

Idem – Ipse, dos modelos de identidad

Juan Ignacio Blanco Ilari
(CONICET - Universidad Nacional de General Sarmiento)

A. Las paradojas de la identidad personal

El problema de la identidad ha suscitado innumerables paradojas. En él se ponen en juego las grandes metacategorías de mismidad y alteridad. Desde Parménides en adelante, el “*auto kat autos*” (lo mismo en sí mismo) se ha erigido como centro del ser y, por lo tanto, como objeto privilegiado del conocer.

El concepto de “identidad” anuda muchos problemas, por lo que se hace necesario un desbroce preliminar del campo temático para poder avanzar con algo de claridad.

Se trata de una cuestión que involucra muchas y muy variadas disciplinas. Desde el derecho hasta la biología. Una cuestión fundamental será reconocer el carácter polisémico del término identidad.

En este trabajo quisiera centrarme en el problema del “tiempo” en tanto elemento desafiante y constitutivo de la identidad. A su vez, el factor temporal me permitirá distinguir dos registros heterogéneos y irreductibles de la noción de identidad: la identidad *idem* (*sameness; Gleichheit*) y la identidad *ipse* (*Selfhood, Selbstheit*). La temporalidad *idem* puede leerse en tres niveles diferentes. A la cabeza de la identidad mismidad se encuentra la “identidad numérica” de una cosa. Identidad, aquí, significa unicidad, lo contrario de pluralidad, “así, de dos veces que ocurre una cosa designada por un nombre invariable en el lenguaje ordinario, decimos que no constituyen dos cosas diferentes, sino “una sola y misma cosa” (Ricoeur, 1996: 110). Tenemos además la “identidad cualitativa”, en el sentido de “ semejanza extrema”. Si dos cosas comparten todas las características, decimos que son “idénticas entre sí”. Y, si son idénticas entre sí, entonces podría darse la operación de sustitución *salva veritate*. Estos dos componentes de la identidad mismidad se corresponden con las categorías kantianas de “cantidad” y “cualidad”. “Dos bolas de billar no son numéricamente pero sí cualitativamente idénticas. Si pinto de rojo una de estas bolas, no será entonces cualitativamente idéntica a sí misma tal cómo era ayer. Pero la bola roja que veo ahora y la bola blanca que pinté de rojo son numéricamente idénticas. No son sino una y la misma bola” (Parfit, 1986: 201).

Por este lado, es relativamente sencillo advertir el papel corrosivo que opera la temporalidad en el seno de la identidad. Quizá por ello, los filósofos clásicos intentaron exorcizar ese efecto consagrando la esencia como elemento invariante y operador identificante.

En la medida en que el tiempo está implicado en la serie de la misma cosa, la reidentificación de lo mismo puede suscitar vacilaciones, dudas, conflicto; la semejanza extrema entre dos o más circunstancias puede entonces invocarse, a modo de criterio indirecto, para reforzar la presunción de identidad numérica; es lo que ocurre cuando se habla de la identidad física de una persona; no cuesta nada reconocer a alguien que no hace más que entrar y salir, aparecer, desaparecer y reaparecer (Ricoeur, 1996: 110).

Sin embargo, la duda puede incrementarse en forma paralela al paso del tiempo. Cuando el tiempo transcurrido desde la última aparición del individuo ha sido lo

suficientemente extenso, entonces los criterios de identidad numérica y cualitativa pueden debilitarse de tal manera que requieran el auxilio del tercer criterio de mismidad. Este tercer criterio vela por la “continuidad ininterrumpida” entre el primer y el último estadio de lo que consideramos la “misma cosa”. Por ello, “la amenaza que representa [el tiempo] para la identidad sólo queda enteramente conjurada si se puede plantear, en la base de la similitud y de la continuidad ininterrumpida del cambio, un principio de permanencia en el tiempo. Será, por ejemplo, la estructura invariable de una herramienta cuyas piezas habremos cambiado progresivamente, también en el caso, que nos toca de cerca, de la permanencia del código genético de un individuo biológico; lo que permanece aquí es la organización de un sistema combinatorio, la idea de estructura, opuesta a la de acontecimiento, responde a este criterio de identidad” (Ricoeur, 1996: 111).

