

Antoni Marí

El conflicte de les aparences



ANTONI MARÍ

El conflicte
de les aparences

Galaxia Gutenberg

També disponible en ebook

Publicat per:
Galaxia Gutenberg, S.L.
Av. Diagonal, 361, 20n 1A
08037-Barcelona
info@galaxiagutenberg.com
www.galaxiagutenberg.com

Primera edició: juny de 2016

© Antoni Marí, 2016
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2016

Preimpresió: gama, sl
Impressió i enquadernació: Liberdúplex
Dipòsit legal: B. 8857- 2016
ISBN Galàxia Gutenberg: 978-84-16495-99-3

Qualsevol forma de reproducció, distribució, comunicació pública
o transformació d'aquesta obra només es pot realitzar amb l'autorització
dels seus titulars, a part les excepcions previstes per la llei. Adreueu-vos a CEDRO
(Centro Español de Derechos Reprográficos) si necessiteu fotocopiar o escanejar
fragments d'aquesta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

A Edith Zipperich.
A la simultaneïtat de les seves aparences

Prolegòmens

L'aparença de les coses és la realitat, l'única realitat possible. Rere l'aparença no hi ha res, ni s'amaga res. Ni l'essència, ni la veritat, ni l'autenticitat. Ni l'ésser. Per això les aparences sempre es mostren i manifesten en totes les formes possibles, mai en la mateixa manera i actitud, i per això mai no són idèntiques ni iguals. Qualsevol accident pot transformar-les fins a fer-les irreconeixibles; i aquest accident els dona una multiplicitat inacabable (algú diria infinita) d'aspectes, qualitats, colors i formes. Per això les aparences són iguals a l'esdevenir, al canvi i a la transformació.

La realitat inalterable, eterna i immòbil, com creien els clàssics –amb excepció d'Heràclit, Schopenhauer o Nietzsche–, no és possible. Per als clàssics tot és considerat des de la creença en una realitat immòbil, eterna, sempre igual a ella mateixa. La realitat és una, les aparences infinites. Per això per a ells el món és un caos. En l'únic que confien és en la permanència. Tota la resta són accidents de les coses que destorben el vertader coneixement de la realitat. Per aquesta raó sempre s'ha malfiat de les aparences, com si fossin formes que tapen, amaguen, cobreixen, clouen la realitat, fent difícil saber quina és la realitat de les coses que s'amaga rere d'elles –si és que n'hi ha cap.

Per a Kant, atent sempre al canvi i a la permanència, a allò que roman i allò que es transforma, era una lluita

que es dirimia des de fa segles i que començava a perdre arguments per una banda i per l'altra per la reiteració constant del mateix. Per trobar una sortida a l'aporia irreconciliable Kant distingeix el noumenon com allò que s'ha pensat per mitjà de la raó; així el noumenon forma part del *mundus intelligibilis* contraposat des de Plató al *mundus sensibilis* o món dels fenòmens. El significat de *fenomen* és «allò que apareix». El *fenomen* equival doncs a *aparença*. El món del noumenos és el *mundus intelligibilis* oposat al *mundus sensibilis* o món dels fenòmens. Per això Kant afirma que podem conèixer l'existència de les coses del món de fora; però que mai no arribarem a conèixer com són en elles mateixes (preses tal com són sense la nostra existència ni el nostre coneixement). Sabem com són les coses quan ningú se les mira?

Per l'activitat dels sentits, la consciència i la raó, adquirim representacions subjectives de les coses, que són no només la seva *aparença* d'acord amb les nostres possibilitats i condicions de coneixement d'aquestes coses, sinó que són també el reflex de la nostra pròpia capacitat de constituir-nos en subjectes de coneixement capaços de certes i acords fundats sobre aquest coneixement. No coneixem les coses com són en elles mateixes, en coneixem només les aparences subjectives. El món que coneixem, doncs, és un món de fenòmens, no com és, *sinó com ens sembla que és*. Però si d'una banda aquesta forma de coneixement no pot pretendre saber res de l'«en si» de les coses, també és cert que les societats humanes s'han pogut construir, amb més o menys èxit, sobre aquest món fet d'acords sobre les aparences.

