

LA IDENTIDAD Y LA DIFERENCIA, PRESUPUESTOS BÁSICOS PARA PENSAR LA POSTMODERNIDAD

Identity and difference, basic concepts regarding post
modernity

*Orlando Arroyave Valencia **

Resumen

En la actualidad persisten varios problemas que deben ser conocidos de modo real y eficaz para acceder al mundo tardomoderno. Este es el caso de la relación que se puede establecer entre la modernidad y la postmodernidad. El primer período es el reflejo de la libertad, la sabiduría, la fraternidad, la justicia, la igualdad para todos los hombres, la democracia. Mientras que el segundo, es la continuación de los ideales inconclusos del primero. La postmodernidad es la época que evalúa, valora, cuestiona e interroga a la modernidad, respecto al hecho de si aquella cumplió o no los ideales que proclamaba.

Palabras clave:

Modernidad; Postmodernidad; Libertad; Sociedad; Cultura.

Abstract

There currently are several issues people should be familiar with, in a real and efficient manner, in order to access the late modern world. This is the case of the relationship that can be established between modernity and post modernity. The first period is the reflection of liberty, wisdom, fraternity, justice and equality for all men, democracy. While the second one is the continuity of the incomplete ideals of the first one. Post modernity is a time that values, assesses and questions modernity as to whether it fulfilled or not the ideals it proclaimed.

Keywords:

Modernity; Postmodernism; Freedom; Society; Culture.

Forma de citar este artículo en APA:

Arroyave Valencia, O. (2013). La identidad y la diferencia, presupuestos básicos para pensar la postmodernidad. *Revista Perseitas*, 1 (1), pp. 84-101.

* Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma. Profesor de la Universidad Pontificia Bolivariana. Miembro del grupo de investigación Epimeleia. Medellín - Colombia. Correo electrónico: orlave@hotmail.com.

Introducción

Desde el punto de vista de la filosofía contemporánea, más concretamente, lo que se ha llamado la filosofía tardomoderna, el problema de la postmodernidad es uno de los temas más discutidos, cuestionados e incluso de los más negados. El término postmodernidad, alude a tres posibles significaciones, que aquí se van a analizar de modo somero.

Primero: Postmodernidad es la actitud que toma distancia de la modernidad; se argumenta que lo postmoderno es la época que se aleja; la causa de este alejamiento radica en el hecho de que lo moderno ha llegado a su fin, es decir, se está en una época diferente; este primer significado alude al hecho de que la postmodernidad es el tiempo que se despide de la modernidad, sobre todo, porque la era moderna fue el período que llegó a su ocaso en fenómenos sociales que así lo constatan: las dos guerras mundiales, por ejemplo, la bomba atómica, el holocausto nazi. Ahora bien, ha sido la Escuela de Frankfurt, con Adorno, Horkheimer y Marcuse, quienes han advertido, desde la dialéctica negativa, el final de la modernidad.

Segundo: la postmodernidad, en esta segunda acepción, se puede entender como la época que continúa, sigue adelante y prosigue con los ideales no cumplidos en la modernidad, es decir, es el tiempo en el que se continúan los ideales que la modernidad no llegó a cristalizar ni a cumplir, como la libertad, la sabiduría, la democracia, la fraternidad, la justicia y la igualdad para todos los hombres.

Uno de los ideales que planteó la Ilustración, y que no se llegó a consumir, fue el de la libertad basada en el ejercicio de la razón; según éste, el hombre debía llegar a ser libre a partir del saber; sin embargo, jamás llegó a cristalizarse. De igual modo puede decirse que uno de los propósitos que planteó el Romanticismo, especialmente desde el Systemprogramm, era la idea de una gran fraternidad universal. Sin embargo, aún no se ha concretado en nuestro mundo. La racionalidad ha tomado otros rumbos que, en última instancia, no han permitido que se consumen dichos presupuestos. Racionalidad que ha desembocado en profundas desigualdades sociales, esclavitudes y dependencias.

El tercer sentido alude al hecho de que es una actitud que, por un lado, asume de manera crítica la época moderna. Sin embargo, la postmodernidad evalúa, valora, cuestiona e interroga a la historia pasada respecto al hecho de si ésta cumplió o no los ideales que proclamaba; por otro lado, lo postmoderno es el tiempo que continúa, prosigue, lleva a término los ideales no consumados en la modernidad. Algunos pensadores contemporáneos hablan de asumir, de forma distorsionada, la era moderna. De modo que la pregunta que hoy tendríamos que hacer, sería: si lo moderno no ha llegado a su fin, entonces ¿cómo plantear el problema de la racionalidad en nuestro mundo? Si la modernidad no ha llegado a su fin ¿cómo asumir los ideales de libertad que plantearon los modernos?

