

# ESENCIA Y CONTINGENCIA CON RESPECTO A LA IDENTIDAD

## ESSENCE AND CONTINGENCY WITH RESPECT TO IDENTITY

Marco Gomboso<sup>1</sup>  
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido: 23 abril 2020  
Aceptado: 15 julio 2020

---

**Resumen:** El artículo se centra en la pregunta: ¿qué determina en forma última lo identitario? Para buscar su respuesta, se realiza primeramente un análisis sobre lo que nos es dado a conocer sobre la realidad en relación a la idea del sujeto moderno y su percepción histórica. Luego se critican dos concepciones fundamentales relativas a la condición identitaria: en primer lugar, aquella que hace del sujeto (persona o colectivo) un hecho de características esenciales; las cuales a veces negadas, otras veces reconocidas y aceptadas, poseen una impronta intrínseca a su “ser” (obviando las posibles mutaciones que pudieran sufrir). En contrapartida, se cuestiona aquella otra concepción, la cual indica que sin poseer características innatas el sujeto es una construcción puramente arbitraria, históricamente determinada por los discursos que la conforman y por ende mutable según el éxito en la imposición general de dichos discursos. El artículo concluye afirmando que toda identidad escapa en última instancia a todo deseo proyectual.

**Palabras clave:** Sujeto – Identidad – Esencia – Contingencia – Idealismo

**Abstract:** The article looks for an answer to the question: what determines identity in ultimate terms? In order to do so, it makes an analysis on what we know about the idea of modern subject and its historical perception. Afterwards, two fundamental conceptions on identity are criticized: firstly, the one that makes the subject with an identity (person or group) one with essential features, which at times neglected, at times acknowledged and accepted, possess an intrinsic mark towards the “being” of the subject (forgetting the possible mutations that could happen to be). On the other hand, another approach is questioned: the one that supposes that having no innate characteristics, the subject is an arbitrary construction, historically determined by discourses that create it and therefore mutable according to the relative success the general imposition of those discourses have. The article concludes by affirming that every identity ultimately lies beyond any projectual desire.

**Keywords:** Subject – Identity – Essence – Contingency - Idealism

1. marcogomboso@gmail.com

## El problema epistemológico

Este artículo se propone indagar sobre el carácter de la génesis identitaria. En todo análisis sobre conceptos complejos, el problema de caer en explicaciones metafóricas, puras especulaciones o definiciones de difícil corroboración es evidente. El concepto de identidad no escapa a dicha situación. Sin embargo, a partir de analizar los problemas de las principales aproximaciones teóricas sobre el mismo creo posible indicar un curso que se aparte de presupuestos abstractos en la mayor medida posible. De la precisión que pueda dotarse al concepto depende la posibilidad de éxito en la empresa: buscar aquello que quede “por fuera” de las abstracciones como método; para ser más precisos, la pretensión de lograr una definición sobre el origen de la identidad que, bajo los preceptos clásicos de la ciencia de base empírica<sup>2</sup>, ofrezca un grado de plausibilidad suficiente que permita al menos la inexcusabilidad de su observación. Me propongo entonces buscar qué hace a la identidad, en función de sus contenidos específicos. Más que buscar una definición para el concepto, determinar qué carácter tiene la fuente de origen: el postulado principal es que, lejos de tener la identidad un contenido puramente contingente y arbitrario, la misma posee elementos dados aunque no necesariamente inmutables. En otras palabras, postulo la existencia de información que no depende en términos últimos de vaivenes políticos, sociales o voluntarios.

Ahora bien, para poder avanzar en ese sentido es necesario comprender brevemente qué ideas influyeron en la conformación del sujeto moderno. A modo de introducción, realizaré un breve recorrido por algunas de estas ideas.

En la discusión filosófica posterior a Kant, se estableció el problema acerca del alcance del conocimiento y de lo que vulgarmente se ha dado a conocer como “realidad objetiva”, léase aquellos fenómenos observables empíricamente a través de la experiencia. En ese sentido, filósofos pertenecientes a las distintas corrientes del idealismo filosófico durante el siglo XIX y la primera mitad del XX tales como Hegel, Fichte, Bradley o Gentile buscaron superar aquella dicotomía kantiana consistente en (una vez establecidos los límites a la razón pura) una esfera incognoscible (noúmeno,

2. Sobre la cuestión de si la cosmovisión propia de la ciencia empírica moderna, la cual incluye lo que Descartes famosamente indicó como pensamientos “claros y distintos”, también constituye un tipo o varios tipos de presupuestos al fin, no es discutido en este trabajo. Sin embargo, no existe intención alguna de afirmar que en términos epistemológicos existe algo así como una aproximación sin postulados que no incurran en autojustificación. Posiblemente cualquier postura epistemológica, incluso aquellas naturalmente aceptadas, no esté exenta de aquél posicionamiento inicial que (consciente o no de ello) signifique un accionar puro, siendo la plausibilidad de su posicionamiento su propia forma de justificación. De esa plausibilidad sólo puede deducirse una realidad que opera exenta de todo voluntarismo.

o las cosas “en sí mismas”) y aquella que sí se ofrece cognoscible (fenómeno, o las cosas como las percibimos, como “se nos aparecen”). Dado que sólo esta última es objeto de conocimiento científico según la óptica kantiana<sup>3</sup>; aquello que existe como de por sí (la aparición de algo, o todo aquello del dominio de la razón que permite la existencia de categorías a priori de la experiencia) se encuentra exento de todo contenido positivo, en suma, se presenta como una “estructura misteriosa” que a nuestros ojos está vacía: “...tenemos un entendimiento que *problemáticamente* se extiende a más que los fenómenos, pero no tenemos ninguna intuición, ni siquiera el concepto de una intuición posible, por medio de la cual, fuera del campo de la sensibilidad, pudiera dárse nos objetos y pudiera el entendimiento ser usado *asertóricamente* más allá de la sensibilidad”<sup>4</sup>. Esta imposibilidad de conocimiento del objeto “en sí mismo” es cuestionada por una concepción inmanente de la realidad, enarbolada por, entre otras, aquella corriente conocida como idealismo absoluto. En ella vemos que generalmente el velo que obstruía la visión del noúmeno ha desaparecido, porque en verdad se postula que no existe tal velo. La realidad experimentada contiene en sí misma el secreto de su desarrollo. Así Hegel, cuando se refiere al movimiento que el espíritu hace al buscar su realidad fuera de la pura abstracción, afirma que “sólo cuando ha renunciado a la esperanza de superar el ser extraño de un modo externo, es decir, extraño, se dirige a sí mismo...”, “...se dirige a su propio mundo y a su propio presente...”, “...para espiritualizar a su elemento abstracto con el sí mismo real.”<sup>5</sup> Lo real ya no va más allá de la experiencia impersonal y general. Es en esta inmanente concepción (la cual permeó buena parte del pensamiento post-kantiano) en donde deseo detenerme, por considerar que allí se juega la validez de toda pretensión de objetividad científica. ¿Cómo establecer la distinción entre lo que ha de considerarse mera abstracción y aquello de lo que deberíamos estar seguros o probablemente seguros de su realidad, una vez que se acepta que todo el espectro de lo real es asequible a nosotros?

