

Las identidades contraatacan

Identities strike back

Stéphane Vinolo

stephane.vinolo@gmail.com

Profesor e investigador de la Universidad San Francisco de Quito USFQ

Profesor e investigador de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE)

Fecha de envío: 06/04/2022

Fecha de aceptación: 20/04/2022

DOI: <http://doi.org/10.18272/anima.v2i.2642>



Resumen

El mundo contemporáneo valora de manera positiva a las identidades. Por todas partes cada individuo, así como cada grupo humano quiere ver su identidad no solo reconocida sino además valorizada. Sin embargo, el autor muestra que el mismo concepto de identidad, ya sea pensado en tanto que mismidad como en tanto que ipseidad genera por definición problemas de violencia de los cuales difícilmente uno puede salir. Con el fin de explicar esta violencia utiliza las nuevas identidades promovidas dentro del campo de las *fat studies* o de las *disability studies* con el fin de evidenciar que la identidad es, siempre ya, una especie de cárcel.

Palabras claves: esencia, identidad, ipseidad, mismidad, violencia

Abstract

Contemporary world values identities in a very strange manner. Everywhere, every single human being as well as every human group want its identity to be recognized and positively valued. Nonetheless, the author shows that the very concept of identity, whether though as sameness or as ipseity is by definition violent. In order to explain this violence, he analyses the new identities promoted within the fields of “fat studies” and “disability studies” to illustrate that identity is, always already, a king of prison.

Keywords: essence, identity, ipseity, sameness, violence

Introducción

Cada momento histórico conoce sus propias obsesiones, así como sus patologías. El nuestro es aquel de la identidad. No solo nos vemos obligados a definirnos a través de diferentes identidades (nacionales, étnicas, religiosas, sexuales, etc.), sino que la reivindicación identitaria se valora de manera positiva. Cada individuo y cada grupo humano quiere que se reconozca y que se valore su identidad. De ahí el regreso sorprendente del debate identitario en política, pero también en la academia. La filosofía no es ajena a estos debates. Desde la determinación de las Ideas por su pureza en Platón hasta la afirmación de la superioridad de los idiomas alemanes y griegos en Heidegger, la historia de la filosofía y, precisamente, aquella de la metafísica, ha sido atenta al concepto de identidad.

Sin embargo, detrás de la valoración positiva de la identidad en la contemporaneidad, es posible mostrar que más allá de la distinción entre las reivindicaciones valoradas como buenas (aquella, por ejemplo, de las identidades sexuales) y reivindicaciones que evidencian procesos más complejos (aquella, por ejemplo, de la identidad nacional), la identidad plantea de por sí problemas conceptuales importantes que cuestionan la oportunidad de las reivindicaciones identitarias como tal.

La violencia de la mismidad

Es común presentar a la violencia como el fruto de una incapacidad a aceptar la diferencia. De ahí que se escuchen elogios de la tolerancia en tanto que esta sería la aceptación de lo diverso. La diferencia está de moda. Un autor debería protegernos de esta etiología diferencialista de la violencia. En 1961, René Girard desarrolló la teoría del deseo mimético según la cual el deseo no es una relación entre un sujeto deseante y un objeto deseado, sino entre un sujeto, un objeto y un modelo del deseo que hace del objeto un objeto deseable al desearle él mismo: “El deseo humano no es un deseo autónomo, sino siempre un deseo *según el Otro*, que se opone de forma explícita a un deseo *según uno Mismo*” (Girard 11). No es lo deseable que provoca el deseo, sino el deseo que crea lo deseable. Nadie desea directamente objetos sino la plenitud de la cual parece gozar aquel que los posee; por este motivo, un objeto solo aparece en tanto que deseable a la luz de otro deseo, razón por la cual todos deseamos los mismos objetos y, en muchas ocasiones, a los mismos sujetos. La imitación es un tema filosófico que habita tanto las obras de Platón (Pradeau) como aquellas de

Aristóteles (Dupont) y, desde su surgimiento griego, la filosofía reflexiona sobre la *mimesis*. Sin embargo, ambos se limitan con hablar de la imitación en su modalidad representacional, dentro de un juego entre el original y la copia, por ende, no logran percibir el carácter conflictivo de la imitación. Más aún, todos los procesos culturales de transmisión alaban a la imitación dado que gran parte del aprendizaje pasa por la fórmula “imítenme”.

