

DIÁLOGO (IM)POSIBLE: EL DEBATE EN TORNO A LAS CULTURAS Y LAS IDENTIDADES POLÍTICAS

Fernando Manuel Suárez

Universidad Nacional de Mar del Plata / CONICET
(Argentina)

Resumen

En este ensayo discutiremos dos conceptos-problemas de investigación desde una perspectiva multidisciplinaria de un diálogo teórico entre tradiciones divergentes e incluso contradictorias. Procuraremos poner en discusión algunos de los aportes teóricos y conceptuales de la Antropología y los –más indefinidos por cierto– Estudios Culturales con los de la Historia, la Ciencia Política y la Sociología. Antes haremos una somera presentación de los conceptos que nos interesa abordar: *Cultura Política* e *Identidad Política*. La *cultura política* ha sido una categoría disputada y compartida por politólogos, historiadores y antropólogos. Por su parte, la cuestión de la *identidad política* tiene un componente más teórico que empírico, atravesado por sofisticadas discusiones de filosofía política, así como una directa ligazón con programas de acción política. La multiplicidad de interpretaciones en pugna por la definición de estos conceptos ha provocado un efecto paradójico de una radical indefinición.

Palabras clave: Identidades políticas, Cultura Política, Estudios Culturales, Ciencia Política, Historia.

El diálogo (im)posible: una introducción

El diálogo entre disciplinas que conforman las ciencias sociales no siempre es posible y, cuando lo es, no necesariamente resulta fructífero. Los problemas de lo social fueron ganando en complejidad y diversidad en la medida en que los procesos históricos se iban desarrollando y nuestras miradas agudizándose. La compartimentación de los campos disciplinares se desarrolló de tal forma que la incapacidad de forjar un lenguaje común se volvió un obstáculo cada vez más insalvable. Estas dificultades devenidas de la complejización de los objetos de estudio y los problemas de investigación también operaron como estímulo para reabrir un intercambio postergado por un largo y sostenido proceso de parcelamiento de las ciencias sociales y de hiperespecialización. Esa reapertura no ha resultado sencilla, los umbrales conceptuales, teóricos, metodológicos e incluso epistemológicos se han ensanchado de tal forma que resulta difícil coincidir hasta que estamos refiriendo a las mismas cuestiones.

De esta manera, la Historia, la Sociología, la Ciencia Política, la Antropología y la Economía han consolidado durante todo el siglo XX su campo de especialidad, han desarrollado sus perspectivas teóricas, han conformado un arsenal conceptual y han perfeccionado sus métodos y técnicas. No sin debates y divergencias, los investigadores inscriptos en cada una de estas disciplinas fueron contribuyendo a la comprensión de los múltiples y heterogéneos fenómenos que constituyen lo social. Esta fragmentación, muy

justificada en términos prácticos y con fines analíticos, se ha convertido en una traba difícil de zanjarse sin una decidida vocación de derribar los muros que tabican las ciencias sociales, sin por ello desconocer los lenguajes específicos que se han forjado durante décadas, cuya negación podría llevar a resultados aún más desalentadores que la situación de dispersión vigente.

En este ensayo discutiremos dos conceptos-problemas de investigación cuyo abordaje sería claramente deficiente si no se partiera de una perspectiva multidisciplinaria, de un diálogo teórico entre tradiciones divergentes e incluso contradictorias entre sí. Este ejercicio que proponemos es un sencillo intento por plasmar ese intercambio, sin pretensión de ser originales ni exhaustivos. Procuraremos poner en discusión algunos de los aportes teóricos y conceptuales de la Antropología y los –más indefinidos por cierto– Estudios Culturales con los de la Historia, la Ciencia Política y la Sociología. Antes haremos una somera presentación de los conceptos que nos interesan abordar: *Cultura Política e Identidad Política*.

