Globethics Repository



Pensar la identidad con Heidegger

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Contreras, Fernando Sancen
Publisher	Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-08 03:03:10
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/172859

La lámpara de Diógenes, revista de filosofía, números 12 y 13, 2006; pp. 74-84.

Pensar la identidad con Heidegger

Fernando Sancén Contreras

"Sólo cuando nos volvemos con el pensar hacia lo ya pensado,
estamos al servicio de lo por pensar".
Martin Heidegger

Introducción

En ocasión del XXX aniversario de la muerte de Heidegger, es útil acercarse a los escritos donde plasmó su pensamiento con los que explicó el mundo donde vivía. El entorno en el que ahora vivimos difiere del suyo, y nada mejor que releer sus escritos desde la óptica de nuestra situación para utilizar sus explicaciones en la interpretación de nuestra realidad. Esto puede verse como un diálogo en el que los grandes pensadores podrían utilizar su pensamiento para interpretar nuestro mundo, ciertamente diferente al que vivieron y explicaron. Este diálogo puede, desde luego, cuestionar rasgos de su pensamiento, y el caso de Heidegger no puede ser la excepción.

Nos hemos acercado nuevamente al texto de la conferencia **"**Der Satz der Identität**"**, traducida como *El principio de identidad*[1] que pronunciara el 27 de junio de 1957 durante el Jubileo en el que se conmemoraba el quinientos aniversario de la Universidad de Friburgo en Brisgovia. Su lectura nos ha llevado a plantearnos, con él, nuevas cuestiones, y también a analizar la respuesta que ahí propone. De manera general, puede verse que en ese texto Heidegger rechaza la igualdad A = A, como expresión de la identidad, y recurre a la fusión del ser y del pensar como lo propio de la identidad. Parece limitar, por tanto, el principio de identidad al ámbito de la actividad propia del hombre, único ser que piensa.

Destaca también la preocupación acerca del sentido que el hombre deba dar a la técnica, específicamente al mundo de la era atómica, nuestro mundo actual. Vincula a la ciencia con el principio de identidad, porque la identidad del objeto hace posible a la ciencia. Su trabajo tiene también una clara proyección hacia el porvenir. Sitúa su reflexión en el futuro del hombre y del ser; ve la esencia de la identidad en el pensar, desde lo que ya fue, lo que aún no es, pero que será. Su trabajo, sin embargo, no toca ningún aspecto de la ciencia ni de la técnica ni se sirve de los resultados obtenidos por la ciencia moderna.

Estos rasgos del artículo de Heidegger invitan a analizar su posición acerca de la identidad. Consideramos que la interpretación del principio de identidad puede tener un universo más amplio que el del pensamiento y avanzamos una interpretación propia del principio de identidad asumiendo como un hecho fundamental el dinamismo en el que existe el ser tal como nos lo presenta la ciencia actual. Apuntamos hacia una interpretación de dicho principio retomando, entre otros argumentos, la referencia a los orígenes de la filosofía, tal como lo hace Heidegger. El estrecho alcance de este trabajo -centrado sólo en el texto de una de sus conferencias-, contrasta con la amplitud de la obra de Heidegger, a la que no nos refe-

riremos. Esperamos que esta limitación se vea justificada por la relevancia que ha adquirido en nuestros días el tema de la *identidad* y de la *ciencia*, especialmente, la incorporación de los resultados de ésta a la reflexión filosófica. Pretendemos caminar por el terreno de la filosofía que se nutre de los resultados de la ciencia y la técnica, siguiendo en esto las huellas de Aristóteles, entre otros grandes filósofos.

Antes de proponer alguna idea propia sobre el principio de identidad, queremos destacar aquéllas que son centrales en el texto de Heidegger.