Siguiendo el postulado inmanentista (Hegel, Gentile) no podemos colocar a los pensamientos de cualquier índole en una condición inferior a lo que aceptaríamos como objetivamente verdadero, dado que justamente la concepción inmanente indica que nada queda fuera de la realidad cognoscible; todo (y enfatizo dicho término, todo) es igualmente sabido como real. La pregunta es entonces que objetos, ideas, procesos, etc. de la realidad son vá-

3. La experiencia garantizada por las categorías de espacio y tiempo es la única información de la que la ciencia ha de ocuparse.

4. Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. México. Ed. Porrúa, 1972. p.151

5. Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2009. p. 469.

lidos en términos científicos; es decir, no se constituyen como meras imágenes ligadas a la imaginación o al deseo. No porque la ciencia no posea de éstas, ni porque tengan “menor” realidad (en la visión inmanente en principio no hay diferentes grados de realidad, exceptuando la posición de Bradley<sup>6</sup>), sino porque de no distinguir entre ellas y aquello que establecemos como válido objetivamente no podríamos pensar en dotar de certeza consensual nuestro análisis sobre lo real. ¿Podríamos acaso no distinguir entre la validez de la existencia observable de un animal x, por ejemplo un perro, y un animal imaginario, como ha de ser un centauro? He aquí el punto: ¿que ha de ser considerado una determinación válida de identidad, y en contraparte, aquello que significaría un abordaje ocioso de la misma?

Tratándose de presupuestos en la actividad científica, ya Weber ofrecía algunos parámetros para identificar su validez a pesar de la dificultad intrínseca a las ciencias humanas, ligada al problema de (justamente) la puesta en cuestión de todo presupuesto que las justifica. El economista alemán establecía para toda ciencia ciertos principios englobadores:

Presupuesto de todo trabajo científico es siempre de valoración de las reglas de la lógica y del método, los fundamentos generales de nuestra orientación en el mundo.<sup>7</sup>

Pero estos principios no serían suficientes sin la discusión filosófica previa. La razón es que atenerse a “las reglas de la lógica y el método” supone un principio demasiado general luego que postulados donde la capacidad del lenguaje de delimitar y formar la realidad (principalmente en sus versiones post-estructuralistas) en las ciencias humanas tuvieron mayor fuerza. Más allá de la validez o no de estos postulados, lo cierto es que si el eje del quehacer científico se desliza hacia el terreno de la pura historicidad, la interpretación subjetiva y el contexto, toda categoría universal se presenta ante los ojos historicistas por lo menos como sospechosa. Contra este esquema, más potente resultarán afirmaciones weberianas que objetan aquél principio sobre el cual toda mirada posible es relativa y por ende equivalente en rigor, dejando su validez librada al gusto, el sentimiento, la moda o la valoración subjetiva:

Cada vez que un hombre de ciencia introduce su propio juicio de valores cesa la completa comprensión de los hechos.<sup>8</sup>

¿Es posible pensar en limitaciones intrínsecas a ya no sólo un postulado particular o relativo a una mirada por parte del científico social,

6. Véase: Bradley, Francis Herbert. *Appearance and Reality*. London. Swan Sonnenschein. 1902, cap. XXIV.

7. Weber, Max. *Ciencia y Política*. Buenos Aires. Centro Editor de America Latina. 1980, p. 44

8. *Ibid.*, p.49

sino también a toda concepción que interprete el contexto y sus postulados discursivos, como elementos que definen en última instancia a los hechos?

Intuyo que pareciera más oportuno (teniendo en cuenta que los científicos sociales no han podido aún obviar la fricción existente entre discurso y suceso, voluntad y acción, o, para ponerlo en términos genéricos, que la dicotomía ideal-real aún se presenta en términos prácticos) reconocer la existencia de la imposibilidad de total control subjetivo de la cuestión, es decir, que la actividad científica en particular y la acción de la voluntad en general, no pueden operar sobre lo real asumiendo que su intervención se constituye como la variable independiente que orienta el conocimiento y la realidad en forma decisiva, algo que, si bien claro en términos weberianos, no pareciera ocurrir con total consenso entre los círculos académicos actuales.<sup>9</sup>

Ahora bien: ¿cuál es la razón de que necesitemos una discusión sobre los presupuestos epistemológicos, o más bien una reafirmación de los principios que deberíamos aceptar a la hora de discutir la cuestión que compete a este escrito? Las razones no hay que buscarlas por fuera de lo que el tema en discusión plantea de por sí. En efecto, la cuestión del abordaje que se ha dado al origen de la identidad ha sido la idea determinante con respecto a la naturaleza de la misma. Si se concebía a la identidad como algo dado e inmutable, cabía preguntar cómo es que funcionarían los cambios temporales que en ella comúnmente se reconocen. Pocos asegurarían que, por caso, la identidad de una persona o colectivo social no sufre modificaciones en el transcurso de su existencia. Por otra parte, si se asignaba a toda identidad una condición necesariamente “evolutiva” (no necesariamente en sentido positivo, pero evolutiva al fin) se asumía un movimiento intrínseco al concepto, postulado que no queda exento de cierta arbitrariedad. Adicionalmente, dentro de esta segunda acepción podía agregarse el ya mencionado concepto de “lenguaje como elemento determinantemente performativo” que en casos habilitaría el carácter aún más voluntarista y relativo de la constitución identitaria. De cualquier forma, y ya sucintamente presentados dichos paradigmas, conviene preguntarse por el concepto en sí mismo.