Culturas e identidades, dos conceptos políticos

Cultura e identidad son dos nociones cuya polisemia presta a la confusión. Sus contornos definicionales imprecisos han llevado muchas veces a la superposición conceptual, a utilizarlos como sinónimos o, en otros casos, a solaparlos de tal manera que resulta dificultoso reconocer sus límites y diferencias. Alejandro Grimson (2010) advierte contundentemente sobre los riesgos de la indiferenciación entre una y otra categoría, y de ambas con un referente territorial y, agregamos nosotros, institucional. Para el antropólogo argentino resulta fundamental bregar por esa distinción, dado que no necesariamente las fronteras de la cultura coinciden con las de la identidad, es decir: son mutuamente inconmensurables. Señala: "... dentro de un grupo social del cual todos sus miembros se sienten parte, no necesariamente hay homogeneidad cultural" (2010: 3). La cultura, según Grimson, se compone de prácticas, creencias y significados rutinarios, sedimentados en el tiempo, mientras la identidad remite al sentimiento de pertenencia a un colectivo. Esta sinonimia según Grimson es una herencia del llamado "culturalismo clásico", que concebía la identidad como una consecuencia directa de la existencia de una cultura, a la cual le atribuía límites precisos e identificables. Ambas nociones fueron puestas en cuestión y deconstruidas como categorías en las últimas décadas. Dicho de manera simple: mediante un doble movimiento se objetaba primero el sentido sustancialista y los límites de la definición, para luego, en un segundo paso, declarar su inutilidad analítica por imprecisión o vaguedad. Una de las críticas más interesantes y constructivas fue sin dudas la de Frederick Barth (1976) que evidenció la importancia de las fronteras para pensar las diferencias culturales, demostrando que dicha alteridad era la constitutiva de los sentidos identitarios y no necesariamente la sedimentación cultural. Al mismo tiempo, Barth mostraba como los intercambios y las fronteras porosas habilitaban la posibilidad de construir identificaciones comunes o exacerbar la alteridad en torno a esa frontera, concebida como un espacio relacional abierto. Estos indicios teóricos propuestos para pensar las

diferencias étnicas tuvieron enorme potencialidad para reflexionar sobre *identidades y culturas políticas*, mucho más lábiles aún en sus atributos constitutivos.

Volviendo a Grimson, en su minucioso análisis conceptual el autor recorre diversas propuestas en torno a ambas categorías, reconociendo el problema de la heterogeneidad como el principal obstáculo para su análisis. Sin embargo, discute las tesis nomádicas y las críticas posmodernas que consideran a las culturas como construcciones del investigador y a las identidades como radicalmente contingentes –“invenciones”–, señalando que empíricamente las recurrencias culturales existen, así como las identificaciones. Para el autor, la cultura tiene tres elementos constitutivos que han sido subestimados y que deben ser tenidos en consideración: la heterogeneidad, la conflictividad y la historicidad. Asimismo, Grimson restringe la categoría de identidad a “... las clasificaciones de grupos sociales y a los sentimientos de pertenencia a determinado colectivo”, estas identidades están condicionadas históricamente y su nivel de variabilidad se estrecha a una *caja de herramientas identitaria* que dispone categorías para la identificación y significaciones en torno a ellas. La vinculación entre *cultura e identidades* es compleja y muestra diversos puntos de contacto; sin embargo, sus fronteras no necesariamente son coincidentes, las formas de articulación entre una y otra son contingentes y reflejan la irresoluble tensión entre heterogeneidad y articulación, la conflictividad constitutiva de todo proceso social en sentido extenso.

Ahora bien, adjetivar ambos términos con la palabra “política” trae algunos problemas adicionales que abordaremos en este breve ensayo. En este caso, la adjetivación, lejos de simplificar la discusión amplía el espectro de interlocutores y, a diferencia del recorrido que propone Grimson, está fuertemente condicionada por un diálogo interdisciplinario no siempre fluido. Aquí se replica el problema de la polisemia y la vaguedad, al tiempo que se agrava la pluralidad de propuestas en torno a su uso, así como proliferan las voces críticas que descartan su utilidad por la propia imprecisión de las categorías. Los recorridos que proponemos son disímiles. La *cultura política* ha sido una categoría disputada y compartida por politólogos, historiadores y antropólogos, con inconvenientes equivalentes a los reseñados por Grimson con respecto a la indefinición conceptual, pero con el agravante de la brecha metodológica que obtura la posibilidad de intercambios. Por su parte, la cuestión de la *identidad política* tiene un componente más teórico que empírico, atravesado por sofisticadas discusiones de filosofía política, así como una directa ligazón con programas de acción política.

Cultura(s) Política(s)

El estudio de las *culturas políticas* está atravesado por múltiples problemas teóricos y, fundamentalmente, empíricos. Su indagación deviene de una doble necesidad analítica: por un lado, la de dar cuenta de regularidades y continuidades en los comportamientos de los ciudadanos más allá de los tiempos específicos de la dinámica política en sí; y, por el otro, la de poder comprender aquellos procesos propiamente políticos que acontecen allende los marcos institucionales, en especial los estatales. Esa necesidad acuciante para el estudio de la política llevó a que el concepto se volviera una especie de atajo

explicativo de uso profuso pero teóricamente infundado. En especial porque, siguiendo la propuesta de Castro (2011), resulta dificultoso dar cuenta de creencias, actitudes, preferencias, sistemas de valores y representaciones en torno a la política, y más aún debido a que los propios límites de la política están en permanente disputa (de Diego Romero, 2010: 261). El problema de indefinición es doble.

