

LA IDENTIDAD: EL GRAN DELIRIO DE OCCIDENTE

Inmaculada Jauregui Balenciaga

Psicóloga Clínica e Investigadora, Las Palmas de Gran Canaria

Pablo Méndez Gallo

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Identidad: de "ídem" a "entitas"

El término identidad está compuesto de dos palabras: "ídem", es decir, igual y "entitas" o entidad, es decir, ser. Entidad, aquello que es la esencia de algo, hace referencia a una unidad. Entero significa uno, completo, total, perfecto. En este sentido, idéntico significa igual a uno, a lo entero. Mas hablando de lo humano, lo entero no puede ser tal sin lo otro. Así lo explican los mitos sobre el origen humano: al principio todo es uno y luego, en un segundo momento, viene la separación, de donde parte todo el problema identitario en occidente. El ser humano, y en particular el occidental, añora ese estado de nirvana o completud durante toda su vida y de alguna manera la construcción de ésta, la vida, parte de esa angustia que genera la separación original y por lo tanto el deseo de volver a esa unidad mítica. Uno de los ejemplos más claros de esta búsqueda y consecución parcial es la adicción a sustancias tales como la heroína. En su vertiente no "patológica" tenemos el deseo del ser humano de formar parte de algo más grande que sí mismo; la trascendencia, representada en su forma más original de conciencia que es la cultura. Ahora bien, el término "identidad" viene a la par con la conciencia de otro ser diferente, pues uno sólo no puede ser idéntico a algo o alguien. Sin ese otro no hay siquiera la posibilidad de identidad y no se puede ser idéntico a uno mismo, pues la identidad siempre es un término relativo, relacional, que es precisamente lo que la modernidad occidental ha eliminado de la ecuación.

Lo uno y lo otro forman un todo. Identidad significa que uno es (o debe ser) similar a lo otro para ser, para existir. Y este es el gran error o delirio que Occidente vive: hacer literal la metáfora 'identidad' da como resultado la intransigencia hacia aquello que no es uno, que es diferente. Se provoca una trasgresión de la propia condición humana, donde para ser uno no hay que ser idéntico o similar al otro. En el caso de occidente concretamente el otro tiene que ser igual a nosotros. La identidad en occidente es una forma de canibalismo.

Si leemos el término identidad en su sentido metafórico y simbólico entenderemos que lo que da la unidad al ser, lo que imita a lo entero, no es lo mismo continuamente, es decir, una repetición constante o una clonación (copia), sino la construcción de una narrativa entre lo diferente, una narrativa de lo que cambia, de lo distinto; evocaciones de la plenitud a través de lo creativo, del juego, del arte, de la cultura... Aquello que permite la unidad al ser humano es justamente lo otro, lo diferente, lo separado, lo distante. De la misma manera que el archipiélago se define como un conjunto de islas unidas por aquello que las separa, la identidad, es decir, lo igual o similar a lo entero (que no a uno mismo) sería una construcción cultural fruto de aquellos momentos, de aquellos diferentes que, al unirse a través de la palabra –el diálogo–, dan la apariencia o la forma de un todo, una sensación de plenitud. La identidad es una metáfora bien humana y, como tal, habla de la imitación de una totalidad, de algo entero: el ser humano. Pero justamente como metáfora nunca puede llegar a literalizarse, es decir, a materializarse. La identidad representa una aproximación a la totalidad, pero nunca será la totalidad como tal; el mapa nunca es la realidad, sólo la representa. La totalidad vendría dada por la fusión, lo único, lo mismo, lo absoluto, lo entero. Pretender realizar la entidad es

equivalente a volver al paraíso perdido, al nirvana, a la tierra prometida... a riesgo de convertirnos en estatuas de sal. El ser humano tiene esa prohibición: volver al seno materno, al útero, a ser uno con el mundo, con la madre, con Dios. El ser humano se caracteriza por la imperfección, por la diferencia, por la distancia, por la discontinuidad, la incompletud... y la única manera de acercarse a la totalidad, a la perfección, a la unicidad es a través de una relación mediada con el otro y la persistencia del anhelo. Ello conlleva el deseo y también la angustia. Pero eso es en esencia lo humano.