La identidad como pensamiento

Para ubicar el alcance de este trabajo conviene precisar primero los argumentos que utiliza Heidegger para sostener que el principio de identidad ha de interpretarse como la fusión del ser en el pensamiento dando la prioridad a este último, porque ello nos dará la pauta para dialogar con él, precisamente, sobre la validez y la interpretación de sus argumentos. Vemos que al menos cuatro pueden ser claramente señalados y que se expresan de la siguiente manera:

Primer argumento: Desde el inicio del texto al que nos referimos, Heidegger se ubica en el terreno del pensamiento. Afirma de manera contundente que *el principio de identidad es la ley suprema del pensamiento***.** Aunque sostiene que el principio de identidad "dice cómo es todo ente" (pp. 65-67), reduce su alcance al pensamiento. La afirmación de la identidad como la ley suprema del pensamiento constituye la primera interpretación, pero también es el trasfondo en el que se mueve toda la interpretación de dicho principio.

Segundo argumento: El principio de identidad, como ley del pensar, lo deduce de un texto de Parménides: *tò gàr autó noein estí kaì einai*, que se traduce como *lo mismo es en efecto percibir (pensar) que ser* (*Das Selbe nämlich ist Vernehmen (Denken) sowohl als auch Sein*). La interpretación que se desprende de esta cita se inclina a fundamentar la identidad que se da entre ser y pensar: "Aquí, lo distinto, pensar y ser, se piensan como lo mismo" (p. 69). Por tanto, sostiene que desde el principio de la reflexión filosófica occidental la identidad del ser se da en el pensar.

Tercer argumento: Aunque Heidegger reconoce que el hombre es un ente que tiene su lugar en el todo del ser (p. 75), le atribuye como algo propio el estar abierto al ser, desde luego, gracias a su pensamiento. Desde ahí el hombre es apertura al ser, y éste existe en tanto que existe en el hombre: *El ser sólo es y dura en tanto que llega hasta el hombre con su llamada* (*Sein west und währt nur indem es durch seinen Anspruch den Menschen an-geht*).

Cuarto argumento: La mutua relación que Heidegger ve en el Ser y el hombre la concibe como dinámica; la llama una *provocación alternante*, la ve como un *juego de propiación* entre el ser y el hombre.

Quinto argumento: Para expresar el dinamismo existente entre el ser y el hombre echa mano de un término significativo; nos referimos a la palabra *Ereignis* (acontecimiento, suceso, evento) a la que atribuye un significado que remite al pensar. Dicho significado se vincula con el de *vernehmen*, con el cual había traducido el término griego *noein*, esto es, "asir con los ojos" (p. 87). Así, el término *Ereignis* será para él la palabra conductora al servicio del pensar, y expresa un acontecimiento de *transpropiación* en el que se experimenta la "com-posición" (p. 87) en la que existen el ser y el hombre; composición que no es otra cosa que su mutua pertenencia (p. 91).

Hay que aceptar que el pensamiento es un hecho en nuestro mundo, pero al mismo tiempo se puede reconocer que todo pensamiento versa sobre un obje-

to que podemos ubicar en el ser en general, y frecuentemente sobre las cosas físicas. Puede decirse que sin el ser no puede existir pensamiento alguno. ¿Por qué, entonces, privilegiar al pensamiento sobre el ser? Parecería que si hubiera que priorizarlos, sería necesario poner en primer lugar al ser y luego al pensar. Pero ante la posición de Heidegger que hemos señalado, según la cual la identidad del ser se da en el pensar, conviene primero ahondar en sus argumentos en búsqueda de ideas que lleven a fundamentar el principio de identidad en el ser.

¿Identidad de ser y pensar?

La posibilidad de establecer el principio de identidad en el ámbito del ser antes que en el del pensar, se hace patente si atendemos los resultados de la ciencia. En la medida en que ésta constituye una construcción teórica explicativa de lo sensible, podemos preguntarnos: ¿es posible construir otro discurso acerca del principio de identidad basado en la ciencia misma? Creemos que no sólo es posible, sino que es necesario buscar explicaciones del ser como tal a partir de los resultados vigentes en la ciencia, vista ésta como el sistema de explicación del mundo sobre el cual transcurre la acción que sobre él realiza el ser humano.