Nietzsche es comporta amb les aparences com el que són: *aparences subjectives* de les quals la imaginació (poètica) és capaç de fer-ne metàfores de la realitat (imatges, idees, símbols). Per això les aparences són el que sembla que són: representacions analògiques, simbòliques o figuratives (com vulgueu) de la realitat que la imaginació

construeix al seu gust, segons la seva sensibilitat o la seva necessitat. Ho diu ben clarament Nietzsche: «El nostre món és un producte de la fantasia. La creença en les coses externes és un dels errors necessaris de la humanitat. El món sensible i perceptible és, en la seva totalitat, *el poema primordial de la humanitat*». El poema primordial és el poema dels objectes sensibles, de la realitat sensitiva i perceptible que es deixa veure en l'esclat de la seva aparença.

No podem dir res de cap cosa que no sigui dels atributs sensibles de la seva aparença amb la qual es mostra als nostres sentits. I aquests atributs es transformen i donen a les coses totes les aparences possibles, cap de les quals roman inalterable, és a dir, cap d'elles és autèntica i constant. Vivim, doncs, en un món on tot és ficció i falsedat. Però l'engany i la falsificació són necessaris per a la nostra vida ja que som nosaltres, amb la nostra imaginació metafòrica i, sobretot, poètica, els que ens hem construït les formes, les actituds, les causes, les dependències, i quan llegim «el poema primordial de la humanitat» fem el que hem fet sempre: crear una ficció, una llegenda, una història, sense les quals l'home no podria viure. «La voluntat d'aparença, d'il·lusió, d'engany [...] és més profunda, més metafísica, que la voluntat de veritat.» L'objectivitat no és una contemplació sense interès [...] Hi ha només una perspectiva que veu, només una perspectiva que «coneix», i quan més afectes deixem que es manifestin sobre una cosa, com més ulls diferents podem utilitzar per observar una cosa, més complet serà el nostre concepte d'aquesta cosa.

Com saben Heràclit i Nietzsche el món és un canvi constant, una transformació contínua i persistent. Canvien les cares, les persones, les coses, els esdeveniments; però no tenen realitat o identitat per ells mateixos; *som nosaltres, amb la nostra imaginació, els qui els donem realitat i identitat i projectem sobre ells idees, fantasies,*

narracions i contes, que són resultat i fruit de la imaginació. És la multiplicitat de les aparences la que dona color, moviment i sentit a la vida de les coses. Nietzsche diu: «En l'esdevenir es mostra la representació de les coses: no hi ha res, res no és. Tot esdevé. És a dir, tot és representació [...] No contraposo per tant “aparença” a “realitat” sinó que, al contrari, prenc l'aparença en tant que la realitat, que s'oposa a la metamorfosi en un “món de veritat” imaginari». És la imaginació nostra, doncs, la que crea una i pròpia aparença de les coses del món. I encara que no sabem què són les coses, coneixem la capacitat i la necessitat per sobreviure que té la imaginació per construir, representar i interpretar tot el que veiem i experimentem en la nostra vida. És imprescindible i necessari interpretar el món, per adaptar-nos a nosaltres mateixos, als altres i al món que tenim al voltant nostre.

Vivim en una ficció, una ficció construïda per nosaltres mateixos, amb totes les eines i facultats pròpies per sobreviure a l'experiència de la vida. Les ficcions que ens construïm no només són, com diria Schopenhauer, un consol metafísic: sorgeixen de la necessitat de donar sentit a la vida i a l'existència. Són la pròpia consciència. Ho diu un dels més profunds pensadors: J. V. Foix en un sonet de *Sol i de dol*:

¿Les imatges funestes
Eren en mi o en la natura brava?
I m'ho pregunt encara en mil requestes.
Les ficcions –i jo en visc–, fan esclava
La ment o són els seus camins celestes?

No fan esclava la ment, les ficcions, i són els camins celestes els que ens obren el camí que no hauríem pensat mai, el camí de les interpretacions.