No obstante, cuando el mimetismo se desplaza hacia el deseo, se invierte su valoración. De repente la imitación genera violencia ya que el modelo del deseo también se convierte en rival: “La mediación engendra un segundo deseo absolutamente idéntico al del mediador. O sea: siempre nos encontramos con dos deseos *competidores*. El mediador ya no puede interpretar su papel de modelo sin interpretar igualmente, o aparentemente interpreta, el papel de un obstáculo” (Girard 14). La reducción de la distancia entre dos deseos, y más aún la identidad de dos deseos genera violencia. De ahí que la violencia más dura sea la que surge entre seres similares y que las peores guerras sean las guerras civiles. Tal como vemos en el racismo, el problema no es tanto la diferencia como la mismidad. El racista está muy de acuerdo con que las personas de una etnia diferente a la suya vivan en barrios diferentes, o que pongan a sus hijos en escuelas diferentes. El racista adora a la diferencia, solo la mismidad le genera problemas. La violencia siempre es una violencia por exceso de identidad y no por exceso de diferencia. Notaremos, de hecho, que Edipo presenta un problema de mismidad de los deseos (del padre y del hijo) y que la cultura fue pensada, por Lévi-Strauss, como un sistema de diferencias (1958) porque estas son pacificadoras, mucho más que las similitudes o las identidades.

Se podría argumentar, sin embargo, que hemos hablado más de mismidad que de identidad. Es menester distinguir, a la hora de pensar la identidad, las dos formas latinas utilizadas para expresar “lo mismo”: *idem e ipse*. Llamamos “mismidad” a la identidad de dos cosas, por lo que esta modalidad de la identidad supone la diferencia. Para que dos objetos puedan ser “los mismos” es necesario que sean también diferentes. Por otro lado, llamamos “ipseidad” la identidad de una cosa con ella misma. Esta modalidad de la identidad no introduce ninguna diferencia ya que supone una relación autorreferencial de un ente con él mismo. En la mismidad se trata de “el mismo”, en la ipseidad de “él mismo”, que representan dos modalidades posibles de la identidad. Girard entonces solo permite pensar la violencia de la identidad en tanto que mismidad, pero ¿qué pasa con lo que se refiere a la ipseidad?

La violencia de la ipseidad

Es en Sartre que podemos evidenciar la violencia de la ipseidad ya que en *El ser y la nada* (1943) la mirada del otro fija el sujeto dentro de una identidad de la cual no puede salir, haciendo de este un objeto para el otro, reificándolo. Puesto que el otro nos encierra dentro de los márgenes de un ser y de una identidad que violenta nuestra subjetividad abierta: “Reconozco que *soy* como el prójimo me ve” (Sartre 314). En la mirada del otro, me veo petrificado en un ser: ser profesor, ser francés, etc. De ahí que “El conflicto [sea] el sentido originario del ser-para-otro” (Sartre 499).

Pero la violencia juega en la ipseidad a un nivel más profundo. En sus *Reflexiones sobre la cuestión judía* (1948), Sartre nota que la identidad judía, al presentar una característica diferenciadora (para que existan judíos deben existir no-judíos), expone los miembros de la comunidad al riesgo que esta diferencia sea utilizada a fines de discriminación. Encontramos este tipo de violencia cada vez que se generaliza una característica negativa a la totalidad de un grupo humano en expresiones del tipo “los venezolanos son ladrones” o “los europeos son arrogantes”. Sin embargo, Sartre muestra en qué medida no solo las identidades negativas violentan a las personas, sino también cualquier identidad, incluso aquellas que podríamos percibir como positivas. El decir, por ejemplo, “las mujeres son más intuitivas que los hombres” podría percibirse como algo positivo ya que el reconocerles una facultad de la cual no gozan los hombres podría aparecer como un elogio. No obstante, alguien podría decir que si las mujeres son intuitivas se les debería excluir de los grupos de investigación ya que la investigación requiere grandes capacidades de deducción. Lo que era una característica positiva, es utilizada con fines de discriminación. Lo mismo sucede para alguien que diría, como lastimosamente podemos escuchar en algunos sectores de la sociedad, que tal o tal grupo étnico “tiene el baile en la sangre”. El saber bailar es una característica muy positiva y muy valorada socialmente. No obstante, alguien utilizará esta característica para decir que ya que este grupo tiene el baile en la sangre es mejor que baile y que, por lo tanto, no aspire a posiciones de médicos, de pilotos de avión o de profesor. Cada vez que se afirma alguna identidad, por muy positiva que sea, puede ser utilizada con fines negativos de discriminación.