Occidente, una civilización ensimismada

Identidad, idéntico, ídem, mismo (mismidad), todo ello hace referencia a algo que es igual, que no cambia a lo largo de la vida. Es algo que está ahí, que forma parte de uno al mismo tiempo que lo define, lo marca (Pager 1990).

Ese algo idéntico, igual a sí mismo, es lo que define a la persona, su yo. Algo interior que identifica, es decir, que singulariza, que lo personifica, convirtiéndose así en el personaje principal de la película. Esa identidad hace que exista yo, tú y él o ella, nosotros, vosotros, ellos o ellas.

Sin embargo, ese idéntico o ese igual lleva implícito al otro, algo que Occidente ha intentado olvidar a lo largo de su historia y que está dentro de su propia identidad: lo no occidental. Su representación más genuina en la actualidad sería la tesis defendida por Samuel P. Huntington (2003) sobre el 'choque de civilizaciones', donde nos viene a dar por sentado el imposible encuentro entre Oriente y Occidente, por culpa del primero: la no aceptación por parte de Oriente de los preceptos cosmogónicos occidentales.

Efectivamente, Occidente nace con Grecia, cuna de nuestra civilización occidental. Mas no podemos olvidar que Grecia fue la bisagra entre Oriente y Occidente. No en vano, gran parte de la filosofía griega, y de toda la cultura que de ella se deriva, la nuestra, viene de otro(s): los llamados 'préstamos culturales' procedentes de Babilonia, Egipto, Turquía, entre otros.

Pero cuando decimos idéntico o igual, casi automáticamente nos viene a la cabeza la pregunta de 'igual o idéntico a qué'. De alguna manera, omitiendo dicha pregunta omitimos el quid de la cuestión: ¿quién es el otro? Obviando preguntar quién es el otro no hacemos sino pretender su inexistencia, su no-ser Shakesperiano.

El existencialismo nos recuerda el gran fantasma que el no-yo hace emerger al ser humano y la angustia que ello genera. Quizás la única y real angustia del hombre occidental sea la otra parte de la identidad (*symbolon*) que tanto empeño ha puesto para olvidar: ¿igual o idéntico a qué? La cuestión que subyace a todo el desarrollo existencial no es tanto la nada o el no-yo, sino el otro. Amenabar lo refleja perfectamente bien en la película justamente titulada "Los otros", aquellos que no son idénticos ni iguales a nosotros mismos, pero que nos dan una visión del mundo diferente sin la cual éste se presenta como incompleto y no permite comprender la totalidad de la narrativa.

Tal vez Occidente no se atreve a hacer explícito lo que es latente en su planteamiento y es que el concepto de identidad que propende no es relativo ni relacional, por eso ante la cuestión de 'igual o idéntico a qué', la respuesta parece clara: igual a sí mismo. Esto es, una civilización ensimismada.

Identidad y cambio

Para que la identidad sea tal, es decir, idéntica, ésta no debe cambiar; debe mantenerse e incluso trascender al tiempo. Al menos, es lo que la modernidad ha definido. En este sentido, la identidad se presenta como algo rígido, permanente, fijo. Sin embargo, como ya lo decía Heráclito ningún hombre se baña dos veces en el mismo río, esto es, nada es igual y nada permanece estable, fijo. El cambio forma parte de la naturaleza. Mas sin embargo, el sujeto occidental se empeña desde hace siglos en destruir esa tradición que ha convenido en llamarla dialéctica, término que hace referencia a legar a través de, que ha derivado hacia diálogo o lo que es lo mismo: conversar entre dos (o más) personas. De alguna manera lo que la dialéctica nos muestra es una vez más la presencia del otro, del que es otro que uno mismo porque está separado, diferenciado; algo con lo que occidente se atraganta. El término "día" hace referencia