En el año 1963 los politólogos norteamericanos Gabriel Almond y Sidney Verba acuñaron el concepto de “cultura política” para dar cuenta de los elementos subjetivos que intervenían en los comportamientos políticos de los ciudadanos. Los autores, inscriptos teóricamente en el funcionalismo parsoniano, concebían la cultura como “... orientación psicológica hacia objetos sociales” (Almond y Verba: 180) y clasificaban estas orientaciones en cognitivas, afectivas y evaluativas. Esto refiere a: conocimientos y creencias, sentimientos, y juicios y valores sobre el sistema político respectivamente. Esta propuesta teórica fue planteada no sin antes reconocer que el término *cultura* provenía del bagaje de la Antropología y, como tal, traía aparejadas ciertas ambigüedades así como algunas ventajas analíticas. Sin embargo, la adopción de esta categoría por parte de los autores se realizaba mediada por el acervo metodológico propio de la ciencia política y del funcionalismo, por lo que apelaban a un abordaje de tipo macro basado en la administración de encuestas, al análisis cuantitativo y a la comparación de casos nacionales.

Esta acepción original que la mayoría de los autores reconoce como señera (Krotz, 1997; de Diego Romero, 2010; Castro Domingo, 2011; entre otros) tuvo cierto impacto en el campo de los estudios políticos en general, al tiempo que fue duramente criticada y progresivamente descartada por cierta parte de la ciencia política, aunque reivindicada por otras disciplinas (de Diego Romero, 2010; Almond, 1988). Asimismo, ya con estatus de problema específico, la *cultura política* se convirtió en un objeto de interés de múltiples áreas de estudio, con el correlato que su definición se fue volviendo sinuosa, ambigua y difusa. En gran medida porque la definición conceptual está fuertemente atada a las formas de su operacionalización posterior e imbricada, por ende, con decisiones metodológicas. Es decir, las definiciones incluyen/excluyen elementos en función de la forma en que se planea abordar el propio objeto de estudio y la capacidad para dar cuenta de ciertos aspectos del fenómeno social en desmedro de otros. En ese sentido, tanto la disciplina histórica como la antropología han intentado dar cuenta de esta problemática apelando a sus propias tradiciones teórico-conceptuales.

El primer escollo que tiene el uso de la categoría *cultura política* es la proliferación de su uso en sentido coloquial, en especial en cierta literatura periodística y académica (Soprano y Frederic, 2005: 11-13). La segunda dificultad –a nuestro entender más grave– radica en el uso del concepto como un subterfugio explicativo, carente de referentes empíricos e inconmensurable en su sentido causal, o como “... una “categoría residual” más que verdaderamente analítica” (Krotz, 1997: 10). En cualquiera de los casos se traduce la *cultura política* como el equivalente a un *zeitgeist* –concepto también polémico, traducible como *espíritu de época*–, inasible en términos empíricos y extenso –aunque débil– en términos explicativos. Dicha

definición amplia, que pivotea entre el sentido común y cierta holgazanería intelectual, ha sido puesta en cuestión, en especial por la floreciente antropología política.

La antropología y los más extensos estudios culturales han revertido de alguna manera la impronta dada por el concepto originariamente por Almond y Verba, reposicionando el foco de atención en el primero de los dos términos que conforman la noción, el de *cultura*. Aquí la *política* aparece calificando un término más amplio que remite, como un emergente que trasciende su propio carácter autónomo, como subsistema de lo social vinculado a lo estatal y a las instituciones. Algunos autores han preferido incluso disociar ambos términos y pensarlos como relacionales, tal es el caso de Soprano y Frederic (2005).

En ese sentido, Clifford Geertz señalaba:

Algo que todo el mundo sabe pero que nadie piensa demostrar es el hecho de que la política de un país refleja el sentido de su cultura [...]. Por encima de todo, el intento de relacionar política y cultura necesita una concepción menos expectante de la primera y una concepción menos estética de la segunda (2003 [1973]: 262).

Este giro “culturalista” objetaba la visión clásica sobre la *cultura política* en términos teóricos y metodológicos, refutando tanto la definición como la encuesta como métodos de abordaje. Según esta perspectiva “interpretativista”, la evidencia obtenida por las encuestas es deficitaria, dado que, por un lado, desatiende las prácticas y representaciones y, por el otro, impone un sesgo individualista que restringe el sentido colectivo que implica la configuración de una cultura común (de Diego Romero, 2010: 247 y ss.). El otro aspecto problemático deviene del criterio “consensualista” de la *cultura política* –o *cultura cívica* en traducción literal– de la perspectiva behaviorista que indaga casos nacionales en la búsqueda de condiciones para la constitución de una “cultura política mundial” (Almond y Verba, 2000 [1963]: 172), sobre la base de la teoría de la modernización y con un sesgo normativo a favor de la democracia liberal.