Cabe señalar que la preocupación que Heidegger expresa para vincular al principio de identidad a la ciencia y la técnica no se refleja en su texto porque no menciona ningún resultado ni explicación de éstas para dar sentido a su mutua relación, sino que las supedita a las explicaciones teóricas que él considera adecuadas, específicamente, la prevalencia del pensar sobre el ser. En el fondo, Heidegger asume un supuesto básico, según el cual existen dos realidades que conforman la identidad: el pensar y el ser. Pero esta dualidad contrasta claramente con los resultados de la ciencia actual en general, específicamente con los que han obtenido los neurocientíficos. Las neurociencias han demostrado, en efecto, que el conocimiento y la conciencia son formas de existir y de operar de la materia organizada, entre otros tejidos, en neuronas.[2] Si la conciencia y el pensamiento son resultado de la materia, es decir, del ser en cuanto materia, y sólo se hace presente en nuestro planeta muchos millones de años después de que la materia se organizó como vida, no sólo la identidad entre pensar y ser, sino también la prevalencia del primero sobre el segundo son totalmente ajenas a la preocupación actual de la ciencia. No es necesario reducir el ser al pensar como lo sugiere Heidegger cuando afirma que el principio de identidad es *la suprema ley del pensar* (*das oberste Denkgesetz*), aunque en dicha ley lo mismo sea el pensar que el ser. Él mismo argumenta (pp. 66-67) que la identidad consiste en la unidad consigo mismo, aplicable desde luego a todo ser, aunque en seguida vuelve a afirmar que la identidad del ser se da sólo en el pensamiento, donde se funden ser y pensar. Parece incuestionable que en el terreno de la lógica el principio de identidad es la ley suprema del pensamiento -lógico, desde luego-. Pero llevar esto al terreno del ser, y otorgar la prioridad al pensar sobre el ser, tal como lo establece Heidegger de acuerdo al primer argumento que señalamos, deja sin explicación posible a la materia física y viviente, y por ende queda en entredicho la ciencia, en la medida en que ésta se podría desvincular del ser material.

Cuando cita al *Sofista* (254d) de Platón: "Ciertamente cada uno de ellos es otro que los otros dos, pero él mismo lo mismo para sí mismo", Heidegger propone que cada uno es para sí mismo lo mismo, pero que es otro para los demás. Se refiere sin duda a la identidad como *mismidad* (*Selbigkeit*), pero también como *relación*

con otros. Así, la unidad expresada por el principio de identidad sería unión de lo mismo consigo mismo porque es diferente de lo otro. En otras palabras, la cita de Platón puede ser interpretada en sentido inverso a lo que Heidegger entiende por principio de identidad, y afirmar que la identidad consiste en ser él mismo para sí mismo, y al mismo tiempo ser otro para los demás. Esto supone el reconocimiento de la existencia de lo otro, lo cual no requiere de la intervención del pensamiento porque dicho reconocimiento se da primero en el nivel sensible. La identidad no sería necesariamente la identidad de ser y pensar, sino que convendría a todo ser. Creemos que el texto de Heidegger se presta a cierta ambivalencia, porque por una parte reconoce que el principio de identidad se refiere a todo ente, pero al mismo tiempo lo reduce a la identidad entre ser y pensar.

Cuando se refiere más explícitamente a los orígenes del pensamiento occidental, para lo cual se sirve de una cita a Parménides (argumento segundo), establece como fundamento de la identidad de ser y pensar la autoridad del texto ya señalado. Sin embargo, conviene mencionar que el término griego *noein*, además de "pensar", tiene el significado de *percibir*, de tal manera, que otra posible traducción sería: pues *lo mismo es percibir y ser*, o también *pues lo idéntico (autó) es percibir y ser*. Así lo entendió Aristóteles cuando afirmó que sentir (percibir sensiblemente) y ser son lo mismo. Heidegger, por su parte, optó por traducir *noein* como *vernehmen*, término que en alemán encierra un significado que tiene que ver con la actividad intelectual, y deja de lado el significado físico o material que hemos propuesto, al que consideramos más conforme con el contexto de la frase citada. Es posible, a partir de una interpretación de este texto referida a toda entidad, explicar el principio de identidad; basta con atribuir el significado de "percibir" al término griego *noein*. En efecto, el significado de *noein* como "pensar" sólo conviene a un universo reducido del ser, mientras que si es traducido por "percibir" o "interactuar sensiblemente", su alcance abarcaría a todo ente sin restricción alguna. La traducción por la que opta Heidegger constituye ciertamente una limitante para explicar el principio de identidad en la universalidad del ser.