a separación, distinción, es decir a lo no idéntico, lo diferente. Uno y otro, porque están separados, es decir, porque no son lo mismo, son llamados a dialogar, a conversar. El diálogo los une, manteniendo al mismo tiempo la distancia, la diferencia. En la tradición occidental esta idea viene representada por la obra de Martin Heidegger (1971), en el concepto de "entre-deux" (entre-dos), mientras en la tradición oriental nos encontramos con el trabajo de Kimura (1982), cuyo concepto fundamental es el "between" ('kí', entre). De alguna manera, ambas tradiciones filosóficas coinciden en lo liminal, en esa cicatriz que tanto une con el otro, manteniendo al mismo tiempo una distancia. Una vez más, la idea de archipiélago antes citada. También recordar la metáfora de la cicatriz como marca de constitución y de separación (Jager 1990). Es decir, la unidad no es posible sin una separación. Y aquí la dialéctica emerge. No se pueden entender ambos conceptos de una manera fragmentada o unilateral.

El sentido moderno del término identidad puede así identificarse mas bien al de permanencia, es decir, invariable a su original sentido de idéntico a lo uno, al ser, a la entidad. En este sentido la identidad podría ser sinónimo de estancamiento. La identidad nos indica que la persona se encuentra en un sistema cerrado, puesto que cualquier influencia e intercambio es susceptible de transformarla. Sistemas cerrados, en el sentido de la cibernética clásica, y entendida ésta como la "ciencia del control y la comunicación en el animal y la máquina" (Navarro, Cf. en Ibáñez 1990: 24), en pos de una 'acción objetivada'.

Por el contrario, una nueva cibernética no-clásica, reflexiva (Segundo Orden que implica pensar el pensamiento), pone el énfasis en los "actos de distinción" (Spencer-Brown, Cf. en Ibáñez 1990: 24); actos que son los que, a la postre, generan el mundo, lo crean:

«La creación del mundo, según el Génesis, se escande en dos tiempos: un primer tiempo de separaciones y un segundo tiempo de alianzas. Dios, mediante mensajes, crea objetos, y entra en coalición con uno de ellos –transformándolo en sujeto–» (Ibáñez 1990: 101).

Sin embargo, este estadio avanzado de la modernidad –también llamada modernidad reflexiva o posmodernidad– se caracteriza por una profundización en el proceso de indistinción que ya avanzara años atrás Hannah Arendt (1998). Si bien la modernidad se caracterizó, según esta autora, por la desaparición de la distancia o diferencia entre lo público y lo privado, creándose una confusión que resultó en la aparición de lo social (Arendt 1998), actualmente podríamos considerar que la paradoja alcanza límites insospechados: la época donde la realidad es virtual, esto es, lo virtual es lo real, esto es, todo podría ser real... y cuando algo es todo, todo es nada. Dicho de otro modo, la modernidad avanzada de la que hablamos ha perdido toda diferencia entre 'original' y 'copia': todos son uno y el mismo. Por eso la clonación puede erigirse como el referente perfecto de la identidad moderna, seres idénticos a sí mismos, indistintos, cada uno el mismo, la raza aria. De alguna manera, el mito del anfitrión –en tanto que usurpador (véase, por ejemplo, la versión moderna de este mito en Padilla [2000]) – adquiere toda su significación. ¿Quién es quién?, ¿quién invita y quién recibe? La desaparición del umbral que media la relación entre uno y otro, entre anfitrión e invitado, entre Dios y su creación, conduce a la confusión total, a la canibalización del otro para ser todos uno. Y así, ninguno. "El séptimo día [Dios] descansó: trazó una frontera (una distancia) entre él y su creación (repitiendo su escisión original)" [Ibáñez 1990: 101]. Claro que Dios, en su extremo narcisista, creó al hombre a su imagen y semejanza. No será hasta que se produzca una ruptura con el padre, la madre y la tierra que aparecerá el Hombre propiamente dicho: Abraham, que en hebreo significa 'el que traspasa, el transgresor' (Ibáñez 1990: 101). Pero, ¿qué ocurre cuando la modernidad se ha fundado sobre la eliminación de dichas distancias que traspasar, cuando todo es lo mismo? Esto es, la propia identidad moderna conduce a su crisis (Erikson 1995). Como lo narra Ignacio Padilla (2000) a través del proyecto *Amphitryon*, donde una legión de dobles debe sustituir a ciertos líderes nazis en apariciones públicas. El proyecto se desbarata al descubrir las infiltraciones de judíos entre dichos dobles. Esto es, la idea de la infección foránea, de lo que no es yo o idéntico a uno mismo, lo autóctono. Todo ello en el contexto de la modernidad paradigmática, llevada a sus últimos extremos, como fue el período del Holocausto nazi.