## **La definición**

Una definición pragmática y generalizada del concepto de identidad que podríamos sugerir es aquella considerada como el “conjunto de rasgos y características que permiten que grupos o personas puedan diferenciarse entre sí”. Sin embargo, esta definición no es suficiente para responder a nuestra pregunta sobre *cómo* es que esos rasgos y características

9. Weber, adicionalmente, indicaba otra característica fundamental: la claridad. Véase: *Op. Cit.*, p.54

logran presentarse y tampoco sobre cuáles son. ¿De donde provienen? O mas bien, ¿qué nos da una identidad?

W. R. Daros, en su artículo titulado *El tema de la identidad personal en algunos filósofos de la modernidad*, utiliza las palabras “punto de certeza” al referirse al *locus* donde se ha de “ubicar” a la identidad. En la modernidad, esta certeza es otorgada por la conciencia. Es decir, hay certeza de la existencia de una identidad debido a que poseemos una conciencia que reconoce determinada continuidad respecto a un sujeto individual, el *yo*, que Descartes inaugura como único elemento indudable y por ende con certeza de su existencia. Este paso cobra central importancia porque a partir de allí es que puede darse lugar, en los siglos posteriores, un “retraimiento” de toda característica identitaria al ámbito del “yo autoconsciente”. Digo retraimiento en el sentido de reducción: el camino iniciado una vez reconocida la conciencia individual como única realidad definitoria implica (quizás no en Descartes, pero sí progresivamente en la cosmovisión moderna) el puntapié inicial del abandono de toda pretensión de lo externo a ella como eventualmente esencial. Cuando este principio autoconsciente se libere posteriormente de sus ataduras externas, o más bien se entienda a sí mismo como dador de realidad, la voluntad tendrá la ilusión de construir la identidad, o si se quiere una aproximación más suave, determinarla. Este problema, una vez buscada una definición sobre qué involucra una identidad determinada, será decisivo en el análisis que busco realizar. Pero antes deseo mencionar otro elemento de importancia capital.

La definición Cartesiana mencionada por Daros implica un principio clásico en la filosofía que es ciertamente relevante a los fines de pensar la cuestión: el principio de no contradicción. Más allá de las dificultades que puede presentar la ontología de una realidad posible como es la identidad, en términos “operativos” no podemos evadir este principio. Es imposible que una cosa sea y no sea, y si asumimos que la identidad necesita de cierta permanencia en el tiempo para ser reconocible no podemos asumir el cambio como algo que implica el abandono absoluto de un estado anterior. Si el cambio fuese efectivamente absoluto, entraríamos en evidente contradicción: ¿cómo represento el cambio en una identidad dada, si ya no hay conexión alguna con su supuesta realidad anterior? No tengo forma de identificar dos elementos cualquiera si éstos no comparten al menos algo de sí entre ellos. En consecuencia, si la identidad es un continuo con posibles mutaciones parciales, he de vislumbrar sus elementos permanentes y aquellos mutables, que se manifiestan y no admiten giros dramáticos en sentido incondicional. Ahora bien, ¿cómo determinamos qué es lo que es y que no - no es?

¿Cuales son entonces las características que definen la identidad? Difícilmente se pueda dar una definición sin pensar en los elementos que la componen. Si decimos que la identidad es, por ejemplo, una forma simbóli-

ca, un “ethos” o una impronta, poco distinguiremos lo específico de ella con respecto a otros elementos que bien podrían usar esos conceptos como definiciones de sí. Piénsese en, por caso, el concepto de “estilo”. No diríamos que es lo mismo que identidad (aunque seguramente estaríamos de acuerdo en que participa de ella) y sin embargo podríamos sencillamente decir que es una forma simbólica, un ethos o una impronta. Utilizar conceptos universales para desentrañar otros universales no ofrece utilidad alguna. Debemos dirigirnos al particular, y más específicamente a las partes, el “contenido” del mismo. Ello es lo que permite que uno tenga algún tipo de noción sobre lo que se busca significar. De hecho, sería difícil justificar la existencia de un concepto universal evitando mencionar su aplicación a particulares determinados. El caso de la especie es un ejemplo claro: dudosamente podríamos pensar en un animal mamífero si quitamos de nuestra mente el conocimiento que podamos tener sobre perros, gatos, caballos, etc. Asimismo, el concepto de identidad no es posible concebirlo de manera abstracta. Es cierto que en principio se lo debe relacionar a otros conceptos que tienen ese carácter, pero cuya significancia otorga un marco general para su aprehensión: entre ellos podemos citar los conceptos de individualidad, singularidad, personalidad, carácter, unicidad, diferenciación. Ellos no indican contenido aún, pero todos poseen la característica de remitencia a ello, a lo determinado. Es decir que sin la determinación ellos no son más que términos vacíos o negativos.

La identidad posee pues esta necesidad. Ser un elemento determinado. Y allí comienza entonces el análisis del contenido que ella ha de tener, que es variable y particionado. Variable, dado que la necesidad de diferenciación hace a lo determinado visible, le otorga características contingentes: una persona de origen chino se visibiliza en sus características únicas una vez reconocida la existencia de algo “no chino”. A su vez, decimos que es particionado, porque las características (desde ya discutibles) que hacen a “lo chino” no son plausibles de ser definidas sin apelación a las partes. Como ejemplo, no puedo concebir un jarrón chino sino me remito a sus colores, formas de imágenes y motivos, forma del mismo jarrón, técnica de pintado, etc. Cada parte hace al jarrón, y decimos que el jarrón es chino porque todas ellas se disponen “en unión”. El jarrón sin sus partes no podría definirse como tal, teniendo en cuenta además que cada una de ellas no es el jarrón en sí. Esta unidad mereológica es problemática<sup>10</sup>, pero por el momento nos basta con reconocer que no habrá concepción de un jarrón chino si prescindimos de sus determinaciones. En última instancia, es claro que en la constitución de cualquier identidad, la remitencia a par-

10. La mereología, o estudio de las partes y el todo, tiene como característica problemática el hecho de que la unidad resultante de sus partes no guarda una relación “observable” con las mismas.



particularidades concretas, las cuales tengan cierto grado de realidad objetiva para sus observadores es ineludible.<sup>11</sup>

La cuestión ha sido tratada desde los inicios mismos de la historia de la filosofía. Debido a la extensión limitada que ofrece un artículo como este, sólo me voy a remitir a un comentario clásico de la misma y algunos más recientes que sintetizan postulados en boga. Desde ya, es simplemente un esbozo inicial en relación a un tema de complicado abordaje y que requiere de un tratamiento en profundidad.