Este fenómeno fue teorizado por Badiou (2005) con el concepto de “excepción”. Toda característica, para identificar a un grupo humano o a un

individuo, necesita aplicarse a algunos elementos y no a otros. Si todos los objetos son obras de arte ya nada es una obra de arte. Toda característica pone, entonces, en excepción a los elementos que designa, en excepción, en comparación de aquellos que no disponen de esta y, por lo tanto, puede ser utilizada para discriminar a los primeros, o para violentarlos. El poner a ciertos elementos en estado de excepción, en estado de diferenciación, es necesariamente establecer una frontera entre ellos y aquellos que no gozan de la identidad señalada, frontera que puede ser la fuente de una violencia.

Así, la identidad en tanto que ipseidad también es la fuente de cierta violencia y expone aquellos identificados, así como aquellos que se auto-identifican por esta, a la violencia, por razones estructurales vinculadas con la singularización que supone toda significación.

La completitud de las esencias

Estas dificultades de la identidad se manifiestan en la filosofía contemporánea de manera nueva y aguda. Desde hace pocos años florecen, en Estados Unidos, campos de estudios cuyos nombres evidencian la problemática identitaria. Este es el caso, por ejemplo, de las “*dis/ability studies*” (Goodley 2014) o de las “*fat studies*” (Rothblum y Solovay 2009). Las primeras se ocupan de las personas con capacidades especiales, las segundas de las personas corpulentas. El simple hecho que hablemos prudentemente de personas con capacidades especiales y no de personas discapacitadas manifiesta el corazón de estos estudios. Hablar de dis-capacidad es asumir, por el carácter “sustractivo” del “dis-”, que el modelo normal de los seres humanos es aquel de las personas válidas y que, a la persona dis-capacitada, le falta algo que debería normalmente tener. Así, el simple uso de un “dis-” evidencia que existe un modelo normativo con el cual la persona dis-capacitada no cumple. Para contestar a este peligro, se ha creado el concepto de validismo (*ableism* (Nario-Redmond)) con el fin de denunciar el carácter normativo de las personas válidas. Tal como señala Lydia Brown (Scuro), el validismo es para las personas discapacitadas lo mismo que la heterosexualidad para las personas *queer*; es decir, un modelo normativo fundamentado sobre un supuesto valor natural y finalista.

Efectivamente, tal como en la filosofía de Aristóteles, la finalidad es presentada como normativa dado que, si uno piensa que un ojo sirve “para” ver, inmediatamente valorará al ojo que no ve como un ojo patológico, un ojo que sufre de algún disfuncionamiento en relación con su estado normal.

De esta manera, se marcaría su incompletitud, que solo puede pensarse en relación con una supuesta plenitud descrita en referencia con un modelo finalista. Lo mismo sucede en los “*dis/ability studies*” ya que una persona solo puede percibirse en tanto que dis-capacitada a raíz de un modelo validista que normaliza la validez, haciéndonos pasar, tal como lo pensó Oliver, de un modelo médico de la discapacidad a un modelo social de esta. Uno no está dis-capacitado en relación con ciertas finalidades que su cuerpo no puede cumplir sino en relación con cierto modelo normativo socialmente valorado. Es la identidad validista que hace de la persona diferente una persona dis-capacitada.

Pero contra Aristóteles, sería posible, al contrario, pensar, con Spinoza, que no hay diferencia entre la realidad y el ser, y que, por lo tanto, toda esencia es de por sí todo lo que debe ser en el mismo momento en el cual lo es. Así, hablando de un ciego, Spinoza puede afirmar que “no tenemos más razón para decir que ese hombre está privado de la vista que lo está la piedra” (Spinoza 195). Sobre este camino se afirmaría que al ojo que no puede ver no le haría falta la vista, de la misma manera que la persona dis-capacitada no está “dis-” capacitada ya que no hay ninguna razón de pensar su identidad en comparación con un modelo validista, salvo al aceptar una confusión entre la naturaleza y la axiología. De la misma manera que a la persona homosexual no le falta la heterosexualidad, no le falta nada a la persona dis-capacitada. Las identidades no deben, entonces, pensarse a partir de una identidad normativa ni tampoco a partir de una identidad común, sino a partir de la singularidad de cada cosa singular.