El análisis de matriz geertziana sufrió críticas equivalentes, en parte porque su programa de investigación guarda algunos problemas fruto del solapamiento acrítico entre descripción, comprensión y explicación. Esta visión corre el riesgo de forjar ciertos criterios de demarcación sustancialista, poco atentos a lo poroso de las fronteras, a las comparaciones, e incluso a las disputas por el sentido. Una definición restringida de lo cultural y una concepción apriorística de lo político deviene en una explicación carente de conflictividad, en que los sentidos y las prácticas no están en disputa. Esta consecuencia se desprende muchas veces de la motivación que guía al viraje “culturalista”, atento a dar cuenta de continuidades y permanencias en contraste con los ritmos propios de los acontecimientos políticos. Asimismo, hay limitaciones propias del método etnográfico para dar cuenta de procesos macro, en este caso de alcance regional o nacional (Reynoso, 2000).

Ambos enfoques, sin embargo, reflejan en cierta medida el problema planteado por Grimson (2010): el de hacer coincidir los límites de una cultura a un grupo humano específico, ya sea una nación o una tribu. La historiografía francesa ha intentado dar respuesta a esa inquietud abordando la *cultura política* en plural: como *culturas políticas* en pugna (Bernstein, 1999). Para este conjunto de autores la noción de *cultura política* gana en precisión conceptual al tiempo que resitúa el foco de preocupación. La definen a grandes rasgos como: "... una especie de código y de un conjunto de referentes, formalizados dentro de un partido o más ampliamente difusos en el interior de una familia o de una tradición política" (Sirinelli citado en Bernstein, 1999: 390). Por otro lado, consideran que la *cultura política* "... constituía un conjunto coherente cuyos elementos están en relación estrecha unos con otros y que permiten definir una forma de identidad del individuo que se asume como tal" (*Ibidem*: 391). Como se puede ver esta propuesta teórica diluye los límites conceptuales entre cultura, identidad e ideología, recuperando cierto dejo institucionalista desdibujado en las propuestas previas. Esta perspectiva corre el riesgo cierto de sobredimensionar la matriz doctrinaria e intelectual de las culturas políticas, constituyendo de esa manera un abordaje tendencialmente elitista. Por otro lado, para dar cuenta del sustrato común que vincula a la pluralidad de culturas políticas, los autores consideran que existe un cúmulo de valores compartidos cuya extensión puede definir una *cultura política dominante* que permea todas las expresiones políticas en pugna, acercándose levemente a la idea propuesta por Almond y Verba.

En Sudamérica la discusión en torno a este tópico ganó relevancia a finales de la década del 70 y principios de la siguiente a raíz de los procesos de radicalización política, la proliferación de regímenes autoritarios y las posteriores transiciones democráticas que muchos de los países de la región transcurrieron por esos años. La pregunta por la *cultura política* surgía de la necesidad de revertir un pasado autoritario y poco afecto a la convivencia pacífica, para así fundar una democracia estable. Esta percepción de la situación política contribuyó a constituir un esquema dual autoritarismo-democracia y una agenda política en pos de la segunda (Guber y Visacovsky, 2005). La propuesta culturalista estaba fuertemente imbuida, al menos en la Argentina, por la potente impronta fundacional que el proceso posdictatorial tuvo (Aboy Carlés, 2001), esto contribuía a que el concepto circulara más como una noción coloquial que como un categoría analítica potente. Esto en gran medida se debe a que la llamada "transitología" estaba más preocupada por la constitución de instituciones democráticas sólidas, y en ese esquema la *cultura política* aparecía como un complemento, indefinido conceptualmente y vago en su alcance explicativo. En ese panorama, no se puede dejar de mencionar el artículo pionero de Guillermo O'Donnell (1984) "Democracia en la Argentina: micro y macro", en el cual con maestría y, cabe mencionarlo, mucha prudencia, aludía a los aspectos microsociales en que se asentaba el autoritarismo, se refería, sin tematizarlo, a un problema de *cultura política*.

Al margen de ese artículo, otros autores se abocaron específicamente a pensar esa conflictiva categoría y su operacionalización en ese contexto. En primer lugar, Oscar Landi (1988) hizo un esfuerzo sistemático para pensar la relación entre cultura y política y, en consecuencia, la *cultura política* en sentido estricto.