Ahora bien, una buena porción del problema se devela cuando indagamos sobre el criterio de identidad temporal. Es decir, si preguntamos qué es lo que me hace decir que una cosa hoy es la misma que hace x cantidad de tiempo, allí aparecerán los “criterios de identidad”.

Ahora bien, tenemos, a partir de aquí, dos grandes líneas: aquellos que intentan encontrar algo en la “cosa” que oficie de criterio, y así, les permita resolver los problemas. Y otros, que, distinguiendo tipos de “cosas” concluyen que se deben aplicar diferentes tipos de criterios.

La línea empirista trata de mostrar que no hay nada en la cosa que me obligue a decir si se trata o no de la misma cosa. Es decir, la identidad es una cuestión convencional. Se trata de una definición estipulativa que responde a motivos prácticos sin fundamento ontológico.

En este caso, siguiendo por ejemplo, la línea Hume – Parfit, podemos ver que, frente a determinados “casos difíciles” nuestros criterios usuales de identidad entran en crisis y desnudan su carácter putativo. La identidad es un modo que tenemos de describir ciertos hechos, pero lo que importa son los hechos, no el esquema descriptivo que elijamos.

Por ejemplo, supongamos que necesito reparar un reloj. Lo desarmo, envié a diferentes lugares sus partes componentes. Algunas de esas partes son cambiadas por repuestos sanos, otras son reparadas, otras simplemente se limpian. Al cabo de muchos años (pues, por diferentes circunstancias me olvidé del reloj) decido re-ensamblarlo (ya el lenguaje me traiciona). Mando a pedir todas sus piezas, y las reúno formando un reloj. ¿Se trata del mismo reloj o de otro (muy similar, copia, etc.)? Parfit propone un ejemplo algo más pintoresco: supongamos que, para viajar a Marte yo tengo dos métodos. Uno es el viaje común (en nave espacial) y el otro es por medio de la teletransportación. Mediante esta segunda modalidad, ingreso en una cápsula que mediante un scanner graba toda la información contenida en cada una de mis moléculas, luego destruye mi materia orgánica, envía la información a destino por radio y reproduce, a partir de materia orgánica, una a una mis moléculas. Yo pierdo unos segundos la conciencia y la recupero en Marte. A partir de aquí Parfit dispara sus preguntas. ¿Soy yo el que se despierta, o es alguien idéntico a mí? Lo que quiere demostrar es que la respuesta a esta pregunta es una cuestión de decisión discrecional, que no hay nada en los hechos que me permita resolver la cuestión. Esto no quiere decir que haya algo que se me escapa en mi descripción de lo que sucede. Yo sé todo lo que va a pasar y aún así no puedo contestar por sí o por no a la pregunta por la identidad. La respuesta será una cuestión de decisión

no de constatación. No hay nada en los hechos que me permita decir si se trata del mismo reloj o no, de la misma persona o no. Pero tampoco hay nada que yo no sepa de lo que aconteció. Conozco todos los hechos y aún así no sé si se trata del mismo o de otro. La ciencia ficción, y la ciencia a secas, abundan en ejemplos de lo que puede ocurrirle al yo y a la memoria cuando se manipula el cerebro. El mismo Locke había imaginado la posibilidad de que el cerebro de un rey se trasplante en el cuerpo de un mendigo. La pregunta: ¿Quién despierta luego del trasplante? no tiene una respuesta basada en “hechos”.