Por otra parte, al poner la existencia del ser en el pensamiento, según su afirmación: "El ser sólo es y dura en tanto que llega hasta el hombre con su llamada" (argumento tercero), se pone en entredicho la identidad del ser y del pensar; aquél, en efecto, dependería de éste, pero el pensamiento no puede existir sin la presencia de un objeto cuya existencia ha de ser anterior al pensar. Si se reduce la realidad al pensamiento, sería imposible concebir una unidad de ser y pensar; menos aún una identidad. Cabe señalar, que si bien es el hombre quien con su pensamiento otorga sentido a la relación que se da entre los entes, no es aceptable, en principio, que la existencia de éstos sólo surja por el pensamiento humano. Existe otra interpretación que ampliaremos más adelante, según la cual lo que Heidegger afirma del hombre puede ampliarse hasta abarcar a todo ente. En efecto, todo ente existe en presencia de otro. Así, cuando sostiene que sólo el ser puede "llegar a nuestra presencia", no puede limitarse necesariamente a la presencia del ser pensante; puede abrirse a todo ente, porque la presencia de cualquier ser es concebible como percepción sensible, es decir, como apertura a cualquier relación con el universo del ser.

Visto de esta manera, la "mutua pertenencia" entre ser y hombre que Heidegger postula, puede ser vista como perteneciente a todo ser. Teniendo en mente esto, resulta sugerente esta expresión: "la mutua pertenencia del Ser y

del hombre son una 'provocación alternante' (*wechseltigen Herausforderung*)", o aquella que ve esta relación como un "juego de apropiación" entre ambos. Si el significado de estas proposiciones va más allá de la relación ser-pensar y se aplica a la universalidad del ser, podemos entender que entre los seres se da una "provocación alternante" entendiendo por ello que cada uno representa un reto o provocación para el otro en el momento en que establece con él una relación que se inicia en la presencia sensible de un ser con otro. También podemos entender que en la relación sensible que se da entre los seres, existe un "juego de apropiación" por medio del cual un ente no sólo se hace presente sensiblemente, sino que por ese hecho llega a ser elemento constitutivo del otro, es decir, se apropia uno del otro en una relación que ya puede advertirse como creativa.

Esta relación alternante y provocadora que se da en todo ser en la medida en que se hace presente a otro, la expresa Heidegger con el término *Ereignis* (acontecimiento, evento) (Argumento quinto) y que también puede ser interpretada como expresando una realidad más allá del ámbito del pensamiento al que se la reduce en el texto. Dicho término se refiere a un acontecimiento único en el que, para Heidegger, se da la "com-posición" del ser con el pensar (p.87). Se refiere también a un juego de transpropiación en el que el hombre está abierto al ser, y el ser lo está para el hombre: "De lo que se trata es de experimentar sencillamente este juego de propiación en el que el hombre y el ser se transpropian recíprocamente, esto es, adentrarnos en aquello que nombramos *Ereignis*" (p.85).

Pensamos que esta transpropiación, que para Heidegger se da en un momento, es también presencia de un ser frente a otro, y no necesariamente queda limitada a la relación ser - hombre. El evento (*Ereignis*) no sólo expresa el momento —único— en que se da dicha presencia, sino también la unidad de ambos que, en palabras de Heidegger, no se da sólo en el número, sino también en el modo como se realiza dicha presencia. Así, cada evento o acontecimiento (*Ereignis*) expresa la unicidad de la relación que en él se da entre los entes, lo cual conduce ciertamente a una interpretación del principio de identidad completamente universal.