Tal vez se debería incluir la cuestión acerca de si estamos o no en una nueva época; todavía existen muchas personas dispuestas a discutir el hecho de si vivimos o no en un tiempo reciente; se cree que autores como Vattimo y Lyotard han dado una dura batalla y muestran las condiciones que albergan y cobijan a nuestro mundo, condiciones como: acceso al saber, formas de interrelacionarnos, cultura mass mediática, internética, el ciberespacio, la robótica, fenómenos no conocidos en el pasado; el simple hecho de que hoy nos interroguemos que el libro en papel o el periódico impreso en iguales condiciones tiendan o no a desaparecer, son fenómenos que revelan que nos reinventamos. Igualmente, habría que aludir al final de los metarrelatos, en términos de Lyotard o el inicio del mismo, que son una prueba contundente de que vivimos, por primera vez, en espacios recientes y que fenómenos como la estetización de la sociedad y de la existencia son pruebas de comienzos de períodos recientes.

Ideales no consumados en la modernidad

¿Cuáles son los ideales que la modernidad no llegó a cumplir, según los postmodernos? Sólo se verán algunos fenómenos.

Primero. La concepción de la historia

La lectura que hacían los modernos del acontecer histórico fue criticada por Nietzsche con el término de “enfermedad histórica”. Este es un fenómeno

que se presentó en la modernidad y que consistía en el hecho de que los pensadores modernos sabían mucho, intelectualmente, acerca de la historia. Se paseaban por ella, como si fuera el jardín de sus casas; sin embargo, dichos pensadores tenían miedo de hacer historia, por lo tanto, el filósofo de Röcken, les hacía la pregunta: ¿Qué sentido tiene conocer y saber tanto acerca de los acontecimientos si se tiene miedo de hacer y realizar hechos históricos? Lo que aquí está en el fondo es el gran abismo que existe entre el conocimiento de ella y la capacidad para hacer la misma. En este sentido, leerse la Fenomenología del Espíritu y, en general, la obra hegeliana como un gran monumento, en el que el conocimiento de la misma es sobresaliente. Sin embargo, ante los ojos del filólogo y filósofo de Röcken, no bastaba con conocerla, era necesario generar fenómenos de orden histórico. De igual manera, leerse las obras de Winkelmann o la obra de Dilthey, ya que quienes conocían, sabían e, incluso, entendían la historia, caminan y por ella, no obstante, no eran capaces de generar los hechos y los sucesos que acontecieron en la época.

Walter Benjamin es un pensador contemporáneo, de origen judío, que murió por la persecución nazi y muy cercano a Vattimo. Benjamin escribió un libro titulado *Angelus Novus*; en dicho texto, leyó esta crítica de Nietzsche a los modernos en el sentido de que “los” sucesos universales proclamados por los mismos no eran más que “una” concepción de la historia, ya que la narración de la misma está motivada por unos intereses determinados (recuérdense, por ejemplo, las dos narraciones sobre el descubrimiento de América); de modo que en el discurso de los acontecimientos globales quedaban excluidos los pobres y los marginados; de ahí que toda concepción histórica no sea más que la construcción de una visión contada con unos intereses; este es el fenómeno que, en la filosofía contemporánea, coincide con la llamada muerte de la historia. Fenómeno que, además, coincide en la obra nietzscheana con el perspectivismo o la fundación de los elementos hermenéuticos, en la propuesta de este pensador, quien solía decir: “No existen hechos, sólo interpretaciones”.

Segundo. La concepción del progreso

Si la historia es el ascenso progresivo que parte de un punto cero hacia un punto dado, mientras más cercano esté, más progreso se puede dar y, por

lo tanto, será mayor; por el contrario, mientras más lejos estará determinado históricamente y hacia el cual tienda o se encamine la historia menor progreso se da porque la lejanía del punto determinado al que se aspira se percibe muy lejano; el progreso se medía en la modernidad, y aún muy entrado el siglo XX, como el ascenso hacia un lugar que está ubicado en algún sitio de la historia. En nuestro medio, hacia los años sesenta, la Alianza para el progreso estaba estructurada con estos parámetros históricos y progresistas. Ahora, al quebrantarse el concepto unitario, al decir que no existe acontecimiento universal sino unas concepciones narradas de acuerdo con unos intereses, entonces se quebranta el concepto de progreso porque, si los sucesos no tienen un lugar determinado hacia el cual deben encaminarse, entonces no hay camino para hacer ni para andar.