La identidad, concepto moderno, entiende que se tiene que mantener idéntica a sí misma, ser íntegra; tiene que resistir a cualquier influencia, puesto que se le exige coherencia, integridad, coherencia para ser uno mismo. No ser uno mismo y el mismo en todo momento es traicionarse. En este sentido, identidad y cambio se plantean como opuestos: si hay cambio, ya no es igual, ya no es idéntico... ya no es. De ese no-ser nace la angustia. Angustia ficticia pues uno no puede no-ser. La identidad así (mal) entendida niega el cambio, el movimiento, la

transformación y, por tanto, todo aquello que no es uno mismo, es decir, niega lo otro, la alteridad. Porque lo otro nos introduce en una dimensión diferente a uno, discontinua.

La modernidad ha hecho de la identidad un estado natural y espontáneo, convirtiendo al cambio y a la transformación en algo antinatural, extraño, ajeno e incluso problemático. Lo normal es ser idéntico, igual, entero y lo anormal es ser diferente, otro. Se trata pues de asimilar la diferencia, canibalizarla hasta incorporarla y ello cueste lo que cueste. Por supuesto, cualquier diferencia, cambio o transformación representa una amenaza para la identidad, la entidad y, en este sentido, debe aniquilarse, matarse o, en última instancia, incorporarse hasta identificarla a lo uno, lo igual. La identidad, así pues, está a la base de lo absoluto y del absolutismo.

Dicho absoluto / absolutismo encuentra su manifestación política en el nacionalismo – organización del bien común con una perfecta y absoluta identificación entre Estado y frontera (natural)–, concebido éste como la gran construcción (política, económica y social) de la modernidad, en tanto que negación institucional de lo que no es yo / nosotros. La coincidencia entre los paisanos en el seno del territorio tiene que ser perfecta, total, de cara a garantizar la justa correspondencia entre naturaleza y sociedad: educación, idioma, historia, leyes, prensa, aspiraciones... Concebido como un espacio geométrico (euclidiano), la nación no permite disidencias ni fisuras, por lo que la diferencia y/o distinción se erige(n) como una anomalía, una afrenta a la tradición, un virus en lo social, una desviación. La nación se concibe como un absoluto, la esencia del hombre moderno, la perfecta identificación entre el país y sus paisanos, la total negación del otro extraño; un oasis en medio del inhóspito desierto extranjero. La frontera –siempre natural– se encarga de probar esa diferencia: más allá de la misma no hay vida posible.

El nacionalismo representa la expresión sociopolítica del narcisismo, el encumbramiento de lo propio con aspiraciones expansionistas de corte universalista. Una construcción con principio y fin en el yo / nosotros iguales, en una espiral yoica que no permite discontinuidades, fisuras, diferencias; todo está hecho a su imagen y semejanza, una suerte de recuerdo (fantasía) del estado prístino de fusión umbilical del que [el 'yo' □ fue desprendido y al que pretende regresar. Si bien este retorno no se plantea de forma simbólica, metafórica –algo para lo que la personalidad narcisista se encuentra incapacitada–, sino que lo pretende de forma literal, física. La tristeza lo envuelve por aquella pérdida irrecuperable, provocando una especie de movimiento repetitivo en torno a su propio eje, que Jon Juaristi (1998) acuñó como 'bucle melancólico'.

Identidad y patología

Siguiendo la idea expuesta en el punto anterior, la identidad remite al registro narcisista de lo único, de lo yoico como lo único válido, desterrando la otredad, la diferencia al terreno de la patología, de lo anormal, de lo inmoral y de lo criminal.

