

# IDENTIDAD Y UNIDAD LATINOAMERICANA

Jaime Labastida

**Según** todo parece indicarlo, *identidad* y *unidad* son conceptos que deben estar juntos, sin jamás separarse. En efecto ¿qué puede ser lo *idéntico* si no es, a la vez, *uno*? Como todos saben, el principio de la identidad se enuncia por primera ocasión en el pensamiento de Occidente sobre la base de una fórmula lógica y, por supuesto, a la vez, ontológica. La establece Parménides de Elea; dice: *sólo lo que se puede decir y pensar es o: lo que puede decirse y pensarse debe ser, pues es ser, pero la nada no es*<sup>1</sup>. Aquí el eléata usa tres verbos: en primer lugar el que significó, tanto en griego como en latín, *enumerar, contar, elegir, recoger, recolectar, leer*. Tiene en ambas lenguas el sentido de *recoger* (como se recoge la leña). En el latín, *lego* se opone a *stricor* (tomar con los dedos, pinchar la fruta). En griego produjo *decir* y *hablar*; de allí *palabra* y *razón*<sup>2</sup>. El otro verbo en sus orígenes tenía el sentido de percibir con la inteligencia. Luego dio el significado de *pensamiento* y hasta el de *inteligencia en el más alto grado*<sup>3</sup>. El concepto puede asociarse a otros términos y producir *prever, reflexionar, meditar*. Parménides utiliza, en fin, el verbo *ser*<sup>4</sup>.

En Parménides, *decir, hablar* es idéntico a pensar. Igual en el pensamiento que en el habla, debe ser imposible que se produzca una contradicción. De este modo, el *ser* sólo puede y debe ser *uno*. Es necesario que sea *uno*. Es imposible que haya *dos* seres, menos aún resultaría posible que fuera múltiple y por eso se deriva del planteamiento parmenideano la tesis de que el ser carece de toda contradicción interna: es homogéneo y esférico, por completo igual desde el centro hasta la superficie<sup>5</sup>. Aristóteles retoma la fórmula de Parménides y la convierte en una *categoría* o, mejor, si se quiere, en un *principio*, uno de los principios lógicos supremos, el de *identidad*. El principio lógico de identidad es en la filosofía aristotélica equivalente de una categoría de la realidad misma, o sea, una categoría ontológica. Decir, por lo tanto, *el ser es, el no ser no es* no sólo implica una forma del habla y la racionalidad: es una categoría del ser<sup>6</sup>. La identidad indica que el ser es idéntico a sí mismo (lo que se

enuncia tautológicamente de este modo: *A es A; A=A*). El signo de igualdad hace la función de cópula y es igual al verbo *ser* (que no existe en todas las lenguas<sup>7</sup>). Por consecuencia, el *ser* no puede cambiar ni transformarse, ya que esto implicaría el tránsito de un ser a otro. El principio de identidad obliga, pues, a la inmovilidad absoluta. Los filósofos posteriores a Parménides tuvieron que hacer un enorme esfuerzo por conciliar este principio lógico con los datos de la sensibilidad (que mostraba el cambio y la multiplicidad del ente).

Retomo estos términos, de sobra conocidos, porque siempre me ha parecido extraño que se postule la *identidad cultural* como un principio indiscutible cuando se habla de los problemas políticos de América Latina. Gran número de intelectuales, por lo general de izquierda, establece la categoría de *identidad*, sea *latinoamericana, caribeña, nacional...* como si fuera una de las categorías básicas de las ciencias sociales, opuesta por lo tanto a categorías imperialistas que indicarían la subordinación, la penetración económica y, sobre todo, la penetración cultural. *Lo propio*, lo que nos *define*, aquello que nos *caracteriza*, lo que nos *identifica*, en suma, se opone a los propósitos, turbios desde luego, del imperialismo y el capitalismo.