Esta concepción de progreso quedó sepultada con la desilusión vivida durante las dos guerras mundiales, la bomba atómica de Hiroshima y Nagasaki y los campos de concentración de Auswichtz, entre otros. Vattimo hace una reflexión en su texto “La sociedad transparente” y en “Ética de la interpretación”, sobre Ernst Bloch y su texto “Geist der Utopie”, en el que cuestiona el hecho de si tiene sentido seguir hablando hoy de utopía o si es mejor hablar de contrautopías o de heterotopías, incluso, de ironías. Porque lo que esta crítica contra la concepción de progreso, propugnada por la modernidad, ha puesto de manifiesto, y en eso se está de acuerdo con Vattimo, es que nuestro mundo se encuentra en un gran dilema cuando habla de utopías, en el sentido modernista del término ya que se ha convertido, en contrautopías o en ironías, el progreso proclamado por ellas y, en beneficio de la humanidad, se han convertido en retrocesos nocivos para el mismo hombre y en contra de la humanidad. La pregunta de Vattimo es: ¿No será esto una ironía? ¿No será mejor seguir hablando de heterotopías, que son formas de utopías, más adecuadas con el mundo postmoderno en el que nos encontramos? ¿Utopías heterónomas que encierran dentro de sí los rasgos particularizantes y pluralizantes de la sociedad en la que vivimos?

Pensadores como Marcuse, Adorno y Horkheimer y la teoría crítica, sostienen que la actitud optimista asumida por la Ilustración y por los ilustrados termina por convertir la tierra en un desierto en el que las sombras de la muerte

aparecen por doquier; básicamente ellos son los que, a mi manera de ver, están en la base de esta crítica contra la noción de progreso.

En consecuencia, cabe mencionar que Vattimo ha tratado de mostrar este fenómeno de la caída de las utopías y de la noción de progreso, que les es inherente, desde el séptimo arte, con películas que muestran la aniquilación de la humanidad y que aluden a un nuevo comienzo después de que éste ha pasado por la experiencia de una gran destrucción.

Una cuestión quedaría planteada, la atinente a la temporalidad; San Agustín la definió en términos progresistas y ascensionistas; sin embargo, la cuestión que habría que plantearse es acerca de si la noción que plantea Heidegger en los primeros años de docencia en Friburgo y Marburgo, sea más coherente con este cuestionamiento acerca de lo temporal que se inaugura con la época postmoderna.

Tercero. El ideal del saber o de la racionalidad

Descartes autoproclamó el “cogito ergo sum” como el ideal del hombre moderno; desde esta autoproclamación cartesiana el hombre empieza a depender no tanto de Dios sino que empieza a depender de sí mismo, de su capacidad para pensar, de su razón, de su certeza. Después, Kant leyó esta consigna cartesiana en términos de racionalidad pura; además, intentó leerla para desentrañar los límites de la razón y, con ello, clarificar las categorías desde las cuales el hombre aprehende y se apropia de la realidad. Categorías que, necesariamente, debían ser apriorísticas; después fue el filósofo alemán Hegel quien pensó el lema cartesiano de: “pienso, luego existo” en los términos de conciencia pura, conciencia que es consciente en cuanto que se adueña de lo que le es externo y se apodera de lo externo y de sí misma. En este sentido, la conciencia se hace autoconsciente.

Cuando Kant estaba planteando la razón en los términos de razón pura, basada en categorías apriorísticas, al mismo tiempo otro filósofo alemán, Alexander Gottlieb Baumgarten, estaba pensando en una racionalidad alternativa a la razón pura de corte kantiano; lo que Baumgarten consideraba es

que la razón no solamente se basa en categorías apriorísticas sino en la facultad sensitiva, en la sensibilidad. El concepto de *aisthesis*, acuñado por este pensador alemán designa una racionalidad sensitiva, alterna a la racionalidad kantiana; este término, y el planteamiento propuesto por Baumgarten, habrían de dar inicio a una nueva disciplina llamada la estética.

Por otro lado, cuando Hegel desarrollaba los conceptos de conciencia, autoconciencia y razón, paralelamente, Schleiermacher, desarrollaba, desde el Romanticismo, el concepto de hermenéutica o arte de la interpretación. Schleiermacher sostenía que ésta se basaba más en la virtud de la adivinación, que además el conocimiento se fundamentaba en el recurso al círculo hermenéutico que se puede establecer entre un texto y su autor, entre un autor y su contexto, entre un texto y la manera como éste hace uso del lenguaje. Además, sostenía que el esfuerzo por interpretar un texto consistía en interpretarlo mejor a como su propio autor lo había interpretado. Con este pensador dicha disciplina pierde los rasgos de una técnica del interpretar, incluso de un método interpretativo y se convierte en el arte de la interpretación. Desde entonces, la hermenéutica tiene las mismas características que conserva hasta nuestros días.