Además del ya mencionado Descartes, encontramos en el empirismo inglés algunas referencias para con el asunto. Para remarcar la dificultad del mismo baste la referencia a Locke. Un capítulo completo de su *Ensayo en lo concerniente al entendimiento humano* es dedicado al tema. En él, Locke concluye que la identidad humana se basa únicamente en la conciencia, continuando de forma similar el presupuesto cartesiano al menos en ese punto. Es de interés notar la apreciación que Locke hace con respecto a la identidad. Porque si bien su concepción del término remite más al concepto de “mismidad”<sup>12</sup> que al de personalidad, para el filósofo Inglés no hay personalidad posible en el cuerpo material, sino en lo que sería una conciencia a “una sustancia inmaterial”.<sup>13</sup>

A los fines de nuestro interés en el concepto de identidad ligado a su contenido, la visión de Locke centrada en la cuestión de las semejanzas podría ser considerada inútil. Sin embargo, hay razones para pensar que eso no es así. Quizás sin ser la intención del propio Locke, su visión aparentemente *indeterminada* habilitaría la posibilidad de pensar al origen de la identidad desde una perspectiva donde el relativismo discursivo se coloque como “variable independiente”, es decir, como una entidad mutable que se erige a partir del resultante del conflicto entre diversos discursos que logran imponerse en mayor o menor medida. La idea de Locke

11. Es verdad que este postulado tiene su problematicidad, dado que se puede tranquilamente pensar en un concepto cuyas determinaciones no estén de ninguna manera claras para todos. Por ejemplo, uno puede manifestar que alguien es una persona “exagerada”, y sin embargo el contenido de lo que ello significa no ser definido, siendo igualmente efectivo el término al ser usado como adjetivo. Sin embargo, me atrevo a manifestar que no es posible ni siquiera una efectividad mínima si el mismo no otorga algún contenido vago pero contenido al fin, como por ejemplo una sensación de desagrado a partir de determinada causa.

12. En general, los debates premodernos acerca de la Identidad se han preocupado por la cuestión de la misma en el sentido de lo que es *igual a sí mismo*. Dicha posición no se detiene en forma directa sobre la cuestión del lo que implica el contenido de una identidad determinada. Sin embargo, la llamada “mismidad” no puede estar disociada de su impronta o contenido. En décadas recientes, Ricoeur ha hecho hincapié en la “dialéctica entre la *igualdad* y la *individualidad*”.

13. Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Amherst. Prometheus Books. 1995, p. 255. (\$25, Cap.27)



está, incluso dentro de su propio discurso, no exenta de problematicidad: efectivamente, en su filosofía las ideas no son entes autónomos, sino que están informadas por elementos del mundo sensible que imprimen en ellas determinado carácter y contenido. Pareciera ser entonces que más allá de la independencia posible que pueda tener dicha sustancia inmaterial consciente, al asumir los postulados fundamentales de la filosofía de Locke (las ideas sólo pueden ser impresiones ligadas a lo sensible) volvemos una vez más a considerar la determinación objetiva como ineludible.

Hay entonces en los orígenes de la concepción moderna de la identidad una situación doble: tanto en Descartes como en Locke la conciencia es el elemento que permite la existencia de una identidad determinada. Sin embargo, las determinaciones no se encuentran puramente en esa esfera, sino que (sobre todo en el caso del segundo) un mundo externo a la misma. Se da entonces una distancia entre sujeto y objeto sobre un tema compartido, que a posteriori (y luego de extremarse dicha distancia) permite el surgimiento de posturas antagónicas, según se adscriba a una forma de realismo objetivo o bien un relativismo discursivo. Pasaré a describir ahora aquellos postulados contemporáneos que se han servido de esta dicotomía, quizás sin ser, paradójicamente, absolutamente conscientes de ello.

## **Esencialismo vs relativismo**

Aquella literatura ligada a la visión que coloca la constitución identitaria como un proceso atado a contingencias históricas (y con carácter originalmente arbitrario) se trata sin dudas de la más preponderante en las últimas décadas. Baste el ejemplo de de Lucas:

Los dos jalones – la red y el yo – no están contrapuestos. No lo están sobre todo porque esta construcción del yo está lejos de ser un esfuerzo solipsista, monádico, y tiene mucho que ver con las identidades colectivas, aunque mucho le pese al individualismo imperante.<sup>14</sup> Y, sobre todo, esta contraposición no existe si advertimos que ni uno ni otro son conceptos unívocos, y todavía más si subrayamos el carácter plural y no esencialista de las identidades, y si tenemos en cuenta la distinción sobre las dos vías de la singularización y de la autenticidad.<sup>15</sup>

Al hacer hincapié sobre el “carácter plural y no esencialista” de las identidades, el autor se inscribe dentro de la corriente que más peso intelectual ha tenido en tiempos recientes. El carácter inesencial de las identidades supone la aceptación de una relativa contingencia en los procesos

14. Lamento que el lector deba encontrarse leyendo afirmaciones como ésta, que carece de rigor académico. Su inclusión cumple la función meramente ilustrativa de una postura.