És per això que les aparences són projectes del desig, metàfores de la realitat, representacions de les coses que cadascú fa del que se'ns ofereix als sentits, a la ment i a la imaginació; i són subjectives, ja que cadascú les crea des de l'experiència pròpia; no són invencions, sinó interpretacions narrades des de l'experiència de la vida i construïdes amb la imaginació. Les metàfores fan possible llegir el món i interpretar-lo. D'aquesta manera l'aparença esdevé la realitat. Diu Nietzsche: «La meua filosofia, *platonisme invertit*: com més lluny s'està de la realitat vertadera, més pur s'és, més bell, millor. La vida en l'aparença com a ideal». El platonisme invertit és fer de la còpia l'original; del simulacre la realitat. L'aparença, que Plató havia reduït a còpia miserable, ara esdevé l'original.

L'art i la literatura són la culminació de les aparences, perquè han fet de la seva aparença, realitat; són l'aparença de l'ésser, perquè fan veure i creure que el que representen és la realitat. Com aquí no es distingeix el món vertader del món aparent; el model, de la còpia; l'original de la seva reproducció; la dualitat és eliminada i tots els contraris s'identifiquen, per això l'art no és la imitació de la realitat, és la *interpretació* de les aparences.

El conflicte de les aparences, de fet, no és cap conflicte; el conflicte el tenim nosaltres, els intèrprets –la tradició occidental– que distingeix «l'aparença» de la «realitat», la «forma» del «contingut» i separa les coses de les seves ombres. El dualisme en el centre de la confrontació entre l'aparença (construïda per mi), i la realitat que se m'imposa.

El reconement de l'aparença com a realitat és la necessitat d'allunyar-se de la natura i de la por, és la recerca de la seguretat que ens garanteixi l'estabilitat en una natura inestable i precària. Podríem afirmar que tota construcció metafísica suposa que rere les aparences, sempre desconcertants de la realitat, hi ha present la manifestació d'una raó o voluntat desconeguda, deduïble de les

interpretacions que hom faci de les seves manifestacions, que tenen com a objectiu apaivagar les inquietuds, el desassossec i el dubte. Jorge Luis Borges afirmava que la metafísica pertany al gènere de la literatura fantàstica.

Aquí, *El conflicte de les aparences* és la voluntat de llegir, interpretar i jugar amb les aparences del món i les seves transformacions. «No hi ha fets, hi ha interpretacions», diu el mestre i podríem afegir que, sobretot, hi ha interpretacions d'interpretacions, i com que la «veritat absoluta» no existeix, el que hi ha és una multiplicitat d'interpretacions –tantes com intèrprets–, totes fidels al relat de la seva manifestació i a l'hora lliures, autònoms i independents les unes de les altres.

Molts dels textos d'aquest llibre mantenen una constant, un element comú que justifica que estiguin aplegats en un mateix volum. Aquests textos, eminentment narratius, descriuen l'itinerari a través del qual ha tingut lloc aquesta transformació i les seves conseqüències. Algunes vegades tenen un itinerari llarg i intricat que, de per si, aconsegueixen la idea d'aventura que té aquest llibre; d'altres són fractures que es donen enmig dels esdeveniments consuetudinaris, les conseqüències dels quals no seran evidents pels seus coetanis, però d'una certesa absoluta pels qui vindran després, com si l'estat de les coses no hagués sofert cap canvi, i tot fos com que havia estat abans.

Els textos estan ordenats en tres parts, que tenen –no podria ser d'altra manera–, el jo com a germen o origen de l'itinerari transformador: «Conflictes de la identitat», «Paisatge contra natura», «Guerra i conflicte». En el primer, el jo, a la recerca de la identitat, de les convulsions del jo a les transformacions que han trasbalsat els fonaments del que semblava inamovible. Els «Conflictes de la identitat» recullen les friccions entre els jos que van a la recerca de la seva identitat.

«Paisatge contra natura» mostra, en les seves contradiccions, el conflicte del jo amb tot allò que és fora d'ell, el «no-jo» de Fichte, que des de l'època moderna s'ha considerat la natura com un bé comú al qual tenim el dret d'extreure el millor i necessari per a l'existència humana; aquesta idea es transforma, lentament, fins que es considera que la natura no és el rebost de l'home, sinó, que, com ell, té els seus drets, les seves necessitats i les seves exigències. La natura, com allò més canviant de l'ordre de les coses, s'ha imposat com la creadora i productora de les aparences més agosarades, profundes i inversemblants; mantenint-se encara avui com a metàfora del que està a la frontera del coneixement.