Vemos, por lo anterior, que si bien la explicación del principio de identidad que Heidegger propone está sesgada a la relación entre ser y pensar, otra interpretación, —siguiendo sus mismos argumentos— proyecta dicha explicación hacia la universalidad del ser superando la división entre ser y pensar. Sugerimos orientar esa explicación hacia el ser universal, sin considerar que sea consciente o no.

Identidad del ser

El breve análisis de los argumentos de Heidegger nos deja como interrogante el objeto mismo de la identidad: ¿sobre qué o de quién se afirma la identidad? En momentos parece encontrar respuesta esta pregunta en el objeto de la técnica; en momentos parece estar en el hombre, pero nunca en el ser como tal. Por eso la primera pregunta a responder es si es posible construir una explicación del principio de identidad que verse sobre el ser en tanto que existente, para indagar luego las consecuencias de tal explicación en el ámbito propio, tanto de la ciencia, como de la sociedad, y en general del hombre actual.

Superar el dualismo "ser - pensar": Fundamentación de la Unidad del Ser

Para fundamentar la unidad del ser, la vía más inmediata es reducir el pensar al ser, camino opuesto al que Heidegger propone. Nos referimos al ser material, y ha-

bría que demostrar la prioridad del ser sobre el pensamiento. Esta reducción, sin embargo, no anula la dualidad en la que se concibe generalmente a lo existente. En efecto, pensar en una naturaleza que es pensamiento y conciencia de su propia actividad cognoscitiva y pensar en otra que es la causa de esa toma de conciencia y que se ve representada en ésta, manifiesta un dualismo que hoy parece inaceptable. Esto tiene sus orígenes en la lógica aristotélica, donde con razón se habla de la abstracción que realiza el pensamiento de las características particulares de un sujeto. Fuera del contexto de la lógica se llegó a considerar un mundo de abstracciones —pensamiento—, reflejo del mundo sensible o material, dando por resultado el supuesto de dos mundos distintos pero igualmente reales. La ciencia actual establece que sólo existe la materia, y como resultado de ésta, materia también, el pensamiento. La materia, lejos de comportarse como algo estable, como un sujeto aristotélico, existe gracias a un proceso permanente por el que deviene constantemente. Así, cada entidad existe por su vinculación actuante con otras entidades. Es la relación que se da entre las entidades la que las constituye y las modifica permanentemente. Esta relación consiste en la experiencia sensible que se da en cada entidad respecto de las otras. Pero esta experiencia no se da a modo de sujeto sobre el que se depositan las sensaciones; por el contrario, la entidad es resultado de la experiencia sensible: cada entidad percibe a las demás como objetos y las hace propias, las objetiva; a su vez, por la misma relación, también es objeto para otras entidades. Estas sensaciones son, por tanto, datos que conforman a toda entidad; por eso ninguna entidad puede constituirse como tal al margen del mundo actual (de las otras entidades) que es para ella un dato constituyente.

El que una entidad se constituya en tal o cual entidad depende en buena medida de los sentimientos que la inspiran para conjuntar a determinados datos con el objetivo único de llegar a ser a partir de dichos datos. Así, la propia realización de cada entidad es el último hecho derivado de su relación con otras entidades. Por tanto, una entidad es al mismo tiempo el sujeto de su propia-realización, y el *superjeto*[3] que es *auto-realizado*[4]. Una entidad constituye, por tanto, un acontecimiento, al que puede verse como unidad de todo lo que existe. Si lo que constituye a una entidad es su vinculación sensible con lo otro, puede decirse que cualquier entidad puede llegar a ser cualquier otra y que la manera como una entidad deviene (llega a ser) constituye lo que ella es: ser equivale a devenir, y en consecuencia el Universo o la naturaleza es el conjunto de todas las experiencias de las entidades. En efecto, fuera de la experiencia de los sujetos o entidades, no existe nada, absolutamente nada[5]; en otras palabras, el mundo no existe antes de la percepción, sino que es ésta la que constituye al mundo que percibimos: "No es verdad que tenemos noción directa de un mundo que marcha uniformemente, al que en nuestras especulaciones hemos de concebir como dado. A mi entender, la creación del mundo es el primer acto inconsciente del pensamiento especulativo; y la primera tarea de una filosofía consciente de sí misma es explicar cómo ha sido hecho ese mundo"[6].