15. de Lucas, J. *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*. Icaria Editorial. 2003, p.28

sociales de percepción, lo cual no es cuestionado por el presente trabajo. Sin embargo, cabe indagar sobre lo que implica el concepto de no esencialidad. Si por el mismo ha de entenderse una condición donde los límites de “apertura” son altamente difusos o bien no existen, ha de pensarse que más que de una postura epistemológica consistente se está frente a un extremo de racionalidad voluntarista. Más pertinente parece la tensión de “suma cero” que ofrece van Dijk entre contexto y discurso:

...hemos visto también que el contexto desempeña un papel fundamental en la descripción y la explicación del texto y la conversación. Aunque no existe una teoría explícita del contexto y aunque la noción es utilizada por distintos estudiosos del tema con una amplia variedad de significados, podemos definirlo brevemente como la estructura de todas las propiedades de la situación social que son pertinentes para la producción o recepción del discurso. No sólo las características del contexto influyen sobre el discurso; lo inverso también es cierto: el discurso puede asimismo definir o modificar las características del contexto.<sup>16</sup>

Si aceptamos el postulado de van Dijk, estructura histórica y discurso aparecen en situación “dialéctica”, retroalimentándose. Ninguno tiene carácter de primacía o causa primera, con lo que aparentemente, concibiendo la relación interdependiente entre ambos como un “sujeto” en movimiento podríamos contentarnos con una teoría inmanente que pretende explicarse por sí misma. Sin embargo, un análisis riguroso debería al menos formular dos preguntas: en primer lugar, si efectivamente ha de existir desfase posible entre discurso y contexto. Seguidamente, si una teoría de pura inmanencia es suficiente para comprender el carácter del fenómeno identitario y sus manifestaciones. Mi respuesta al primer interrogante es que el desfase entre discurso y contexto es relativo o aparente. Esto es debido al hecho que el discurso, al depender únicamente de la voluntad del pensamiento, puede “jugar” a forzar los sentidos con los que le toca lidiar en su momento histórico. La capacidad de abstracción, el ámbito puro de las ideas, permite el distanciamiento de la experiencia empírica determinada y sus representaciones. Sin embargo, esta distancia tiene un alcance limitado o secundario. Ni el discurso ni el contexto son concebibles por sí solos en términos absolutos (no hay discurso fuera de una situación espacio temporal, pienso que es inconcebible un discurso sin objeto, incluso en sus manifestaciones puras<sup>17</sup>); en consecuencia si bien la “creatividad” discursiva ha de explorar caminos aún no develados, el hecho de encontrarse enmarcada en la experiencia le imprime una forma que incluso siendo en muchos casos

16. van Dijk, T. A. *El discurso como estructura y proceso*. Buenos Aires, Gedisa. 2000, p.45

17. No veo posibilidad que una frase como “todos los hombres nacen buenos” pueda ser inteligible si no tenemos una idea con determinado contenido acerca de la naturaleza de los hombres, la bondad, cuantificación, etc. La semántica del lenguaje guarda estrecha relación con elementos que exceden a éste.

desconocida, ha de tratarse de un tipo de información cuyo origen no puede deducirse del elemento que justamente la misma nutre.

Con respecto al segundo interrogante, mi respuesta vuelve a marcar el problema de toda pura inmanencia: la existencia excede a sí misma. Lo que existe no se resuelve a sí mismo: ¿qué del aparecer de la existencia? ¿qué del pensar sobre ella? También el contenido que marca la identidad está atravesado por esta paradoja. La pura inmanencia, si bien útil para un análisis más concienzudo de la interdependencia de los elementos que componen la identidad, no presenta solución a cuestiones últimas.

De cualquier forma, vale la pena observar que en el panorama expuesto por van Dijk existen también algunas instancias problemáticas si miramos con detenimiento la operatoria interna de los elementos. En efecto, si el discurso o el pensamiento pueden influir con potencia sobre el contexto o realidad objetiva, no menos cierto es que cuando lo hacen, la distancia asumida para con ella implica la posibilidad de la divergencia entre lo pensado y el objeto pensado. De esta divergencia surge lo que bajo la ciencia empírica moderna denominamos equivocación. Daros vuelve a hacer hincapié sobre este punto:

Según Rosmini, el conocimiento no distorsiona necesariamente la realidad, sino que puede, con frecuencia, objetivarla como ella. Indudablemente que respecto de nosotros mismos estamos expuestos al equivocarnos, quizás más que cuando conocemos otros objetos, dado los intereses propios que podemos tener; pero no somos inevitablemente arbitrarios en nuestro conocimiento: con la reflexión y confrontando nuestras ideas con la realidad, podemos cambiar no solo la realidad sino también corregir la falsedad de nuestras ideas, incluso las que nos hacemos acerca de nosotros mismos. Si no se admite la identidad personal, esto es, la permanencia del sujeto de las acciones humanas (aunque éstas cambien), entonces es imposible sostener toda idea de responsabilidad moral, pues, por ejemplo, quien ha cometido un delito, podría alegar luego que ya no es la misma e idéntica persona.<sup>18</sup>

Adicionalmente, Daros vuelve a recordar que si aceptamos algo como la existencia de la identidad personal necesitamos permanencia más allá de los cambios. Pero esta verdad que ya conocemos, y desde la cual se podría partir como fundamento común a toda teoría de la identidad, encuentra su etapa de rispidez cuando se debe definir qué es lo que permanece y que no cuando existen cambios, además de cuanto es posible, en qué grado y calidad, la modificación radical de las identidades, más allá del problema lógico<sup>19</sup> que surgiría de suponerse ese cambio en forma total. Luego, ¿qué define aquello que es, permanece o cambia?

18. Daros, W. R. *El tema de la identidad personal en algunos filósofos de la modernidad*. p.16

19. Si el cambio es total, se genera contradicción con el principio fundante de la permanencia como condición de la identidad.