Per les mateixes raons, l'espectacle de la natura canvia quan un pensa que és un mateix el que comprèn el que veu i s'hi delecta o s'esgarrifa. I quantes confluències plàstiques, poètiques, musicals o cinematogràfiques es fiquen en aquest delit tan propi, que tot ho canvia. No és el goig d'un mateix? De la capacitat d'omplir d'imatges, símbols i al·legories el que un està contemplant? Són alguna cosa per elles mateixes o és l'espectador qui els dóna sentit? Aquest és el possible conflicte de les aparences, que no és pas un conflicte. O sí? Potser ho és per la voluntat de saber quin és el germen o l'origen que desvetlla tantes idees, ficcions, pensaments i elucubracions.

Una de les transformacions més espectaculars i sorprenents van ser les vinculades a la tradició científica i a la tradició i la pràctica religioses. Aquest canvi va suposar una fractura epistemològica irreversible envers tot el que concernia la tradició i els hàbits de la comunitat, que van provocar un canvi radical en les aparences del món i en les seves consideracions. Aquest trencament, entre altres coses, va suposar la ruptura amb la tradició ja que el saber, sobretot a partir del segle XVII, es va desvincular de la necessitat de transmetre el coneixement d'una generació a una altra. Poques coses podien transmetre les velles generacions a les noves, poques coses del pas-

sat podien actualitzar-se en el món modern. Per això l'*Enciclopèdia* de Diderot-D'Alembert es va trobar en l'obligació moral de destriar de tota la nostra història el que era real i actual del que era anacrònic i metafòric. Els nous coneixements científics varen posar en dubte tot el llegat de la tradició, vinculada al mite. Resulta molt eloqüent comparar el territori de la tradició amb el territori de la modernitat per veure, no només la transformació de les aparences, sinó també com aquestes responen a una nova concepció del món, de l'home i de la història que d'una manera irreversible ja està instaurada pels segles a venir.

«Guerra i conflicte» és la «lluita entre dos jos», mostra amb prou eloqüència la falta de sentit de la guerra, fruit d'una impaciència que, en lloc de buscar un aturador, estén el seu poder més enllà del que és imaginable. La Primera Guerra Mundial –germen i origen de totes les aparences– va suposar l'extinció dels valors que des del Renaixement havien vertebrat l'evolució humana, els fonaments sobre els quals s'havia edificat la civilització occidental es van subvertir, i que la Pau de Versalles destrossaria la delicada i complexa organització –ja trencada i alterada per la guerra–, l'única, per la qual els europeus podien viure i complir el seu destí.

Aquests canvis són els que transformen les persones. No són transformacions transcendents i trencadores, o potser sí; són les transformacions de l'existència a la qual donen color, vida, moviment i un callat secret per desvelar. I ens fan sentir vius, i amb totes les seves qualitats potencials és per elles que interpretem el que veiem i ens obren noves maneres de conèixer i d'eixamplar l'extensió dels panorames i l'ordre del coneixement.

Podríem considerar aquest llibre com una interpretació de les infinites interpretacions que s'han fet en el temps i l'esdevenir. A l'hora d'interpretar, cada persona crea la seva pròpia interpretació, ja que cadascú la construeix des de l'experiència pròpia, narrada des del co-

neixement que s'ha forjat de la vida i construïda amb la imaginació.

Aquest llibre no pretén demostrar res, sinó fer veure les transformacions que s'han anat succeint i com s'han mesclat en la nostra vida real i l'han alterada. Els conflictes recollits en aquest llibre són possiblement conflictes que d'una manera conscient, però també inconscient, o no gaire clara, han incidit en la meva persona, en la meva idea del món i potser en la vida de molts altres.

Tan sols es tracta de confrontar aparences i que en fer-ho es transformin, fins a mostrar que el canvi és l'eix a seguir, el que mostra la clau entre una aparença i una altra; entendre i tenir present que aquesta clau elimina la por del canvi, fa confiar en l'aparença com a esdevenir natural i inevitable, on podem dipositar la confiança sense temor.