Esta manera de concebir la unidad del ser plantea el problema de la permanencia; ésta es condición necesaria para concebir la identidad. En otras palabras, si todo es proceso, ¿cómo puede una entidad ser idéntica consigo misma y diferente respecto de las demás, si no puede perdurar? Porque siguiendo la línea de pensamiento aquí propuesta, un cambio en la experiencia sensible hace que exista una nueva entidad, resultado de esa experiencia. Para responder a esta pregunta, no hace falta, de acuerdo a la *filosofía del organismo*, encontrar un

principio que permanezca a lo largo del proceso. Al contrario, se acepta que nada actual permanece en el proceso. Hay que aducir que una entidad deja de ser para devenir otra; podemos decir que "perece". En efecto, en el proceso de devenir, cualquier entidad deja de ser; por eso decimos que pereció, que dejó de ser un ser ya objetivado, y que ahora es objeto de una nueva experiencia por la cual se constituye en una nueva entidad. Es a través del perecer que es posible explicar la permanencia en el cambio: lo que pereció, lo pasado, lo que fue, permanece en el presente como lo que fue pero que ya no es. Toda entidad, por tanto, es y perece pero no cambia sino que deja de existir en la medida en que ya pasó al no-ser, aunque existe nuevamente en la medida en que ese "no-ser" es objetificado como un nuevo dato constituyente de una nueva entidad; de ahí su permanencia. De esta forma el 'perecer' o el no-ser de una entidad es una forma de ser en la entidad que deviene; su no-ser permanece como un "hecho inamovible".

Todo esto es aplicable a las entidades más pequeñas y coincide con lo que afirman los físicos cuando explican la teoría cuántica. Pero ¿cómo explicar que algo, perceptible para un organismo superior, una entidad macroscópica, dura y que además le atribuimos cualidades permanentes, objeto de nuestra percepción sensible? La *filosofía del organismo* sostiene que una entidad, cuya existencia es interrelación pura con otras entidades, es extensa espacial y temporalmente. Así, un conjunto de entidades permanece no como sustrato de modificaciones, sino como manifestación del devenir. Lo que dura es la relación que una entidad, deviniendo, guarda con otras. Esta relación puede verse como un nexo que expresa la coincidencia de dos o más entidades que se extiende temporal y espacialmente. Puede decirse por ejemplo, que una piedra permanece en el tiempo y en el espacio porque a pesar de que sus entidades cambian permanentemente, se extiende el nexo que las une y que las pone en relación con el entorno: "Una duración es un conjunto completo de entidades actuales, tal que todos los miembros son mutuamente contemporáneos uno con otro. Esta propiedad se expresa por la declaración de que todos los miembros disfrutan (*enjoy*) el 'unísono de la inmediatez'. La completud consiste en el hecho de que ninguna otra ocasión actual [entidad actual] puede ser añadida al conjunto sin que pierda este unísono de inmediatez".[7] La permanencia se ve ahora como un organismo o 'sociedad'; unión de un conjunto de entidades microscópicas por la fuerza de pertenencia entre ellas (nexo), que equivale al pasado que se prolonga en el presente. Dicha fuerza concentra en sí misma la emoción derivada de acontecimientos pasados. La duración es, por tanto, una experiencia, una abundancia de sentimientos, una amplitud de propósitos, y un poder que regula la existencia de cosas que pertenecen al pasado, es decir, al no-ser, como dato presente y constituyente. El término "sociedad" no significa, pues, una nueva creación, una entidad que como tal permanece, sino que logra mantener una entidad compleja a través de la importancia para cada uno de sus miembros y asegura la reproducción de éstos. Estamos ante una permanencia dinámica integrada en el proceso en que existe lo real. En consecuencia, podemos decir que la identidad referida a una entidad, así como la permanencia, es también dinámica.