Quizás la postura más elocuente en su defensa de una teoría radicalmente opuesta a todo esencialismo y marcadamente constructivista (paradójicamente) es la de la teórica feminista Judith Butler. Dice la norteamericana en el prefacio de su famosa obra *Gender Troubles*:

Exponer las categorías fundacionales del sexo, el género y el deseo como efectos de una formación específica de poder requiere una forma de indagación crítica que Foucault, reformulando a Nietzsche, designa como “genealogía”. Una crítica genealógica rechaza buscar los orígenes del género, la verdad interna del deseo femenino, una genuina o auténtica identidad sexual que la represión ocultó o no permitió ver; más bien, la genealogía investiga las batallas políticas que designan como un *origen* y *causa* aquellas categorías identitarias que son de hecho *efectos* de instituciones, prácticas, discursos con múltiples y difusos puntos de origen. La tarea de esta indagación es centrarse en (y descentrar) aquellas instituciones definidoras: falocentrismo y heterosexualidad obligatoria.<sup>20</sup>

En su crítica a un feminismo anclado en identidades veladas pero aún consideradas fundacionales, Butler establece un criterio ontológico para las identidades de género y sexo. Este criterio también fundacional (y por eso me atrevo a decir ontológico, ya que establece una naturaleza especial para con el origen del contenido de lo identitario) establece que la causa última de las categorías que hacen a la identidad son postulados políticos, batallas, prácticas. En suma, puntos de vista contingentes que, según su grado de fuerza relativa según la cual logran imponerse, tienen mayor o menor éxito en la conformación de identidades y su aceptación como naturales. Sugiere Butler además, que en verdad buscar una identidad “no reprimida” impide observar que en el fondo, lo único que importa es desenmascarar el acto de tipo “regulatorio”, conformador contingente de las identidades:

¿... hasta qué punto el esfuerzo de localizar una identidad común para la fundación del feminismo en términos políticos impide una indagación radical dentro de la construcción política y regulación de la identidad en sí misma?<sup>21</sup>

Hay entonces en esta mirada instituciones discursivas que surgen de construcciones políticas en mayor o menor medida explícitas, que a su vez regulan, controlan las identidades construidas.

Implícito en este postulado es que existe el surgimiento de entidades como la identidad o la moral, (ex- nihilo) desde un momento fundamental que sería una toma de posición de índole política. Una teoría de principios primeros, casi ontológica, de la agencia como elemento fundacional, último,

20. Butler, J. P. *Gender Troubles. Feminism and the subversion of identity*. New York. Routledge, 1990. p.8 (Traducción mía)

21. *Ibid.*, p.9

definidor, en última instancia todopoderoso (aunque se reconozca la limitación fáctica de la acción política, me refiero a su carácter fundacional en términos de su capacidad de *definir* el contenido de una identidad, de su aparente habilidad para no sólo constituir una mera acción, sino también para dotar de elementos distintivos particulares y dar existencia a una subjetividad concreta). Esta profesión de fe para con el concepto de agencia es probablemente consecuencia radical del proceso iniciado lejanamente por la ilustración: la razón y la autonomía secular precediendo al orden de lo dado.

Durante buena parte de la llamada modernidad, los límites de la agencia (la cual ya constituía un eje rector, siendo la idea proyectual y la voluntad sus elementos por excelencia) han sido dados principalmente por aquellas esferas simbólicas que, atomizadas, ejercen presión regulatoria sobre todo accionar. Estas esferas (religiosa, política, artística, académica, etc.) han sido asociadas a identidades en buena medida cerradas o estáticas, y en cada una de ellas los márgenes de innovación fueron en la mayor parte de los casos problemáticos. Un feligrés católico, por caso, tenía, a mediados del siglo pasado, una cierta etiqueta de rituales que seguir en pos de conservar su grupo de pertenencia, y la violación o desvío para con dichas prácticas hubiera significado, como mínimo, una extravagancia. La atmósfera de posguerra significó un relajamiento en las normas reguladoras de dichas identidades (en nuestro ejemplo las consecuencias del Concilio Vaticano II dan cuenta del proceso), pero la idea proyectual y la voluntad, elementos que mencioné como centrales en la modernidad, permanecieron, sólo que despojándose paulatinamente del contenido fijo de cada esfera. Probablemente este proceso tenga su explicación en que dichos elementos centrales son ejes rectores, y las identidades fijas asociadas a cada esfera más bien instrumentos utilizados por el ideal proyectual. Lo cierto es que ese despojo significó la aparición de un terreno algo más llano para la voluntad que siguió autopercibiéndose autónoma y creadora, ahora librándose al supuesto azar de la pura contingencia. Los teóricos de la deconstrucción fueron la justificación teórica este proceso social<sup>22</sup>.

Ahora bien, Butler y similares, han contrapuesto al ideal moderno personalísimo e inflexible de sexo, deseo y género, otro ideal constructivista: la idea que dichas identidades son plausibles de ser deconstruidas. Es decir, dado un contexto moderno proyectual, constructor de grandes identidades cerradas, la teoría que ha de mostrar la supuesta arbitrariedad de dichas armaduras lo hace bajo la premisa moderna del proyecto, aunque en forma negativa. Sin embargo, sostengo que el voluntarismo proyectual de las for-

22. Desde ya, figuras como Nietzsche o Freud habían iniciado la desnaturalización del sujeto previamente. Sus fines, sin embargo, creo que no “encuadran” en forma absoluta con aquellos post-estructuralistas, aunque ello no compete directamente a este escrito.

mas modernas cerradas e inflexibles no abarca el fenómeno identitario en su completitud. Más bien toma elementos y los estiliza, creando “tipos puros” asequibles al sentido común. Su carácter extremo no implica arbitrario<sup>23</sup>. Es extremo y simplificador, y por ello es que lo indeterminado del sexo y el deseo se siente “incómodo”. Pero esa incomodidad no sólo es respuesta a la posible opresión. Tiene íntima relación asimismo con la voluntad de la definición identitaria moderna. La noción de que es posible crear un orden indeterminado de lo sexual. Dicha noción en verdad no se desprende necesariamente de la advertencia sobre la creación de tipos ideales en el proyecto moderno. Es en sí misma un proyecto de aspiración contingente, y opera sobre lo real sólo en su contrapartida frente a la inflexibilidad inicial. El proyecto moderno simplemente naturalizaba su ideal y no tenía problemas con ello ya que se consideraba simplemente definiendo más acabadamente lo dado.