Cadascuna de les parts del llibre es reforça i argumenta entre elles, tenen en comú la necessitat d'encabir-se en un ordre que li és nou, tot fent servir les interpretacions que altres han fet d'aquests conflictes; intentant una recapitulació que no té cap voluntat exhaustiva, sinó una voluntat lliure de jugar el joc de les aparences que m'ha permès posar una mica d'ordre en aquest caos que és la realitat i la vida.

PART I

Conflictes de la identitat

La identitat pot ser tant una font de riquesa i d'escalfor com de violència i de terror.

AMARTYA SEN

CAPÍTOL I

La construcció de la identitat

A Beatriz de Moura

Si pensem en la identitat pensem en qui som, com ens veuen els altres i com ens veiem a nosaltres mateixos. La identitat ens defineix com a individus i al grup al qual pertanyem. La identitat inclou gènere, raça, grup ètnic, classe, cultura, llengua, edat, sexe, referències que es combinen per definir un ésser únic, tot i que en comparim algunes altres com a membres d'una comunitat.

El llenguatge és un factor de la identitat, potser el més decisiu: és un vincle de símbols que aglutina la comunitat que comparteix el mateix codi. No és únicament una manera de comunicació, és un vincle que ens uneix al passat i que es manté gravitant sobre l'actualitat. El llenguatge estableix els principis constitutius de la identitat de la persona i dels grups socials, mitjançant les formes particulars en què es desenvolupen les llengües i els dialectes. La identitat podria considerar-se com el producte de la relació entre el llenguatge i la cultura, i com el grau d'intervenció activa dels individus en el procés cultural.

La presa de consciència que es realitza pel llenguatge és comuna a tots els homes. Cada un de nosaltres estableix un col·loqui amb si mateix, únicament intel·ligible, potser, per a si mateix, on el diàleg enllaça amb el silenci amb les modulacions del sentiment i les pulsions impossibles d'expressar d'una forma intel·ligible. Per tot això podríem afirmar que cada un de nosaltres ha creat

amb el llenguatge el seu propi jo, la seva pròpia identitat. «Jo sóc el que dic.» El món és la nostra creació, com ho és la imatge de la identitat, creada i construïda pel llenguatge.

Com va dir Wittgenstein, els límits del nostre món són els límits del nostre llenguatge. El llenguatge ens permet comunicar-nos amb nosaltres mateixos i amb els altres, ja que els altres han assolit, com jo mateix, la consciència de si, de tal manera que podríem afirmar que la comunicació amb els altres es realitza entre éssers que són «ells mateixos» i no en representen d'altres.

Ser «si mateix» no és ser-ho aïlladament, sinó ser-ho amb altres «si mateixos en llibertat». «Si mateix» és la imatge que l'individu adquireix d'ell a través de l'intercanvi del llenguatge en el si d'una col·lectivitat. Charles Taylor diu a *Les fonts del jo: la construcció de la identitat moderna*: «Un no és si mateix sinó enmig d'altres si mateixos. Un si mateix no pot ser descrit mai sense referència als que l'envolten», i amb això assumeix el principi de Wittgenstein segons el qual tot llenguatge suposa una comunitat de llenguatge. Emperò, a dintre de qualsevol comunitat cada individu estableix amb el llenguatge tres estadis o nivells de relació, o tres usos diferents: quan parla amb ell mateix, quan parla amb els altres i quan escriu. El jo de cadascun d'ells, tot i ser el mateix, fa servir el llenguatge en dimensions diferents.

El que acabo de dir es pot recollir amb la paraula alemanya *Bildung*, que tant pot significar 'formació' com 'cultura', i el seu sentit més propi seria la manera en què cadascú realitza la pròpia i íntima apropiació de la cultura. La *Bildung* és l'experiència de l'alteritat del món per tal d'accedir a un mateix, l'esperit ha de fer l'experiència del que no és ell. A la fi de l'experiència, un es troba amb ell mateix enriquit i transformat, emportat fins a la pròpia identitat, que l'esperit retroba. «Va aixecar el vel de la deessa de Saïs. I què va veure? Es va veure –miracle dels miracles– a ell mateix.» Es

tracta d'un procés de formació realitzat per les proves de les diverses formes de l'alteritat.