Sin embargo, si deseamos captar en su verdadera dimensión filosófica el principio lógico (y ontológico) de identidad, debemos recordar que Leibniz estableció su opuesto, es decir, el principio de *los indiscernibles*. Este principio permite entender la relación de lo uno con lo otro: lo *diferente*. Leibniz sostiene que no existen en el universo dos entes que sean totalmente idénticos entre sí: hasta dos gotas de agua, vistas al microscopio, se revelan distintas<sup>8</sup>. Hegel retoma esos dos principios opuestos, el de la identidad y el de los indiscernibles, y los sitúa uno al lado del otro, en unidad; el principio de Leibniz hace que el principio de Parménides (el de la identidad) se transforme en su opuesto. *A=A* dice el principio de identidad; toda *A* es idéntica a sí misma. Empero, al multiplicar las *As*, el resultado es el de

<sup>1</sup>Χρη το λεγειν τε νοειν τ'εον εμμεναι. εστι γαρ ειναι, μηδεν δ'ουκ εστιν, Parménides, *Poema*, fragmento I, 4. Sigo la versión que ofrecen G. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, traducción de Jesús García Fernández, Gredos, Madrid, 1987.

<sup>2</sup>Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris, 1990, bajo la entrada λεγω y A. Ernout y Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris, 1979, bajo las entradas *lego, legis, lectum*. Ver Parménides, *Poema*; fragmento I, 16 (en Kirk...), págs. 362-363).

<sup>3</sup>P. Chantraine, *op. cit.*, bajo la entrada νοοσ.

<sup>4</sup>P. Chantraine, *op. cit.*, bajo la entrada ειμι. El participio de este verbo (ων, οντων) produjo un término de importancia cardinal en la filosofía: ουσια, es decir, *realidad, esencia, substancia*.

<sup>5</sup>Parménides, *ibid.*

<sup>6</sup>Aristóteles, *Lógica. Analítica Primera*, 24a y ss.; *Metafísica*. Libro XII, 1069a y ss.

<sup>7</sup>Émile Benveniste, "Categorías de pensamiento y categorías de lengua", en *Problemas de lingüística general*, volumen I, traducción de Juan Almela, Siglo XXI, México, 1971, pág. 63 ss. Benveniste pone en relieve que las categorías lógicas y ontológicas de Aristóteles son sólo posibles en la estructura misma de la lengua griega y a partir de la existencia en ella del verbo "ser" que, añade, "no es de ningún modo una necesidad en toda lengua". En griego, "ser" puede volverse, "gracias al artículo, una noción nominal", y ser tratada como cosa; permite variedades (entre otras, ser sustantivo él mismo); puede servir de predicado a sí mismo. Así, es en una situación lingüística especial, la griega, "donde pudo nacer y desplegarse toda la metafísica griega del 'ser', las magníficas imágenes del poema de Parménides como la dialéctica del *Sofista*" (págs. 70-71).

<sup>8</sup>Gottfried Wilhelm Leibniz, *Principes de la philosophie ou La Monadologie*, edición de André Robinet, Presses Universitaires de France, Paris, 1954. Dice Leibniz: "Il faut même que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Etres, qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une difference interne, ou fondée sur une denomination intrinseque" (parágrafo 9, pág. 73).

## **El movimiento social y telúrico que le dio autonomía a los países americanos hizo evidente la profunda diversidad de los pueblos de aquella América, previamente unida de manera férrea**

que cada una es idéntica a sí misma y, al propio tiempo, *distinta* de las otras *As*. Se establece el principio de la *diferencia absoluta*: el principio de identidad se convierte en su opuesto. Según Hegel, un principio completa al otro: la identidad sólo es total con su opuesto, el *principio de la diferencia absoluta*<sup>9</sup>.

Lo que asombra, en el conjunto de las tesis culturales de los teóricos actuales, es que se levante como positivo un principio de la lógica formal, que viene de Parménides y Aristóteles, mientras que se olvida el principio moderno postulado por Leibniz y Hegel. Veré un tema específico, para darme a entender. En su etapa de auge, la *filosofía de lo mexicano* puso el acento en lo *auténtico*, lo *propio*. Llevada hasta sus últimas consecuencias, esa filosofía rechazaba lo nuevo porque alteraba la idiosincrasia nacional. La filosofía de lo mexicano fue incluso utilizada, cabe que lo recordemos aquí, como un modo violento de oponerse a la introducción de *ideas exóticas* (tal era el término en boga). Las ideas exóticas por excelencia, en la época, las representaba la filosofía de Marx, a la que se combatía por su carácter de *extranjera*, no por ser falsa o incoherente.