Querer volver al seno materno, a lo indiferenciado, a la unidad primigenia es una cosa e intentar hacerlo –hacer literal la metáfora– es otra. La regresión, como es bien sabido en psicología, se considera una patología en sí misma. Vivir en el pasado o con la mirada en él es la marca de la melancolía, esencia de la locura por excelencia. Pues bien, la modernidad pretende esto mismo al tener que ser fieles a una identidad: una especie de integrista en su sentido más estricto del término. El problema surge cuando la resistencia al cambio alcanza tal envergadura que no deja respirar al ser humano. La vida pide cambio, pide movimiento y el ser humano occidental se niega a aceptarlo y actúa como si no existiera, lo cual es una negación de la realidad. En otras palabras, el ser humano moderno pretende vivir fuera de la realidad, que es cambio constante. No tener en cuenta el principio de realidad es el criterio básico de diagnóstico para la enfermedad mental. El vivir fuera de la realidad es la patología mental que, a la postre, puede ser vista como fuente de la identidad moderna, la cual se caracteriza por su persistencia en lo estático, en lo idéntico, en lo regresivo y compacto. Como representación gráfica de esta idea de continuidad patológica tenemos la anécdota de dos personas que dicen ser el rey de España. Uno de ellos vive en la Zarzuela y el otro en un manicomio. Cuando ambos se encuentran, el psiquiatra aprovecha para preguntar a ambos cuál de ellos dice la verdad en cuanto a su identidad. La persona que vive en la Zarzuela argumenta fácilmente que el rey es él porque mientras que él es rey por unas horas (además de padre, esposo, amigo, persona...), el otro lo es 24 horas al día. Aquí entramos en el terreno del delirio. Pretender ser

igual y el mismo en todo momento es fruto de la fantasía delirante y, como decía Castilla del Pino, ésta siempre es una fantasía de grandeza.

Si algo destaca en el dominio clínico de la psicología es la patología, es decir el sufrimiento del ser humano. La terapia, sin quererlo, se inclina hacia el cambio. El ser humano, tal y como viene en busca de ayuda, no puede permanecer igual, ser idéntico a como ha sido hasta entonces. Algo –de hecho– ha cambiado en su vida que pide un cambio más allá de su acción, de su actitud. Pide un movimiento, una transformación. Ya no puede (pretender) seguir siendo el mismo, o haciendo lo mismo, y eso parece ser fuente de angustia que se añade al sufrimiento. Pero claro la persona se encuentra en un dilema, en una lucha interior: ser uno mismo y no cambiar o ser diferente y cambiar. Ante esta lucha, en general, la persona que sufre resiste al cambio, a la diferencia, a la otredad. Los psicoanalistas llamaron a este fenómeno ‘resistencia’. La terapia sistémica de tipo estratégico ha desarrollado toda una serie de pautas con el fin de que la persona que busca ayuda pueda cambiar algo de lo que habitualmente hacía, de cara a dinamizar algo que parece estar estancado (Watzlawick, 1994).

La psicología clínica habla de la patología como una parada en el desarrollo, como un estancamiento. Algo ha hecho que la persona no evolucione. Algo se ha quedado estancado en el pasado de manera que bloquea el camino. Eso es lo que caracteriza al trauma y por ello se repite. La repetición es una manera fantástica de salir de ese "impasse" en el cual uno está bloqueado; es un espejismo que en realidad sucumbe. Sin embargo la terapia médica en complicidad con los pacientes se empeña en no afrontar ese cambio, anestesiándolo a través de drogas legales como los antidepresivos o los ansiolíticos. Son maneras de eludir el cambio y por ende, la diferencia, la otredad. Al menos la psiquiatría, como creencia pseudocientífica, es más coherente con su propia doctrina convencional y resistente al cambio también. Por el contrario, la psicología está en plena contradicción con esta cuestión. Por un lado, la persona que busca ayuda, que sufre, lo patológico debe cambiar; debe desbloquearse para seguir su curso normal y sin embargo al mismo tiempo que algo debe cambiar, no puede hacerlo porque algo debe permanecer. Así se intenta modificar el comportamiento o las cogniciones de manera aislada y monádica, de manera que permita al sujeto persistir en la identidad. Luego, la psicología se desentiende de su responsabilidad aduciendo que el paciente resiste a la terapia, al cambio. ¿Y qué hay de la psicología? ¿Porqué nunca la psicología se ha volcado en este tema y han sido otro tipo de científicos quienes se han volcado en el estudio del cambio? La psicología sigue anclada en el siglo XIX: la estructura del carácter como fuente de identidad.