Wilhelm Meister és una novel·la de formació clàssica i narra l'apropiació íntima i personal de la cultura. El terme *formació* (*Bildung*) revela la vella tradició mística per la qual l'home porta en la seva ànima la imatge (*Bild*) de Déu conforme a la qual va ser creat i que ha de reconèixer i reconstruir en ell mateix. L'essència de la formació humana és la de convertir-se en un ésser espiritual.

El concepte de *formació* designa el procés de l'esdevenir en l'ésser, el procés del canvi a la permanència (de l'adolescència a la maduresa), així com el resultat d'aquest procés. La formació que ha de transformar l'home de la natura en un home espiritual és la que rebrà, al llarg d'aquest procés, de part de la família, la societat, la naturalesa i la cultura. Cadascun d'aquests estadis pels quals passa el protagonista li donarà a conèixer un aspecte de la realitat i la possibilitat d'apropiar-se d'aquesta realitat.

En el procés de formació, en la constitució de la identitat personal, l'aprenentatge passa immediatament per l'experiència familiar, on s'aprèn el llenguatge íntim del clos més personal; passa després per l'experiència de l'amistat, per l'experiència de la natura i per l'experiència de l'art.

Però hauríem de considerar l'evident diferència entre la identitat social i la identitat personal. Per a Clement Rosset la identitat social és l'única identitat real, i la identitat personal és com una il·lusió total i perseverant; ja que la majoria de les persones la considera l'única identitat real.

Aquesta identitat personal o primera i anterior respecte a la identitat social es podria anomenar identitat preidentitària, si entenem per identitari el que certifica la documentació de la qual un disposa. El jo preidentitari es presenta així com el vertader i autèntic jo, i el jo

identitari (o social) com un jo convencional, que és com la roba que cobreix i amaga el primer.

La qüestió gira entorn del sentiment, real i il·lusori, de la unitat del jo, aquest jo que constitueix un dels fets cabdals de l'existència humana, encara que ningú no sigui capaç de justificar-lo o, simplement, de descriure'l. Hume va ser el primer a assenyalar aquest atzucac filosòfic, que ja havia estat considerat per Montaigne quan afirmava: «No estem fets més que de peces afegides».

Hume afirma en el *Tractat de la naturalesa humana*:

Pel que fa a mi, sempre que penetro més íntimament en el que anomeno «jo mateix» ensopego a cada moment amb una percepció particular o una altra, ja sigui de calor o de fred, de llum o d'ombra, d'amor o d'odi, de dolor o de plaer. Mai no puc agafar-me a mi mateix, i en cap cas sense una percepció, i mai no puc observar altra cosa que la percepció. Quan les meves percepcions són suprimides durant un temps, com succeeix per exemple en un son profund en el qual no m'adono de mi mateix, pot dir-se que vertaderament no existeixo. I si totes les meves percepcions fossin suprimides per la ment i ja no pogués pensar, sentir, veure, estimar o odiar rere la descomposició del meu cos, el meu «jo» resultaria completament anul·lat, de manera que no puc concebre què més cal per convertir-me en un perfecte no-res. Si darrere una reflexió seriosa i lliure de prejudicis hi ha algú que pensi que té una noció diferent de «si mateix», he de confessar que ja no puc seguir-lo en els seus raonaments. Tot el que puc concedir-li és que ell ho pot tenir tant per cert com jo, i que tots dos som essencialment diferents en aquest sentit. És possible que ell pugui percebre alguna cosa simple i contínua en allò que ell anomena el seu «jo», però sé amb certesa que en mi no existeix tal principi, siguin la continuïtat del jo, o de la persona, en la facultat de recordar.

El sentit de l'argument de Hume és que no hi ha percepció del jo –així com no pot haver-hi percepció d'una taula o d'una cadira–, sinó únicament percepcions de qualitats o d'estats psicològics o somàtics que podem experimentar en un moment donat; però que no és perceptible el jo íntim o personal.