Por otro lado Dilthey, siguiendo en parte a Schleiermacher y a Kant, se encuentra con una concepción de la historia que lo aleja del segundo y, en general, de todo el pensamiento de corte metafísico; asume el problema histórico en los términos de *Weltanschauung* y muestra que la relación entre la historia e instituciones culturales, por un lado, seguía dependiendo de una categoría metafísica y, a la vez, un rechazo a la misma porque el problema se proponía en términos dicotómicos: de seguir leyendo la cultura y los acontecimientos desde las generalidades universalizantes o empezar a leerlas desde los términos propiamente históricos y, por lo tanto, con los rasgos de la finitud y mortalidad. Este dilema ha seguido latente desde entonces, en todas las posibles interpretaciones que se hagan de la relación, tanto de ellas como de las instituciones culturales. Se infiere que Heidegger se debate con este problema, lo mismo que muchos de los pensadores contemporáneos; incluso “Ser y tiempo”, en algunos de sus apartes, es una larga discusión con esta problemática.

El mismo Vattimo, cuando trata el tema del ser para la muerte de Heidegger, en varios de sus escritos, lo que hace es asumir una relectura del carácter de mortalidad y esto contra las tendencias modernistas que autoproclamaban la universalización y la generalidad contra la individualidad; su texto “Más allá del sujeto” se convierte en una larga discusión con Heidegger sobre el tema de la finitud y de la mortalidad; discusión que también se deja entrever en algunos apartes de su libro “El final de la modernidad”. En sus obras nos prepara o nos capacita para ver nuestro mundo postmoderno con los rasgos de la mortalidad y del carácter finito o efímero, características inherentes.

En conclusión, paralelo al concepto de razón (tal cual lo acuña Kant, después Hegel), nacían otros movimientos que trataban de plantear racionalidades alternas a la razón cartesiana; estos movimientos son la estética, la hermenéutica y la relación entre la historia y la cultura. Con esto queda claro que el concepto de razón tal cual lo acuñara Descartes, lo prosiguiera Kant, y después Hegel, no es un concepto unívoco sino equívoco; con esto se infiere que el único ejercicio de la racionalidad no es solamente el que planteara Descartes, Kant o Hegel, sino que había, además, una racionalidad estética basada en la sensibilidad, una racionalidad hermenéutica pensada en el arte de la interpretación y una racionalidad histórica desde el concepto de epocalidad.

Por otro lado, y desde la lectura de la racionalidad kantiana, que hicieron los filósofos de habla inglesa, surge una nueva lectura de la racionalidad; ésta se hacía ya no desde la estética ni desde la hermenéutica sino desde la empírica, desde lo que se llamaba la objetividad. Ésta habría de desencadenar un nuevo tipo de racionalidad basada en la medida, la comprobación y el cálculo, teniendo su base en el lenguaje matemático y en el concepto de precisión y, sobre todo, de comprobación.

De aquí se desprende una nueva concepción del hombre, un nuevo tipo de humanismo que es crítico con el renacentista. Básicamente éstos autoproclaman al hombre como un ser racional en el sentido cartesiano, como un ser cuya esencia es igual para todas las culturas, razones que ya han sido cuestionadas. Vattimo hace entender que el mundo postmoderno tiene que afrontar una “crisis del humanismo”, tal como lo hace en su texto “El final de la moder-

nidad”, crisis que se inscribe dentro de lo que en el paradigma postmoderno se llama antihumanismos; en “Más allá del sujeto”, Vattimo recalca la crisis de la noción de subjetividad basada tanto en la propuesta heideggeriana como en la nietzscheana; lo mismo que en su texto “El sujeto y la máscara”, donde, de la mano de Nietzsche, muestra que esta noción de subjetividad es producto de las máscaras que circulan a lo largo de toda la historia de la cultura occidental.

Pero entonces surge la pregunta: ¿Cómo entender al hombre? ¿Cómo un superhombre, a la manera nietzscheana? ¿Como el Dasein heideggeriano? Sí, siempre y cuando el hombre nietzscheano sea entendido como lo entiende Nietzsche en “Así hablaba Zaratustra”, es decir, como una cuerda tendida entre la bestia y el superhombre o como lo entiende Heidegger en “Ser y tiempo” desde la analítica existencial. En otros términos, la crítica al humanismo nos ha puesto de manifiesto que el hombre es proyecto, es dimensión, es pura dinamicidad. Desde esta perspectiva cabe destacar los múltiples esfuerzos de Vattimo por mostrar, desde la analítica existencial heideggeriana, la manera como hoy por hoy se concibe al hombre; valga la pena mencionar obras como: “Introducción a Heidegger”; *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*”, entre otras.