Por otra parte, la pelea que las teorías deconstructivistas (si aceptamos darles ese nombre) ofrecen sólo afecta a aquellas idealizaciones, pero operan limitadamente sobre lo estrictamente dado. Ejemplo cabal de este asunto lo otorga el hecho que más allá de toda subversión de la idealidad sexual moderna, lo sexual tiene determinaciones insoslayables, al menos en lo que hace al conocimiento empírico. Entre ellas, podemos mencionar al deseo erótico, la parte del placer sexual ligada a la satisfacción física y sus componentes (desde la genitalidad hasta los órganos como la piel), las consecuencias físicas del ejercicio sexual (desde el cansancio físico y los cambios psíquicos que implica el acto hasta la posibilidad dada de la procreación). Incluso las formas corporales, que si bien sujetas a cambios y posibles híbridos, lejos están de ofrecer un panorama de indeterminación absoluta. Aquí el proyecto deconstructivista se encuentra con un problema, a saber: si deja de definir, no se encuentra con el vacío. Si en cambio define, deja de ser deconstructivista. Todos los elementos, si bien podrían considerarse de un modo genérico (excediendo toda discusión sobre el contenido diferencial de las identidades), al mismo tiempo son en todo caso determinaciones que nadie podría obviar al momento de buscar definir un comportamiento o una forma de ser, incluso una estética. ¿Puedo imaginar a lo masculino, lo femenino, otras pretendidas identidades como lo transexual, o una sexualidad no basada en categorías binarias, etc. excluyendo las formas determinadas de, por caso, la impulsividad? ¿No son estas formas tan definitorias al punto que hasta pueden ser “olvidadas” por el debate sobre aquello que se “apoya” sobre ellas? Sin perjuicio de las mutaciones y procesos que ellas mismas pueden sufrir, su injerencia se constituye, al menos en términos brutos, de una forma algo más amplia de lo que la teo-

23. Sus “tipos ideales” no están basados en la nada. Son estilizaciones de un sustrato informativo dado, desde donde se apoyan.

ría de deconstrucción parece sugerir. Utilizando otros marcos teóricos, que observan los fenómenos desde una perspectiva de índole totalizante más que puramente agencial, pienso es posible desentrañar con mayor profundidad al menos (no puedo decir precisión) la cuestión identitaria. Paso a referirme a ello en la siguiente y última parte de este escrito.

## **Una aproximación desde el idealismo filosófico de carácter objetivo**

No considero conveniente que los presupuestos metodológicos para analizar un complejo tal como la identidad estén basados en postulados descendientes del llamado “giro lingüístico”, en tanto ello supone una vía unidireccional, una parcialidad que, en términos últimos, percibe al pensamiento (teniendo en cuenta que sólo el pensamiento es capaz de estructurar discurso) como una abstracción, una entidad que o bien está sola (edificación absoluta por parte del mismo) o en el mejor de los casos se encuentra en relación con su objeto (lo cual implicaría el reconocimiento de una autonomía relativa del mismo). En contrapartida, se busca introducir el marco idealista como eje rector, atendiendo al hecho de que el mismo “otorga” a toda abstracción su lugar como tal, dejando al descubierto el elemento efectivo de lo realmente constituido. Como bien lo explicitara Gentile:

Si no estuviera el sujeto, ¿quien pensaría? Y si no estuviese el objeto, ¿que cosa pensaría el pensante? No es posible concebir el pensamiento sin personalidad, porque el pensamiento (cualquier concepto que se quiera poner, dogmático o escéptico) es *conceptus sui*, o sea el yo; y entonces no sólo pensamiento como actividad, más bien actividad que se repliega sobre sí misma, y se pone por lo tanto como persona. Pero no es posible ni siquiera concebir el pensamiento que no tenga su término o punto de apoyo, porque el concepto de sí mismo realiza en realidad el Sí, como objeto del conocimiento. Por lo tanto, el pensamiento es concebible en tanto se conciba tanto el sujeto como el objeto: real el primero y real el segundo, ya que real es el pensamiento, y en verdad nada es real por fuera del pensamiento.<sup>24</sup>

Aquí no hay arbitrariedad del pensamiento, puesto que el objeto forma parte intrínseca de él, y, al mismo tiempo, el objeto no es modificable a voluntad en términos últimos. Sin embargo, cabe preguntarse qué clase de pensamiento, bajo la mentada concepción, puede considerarse pensamiento en acto mismo como objeto empírico, y cual ha de ser idea pura o “desconectada” de su objeto.<sup>25</sup>

24. Gentile, G. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Brindisi, Edizioni Trabant. 2015, p.249 (Traducción mía)

25. Como fuera previamente aclarado, no pretendo decir que la idea pura tenga menor realidad que aquella como objeto en acto, sino que dado que mi objetivo es librar de abstracciones una posible definición sobre el concepto de identidad, necesito naturalmente dejar a aquella de lado. Adicionalmente, sí pretendo decir que hay diversos grados de validez en relación a



En un artículo reciente<sup>26</sup> sobre las dificultades que Gentile encontró en su última etapa filosófica al intentar incorporar el concepto de “sentimiento” en su doctrina “actualista”, J. R. M. Wakefield realiza una crítica que bien podría tomarse como arquetipo del problema epistemológico al que venimos refiriendo. Sobre el problema de qué conocimiento será definido como realidades *concretas*, y cuál como meras abstracciones transitorias, establece que el filósofo italiano designa que el pensamiento recorre un camino de “amor por el arte, para corregir posibles errores en nuestra apreciación de la realidad, refinando nuestro conocimiento”<sup>27</sup>

Según Wakefield Gentile asigna un rol a lo que el filósofo italiano define como el “sentimiento”, aquello que da el *tono* o el *color* del pensamiento, así como su más importante característica, que es el *poder*.

El rol asignado que me interesa reproducir<sup>28</sup> es regulador, consiste en indicar la distinción entre proposiciones que realmente pueden ser creídas y aquellas que son simplemente expresiones.<sup>29</sup> El carácter y alcance de esta distinción son desde ya complicados, y en aquellas cuestiones relativas a la caracterización de un sujeto o colectivo aún más. Ahora bien, si hacemos una disección del postulado de Gentile en términos lógicos, podríamos llegar a una premisa inicial o supuesto como el siguiente: si el pensamiento tiene “amor por la verdad”, si efectivamente existe una búsqueda de claridad, de conocimiento o proceso de refinación del pensamiento, entonces asumimos que no todo lo que nuestro pensamiento ha de entretener es necesariamente verdadero en términos últimos. Digo términos últimos, ya que también se asumió en este artículo que *todo* es real de algún modo, postura que Gentile desde ya también explicita.