Por lo tanto, es necesario extremar las precauciones teóricas cuando se habla de la *identidad nacional*. Tanto sirve esa tesis a un demagogo de extrema derecha cuanto a otro de extrema izquierda. Así lo vemos hoy. Lo *propio* se opone, en la defensa de lo nacional, a la posible alteración de algunos usos y costumbres de los pueblos amerindios. ¿Por qué? La violenta entrada de la política colonial de la España de los Austria no pudo destruir la comunidad aldeana, la etnia, acaso los clanes de los pueblos amerindios. En el seno de la Corte española, frailes de *gran prestigio moral* pusieron a salvo las comunidades, a las que se prohibió los sacrificios humanos y el uso de su calendario ritual. En cambio, se les dieron animales y plantas domésticas, instrumentos *modernos* de labranza (en algunos casos, la *coa* fue sustituida por el arado egipcio y la yunta de bueyes). Hoy los pueblos amerindios de México son ya producto de un mestizaje y ni siquiera los que viven lejos de las ciudades han podido escapar a esta influencia, que se advierte en sus trajes, sus costumbres y su comida. El solo hecho de vestirse con ropas de lana o cocinar con los aceites o las grasas de origen animal o vegetal denota el carácter híbrido de su cultura

<sup>9</sup>Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ciencia de la Lógica*, Libro II, "La doctrina de la esencia" (traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Hachette, Buenos Aires, 1956), en especial la Nota 5, donde dice que "A, como idéntico a sí mismo, es lo indeterminado... Que todas las cosas sean una diferente de la otra, es una proposición muy superflua", pero su importancia radica en que "expresa precisamente la diversidad determinada" (volumen II, pág. 50).

cotidiana (en la cocina amerindia, ya se sabe, no había grasas: la comida era cocida, tatemada o sujeta a cocción en hornos de tierra). Lo que está a salvo en los pueblos amerindios, hoy todavía, es su lengua, que se conserva, viva.

¿Qué deseo poner en relieve? ¿Qué intento poner en duda? El carácter ominoso de una teoría que nos sumerge, sobre la falsa idea de la defensa de lo *propio*, en la inmovilidad y el atraso. No se puede olvidar, por supuesto, que la muerte de una lengua o de una cultura significa una enorme pérdida para la historia humana. Pero, al propio tiempo, cabe subrayar que una lengua amerindia, por más extenso que sea el núcleo humano que la hable, no ha llegado a ser aún lengua universal. No lo ha logrado, por una razón diversa a la que esgrimían los lingüistas del siglo XIX, pues toda lengua es apta para la expresión del régimen de pensamiento que le es propio. Una lengua adquiere el carácter de universal no sólo por el número de sus hablantes, sino porque en ella escriben y piensan los hombres del mundo. El español es una de las cuatro lenguas universales del siglo XXI: nos pone en relación con el universo. Por el contrario, se debe reconocer, con todo dolor, que aún no se traducen al nahuatl, al aymará o al maya la filosofía occidental ni la ciencia moderna.

Veamos ahora el problema de la *unidad política* de América Latina, tema que es objeto de discusiones continuas. Es necesario reconocer que nunca, como en la época colonial, la enorme porción del territorio que ahora llamamos América Latina estuvo unido. La política de la Corona española era una, férrea y dogmática, desde la Patagonia hasta el Colorado; del Caribe al Pacífico; de Argentina y Chile a la Nueva España. La *voluntad dogmática* de la Corona, llena de orden, se expresaba hasta en el trazo de las ciudades: en la Plaza Mayor debía haber una iglesia, una casa del ayuntamiento, un portal de mercaderes. Si la ciudad era una capital, variaban sólo los nombres: en vez de la modesta iglesia, una Catedral; en lugar de la casa del ayuntamiento, el Palacio virreinal. Esta unidad política e ideológica que determinaba la Corona, era férrea e indiscutible. Las mismas leyes regían en todas las provincias, ya se tratara de una Capitanía General o un Virreinato. Los cargos eran los mismos; la religión igual. Un juez podía ser trasladado desde la Audiencia de los Confines hasta la de Santo Domingo o de la Nueva España. Lo propio ocurría con los obispos, que disponían de sus episcopados por igual en Nueva Granada que en Guatemala.