Lo que aquí se intenta mostrar es el resquebrajamiento del concepto de razón. La misma racionalidad que intentó mostrarse como una sola, se convierte en racionalidades, fenómeno que Vattimo desarrolla en su obra “El sujeto y la máscara”, con el nombre de nihilismo y que coincide con el quebrantamiento de las nociones de progreso e historia y con la crítica a los humanismos renacentistas; con esto se puede hablar de un salto que va del concepto de razón al concepto de racionalidades.

Todo este resquebrajamiento coincide con lo que se ha llamado la era postmoderna; este es el mundo donde, primero que todo, se dan las pluralidades y las diferencias; lo postmoderno es lo fragmentado de los ámbitos particulares; es donde cada uno de estos ámbitos y de estas fragmentaciones reivindica o busca reivindicar sus propios derechos. Se quiebran los viejos ideales presentados por la modernidad: la razón, el progreso, la historia, la sociedad, el derecho, el concepto de humanidad, incluso, el ámbito religioso.

Esta idea no es tan descabellada si se observa que nuestro mundo es el de los derechos humanos, pero se entiende por los derechos de las minorías: los ancianos, niños, enfermos, la mujer; cada uno de estos pequeños grupos o de estas minorías reclama que se les reconozca. Grupos como los transexuales, lesbianas, movimientos gay, y otros, piden que sean reconocidos, están buscando su propia legitimidad; son minorías sociales que exigen ser conocidos socialmente.

Ahora bien, si se pasó de un concepto unificado de razón a otro pluralizado de racionalidades, con diversas nociones e interpretaciones históricas, entonces, si se cambia de un concepto unificado de esencia humana a un concepto diferente de hombre, si hemos pasado de un concepto unificado de sociedad a un concepto pluralizado de sociedades, es porque la cultura, en el mundo histórico de lo humano continúa su proceso natural y se convierte en procesos nihilistas para lo postmoderno.

Cuarto. Alternativas postmodernistas

El pensamiento postmoderno se ha hecho consciente de que los viejos ideales, planteados por la modernidad desde la identidad y la unidad, se han venido al suelo, se han resquebrajado o han llegado a su final; surge entonces la pregunta: ¿Cuáles son las posiciones de los postmodernos frente al quebrantamiento de los ideales propugnados por la modernidad? Se pueden rastrear dos momentos: la de los neoconservadores, que propugnan por un retorno a los viejos ideales de la modernidad, sobre todo en una época como la nuestra en la que no se han cumplido los ideales de la modernidad; según esto, de las racionalidades individuales es posible hacer un solo concepto único de razón.

Ahora bien, las racionalidades particulares intentan volver a un solo concepto racional; de las historias locales o parciales hacer o elaborar una historia universal de los progresos particulares. Es susceptible construir o, a su vez, concebir lo mismo desde el progreso. En la filosofía contemporánea se plantean propuestas como las de Habermas y Apel, en la teoría de la Acción comunicativa; incluso el mismo Lyotard reproponer la noción de resistencia y en ella se alcanza a perfilar un sueño o ideal de reunificación del concepto de razón.

El teólogo Hans Küng, en su propuesta de una ética mundial, intenta rescatar un sueño de reunificación de los viejos ideales propuestos por la modernidad.

La otra posición filosófica surge de Gianni Vattimo, quien propone que esta fragmentación se debe vivir a plenitud sin necesidad de ir a buscar ideales de reunificación; que esta torre de Babel se viva sin buscar una oportunidad que intente reunificar estas aldeas locales. Para este filósofo italiano, el hecho de sobrevivir a profundidad este resquebrajamiento se convierte en nuestro único chance de supervivencia. Hay una constante invitación, de parte de Vattimo, en textos como “Las aventuras de la diferencia”, “La sociedad transparente” y “El pensamiento débil”, a vivir a plenitud los retos que plantea esta sociedad postmoderna.

Quinto. La identidad y la diferencia

Es evidente que, con este planteamiento, nos encontramos frente a un nuevo-viejo problema: la identidad y la diferencia.