En medio de todo este caos identitario, algo de lo que la modernidad se ha hecho eco, surgen patologías como la esquizofrenia y la personalidad múltiple, patologías psicóticas en donde diferentes "identidades" entran en juego. Evidentemente estas patologías caracterizan bien el alma de Occidente. A un oriental para quien lo yoico, lo igual, lo idéntico no solo no existe sino que además es una aberración, estas patologías le suenan (le sonaban más bien) a eso: a chino. Sin irnos al terreno de la psicosis tenemos toda una amplia gama de trastornos de personalidad en donde se puede ver esta lucha interior, lucha por ser uno mismo. La lucha interior entre la demanda social y los impulsos personales que claman por emerger de hecho es la esencia de la neurosis, condición que llegó a considerar Freud como cercana a la (imaginaria) línea que divide la normalidad de la anormalidad. Siguiendo la línea psicoanalítica, la identidad como pilar del desarrollo en el ser humano fue desarrollada por Eric Erikson (1995), acuñando la noción de "crisis de identidad".

Identidad y unidad

La protagonista de la novela de Marie Cardinal, Elsa, está afectada de una patología –la depresión– cuya característica esencial, es decir, lo que la define, era el *pathos*, es decir, el sufrimiento que causa el querer ser uno, esto es, lo absoluto. En este sentido, podríamos decir que la identidad, o el conflicto que de ello se deriva, no sólo definiría la psicosis, sino todo aquel sufrimiento causado por el destierro de la presencia del otro, de aquello que no es uno, de aquello que es diferente. Este sufrimiento es el que subyace a las adicciones: el pretender un nirvana, una unidad, una fusión; el viaje como fin en sí mismo, sin punto de retorno.

En este sentido resulta reveladora la imagen de Robinsón como mito de la condición del hombre moderno: el hombre aislado. Un hombre caído, arrancado de la vida en comunidad (cielo) a una isla sin más presencia que la de Viernes (infierno), un extraño a quien no puede reconocer como igual, esto es, propiamente humano, pues no fue creado a su imagen y

semejanza. La pérdida de la comunidad (de iguales) tras la caída conlleva la pérdida de la facultad de la palabra (1), no sólo en su sentido lingüístico formal, sino comunicacional e interrelacional, es decir, en su sentido referencial, de significados, de sentido, de reflexión, de imaginación, de construcción y de organización del mundo y de las cosas puesto que desaparecen gradualmente los límites espacio-temporales. Con la pérdida o desaparición de la palabra se desnaturaliza la relación con las cosas, con el mundo, se objetiva, implica una pérdida de visión; la pérdida de la palabra es el aislamiento que mina los cimientos mismos de la existencia humana. La falta de palabra conduce al delirio, a la fantasía, por la desaparición del binomio dentro/fuera. La brillante obra de Michel Tournier (1999) relata de manera esclarecedora esta condición.

La desaparición de la palabra hace perder la posibilidad de la reflexión, de la reflexividad, y que, como su propio significado indica (del latín *reflexum*, supino de *reflectere*, es decir, 'volver hacia atrás'), impide tomar la distancia necesaria para con el mundo inmediato, así como referirse y dialogar con otro que no es uno mismo. Se reducen los puntos de vista a uno solo, el del observador único (Robinsón como paradigma del hombre moderno aislado), desposeído de otras virtualidades, otros personajes con sus propias atalayas, y convirtiendo la realidad de las cosas, del mundo, en un absoluto objetivado: la visión de las cosas queda reducida a sí mismas, sin otro valor que el puramente referencial. Lo que no se ve, como en el caso de Robinsón, se convierte en un "desconocido absoluto" (Tournier 1999: 62). Un mundo sin palabra, irreflexivo, se ve envuelto en las tinieblas donde no se puede reconocer la diferencia entre una cosa y otra, al otro en tanto que distinto de uno. Deja de ser un mundo cognoscible e inteligible, sin distancia:

«El lenguaje depende, en efecto, de manera fundamental de ese universo poblado en el que los otros vienen a ser como otros tantos faros que crean en torno suyo un islote luminoso en el interior del cual todo es –si no conocido– al menos cognoscible» (Tournier 1999: 62-3).

En cambio, Occidente, lejos de rectificar el rumbo, de recular y tomar esa distancia que caracteriza a la reflexión, optó por la huida hacia delante en una tortuosa y torturada búsqueda del otro –tal y como le ocurrió a Robinsón para con Viernes– que culmina en su asimilación (canibalismo). Acto que repetirá una y otra vez en el momento en que otro intente erigirse como diferente. El mismo movimiento repetitivo que describíamos anteriormente en referencia al nacionalismo –bucle melancólico– y que asemeja al acto compulsivo de las adicciones –depresión– también referidas.

Identidad y muerte

Narciso muere cuando al asomarse y contemplar el estanque, éste se ve reflejado a sí mismo. Lo que amenaza a la identidad es la diferencia, lo otro, aquello que nos recuerda la discontinuidad. Por ello, occidente manifiesta tanto miedo ante la muerte. La muerte supone la gran discontinuidad, el recuerdo de que uno no puede seguir siendo uno mismo –uno y el mismo– indefinidamente. La muerte representa el principal ataque al narcisismo occidental enraizado en la identidad. Sobre ello, los griegos sabían bastante y por ello inventaron en primera instancia la inmortalidad, concepto que Platón transformaría en eternidad y la modernidad en identidad, en el sentido de perpetuación, perpetuidad. Una muestra más de la permanencia, del estancamiento, de lo igual, de lo idéntico: el hombre infinito. La muerte se plantea como el gran punto final tras el cual no parece haber nada. Es como en la película 'El show de Truman' (Weir 1998), cuando se apaga la tele y el telespectador se encuentra ante la nada, el vacío.

El silencio, otra metáfora de la discontinuidad, resulta problemático en la modernidad. Un silencio que occidente concibe como el vacío, la nada, la muerte. La negación del silencio, por su parte, representa una manera de rechazar lo discontinuo, lo diferente, lo no identitario. Negación que implica la eliminación de la distancia que permite la entidad, la pausa que posibilita el movimiento, como el silencio crea la melodía –transformando el ruido en música– o los signos de puntuación convierten una sopa de letras en una narrativa. Estos son los momentos que permiten que ante uno emerja el otro: en el caso de la melodía aparece el oyente, como en el caso de la narrativa aparecerá el lector. Anular dichos momentos deriva en aquello mismo que occidente pretende evitar, que es la muerte. El sonido monocorde y lineal del monitor que supervisa nuestro hálito de vida y que inequívocamente anuncia el final.

En paradójica apariencia, el hombre moderno tiende a salir corriendo en la dirección que conduce a aquel lugar que aparentemente quiere evitar. Quizá debido a la imposibilidad de simbolizarlo, trata de hacer literal la reparación del trauma primigenio que es la ruptura original –como Dios–, volviendo físicamente al lugar del crimen. La imposibilidad del hecho obliga a una repetición compulsiva del mismo, provocando la angustia vital que implica la sensación de vivir ‘atrapado en el tiempo’: como esa película de Harold Ramis (1993) en que el protagonista vive y revive constantemente el mismo día, sin solución de continuidad, hasta que no leva el ancla del pasado, su propio pasado, y acepta que hay otros momentos, como el presente y el futuro; hasta que acepta que hay otras personas que no son él.