La supremacia del jo social sobre el privat s'observa en el fet que tots els filòsofs, de sant Agustí cap endavant, situen la continuïtat de la persona en la facultat de recordar, en la memòria, sense la qual la unitat del jo es dispersaria i es disgregaria en sensacions aïllades i independents unes de les altres. La continuïtat de la persona concerneix el jo social (al que ha fet, ha dit, etc.), però aquesta memòria no pot ser més que la seva memòria social, i per tant no hi ha més jo que el jo social: fora dels actes i dels signes que surten del jo i que m'identifiquen com el que sóc, no hi ha res que sigui meu, ni propi de mi. La imitació de l'altre, o l'emulació, per l'altre, permet, també, la possible constitució de la identitat. En la infantesa, el nen imita els pares, primer de tot amb la parla, els costums i els valors. Però la imitació de l'altre és contínua: els pares poden ser substituïts pels amics, pels mestres o per personatges de la imaginació. Es produeix una alteració constant: la identitat no és una identitat personal, sinó una identitat manllevada dels altres. Així doncs, no pot haver-hi «jo» si no és el de l'altre i per l'altre. Per Lacan el «jo» extrau tota la seva substància del «tu», que és el que li atorga la identitat.

La identitat personal és, doncs, una entitat fantasmal que persegueix la meva persona real (i social). És el fantasma més familiar, un fantasma que mai no deixa de ser un fantasma per molt que ens visiti, se'ns approximi i, en algun cas, decideixi ocupar el nostre lloc. Serà abocat al fracàs aquell que pretengui descobrir la intimitat psicològica d'una persona i el que s'anomena la «identitat personal». Aquesta impossibilitat és la que va fer dir a

Fernando Pessoa: «Què és aquest interval que hi ha entre jo mateix i jo?».

Tot i que el llenguatge es pot considerar l'origen de la identitat, no és l'única forma de reconèixer-se en un mateix i de reconèixer els altres. Cada un de nosaltres pertany, simultàniament, a una gran quantitat de categories i estats: europeu, català, espanyol, ciutadà, resident, empleat de banca, rendista, laic, demòcrata, home, heterosexual, aficionat als cavalls, vegetarià, amant del futbol, del hip-hop, cineasta. Cadascuna d'aquestes categories, que conformen simultàniament la personalitat, li confereixen una identitat particular; no una identitat única, sinó una identitat plural formada per totes les categories que la configuren, i comparteix amb altres identitats moltes, algunes o cap de les categories que conformen la seva identitat.

Pertanyem, doncs, com afirma Amartya Sen, d'una manera o altra, a molts grups diferents i ens veiem obligats a decidir quins dels diferents grups als quals pertanyem són importants, i necessaris, per a nosaltres; quins són prioritaris i quants podem relegar a un últim lloc. Hem de decidir i podem decidir lliurement, d'entre totes les nostres pertinences identitàries, quines són les primordials i irrenunciables, ja que, tot i que algunes categories ens van ser imposades per la història, la tradició o els hàbits, podem renunciar-hi lliurement, fins i tot de la llengua, que, com hem dit, és la categoria originària de la identitat, malgrat que la identitat la conforma la multiplicat de categories. L'elecció que fem entre totes elles determinarà el perfil de la nostra identitat.

El món modern és el món de la identitat múltiple: s'és moltes coses, i a la vegada un pertany a molts grups diversos. La tradició, en canvi, va afavorir la identitat única que es va imposar com a categoria primordial sobre les altres. Aquesta identitat única es construïa a partir de la consideració de pertànyer a un sol grup o categoria, imposant-se sobre totes les altres: la religió i la

civilització (cristiana i europea) es van mantenir incòlumes en la tradició, fins que en la modernitat van sucumbir enfront de la nació i la classe.

Que la modernitat afavoreixi la identitat múltiple és un desig o una utopia, ja que en l'actualitat les identitats tornen a ser singulars i excloents; unes vegades generadores d'una violència soterrada i altres d'una violència explícita i clara que té, com a efecte immediat, la reducció de la identitat i l'exclusió de les identitats considerades enemigues o contràries.

Cal el reconeixement de la pluralitat de la nostra identitat i l'exercici de la raó i de la llibertat per tal de reconèixer-nos habitants d'un món extens; alliberar-nos de la capacitat disgregadora de la identitat única, intransigent i reductora, responsable, de nou, de la restricció del món.