En “Identidad y diferencia” Heidegger plantea el problema de la identidad, entendida como unidad aislada en su mismidad, es decir, nos conecta con la propuesta filosófica de Plotino, que, desde lo Uno, muestra la identidad aislada en su mismidad y con las oportunidades de salir de sí para darse a lo demás.

Heidegger plantea el tema de la identidad en términos de igualdad, quizás sea éste el sentido que ha primado en la cultura occidental y ha permitido igualar géneros, números, especies, no obstante, ha producido desigualdades que no podían acomodarse al género ni a la especie porque no cumplían los requisitos y, con esto, persecución, desdicha, muerte. Se hace necesario, entonces, recordar casos como el hermafrodita estudiado por Foucault, el caso del criminal, del parricida, fenómenos que no se acomodaron a los patrones planteados por la sociedad en los términos de género y número y tuvieron que ser exterminados. ¿Cuál es la noción de identidad que Heidegger propone en dicho texto y cómo esa noción ayuda a entender el mundo postmoderno?

Si no es la identidad que surge de un género, número o especie, si no es la misma que emerge de una unidad que se problematiza a sí misma para salir

de sí hacia los demás, entonces ¿de qué identidad se trata? La que Heidegger propone en dicho texto es la que hace referencia a una lectura del nosotros mismos desde diversos ámbitos. Porque está conformada por el hecho de compartir una misma cultura, una historia común, un mismo suelo, las mismas tradiciones, la misma lengua y las mismas costumbres, que marcan un mismo acento y un mismo talante en aquellos que comparten los mismos ámbitos.

¿Cómo entiende Heidegger la diferencia en dicho texto? Pensada en términos de lo otro, lo que queda por pensar, por decir y por hallar en lo dicho, pensado y hallado; la diferencia es el callar que se traslapa en lo dicho, es por el pensar que se esconde en lo pensado, es lo por encontrar que se esconde en lo hallado; de modo que si el ser es pensado en los términos de presencia, también es ausencia; si el ser es pensado en los términos de memoria desplegada en lo presente, también es pensado en los términos de olvido; de ahí que esta forma de pensar sea más coherente con la concepción que se quiere obtener de hombre y de humanidad. El hombre no es sólo presencia desplegada, también es ausencia, es proyecto que se proyecta en lo presente, da un margen a la ausencia y ésta, vista como posibilidad; de modo que también es pensar la diferencia desde la lejanía, lejanía del otro o de lo otro que, en cuanto otro, no soy yo, pero puedo llegar a ser yo. Frente a esta dicotomía surge una pregunta: ¿Cómo leer la identidad en un mundo como el nuestro, en el que tenemos que enfrentar permanentemente la diferencia, lo diferente, un mundo posmoderno? ¿Cómo leer la identidad y desde dónde leer la misma en un mundo lleno de diferencias?

Lo primero que habría que hacer es presentar un presupuesto básico: “no se puede valorar la diferencia si no se tiene conciencia de la identidad” o también que “el termómetro para valorar la misma es la conciencia que se posee desde la identidad”; desde allí surge una nueva pregunta: ¿Cuáles son los elementos que nos ayudan a valorar y a reconstruir nuestros propios rasgos? Desde aquí, se proponen varios:

Primero. La pregunta por la identidad es el interrogante por nosotros mismos, la formulación por la misma es la búsqueda por lo que somos actualmente o, si se quiere, es por lo que estamos siendo en nuestros

días. Este preguntar por nosotros desde Kant adquiere una relevancia filosófica en su texto *¿Qué es la Ilustración?* El filósofo reflexiona sobre la Ilustración como fenómeno que envuelve a la humanidad en el momento en el que se hace la duda identitaria; luego, el filósofo francés Foucault retoma la cuestión kantiana y dice que ésta es para nosotros mismos lo que es. Por tanto, inaugura lo que se llama una ontología de la actualidad o una ontología del nosotros.

Si queremos reflexionar sobre la identidad de la familia, de la sociedad, de la cultura o de la religión, necesariamente se tiene que retraer el problema a la categoría de una ontología de lo actual, donde la caracterización se haga evidente a partir de lo que somos nosotros mismos y de la manera como lo estamos siendo.

Segundo. La pregunta por la propia identidad es de dónde venimos, es la formulación por nuestro lugar en la historia, esa historia que no es algo ajeno sino algo que marca nuestro ser y quehacer; al preguntar por la identidad es por el lugar que ocupan nuestras tradiciones, el conocimiento de las tradiciones y de la tradición. La interrogación por lo identitario se refiere a la historia que nos acontece, que sigue estando presente en lo que somos; esta es la pregunta por la manera como la tradición nos afecta, nos marca y nos determina en el suelo natal, por el terruño que nos dio origen, en donde echamos raíces.