Otros casos muestran que la identidad no es una cuestión de todo o nada. Si tomamos el criterio psicológico de la identidad personal, por ejemplo la memoria (episódica) con Locke, veremos que la cuestión de la identidad admite grados. Por esta vía, se acerca a la identidad hacia la paradoja de las pendientes resbaladizas (sorites): la memoria se graba con diferentes niveles de “fuerza”. Podemos acordar que mi “yo” de hoy está fuertemente conectado con mi “yo” de ayer. Si tuviese que relatar las experiencias que tuve ayer, podría contarlas con gran detalle, ya que “ayer” está muy cerca en el tiempo (a hoy). La relación que tiene mi “yo” de hoy con el del mes pasado, ya no es tan estrecha. Podría contar, pero no con el nivel de detalle con que cuento mi día de ayer. Y así, cuanto más lejos voy hacia atrás, menos “conectado” estaré con mis “yoes” pasados. Si miro una foto mía de hace 30 años, probablemente advierta la fuerza de la alteridad. Si la conexión es una cuestión de grados, y, si la identidad es la conexión, entonces, la identidad admite grados. A partir de aquí es fácil concluir que no hay un elemento cuya presencia o ausencia me permita decir si se trata del mismo o no.

La unidad en el tiempo, que garantiza la identidad, no es lineal, no es taxativa. Pueden darse casos de graduaciones, y, una vez que tenemos la graduación, la paradoja salta sola.

Por este lado, las paradojas quedarían superadas una vez que reconozcamos que no hay nada en los hechos que me permita afirmar que se trata o no del “mismo ser o de otro”.

Esta línea intenta “diluir” el juicio de importancia que atribuimos a la identidad. En última instancia, la cuestión de la identidad es una cuestión de cómo aplicamos una palabra, no una cuestión de hechos. En última instancia se trata de una cuestión forense. Ocurre algo similar, y emparentado, con el problema de la “persona”. A qué llamamos persona no es algo que surja de una descripción de determinados hechos. Podríamos describir con relativa minuciosidad todo lo que sucede desde el momento de la concepción hasta el nacimiento, y aún así no sabríamos cuándo hay persona, porque el concepto de persona no es un concepto biológico, sino ético-jurídico.

B. Ipseidad y narratividad

Para algunos pensadores, esta línea argumentativa tiene un defecto de origen que vicia la totalidad de la exposición.

El error consiste en suponer que la identidad solo se debe entender en términos de mismidad, y que la mismidad es una característica de los objetos y los sucesos.

Frente a esta “reducción liminal”, debemos inmunizarnos retomando la distinción (que es idiomática y conceptual) entre la identidad mismidad y la identidad ipseidad. El primer contragolpe de esta línea argumentativa consiste en subrayar que la mismidad

no es la ipseidad, y que, por lo tanto, los criterios para aplicar una no son los criterios para aplicar la otra, y que no resolver los problemas y paradojas que se suscitan en una, nada dice de la posibilidad de solucionar los problemas de la otra.

La mismidad responde al problema clásico de la identidad de una cosa. Es el concepto que toma buena parte de la filosofía al momento de pensar el problema de la identidad personal, ya que la persona es también una cosa.

La ipseidad, en cambio, pertenece a otro registro, se trata de un término reflexivo (el sí, de sí mismo) que involucra el problema de la conciencia, la autoconciencia, la voluntad, entre otras cosas. Es el registro de la praxis interpersonal en donde el mapa categorial de la identidad *idem* casi no aparece.

Por supuesto que, en varios nudos, las redes nocionales se cruzan. Aquí aparece todo el problema de la relación entre el soporte físico (digamos, por ejemplo, el cerebro) y las actividades que hace posible: la conciencia, etc. No me meteré en este problema, solo quiero remarcar que, cuando hablamos de identidad, lo hacemos de dos maneras diferentes e irreductibles.

Preguntemos ahora: ¿cómo se articula el problema de la unidad en el tiempo cuando estamos en el registro de la identidad ipse? En este caso resulta impropio el modelo de permanencia basado en la conexión o sucesión de eventos. Algunos pensadores han arriesgado la siguiente hipótesis: en lugar de buscar el principio de unidad en la sucesión, ¿por qué no aplicamos el modelo de la narración?