Ahora bien, dos consecuencias lógicas de estas teorías contemporáneas nos permiten cuestionar el problema de la identidad. Primero, si la dis-capacidad no se debe pensar como una sustracción, es menester celebrar la identidad dis-capacitada de la misma manera que la válida (Scuro). Existe una *Disability Pride* de la misma manera que una *LGBTQ+ Pride*. Pero más aún, al ser así, la misma salida de la discapacidad se está cuestionando en tanto que gesto de negación de su propia identidad. Varios autores han señalado que querer reparar al cuerpo humano cuando es posible, por ejemplo, con el uso de prótesis, es someterse a la misma lógica que aquellas personas que se quieren blanquear la piel o que quieren que las personas homosexuales se sometan a terapias de conversión: en todos los casos, se niega la identidad de uno en nombre de la voluntad de alcanzar el modelo normativo (Goodley). De ahí que existan llamados explícitos a no usar prótesis que puedan limitar los impactos de la capacidad especial con el fin que

el sujeto asuma su plena identidad. Entendemos la lógica de esta consecuencia. Si se debe pensar la identidad dis-capacitada de la misma manera que las identidades sexuales o étnicas, no hay ninguna razón por la cual la persona dis-capacitada debería intentar salir de esta, de la misma manera que ninguna persona homosexual debería forzarse a ser heterosexual.

Conclusión

Encontramos así en el pensamiento contemporáneo un verdadero elogio de la identidad que se fundamenta sobre la diversidad, la tolerancia, el respeto. Sin embargo, tanto Girard como Sartre nos ayudaron a pensar que hay una violencia de la identidad, tanto de la identidad como mismidad, que de la identidad como ipseidad. Pero es el campo de las nuevas identidades que más permite entender la problemática de estas. Tal como aparece en las *“fat studies”*, se tiende a asimilar toda identidad con una jerarquía social e histórica que se debe deconstruir. Bien se podría argumentar que, a diferencia de las identidades étnicas o sexuales, la normalidad en las *fat studies* o en las *disability studies* yace en una normalidad natural y finalista. Una persona corpulenta pone biológicamente en peligro su corazón, sus articulaciones y sus arterias. No obstante, argumentarán que la naturaleza es de por sí una construcción social o que, como mínimo y de manera más prudente, el escoger a la naturaleza en tanto que valor es una decisión política que bien se puede cuestionar. Así, el médico que le recomienda a alguien corpulento bajar de peso no haría más que imponerle a su paciente una norma a partir de la cual se le discrimina, razón por la cual ha surgido una red de médicos *“fat-friendly”* que se comprometen a respetar a la identidad de la persona corpulenta sin aconsejarle salir de esta.

Hay, sin embargo, algo cuestionable en estas nuevas identidades, algo que la filosofía nos ayuda a pensar. Estas identidades son, paradójicamente, conceptualmente muy clásicas dado que siempre apuestan que mi identidad es lo que soy, aquí mismo e inmediatamente, simplemente lo que soy y nada más, un pequeño *ego*, una pequeña suma de características. Lejos de la revolución que prometen son conceptualmente muy conocidas ya que siempre vinculan a la identidad con algún tipo de ser. En contra de esto, son una vez más los existencialismos que nos pueden guiar hacia nuevas concepciones de la identidad. Primero el existencialismo de Nietzsche que lejos de ver a la identidad en el ser, la localiza en el flujo de mi devenir. No soy simplemente lo que soy, soy lo que devengo. Y, sobre todo, en el existencialismo de Sartre que piensa la identidad no en su vínculo con el

ser, sino más bien con la nada. En ambos casos, se evidencia que cualquier identidad pensada a la luz del concepto de ser amenaza con la violencia, y que la verdadera libertad no es el poder ser lo que soy, sino más bien el poder ser otra cosa que lo que soy.

Referencias bibliográficas

- Badiou, Alain. *Circonstances 3, portée du mot Juif*. Lignes, 2005.
- Dupont, Françoise. *Aristote ou le vampire du théâtre occidental*. Aubier Montaigne, 2007.
- Girard, René. *Mentira romántica y verdad novelesca*. Anagrama, 1985.
- Goodley, Dan. *Dis/ability studies: theorizing disablism and ableism*. Routledge, 2014.
- Lévi-Strauss, Claude. *Anthropologie structurale*. Plon, 1958.
- Nario-Redmond, Michelle. *Ableism, The causes and consequences of disability prejudice*. Wiley-Blackwell, 2019.
- Oliver, Michael. *Social work with disabled people*. Palgrave Macmillan, 2012.
- Pradeau, Jean-François. *Platon, l'imitation de la philosophie*. Aubier Montaigne, 2009.
- Rothblum, Esther, & Solovay, Sondra. *The fat studies reader*. NYU Press, 2009.
- Sartre, Jean-Paul. *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Sur, 1948.
- . *El ser y la nada*. Losada, 2013.
- Scuro, Jennifer. *Addressing Ableism: philosophical questions via disability studies*. Lexington Books, 2019.
- Spinoza, Baruch. "Carta 21 a Blijenbergh", en *Correspondencia*. Alianza editorial, 1988.