Al respecto conviene decir que estamos llamados a escuchar y a leer los ecos que nos vienen del pasado, que se convierten en las direcciones que orientan nuestra existencia; son el terreno y el camino en el que nos encontramos caminando y del cual hacemos parte.

Pensadores como Gadamer hacen una revaloración de la tradición humanista para encontrar en ella un pathos, una afección que llega hasta nosotros para determinarnos y marcarnos y nos da una propia identidad y un talante propio. No se trata de leer la historia, la tradición y las costumbres simplemente por leerlas, es descubrir en dicha lectura quiénes somos y cómo ese ser que nos marca nos afecta en nuestro propio ser o quehacer.

Por otro lado, el concepto vattimiano de Pietas referido a la manera como los monumentos erigidos en la historia nos determina y a la tradición, como busto, son lugares que están ahí para ser leídos y releídos. Desde éstos es encontrar respuestas a las preguntas que hoy se hacen y proponer soluciones a los problemas que, en nuestros días, se plantean respecto a nuestra propia identidad.

Tercero. La identidad sólo se revela en el lenguaje; la realidad se patentiza como experiencia lingüística ya que es la palabra la que devela el ser; esto quiere decir que la experiencia lingüística no sólo se agota en el habla o en el diálogo, también en el texto, en el pretexto, en el contexto, en el rostro, en el gesto, en el símbolo, incluso en la lectura que otros, en otras latitudes y en otras épocas, han hecho de nosotros, así como en las lecturas que hacemos de nosotros mismos; esto implica que debemos aprender en el lenguaje artístico, en las instituciones, en las expresiones callejeras y en los fenómenos sociales; lectura que surge del rostro del hambriento, del rostro del desplazado y del marginado.

La hermenéutica contemporánea nos ha hecho conscientes de que sólo lo que es lingüístico es susceptible de ser interpretado y comprendido, que el lenguaje es mucho más que lo que dice y, quizás, el sentido fundamental del mismo es el que no es perceptible a primera vista, aquel que hay que rastrear e interpretar. Porque el sentido de identidad, que se ha querido plantear como alternativa y vía de salida o solución a la época postmoderna, es el que se conforma como unidad frente a la diversidad y a la pluralidad porque desde la época postmoderna ayuda a comprender quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos; este sentido de identidad que se ha querido perfilar como ayuda para tratar de comprender este mundo postmoderno es el que nos permite saber quiénes somos, valorarnos y valorar a los otros y lo que ellos son. Esos otros que podemos ser nosotros mismos.

Si hoy preguntamos sobre la identidad es porque el mundo postmoderno está traspasado por los resquebrajamientos y por las diferen-

cias de todo tipo; sin embargo, hemos visto que lo identitario se hace problemático cuando, en el quiebre, en el pliegue o en la torsión de la modernidad, nos encontramos en una nueva época que llamamos postmoderna y que reviste unos caracteres que hasta ahora no habían sido cuestionados; caracteres que se convierten en lugares de reflexión como la corporeidad, el género, el desplazamiento y la prostitución.

Hay que tener en mente un gran peligro: no caer en los absolutismos de carácter metafísico ni en fanatismos de carácter religioso, económico o político. Es menester creer que una acentuación desmedida en el concepto de identidad conlleva el peligro de creerse los únicos que poseen la verdad; no se debe creer, cuando se afirma el concepto, que conlleva como consecuencia de que quien vive la propia identidad posee la única gramática y que en nombre de esta posesión de la verdad o este apoderamiento desprecia las demás; la humanidad ha dado pruebas de que un fanatismo exagerado o un absolutismo excesivo puede sembrar guerra y destrucción. Vattimo nos ha hecho caer en la cuenta de que un fundamentalismo exagerado, producto de una errónea interpretación metafísica, tiende a convertirse en un mal muy grande, que conlleva muchos daños para la humanidad. Para ampliar esta argumentación léase el valioso texto de Vattimo en “La secularización de la filosofía titulado” “Metafísica, violencia y secularización”.

Cuarto. El diálogo es una categoría hermenéutica teorizada por Gadamer, maestro de Vattimo en Heidelberg, en su texto “Verdad y método”; en el que, para ésta, se deben cumplir algunos requisitos para que sea una experiencia que transforme a quienes participan de él; ¿Qué tanto estoy dispuesto a dejarme transformar por la palabra del otro? ¿A qué estoy dispuesto a renunciar con tal de alejarme de mis propios puntos de vista y de mis propios intereses? El verdadero diálogo transforma a quienes hacen parte de él; no es tanto la experiencia de permanecer empecinado y ciego en mi propio punto de vista, cuanto la experiencia de dejarme mover de mi propio ser, para ver la del otro y de mirar la posibilidad de que él, quizás, tenga o pueda tener la razón.