Landi asumía la imprecisión del concepto y la polémica que despertaba su definición, pero no renunciaba a utilizarla. El autor consideraba que la definición de lo político era central para comprender su vinculación con lo cultural, pudiendo circular entre definiciones más o menos extensivas. A ese respecto, concluía que los límites de lo político están en disputa permanentemente y, en consecuencia, su vinculación con lo socio-cultural está históricamente determinada, es contingente y fluida. Finalmente, el autor parecía abreviar a la noción de la historiografía francesa y admitía la existencia de "... diferentes culturas políticas [que] ocupan posiciones relativas cambiantes, pueden ser residuales, arcaicas, emergentes, dominantes, hegemónicas, transicionales" (Landi, 1988: 9) y lo cultural tiene límites porosos, lógicas superpuestas y está condicionado históricamente

Otro de los autores que dedicó grandes esfuerzos para reflexionar acerca de esta categoría fue el politólogo germano-chileno Norbert Lechner (1989). Al igual que Landi su preocupación se centraba en la *cultura política* en contextos de transición democrática y señalaba: "En los procesos de democratización la construcción institucional está directamente asociada a la creación de una *cultura política democrática*" (*Ibidem*: 9, el *resaltado* es nuestro). Al margen de cierto tono normativo presente en tal afirmación, Lechner reconocía sus dudas con respecto a la imprecisión de la noción, al mismo tiempo que señalaba que su uso en distintas corrientes teóricas era recurrente, pero que esto lejos de menguar su vaguedad contribuía a la confusión. También daba cuenta de las objeciones que se habían hecho al concepto por su empleo exageradamente extensivo y poco riguroso, su falta de fundamentación teórica, o su indistinción como categoría analítica o normativa. Pero concluía:

No obstante estas objeciones, no debíamos renunciar, por purismo científico, al empleo del término. Su uso en el lenguaje cotidiano y en el debate intelectual indica su utilidad para señalar un campo que si no quedaría en la oscuridad. Es cierto que carecemos de un concepto de cultura política, pero el fenómeno existe (*Ibidem*: 10).

Tras arribar a dicha conclusión, en que el uso coloquial es más un aliciente que un atenuante, Lechner se acerca bastante a la vertiente de Bernstein y la historiografía cultural francesa y opta por hablar de *culturas políticas* en plural. "En ausencia de criterios abstractos para definir cultura política habría que usarla solamente como una categoría relacional que permite confrontar orientaciones colectivas de dos o más actores respecto a cuestiones políticas. [Aunque] aún así subsisten ambigüedades" observa Lechner (*Idem*). Ante la desazón de la imposibilidad de alcanzar una definición concluyente, el autor proponía ahondar en dos problemas relacionados: los *estilos políticos* y las *identidades*. Esta última noción será materia de nuestra próxima sección.

Identidades Políticas

El estudio de las *identidades políticas* y de las identidades en general registra una larguísima tradición de investigaciones y debates. El solapamiento entre identidades y culturas, y estas a su vez atadas a un sustrato territorial o socio-económico, condicionó mucho el abordaje de esta categoría previamente (Grimson, 2010). La *identidad* propia de la modernidad, mediada por un sujeto cognoscente de raíz cartesiana, estaba fuertemente vinculada a la autopercepción consciente del individuo, a su autoafirmación, y vinculada a un referente material o a un atributo concreto, generalmente una enunciación discursiva como reflejo de una situación material. Las identidades nacionales, sexuales, étnicas, culturales, políticas, sociales, se fundaban en un *a priori* que les daba sentido. Aún las visiones críticas provenientes del materialismo histórico apelaban a nociones tales como “falsa consciencia” o “ideología” para dar cuenta del desfase entre el referente empírico material y el reconocimiento identitario-discursivo. La identidad era en muchos casos tomada como dato dado de la realidad y no como un proceso problemático.

La década del 60 representó una ruptura epistemológica en muchos sentidos, y el estudio de las identidades no fue la excepción. Como bien reseña Stuart Hall (2003) en su polémico artículo “Introducción: ¿Quién necesita identidad?”, el concepto *identidad* fue víctima de un profundo proceso de crítica y deconstrucción que puso en cuestión su validez teórica y su utilidad empírica. La aniquilación del sujeto cartesiano por parte del psicoanálisis y el posestructuralismo dejaron desdibujada una categoría que se fundaba, como ya señalamos, en la capacidad de los individuos –aislados o colectivamente– por autoidentificarse, nombrarse y reconocerse. La restitución del discurso como un aspecto de lo social no concebido como un simple epifenómeno de estructuras socio-económicas, sino como un aspecto estructurante y performativo de lo social, también alteró seriamente las formas en que las identidades podían ser entendidas.