El pensamiento entonces formula “realidades”. Pero dichas realidades no tienen todas el mismo carácter, y sólo algunas serán verdaderas. La imaginación, el deseo y las representaciones que le dan sustento son entidades que se distancian de su objeto, y de allí surge aquella realidad que conocemos como “error”. La existencia del mismo podría pensarse como pensamiento que, contrastado con aquél que actúa como objeto empírico, incurre en una evidente disociación. Sin embargo, no es siempre sencillo el caso. Existen a menudo desacuerdos sobre el objeto, puesto que el

la objetividad empírica.

26. Wakefield, J.R.M. *Thinking and feeling in actual idealism*. British Journal for the History of Philosophy, 26:4, 782-801. 2018

27. *Ibid.*, p.795

28. Esta voluntad de destaque es particular, debido a que el concepto de sentimiento en Gentile es desde ya más amplio que la función reguladora a mencionar. El sentimiento es condición necesaria y se encuentra íntimamente ligado al pensar, y por ende a toda realidad.

29. *Ibid.*, p.796

pensamiento ofrece lo que llamamos “interpretación”. De cualquier modo, siguiendo el postulado que Wakefield remarca en Gentile, deberíamos poder identificar qué interpretaciones se ajustan mejor a su objeto y cuales recaen en abstracción no necesaria. De la crítica que anteriormente realicé sobre el postulado de Butler, surge entonces una pregunta: ¿qué es lo que se constituye como deconstruible en relación a las identidades, y cómo? ¿Hasta dónde puedo afirmar que la mutación en determinada práctica social relacionada con las identidades sexuales implica un cuestionamiento radical al contenido del sujeto de una identidad y posible deconstrucción de la misma, al punto de equiparar ese contenido a una realidad esencialmente contingente? El terreno en donde “se juega” esa discusión no pareciera estar por fuera de contenidos determinados que, como también remarqué anteriormente, muestran un grado mayor de posicionamiento insoslayable (al menos de momento) que un postulado epistemológico que raramente podría encontrar una asociación con su objeto más allá de lo sociológico, algo que si bien es válido para explicar movimientos políticos y sociales, no alcanza al pensar en el origen de la cuestión identitaria que una sociedad discute, el cual se muestra “previo” a dicha discusión. Plantear lo contrario, léase que nada es previo al posicionamiento discursivo, no es capaz de explicar su propia existencia y el porqué de sus contenidos.

También Francis Bradley llegaba a conclusiones similares en función de la metodología a aplicar al analizar el comportamiento pensante, sólo que reforzando el hecho que lo real (que en Gentile se denomina “pensamiento”) no se limita a la psique, por ende no está determinado en última instancia por los individuos:

Es verdad que todo lo que yo experimento es mi estado-en tanto soy yo quien lo experimenta. (...) Pero esto difícilmente muestra que mi experiencia no posee otro aspecto. Difícilmente pruebe que lo que es mi estado mental no es algo más, y tiene que tomarse como real así desde un sólo punto de vista. La realidad ciertamente debe aparecer dentro de mi existencia psíquica; pero es decididamente otra cosa limitar toda su naturaleza a ese campo.<sup>30</sup>

El pensamiento, en suma, no se reduce a su condición psíquica. En los términos de Gentile, el objeto que llamamos “real” (en el caso de nuestro estudio, el sujeto portador de identidad) es pensamiento en acto, pero no individual, y en Bradley esto se refuerza basándose en determinaciones externas a lo mental. Sólo que, a diferencia de la epistemología tradicional, el pensamiento en acto “escapa” de nuestro voluntarismo psíquico y/o social. Las consecuencias de esta mirada para con el problema identitario son de interés: la constitución de identidades particulares ya no podría ser vista como un elemento fijo y esencial, pero tampoco como resultado

30. Bradley, Francis Herbert. *Op. Cit.*, p.258. (Traducción mía)

de “deseos” racionales. Se trata entonces de tomar y descifrar la identidad como sujeto actuante por fuera de nuestras voluntades particulares. Aquí vuelve a tener importancia nuestra crítica a la pura inmanencia: el “sujeto actuante” no sólo nos escapa temporalmente sino que su origen nos es en buena medida oscuro. Tampoco sería atinado pensar que las identidades se constituyen únicamente como “hechos sociales”: las determinaciones sociológicas también requieren de un “punto de apoyo” de un contenido determinado que en términos ontológicos las excede.

Disciplinas como la sociología o el derecho han de encontrar bajo estos supuestos un terreno claramente más fértil para su desarrollo. Su conclusión es que toda identidad, en última instancia, posee información que no controlamos en forma absoluta. No podemos hablar de una esencia fija, pero tampoco de una contingencia alimentada por las ideas puras. Es por ello que el ideal proyectual tiene distinta suerte en cada momento histórico: es probable que no siempre tenga la misma cercanía para con dicha información excedente.

## Bibliografía

- Bradley, F. H. *Appearance and Reality*. Londres, Swan Sonnenschein, 1902
- Butler, J. P. *Gender Troubles. Feminism and the subversion of identity*. New York. Routledge, 1990
- Daros, W. R. *El tema de la identidad personal en algunos filósofos de la modernidad*.
- de Lucas, J. *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*. Icaria Editorial, 2003
- Dijk, T. A. V. *El discurso como estructura y proceso*. Buenos Aires, Gedisa, 2000
- Gentile, G. *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Brindisi, Edizioni Trabant, 2015
- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. México. Ed. Porrúa, 1972
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Amherst. Prometheus Books, 1995
- Wakefield, J. R. M. *Thinking and feeling in Actual Idealism*. British Journal for the History of Philosophy, 26:4, 782-801, 2018
- Weber, Max. *Ciencia y Política*. Buenos Aires. Centro Editor de America Latina, 1980