Uno de los que más desarrolló el concepto de "identidad narrativa" fue Paul Ricoeur. Es interesante notar que el concepto de ipseidad y la noción de identidad narrativa aparecen en forma conjunta en las conclusiones a *Tiempo y narración III* (1987) en el contexto de las "aporías de la temporalidad". Ricoeur cree que una buena forma de salir de las aporías del tiempo es retomando la noción de *mythos* aristotélica. La aporía consiste, precisamente, en la dificultad de administrar cambio y permanencia en el caso de un ser cuya historicidad (temporalidad) es esencial. Una de las características de la ipseidad es el hecho que algunos de los cambios que atraviesa en el tiempo forman parte de lo que "la cosa es" (en términos de esencia). Por eso, para saber quién es alguien, más que dar las características de carácter (cosa que no individúa), contamos una historia sobre él/ella. Narrar es desplegar el conjunto de acontecimientos, acciones, encuentros (previstos o imprevistos), etc., que constituyen una vida al abrigo de un orden y unidad que otorga la misma narración. El concepto de identidad narrativa no hace más que usufructuar una práctica que ya está muy instalada culturalmente (la narración).

La unidad que otorga la narración no se puede entender en términos de mera sucesión. La narración "dispone los acontecimientos" de forma tal que asegura la unidad de una trama, esto es, la unidad de intención y tema. En este sentido, la identidad ipse (temporalmente tejida en términos narrativos) responde a la pregunta ¿quién?, mientras que la identidad *idem* se aboca al qué.

Otra de las características que Aristóteles le asigna al *mythos* (construcción de una trama), y que Ricoeur se apropia es la capacidad para producir una "síntesis de lo heterogéneo". En ese sentido, la narración se alimenta de acontecimientos, hechos, circunstancias, personajes, lugares, etc. que pueden ser muy diferentes, distantes, disruptivos, etc. Pero la trama los mantiene reunidos en una síntesis que opera, por así decir, por arriba de esas variables.

La tesis de Ricoeur es que la unidad de la persona es subsidiaria de la unidad de su historia, pues es el carácter unitario y completo de la historia narrada lo que otorga unidad y completitud al personaje.

Es un error suponer que la identidad es una cuestión de conexiones psicofisiológicas. Se trata más bien de una unidad derivada del/los relato/s. Es el movimiento narrativo el que permite ligar los diferentes momentos de la persona, a punto tal que la noción misma de persona pareciera ser la de “personaje” extraído de su historia. No hay identidad hasta que no haya un relato significativo para el sujeto portador de dicha identidad. El error consiste, entonces, en buscar la unidad allí donde no puede aparecer, y de aquí concluir que no hay unidad. Si no podemos encontrar una identidad personal que haga posible contar una historia, entonces contemos una historia que haga posible la aparición del personaje y su identidad.

Si esto es así, entonces debemos renunciar a la idea de que la identidad ipse se encuentra en alguna propiedad inherente al objeto. Lo que constituye al objeto en lo que es (el caso de la persona entendida como ipseidad) no algo que surja de un análisis sobre el objeto. Un ejemplo puede ayudarnos: cuando Marcel Duchamp puso el urinario en el museo de Nueva York (1917) mostró, entre otras cosas, que la constitución ontológica de un objeto no siempre descansa en propiedades inherentes al objeto. En este caso, todas las características del objeto permanecieron idénticas (mientras estuvo en el baño público y mientras estuvo expuesta en el museo), pero el objeto cambió. Una obra de arte no es un objeto de uso, aunque no haya ninguna característica intrínseca a los objetos que me permita esa distinción. La diferencia, en este caso, solo se explicitará si miro lo que pasa “alrededor del objeto”, si miro como se comporta la gente con ese objeto. Aquí también hay un elemento interesante: incluso en los casos en los que hay una verdadera metamorfosis, la unidad de la identidad queda asegurada por la narración. Una persona se convierte, cambia de nombre (Cassius Clay – Mohamed Alí), son dos personas diferentes (Mohamed Alí ya no se reconoce como Cassius Clay), pero la unidad en esa diversidad queda solventada por la posibilidad de contar “cómo Cassius Clay se transformó en Muhamed Alí”.