En ese mismo artículo, Hall reconoce el aporte –así como las limitaciones– de la obra teórica de Althusser, Lacan y Foucault para la revisión del concepto de identidad. Ese recorrido teórico le permite a Hall sugerir el uso del término *identificaciones*, como un complemento al concepto de identidad que da mejor cuenta del carácter procesual e inestable de este tipo de lógicas sociales. Define Hall: “La identificación es, entonces, un proceso de articulación, una sutura, una sobredeterminación y no una subsunción. Siempre hay ‘demasiada’ o ‘demasiado poca’: una sobredeterminación o una falta, pero nunca una proporción adecuada, una totalidad. Como todas las prácticas significantes, está sujeta al ‘juego’ de la *différance*” (2003: 15-16). Para Hall la imposibilidad de la identidad plena anula el elemento esencialista que habitaba en el uso clásico del término –esencia ligada a la nacionalidad, la clase, el sexo, etc.–, y esto lleva a concebirla en términos relacionales, posicionales y estratégicos. Las representaciones discursivas son constitutivas de la identidad y no un simple significante de un significado preexistente “objetivamente” determinado.

Al tópico de las identidades en general le subyace el problema de las *identidades políticas* y del *sujeto político*, es decir, la relación entre la identificación y la agencia política. Esta pregunta se volvió central a raíz

de la muy extendida crisis del marxismo como modelo explicativo totalizante, la evidencia del hiato entre la situación de clase y la identidad proletaria dio por tierra a uno de los fundamentos políticos principales del materialismo histórico: el proletariado como sujeto revolucionario. En esa progresiva y fulminante crítica al marxismo, la obra de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) *Hegemonía y estrategia socialista* fue sin lugar a dudas un eslabón fundamental, en especial para reflexionar en torno a la categoría de *identidad*. En esa obra, los autores ponían en cuestión la propia existencia de una realidad material objetiva y determinante, llegando a dictaminar la inexistencia de la sociedad en tanto tal. En un giro doblemente crítico –posestructuralista y posmarxista– Laclau y Mouffe señalaban que lo discursivo era el elemento estructurante de lo social, pero era una estructura imperfecta, abierta a la contingencia. Las identidades, por ende, estaban constituidas de manera imperfecta, sobredeterminadas y en relación permanente con un “otro”, un exterior constitutivo. Ese exterior excluido es condición de existencia y límite de la identidad, como reafirmación del significado e imposibilidad de totalidad. Asimismo es la *hegemonía* la forma en que las identidades colectivas se constituyen, diluyendo las múltiples particularidades en universales, mediante la equivalencia de dichos particulares que nunca desaparecen en tanto tales.

Este último punto es sustantivo para el problema que nos convoca, las *identidades políticas* tienen sentido en tanto articulan y permiten la identificación colectiva y, en consecuencia, la acción colectiva. Trascienden largamente la pregunta sobre la tendencia a la individuación y la sociedad posmaterial presente en autores como Giddens o Beck, la revisión del marxismo no obtura la búsqueda de alternativas de transformación política, ahora sí ya no determinadas por las condiciones de la estructura económica y el lugar ocupado en ella. En ese sentido, Aboy Carlés (2013) avanzó en la conceptualización de las identidades políticas y su configuración, criticando la salida populista del propio Laclau (2005). El autor argentino definió las identidades políticas en tres tipos ideales de *identidades políticas* “populares”: las identidades totales –que se fundan en la posibilidad de eliminación del adversario–, las identidades parciales –restringidas a un segmento y sin vocación hegemónica–, y las identidades con vocación hegemónica. De todas maneras, existen algunos problemas conceptuales y analíticos equivalentes al que veíamos con el concepto de *cultura política* y que tienen que ver con los límites de las identidades y con una noción que ha tendido, en su versión más extrema, a desconocer las continuidades.

A lo que podemos llamar la deriva posmoderna del concepto de *identidad*, la antropóloga Rita Segato presentó una crítica central que objeta el carácter radicalmente contingente de las identidades y, por ende, de las alteridades. Para la autora, el factor “la Nación” como parámetro sigue ejerciendo un condicionante sustantivo en la configuración de identidades, objetando otras nociones desterritorializadas o que exageran la condición de fluidez, como la que proponen Gupta y Ferguson (2008) o Appadurai (2001). Segato afirma:

Si en toda nación identificamos positivamente clase, raza, etnia, género, región, localidad, etcétera, es posible afirmar, como argumentaré más tarde, que, como construcciones ideológicas, esas categorías funcionan de manera diferente y desempeñan papeles característicos dentro de un conjunto de representaciones que dependen del orden nacional (2007: 3).