El verdadero diálogo crea sus propias leyes de juego y se trata no tanto de crearlas sino de dejarse transformar por ellas; todo diálogo es único e irrepetible, se construye en el momento en el que se producen las propias condiciones y, quizás, desaparece cuando las condiciones se esfuman; sólo permanece la afección o el pathos que él causó en quienes hicieron parte de él.

En el mundo postmoderno, en el que existen diferencias y grupos minoritarios que buscan su propia reivindicación y reconocimiento, quizás sea el diálogo y la escucha, además del carácter moldeable de los dialogantes, quienes logren sobrevivir; ha sido el mismo Vattimo en “Essere, storia e linguaggio” quien ha hecho recaer en la importancia que tiene para el último Heidegger, el tema de la escucha; no se trata tanto de ir en la búsqueda del ser cuanto de estar a la escucha del ser; no es el de buscar el final del camino sino de estar atentos a las señales del sendero porque, quizá, a lo largo del mismo, pueda acontecer la transformación y el cambio, se gestiona desde las Wegmarken, de las Segnavia, de las señales del camino, de los Hitos, recurriendo a la traducción castellana que se ha hecho de esta obra heideggeriana.

En la conversación, en el largo diálogo con el ser, no se trata tanto del afán de llegar a un final del camino, donde se encuentra una evidencia última y definitiva sino de escuchar, de ver y de sentir las señales del transitar porque en éstas se pueden encontrar la experiencia que nos transforme. Hay que cuidarse más de la ruta y de sus señales porque a lo largo y ancho se van encontrando experiencias transformantes, palabras que dejan huella, ecos que siguen resonando.

Conclusión

Lo primero que se tendría que preguntar es: ¿Somos postmodernos? Para responder habría que diferenciar dos planos: el teórico y el práctico. Desde el plano teórico se constata que en nuestra sociedad hay quienes siguen pensando en términos medievales, y otros en conceptos racionales, es decir, son modernistas. Pero hay quienes aún lo hacen de manera postmoderna; estos últimos, en nuestro medio, son relativamente pocos, la causa de ello radica en el hecho de que se han apropiado, mínimamente, del discurso postmoderno y todas las implicaciones que comporta; de modo que, en nuestro medio, existen individuos que están dispuestos a usar el término para desclasificarlo, para tildarlo de negativo, nihilista e, incluso, relativista, pero sin un conocimiento propio.

Desde el punto de vista práctico, estamos en una sociedad en vías de postmodernización; el problema es que hay quienes no se han dado cuenta de que el fenómeno ya está empezando; basta, como ejemplo, el hecho de que pararse a mirar un lugar determinado de la ciudad permite observar las más variadas tribus que conviven, simultáneamente, en un pequeño espacio, por ejemplo: rockeros, punckeros, barrocos, emos, artistas bohemios e, incluso, artistas integrados, como los llama Vattimo; a la par, lesbianas, homosexuales, transexuales y travestis. La pregunta es: ¿No es este un reflejo de la cultura postmoderna donde, simultáneamente, conviven varias formas de pensar, ser y de vivir?

Lo que se intenta decir es que ese vaivén de culturas medievales, modernas y postmodernas, es una clara prueba de que hay que prestarle más atención al problema acerca de cómo afrontar este mundo de postmodernización que se está empezando a vivir.

Lo segundo es acerca de la identidad, nuestra identidad. Es que existen elementos positivos para decir que estamos tratando de vivir y de esclarecer la identidad que poseemos, pero también existen elementos que muestran que estamos perdiendo lo identitario.

Referencias

- Vattimo G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós ibérica.
- _____. (1991). *Ética de la interpretación*. Barcelona: Paidós ibérica.
- _____. (1989). *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona: Paidós.
- _____. (1985). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____. (1989). *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*. Barcelona: Península.
- _____. (1986). *Introducción a Heidegger*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (1986). *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona: Península.
- _____. (1992). "Metafísica, violencia, secularización". En: *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- _____. (2006). *El pensamiento débil*. España: Cátedra.
- Heidegger, Martin. (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta.
- _____. (1988). *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Nietzsche, Friedrich: (1972). *Así hablaba Zaratustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, Immanuel. (2007). *¿Qué es la ilustración?* Madrid: Alianza Editorial.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. España: Sígueme.