la identidad de actor político de su comunidad. El primer caso es muy obvio porque se trata de *una identidad fuerte*. Pero, a mi entender, las posibles dudas sobre los dos últimos se diluyen si atendemos a la secuencialidad de los procesos, a los espacios intermedios y a la variabilidad en las vinculaciones identitarias. En los tres, el tránsito hacia una identidad colectiva explica un proceso denso y complejo de cooperación pública y gestión de un conflicto personal, como dos caras de una misma moneda. Retomo el concepto del *in-between*, de lo que ya no es una cosa pero tampoco llega a ser otra, que citaba al principio, que permite visualizar la gradación en el proceso identitario y entender así que la identidad puede actuar como motor de la acción colectiva y del compromiso político de maneras muy diversas.

#### 4. REFERENCIAS

- Aguiar, F., y De Francisco, A. (2002). Rationality and Identity: A critique of Alessandro Pizzorno. *Archives Européennes de Sociologie*, XLIII(1), 119-131.
- Berian, J. (1993). De la sociedad industrial a la sociedad del riesgo. Una investigación sobre los tipos de crisis social en las sociedades complejas. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 63, 145-164.
- Beriain, J. (1996). *La integración en las sociedades modernas*. Barcelona: Antrophos.
- Beriain, J. (1998). *La identidad colectiva: Vascos y Navarros*. Alegia (Gipuzkoa): Universidad Pública de Navarra y Ediciones Oria S.L. - Haramburu Editor.
- Durkheim, E. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: AKAL.
- Elster, J. (1991). *El cemento de la sociedad: las paradojas del orden social*. Barcelona: Gedisa.
- Funes Rivas, M. J. (1995). *La Ilusión Solidaria: las organizaciones altruistas como actores sociales en las democracias actuales*. Madrid: UNED.
- Funes Rivas, M. J. (1998a). *La salida del silencio: movilizaciones por la paz en Euskadi 1986-998*. Madrid: AKAL.
- Funes Rivas, M. J. (1998b). Social responses to political violence in the Basque Country: Peace Movements and their Audience. *Journal of Conflict Resolution*, 42(4), 493-510.
- Funes Rivas, M. J. (2006). La experiencia de la acción colectiva. En J. R. Montero, J. Font y M. Torcal (Eds.), *Ciudadanos, asociaciones y participación en España* (pp. 301-322). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Gatti, G. (2007). *Identidades débiles: Una propuesta teórica aplicada al estudio de la identidad en el País Vasco*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Goffman, E. (1998). *Estigma*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hirschman, A. (1977). *Salida, voz y lealtad*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Hirschman, A. (1986). *Interés privado y acción pública*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, M. (2019). *Identidades en proceso. Una propuesta a partir del análisis de las movilizaciones feministas contemporáneas*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Mead, G. (1990). *Espíritu, Persona y Sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Pérez-Agote, A. (2016). La religión como identidad colectiva: las relaciones sociológicas entre religión e identidad. *Papeles del CEIC*, 2016/2(155), 1-29.
- Pérez-Agote, A., y Santiago, J. (2016). Viejas y nuevas intersecciones entre religión e identidad. *Papeles del CEIC*, 2016/2(presentación), 1-15.
- Pizzorno, A. (1989). Algún otro tipo de alteridad: Una crítica a las teorías de la elección racional. *Sistema*, 88, 27-42.
- Pizzorno, A. (1994). Identidad e Interés. *Zona Abierta*, 69, 135-152.
- Simmel, G. (1977). *Sociología, estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Revista de Occidente.
- Weisz, E. (2021). Max Weber y la constitución de las identidades: Un legado para un mundo desencantado. *Papeles del CEIC*, 2021/1(heredada 1), 1-10.