La identidad narrativa se basa en el mismo principio, para saber quién es alguien no hay que mirarlo fijamente, hay que contar una historia.

Esto trata de mostrar lo desacertado de tomar la identidad solo en términos de mismidad. En el caso de la teletransportación, la unidad del viajero es la unidad de una narración. Mientras se considere sólo la adecuación de la réplica al cerebro reduplicado, sólo cuenta la identidad de estructura, comparable a la del código genético, preservado a lo largo de toda la experiencia. En cuanto a mí que soy teletransportado, me sucede continuamente algo: temo, creo, dudo, me pregunto si voy a morir o sobrevivir, en una palabra, me preocupo. La “preocupación” involucra la proyección futura e implica la identidad ipse.

La identidad ipseidad entra en el registro de la praxis, y es una identidad que se conforma colectivamente. Hay finalmente una diferencia en cuanto al comportamiento de cara al tiempo que ayuda a caracterizar la distinción entre ipse e idem. Mientras que la unidad de la identidad idem se entiende en términos de permanencia, la unidad de la identidad ipse involucra la unidad del “mantenimiento”. Permaneces y mantenerse son dos modos diferentes de superar el elemento disgregante (nihilizante) del tiempo. Sin embargo, el “mantenimiento” incorpora la voluntad de permanecer más allá de los avatares del tiempo. El modo en que la promesa me obliga a mantenerme, no puede ser

comparado con el simple mantenerse del carácter o del mapa genético. En la promesa interviene activamente la voluntad, la fidelidad es algo que depende de nosotros (ipse).

Para terminar, cito, in extenso, un pasaje de un texto poco explorado de Ricoeur, en el que se condensa esta distinción.

“J’ai risqué une distinction, qui ne me paraît pas être simplement de langage mais de structuration profonde, entre deux figures de l’identité: celle que j’appelle l’identité idem, la “mêmeté”, ou sameness, et l’identité ipse, “l’ipséité”, selfhood. J’en donne tout de suite un exemple concret: la mêmeté, c’est la permanence des empreintes digitales d’un homme, ou de sa formule génétique; ce qui se manifeste au niveau psychologique sous la forme du caractère: le mot “caractère” est d’ailleurs intéressant, c’est celui qu’on emploie en imprimerie pour désigner une forme invariable. Tandis que le paradigme de l’identité ipse, c’est pour moi la promesse. Je maintiendrai, même si j’ai changé; c’est une identité voulue, tenue, qui se promulgue en dépit du changement. En ce sens, la notion d’identité narrative n’est explicitée philosophiquement qu’avec la grille de cette distinction.” (Ricoeur, 1995: 138) (He arriesgado una distinción, que no me parece simplemente del lenguaje sino de estructuración profunda, entre dos figuras de identidad: aquella que llamo identidad idem, la mismidad, o *sameness*, y la identidad ipse, la ipseidad, *selfhood*. Doy rápidamente un ejemplo concreto: la mismidad, es la permanencia de las huellas digitales de un hombre, o de su fórmula genética; eso que se manifiesta a nivel psicológico bajo la forma del carácter: la palabra “carácter” es interesante, se emplea en imprenta (en la impresión) para designar una forma invariable. Mientras que el paradigma de la identidad ipse, es para mí la promesa. Yo me mantendré, aún cuando cambie, es una identidad querida, sostenida, que se promulga a pesar de los cambios. En este sentido, la identidad narrativa no se explicita filosóficamente sino por medio de esta distinción.)

Referencias

Parfit, Derek (1986), *Reasons and Persons*. Oxford University Press.

Ricoeur, Paul (1987), *Tiempo y narración III*. México SXXI.

Ricoeur, Paul (1996), *Sí Mismo como Otro*. México. SXXI.

Ricoeur, Paul (1995), *La Critique et la Conviction*, París, Calmann-Lévy.