Es decir que, aún en una noción contingente y sobredeterminada de identidad, el peso de lo nacional representa un elemento cuya densidad (sobre) determina la constitución de otro tipo de identificaciones. Esta perspectiva ataca las visiones que podemos generalizar como posmodernas que sentencian la fragmentación de las identidades y su desterritorialización, para Segato las fronteras que delimitan las identidades nacionales instituyen una alteridad principal, "... es a partir del horizonte de sentido de la nación que se perciben las construcciones de la diferencia" (*Ibidem*: 9).

Al margen de acordar o no con la perspectiva de Segato, muy preocupada por desestimar las tesis multiculturalistas como anverso positivo de la inevitable globalización, resulta vital su intervención para atenuar el posfundamento y la radicalidad contingente de los planteos de Laclau. El interrogante por la identidad nacional resultaría problemático para la perspectiva de Laclau, sobre todo en sus últimas versiones, dado que pondría en crisis la idea de los múltiples particulares en la constitución de una *identidad política*, la nacionalidad aparecería como un dato preexistente a la constitución de una cadena equivalencial y condicionaría los propios límites del *populus*. Asimismo la mayoría de los análisis deudores de su marco teórico parten de lo nacional como algo dado en la configuración de las identidades, no problematizando su existencia ni su historicidad.

El otro problema asociado está, una vez más, en el solapamiento entre la noción de cultura y la de identidad, en la que se corre el riesgo de convertir a la cultura en un nuevo sustrato de lo identitario, en el significado del significante. Por otro lado, resulta tentadora la tendencia a restringir las *identidades políticas* a las instituciones, ya sean partidos, sindicatos u organizaciones, como las identidades realmente existentes. La dimensión institucional –planteada como el anverso de la identidad popular hegemónica en Laclau (2005)– incorpora una serie de cuestiones que invitan a pensar de otra manera las *identidades políticas*, tensionado en acotar las *identidades* a los referentes empíricos instituidos y nítidamente delimitados o, por el contrario, ampliarlas a un número infinito de identificaciones particulares. Asimismo, habita cierto sesgo elitista en la teoría de Laclau, dado que quien opera como enunciador principal o el particular que ocupa el rol de *significante vacío* en la cadena equivalencial –ergo, el Líder– tiene un papel central en el momento de abordar analíticamente dichas identidades, en especial el populismo.

Tampoco escapa a problemas equivalentes la muy popular definición que propone Aboy Carlés (2001:54), que entiende a las *identidades políticas*

... como el conjunto de prácticas sedimentadas, configuradoras de sentido, que establecen a través de un mismo proceso de diferenciación externa y homogeneización interna, solidaridades estables, capaces de definir, a través de unidades de nominación, orientaciones gregarias de la acción en relación a la definición de asuntos públicos.

Si bien muy convincente desde el punto de vista teórico, la propuesta de Aboy nos plantea interrogantes respecto a la subsunción de la lógica de las identidades políticas o bien a marcos institucionales o bien a culturas predefinidas. La idea de “prácticas sedimentadas configuradoras de sentido” podría caer bien en una definición de *cultura*, la asimilación entre los límites conceptuales sigue presentando problemas tal y como había señalado Grimson. Aunque esto no obsta reconocer que, en cualquier caso, esta es una opción posible de delimitación entre tantas otras.

Palabras finales para un debate inconcluso

A lo largo de este ensayo hemos intentado mostrar –no sabemos con cuanto éxito– la dificultad del diálogo interdisciplinario, al mismo tiempo que reconocer su imponderable necesidad. El campo de estudio de las *culturas políticas* y las *identidades políticas* se ha constituido como un terreno de pleno contacto entre las disciplinas de lo social. Esto ha desembocado en que su definición teórico-conceptual esté en disputa entre diferentes perspectivas, no siempre coincidentes, ampliando sus sentidos a niveles problemáticos.

De esta manera, ambas categorías se volvieron terreno de disputas corales en un efecto curioso: en la medida en que iban ganando centralidad, se volvían conceptos cada vez más vagos y multívocos. La multiplicidad de interpretaciones en pugna por la definición de estos conceptos ha provocado un efecto paradójico de una radical indefinición. A esto hay que agregar un problema mayor: muchas veces los propios límites entre *cultura* e *identidad* se confunden. Esto hace que conceptos muy potentes y disputados corran el riesgo de volverse inútiles, descartados por su imprecisión e indistinción. Porque esta cuestión no se limita a un problema de índole teórica, la ambigüedad conceptual puede condicionar severamente la posibilidad de operacionalizar las categorías en pos de una investigación de corte empírico y obtener resultados promisorios.