La Independencia rompió con ese orden, hasta podría decirse que acabó con la homogeneidad, la unidad, la identidad. En donde antes regía la *identidad*, se instaló la *diferencia absoluta*, acaso la anarquía. El movimiento social y telúrico que le dio autonomía a los países americanos hizo evidente la *profunda diversidad* de los pueblos de aquella América previamente unida de manera férrea. Quiero hablar de un caso político especial, el de Centroamérica, a mero título de ejemplo. Tras la Independencia, América Central, que había sido gobernada desde la Capitanía General de Guatemala (y obtuvo su independencia junto a México), al caer el Imperio de Iturbide rompió el pacto político que la hacía parte de

nuestra nación. Pero no se mantuvo unida: se fragmentó en seis pequeñas repúblicas. Hay argumentos que desarrollan la línea política de la fragmentación sobre la tesis de la *identidad nacional*. Pero, insisto, la *identidad* sólo se completa con la *diferencia*. Así se dice, pongo por caso: Panamá posee *identidad* porque es y siempre ha sido *diferente* de Colombia: su canal es sólo la confirmación de lo que ha sido: zona de tránsito. Véase que, de modo implícito, la *identidad* de Panamá queda completa sólo por su *diferencia* con Colombia. Así se postula la fragmentación absoluta. No hay dos *As* ni dos entes en absoluto idénticos (salvo a sí mismos) ni dos seres absolutamente homogéneos: al subrayar la *diferencia* entre Panamá y Colombia se reconoce una obviedad que, pese a todo, no explica porqué se escindieron. La *identidad*, a partir del ángulo que aquí postulo, implica la unidad de lo diverso. Son diferentes en México quienes habitan al Norte y al Sur: Sonora y Yucatán son diferentes. Pero la voluntad política, el *deseo* de reconocerse en lo que Benedict Anderson llama *comunidad imaginaria*, nos une<sup>10</sup>.

Frente a la dispersión de la América Central, donde no existe siquiera una carretera común ni un ferrocarril; frente a la desunión de esta parte de América, cuyos países en ocasiones se acercan más a México que entre sí, se observa la situación inversa en Brasil. Son diferentes la zona nordeste y la zona sur; el sertón y la costa. Pese a todo, sin embargo, Brasil se mantuvo unido a lo largo de su etapa independiente. No perdió territorios ni se fragmentó, como sucedió en América Central. Por el contrario, le arrebató amplias porciones de territorio a Uruguay, Argentina y Paraguay. ¿Por qué?

Señalo, acaso, una hipótesis. La sociedad se une no sólo por causas económicas. Existen también razones intangibles, tan fuertes como las tangibles. ¿Por qué los países de Centroamérica, una vez separados de México, se atomizaron? ¿Por qué Brasil, en cambio, se mantuvo unido? La independencia de Brasil se logró sin un solo disparo. El emperador Pedro I, apenas niño (pertenece a la Casa Braganza), se *alzó con la tierra*, de acuerdo con el consejo de su padre, el rey de Portugal, en 1822. La idea de un imperio, unido sobre la base de una figura mítica, la de aquel niño emperador en el inicio, después la de su hijo Pedro II (gobernó de 1840 a 1889, es decir, casi cinco decenios), ¿hizo que los brasileños conservaran su unidad? ¿Aglutina ser sujeto de algún mito político? El mito, en el caso de Brasil, fue tal vez el Imperio. En el caso de Estados Unidos de América, el mito acaso fuera el total respeto a la Constitución, jurada por quienes se dieron el título de *representantes del pueblo*, de tal modo que apenas unos cuantos hombres se dijeron *todo este pueblo: We, the People*: aquella *representación* tuvo fuerza mítica, de igual modo que la tiene la figura del imperio. Lo que nunca posibilita la unidad es la anarquía o la falta de confianza. El reino de la política, igual que el de las finanzas y el de la religión, está ceñido por la fe: *credo*,