Mientras tanto, el hombre moderno, occidental, sigue anhelando su regreso a un tiempo absoluto, continuo y lineal que no se puede sino representar por medio de la muerte, física y laica, el ser no-ser. Un juego a ser, no como Dios, sino Dios mismo, anulando la distancia entre criatura y creador; la anulación de la creación misma, el regreso al paraíso perdido del que nunca aceptó la partida.

Identidad e identificación

La identificación, proceso tan fundamental en psicología, no es otra cosa que devenir idéntico, es decir, confundirse o fundirse con el otro. Sin embargo la fusión está considerada en psicología como patológico. En otras palabras, ser idéntico es patológico puesto que es lo contrario de separarse. Siguiendo este mismo razonamiento lo normal sería ser diferente, no confundirse y no tratar de ser idéntico, único, absoluto y completo. Y justamente lo que la filosofía occidental dice, a través de disciplinas como la psicología, es que uno tiene que tener identidad e identificarse con los demás, puesto que es un proceso saludable. Pero lo que realmente vemos es que ello representa vivir en el error de ser otro y no estar con otro que no es uno mismo. En definitiva, es la esquizofrenia, de la cual ya los existencialistas intentaban salirse. Realmente es absurdo ser uno mismo o intentarlo puesto que eso no existe en la condición humana. Ser uno mismo es ser patológico, es decir, sufrir. Sólo el ser humano es humano porque está con los otros en una relación mediada, no fusional y no identitaria. Cada ser humano es diferente en cada momento, dependiendo de con quien está, y eso es lo que es sano y normal. Ello implica, en el lenguaje occidental, tener varias identidades, varios personajes, varios roles, varios papeles, y ello lejos de ser unitario, único, es diferente y plural. De lo que se trata es de construir narrativas en donde tengan cabida todos los personajes a los que estamos llamados a interpretar, sabiendo que cada uno forma parte de nosotros. El conjunto de todos ellos y de la narrativa que de la vida salga será el ser humano, y en ello estará su entereza.

Uno es diferente en cada momento y dependiendo de con quien está. La "unidad" no la da el ser igual en todo momento, es decir, el ser idéntico sino el aceptar la diferencia que supone el estar con diferentes personas, en diferentes contextos. Pero, para ello, tenemos que aceptar la discontinuidad. De la misma manera que el punto impone una discontinuidad en la idea, al mismo tiempo da sentido a la frase y al texto de forma global. Pensar y hacer en términos de identidad, de continuidad, es inducir al error y al delirio de que nada cambia. Y, siguiendo con esta misma idea, es inducir a la patología, al sufrimiento.

Referencias

- Amenabar, A. (2001). *Los otros*. Sogecine.
- Arendt, H. (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Cardinal, M. (1991). *Les grandes desordres*. Paris: Grasset.
- Erikson, E.H. (1995). *Childhood and society*. London: Vintage.
- Huntington, S.P. (2003). *¿Choque de civilizaciones?* Madrid: Tecnos.
- Heidegger, M. (1971). *Poetry, language and thought*. New York: Harper and Row.
- Ibáñez, J. (1990) (ed.). *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden*. Barcelona: Anthropos (Suplementos 22).
- Jager, B. (1990). *Of masks and marks, therapists and masters*. Journal of Phenomenological Psychology, 21(2): 165-179.
- Juaristi, J. (1998). *El bucle melancólico*. Madrid: Espasa.
- Kimura, B. (1982). *The phenomenology of the 'between': the problem of the basic disturbance of schizophrenia*. Phenomenology and Psychiatry. Academic Press London.
- Padilla, I. (2000). *Amphitryon*. Madrid: Espasa.
- Ramis, H. (1993). *Atrapado en el tiempo*.
- Tournier, M. (1999). *Viernes o los limbos del Pacífico*. Madrid: Alfaguara.
- Weir, P. (1998). *El show de Truman (Una vida en directo)*. Paramount Pictures.
- Watzlawick, P (1994). *El lenguaje del cambio. Nueva técnica de la comunicación terapéutica*. Herder.

(1) Por palabra queremos significar no el término escueto, puramente referencial, sino el diálogo en el cual el otro es el referente, la referencia.