En este escenario resultaría ingenuo pretender arribar a un consenso absoluto, sin embargo, podemos señalar algunas cuestiones a modo de cierre. En primer lugar, es fundamental precisar y delimitar las diferencias entre *cultura* e *identidad* y, en este caso, *cultura política* e *identidad política*, a sabiendas de que existe cierta superposición en lo concreto que no debería alimentar, no obstante, el solapamiento conceptual. En segundo término, consideramos vital erradicar la incorporación de estos conceptos como afirmaciones autoevidentes o atajos explicativos, ya que este tipo de estrategias no hacen más que contribuir a la inutilización del poder analítico de las categorías, dado que ellas terminan aludiendo así a aspectos inconmensurables de lo social, que pueden explicarlo todo o más bien nada. Y, *last but not least*

[por último, si bien no menos importante] este escenario de dispersión y confusión no debe conducir a una eliminación de estas categorías, es indudable que estos fenómenos sociales de los que se pretende dar cuenta tienen una gravitación central en las dinámicas sociales contemporáneas. Por ello, es fundamental hacer un doble esfuerzo: por un lado, clarificar los parámetros conceptuales con que cada autor elabora su investigación, como un gesto de sinceramiento teórico, y, por el otro, promover un diálogo e intercambio genuino entre las disciplinas, aún a sabiendas de que el consenso no solo es quimérico, sino incluso indeseable.

Bibliografía

- Aboy Carlés, Gerardo (2013), "De lo popular a lo populista o el incierto devenir de la *plebs*", en Aboy Carlés, Gerardo; Barros, Sebastián y Julián Melo, *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*, Buenos Aires, UNGS-UNdAv.
- Aboy Carlés, Gerardo (2001), *Las dos fronteras de la democracia argentina*, Rosario, Homo Sapiens.
- Almond, Gabriel y Sidney Verba (2000 [1963]), "La cultura política", en AA. VV., *Diez textos básicos de Ciencia Política*, Madrid, Ariel.
- Almond, Gabriel (1988), "El estudio de la cultura política", *Revista de Ciencia Política*, Vol. X, N.º 2.
- Appadurai, Arjun (2001), "Aquí y ahora", en *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, México, Ediciones Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Frederick (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bernstein, Serge (1999), "La cultura política", en Rioux, Jean-Pierre y Jean-François Sirinelli (dirs.), *Para una historia cultural*, México, Taurus.
- Castro Domingo, Pablo (2011), "Cultura política: una propuesta socio-antropológica de la construcción de sentido en la política", *Religión y sociedad*, Vol. XXIII, N.º 50.
- de Diego Romero, Javier (2006), "El concepto de 'cultura política' en ciencia política y sus implicancias para la historia", *Ayer*, N.º 61.
- Frederic, Sabina y Germán Soprano (comps.) (2005), *Cultura y política en etnografías sobre Argentina*, Bernal, UNQ.
- Geertz, Clifford (2003 [1973]), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Grimson, Alejandro (2010), "Cultura, identidad: dos nociones distintas [traducción]", *Social Identities*, vol. 16, N.º 1.
- Guber, Rosana y Sergio Visacovsky (2005), "¿Crisis o transición? Caracterizaciones intelectuales. Del dualismo argentino en la apertura democrática", en *Anuario de Estudios Americanos*, 62, 1.
- Gupta, Akhil y Ferguson, James (2008), "Más allá de la "cultura". Espacio, identidad y las políticas de la diferencia", *Antípoda* N.º 7.

- Hall, Stuart (2003 [1996]), "Introducción: ¿Quién necesita 'identidad'?", en Hall, Stuart y Paul du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Krotz, Esteban (1997), "La dimensión utópica en la cultura política: perspectivas antropológicas", en Roxana Winocur (coord.), *Culturas políticas a fin de siglo*, México, FLACSO.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1987 [1985]), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI.
- Laclau, Ernesto (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Landi, Oscar (1988), "Cultura política: un concepto sutilmente ambiguo", en *Reconstrucciones: las nuevas formas de la cultura política*, Buenos Aires, Puntosur [en línea]. Disponible en: <http://sociologando.org.ve/pag/index.php?id=33&idn=400>.
- Lechner, Norbert (comp.) (1987), *Cultura política y democratización*, Santiago de Chile, CLACSO.
- O'Donnell, Guillermo (1984), "Democracia en Argentina: micro y macro", en Oscar Oszlak (comp.), *"Proceso", crisis y transición democrática*, Buenos Aires, Centro de Estudios de América Latina.
- Reynoso, Carlos (2000), "El lado oscuro de la descripción densa", *Acheronta* N.º 12.
- Segato, Rita (2007), "Identidades políticas/ alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global", en *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Política de la Identidad*, Buenos Aires, Prometeo.