## La identidad implica la unidad de lo diverso

*fides*, palabras de la religión que se vuelven (no por azar) voces de la esfera política y de las finanzas: crédito, fianza, confianza, fideicomiso, credibilidad: las palabras guardan su vigor en los terrenos político, financiero y religioso. *Candidato* es voz que viene de la religión, igual que *voto* y *sufragio*.

Otra cosa más deseo señalar, para concluir. De la *identidad*, del principio de *identidad*, se deriva la idea de que lo decisivo es lo que permite la expresión del ser: el *ser*, idéntico a sí mismo, se ha de expresar como lo que es. Lo diré en otros términos. Si se postula la teoría de la *identidad nacional*, es necesario que se postule, como derivación obligatoria suya, la idea de que toda obra de arte (sea musical, plástica, literaria) se produce como expresión del carácter nacional. El ser es, está ahí y el arte nace de él, lo expresa. Hay una relación pasiva entre el *ser nacional* (su *identidad*) y el arte que lo expresa. Activo es el ser, del que *emana* el arte. Del *ser nacional*, de la *identidad nacional* ha de brotar o nacer el arte que lo expresa.

Creo que debe asumirse un criterio distinto. En tanto que la tesis de la *identidad nacional* es pasiva, la tesis de la *relación*, que se apoya en el principio de los indiscernibles, nos obliga a crear y a construir. La *identidad nacional* es inmóvil: “Sé igual y fiel, pupilas de abandono”, dice Ramón López Velarde a la “Suave Patria”. Pero frente a la *identidad*, se levanta la voluntad del cambio, la idea del futuro. La literatura, la música, la plástica, la filosofía, ¿expresan el ser de una nación? O por el contrario, ¿contribuyen a formarlo? Me pregunto, René Descartes ¿postula el *cogito* en tanto que francés? O Descartes, ¿expresa a Francia? Francia ¿disponía de su *identidad nacional* y Descartes se limitó a expresarla? O, al revés, la voluntad racional y de simetría de Descartes ¿contribuyó a forjar el *esprit de finesse* que es propio, tras Descartes y tantos más, del pensamiento en lengua francesa? Se dice, acaso con razón, que Homero forjó a la Hélade. En verdad, la relación de las artes y la literatura con la sociedad en la que éstas se producen, es una relación de acciones mutuas. Nunca es un vínculo pasivo. Es preciso abandonar la teoría del reflejo, cara a una sociología marxista, vulgar, del conocimiento, donde la estructura económica actúa como si produjera todo y el conjunto de las ideas y las artes fuera tan sólo un sucedáneo. Lo cierto es que, en el mejor de los casos, esta teoría social sería una razón *necesaria pero no suficiente*. Cabe recordar que el propio Marx dijo que lo difícil no era explicar porqué el arte griego y la epopeya están ligadas a una forma del desarrollo social, sino porqué conservan todavía su vigencia<sup>11</sup>. □

**Jaime Labastida** (Los Mochis, 1939). Escritor y filósofo mexicano. Miembro de El Colegio de Sinaloa, de la Academia Mexicana de la Lengua, del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos y de la Asociación Filosófica de México. Fue subdirector del Instituto Nacional de Bellas Artes y director de la revista *Plural*. Es actualmente director de Siglo XXI Editores. Entre sus obras, cabe citar: *Producción, ciencia y sociedad*; *Marx hoy*; y *Animal de silencios*, que reúne su obra poética.

<sup>10</sup>Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, traducción de Eduardo L. Suárez, FCE, México, 1993

<sup>11</sup>Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía política (borrador)*, 1857-1858, trad. José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón, Siglo XXI, México, 1971, pág. 32.