Desde esta perspectiva el texto del *Sofista* de Platón que cita Heidegger cobra un significado diferente. En efecto, ahí se plantea la necesaria existencia de dos entes para hablar de igualdad o de identidad: "cada uno es otro que los demás, y es lo mismo para sí mismo". Podemos entender que Platón pretende señalar que el concepto de mismidad requiere de lo otro; así, la identidad sólo puede

ser explicada en la relación de existencia, es decir constituyente, respecto de lo otro. Se aprecia, entonces, la necesidad de la "otroredad" para poder concebir la identidad de un ser. Esta "otroredad" no es otra cosa que el reflejo necesario de la "mismidad" que expresa el no-ser de una entidad, pero que es para ella un dato constituyente.[8] La identidad podría concebirse, desde este texto, como la fusión de lo mismo con lo otro. Esto, sin embargo, no constituye sino una forma de ver la existencia común del ser porque éste sólo puede existir en relación con lo otro, con lo que no-es. Podemos decir que su existencia necesariamente depende de lo otro. El principio de identidad, por ende, que consiste en la presencia consituyente de lo otro en lo mismo, es un principio explicativo del ser en tanto que expresa la manera como éste llega-a-ser, entendiendo que su existencia es un proceso permanente. Por esto decimos que el discurso sobre el principio de identidad remite necesariamente a lo otro, más allá de la igualdad tautológica. Resulta más sencillo pensar que "lo otro" es cualquier ser, de igual manera a como "lo mismo" puede ser cualquier ente, y no necesariamente un ente racional.

Por otra parte, respecto al texto de Parménides que cita Heidegger, conviene reiterar que la traducción del verbo griego *noein* puede ser mucho más amplia que la que utiliza Heidegger, y otorgarle el significado de "percibir sensiblemente". Se trata de elegir un significado entre pensar (la acción que pertenece a la actividad intelectual), o percibir sensiblemente. Si se opta por el primero, como lo hace Heidegger, limita el alcance del principio de identidad sólo al hombre, único ser que piensa, dejando de lado la atribución del principio de identidad a todo ente. Si se opta por un significado más amplio -percibir- el alcance del principio de identidad cobra rasgos de universalidad completa para aplicarlo a todo ente. En efecto, el significado de *noien* como "percibir sensiblemente" tiene un alcance universal respecto del ser, lo cual corresponde a la amplitud del concepto "ser" otorgando coherencia y validez a la afirmación de Parménides "lo mismo es percibir que ser". Más allá del significado del verbo en cuestión, podemos pensar que la presencia de lo otro en lo mismo, clave de interpretación de la identidad, se da en el nivel sensible. Por lo anterior, podemos afirmar que el principio de identidad se extiende a todo ser, y que es posible superar el binomio ser-pensar para universalizarlo en el ser en cuanto ser. La identidad es, por tanto, la manera en que el ser deviene, en la medida en que la existencia de cualquier ente se explica por su relación dinámica con lo que no-es, es decir "lo otro". La identidad cobra así una dimensión dinámica y necesaria en la explicación misma del ser.

Relevancia del principio de identidad

Luego de fundamentar que el principio de identidad se refiere universalmente al ser y que éste sólo existe como proceso dinámico de llegar-a-ser, queda pendiente indagar la relevancia que dicho principio puede tener actualmente. Conviene saber en qué medida el principio de identidad tiene actualmente relevancia para comprender al hombre, la ciencia y la sociedad. Hay que reiterar que los tres existen en una relación dinámicamente creadora. En efecto, el hombre, como ser material que es, actúa buscando su propio bien en el entorno; lo hace desde una interpretación del mundo que hoy proporciona la ciencia moderna, y su actuar repercute en su entorno no sólo físico, sino social. Por otra parte, el hombre, al actuar, busca siempre la cooperación organizada de sus semejantes, y con ello mediatiza su acción para obtener sus satisfactores (bien). Es decir, que el hom-

bre se organiza en torno al trabajo diferenciado para obtener indirectamente sus satisfactores, de tal manera que dicha organización constituye la trama original sobre la que se construye y subsiste la sociedad. De esta manera, el movimiento que supone esta triple relación no se agota al tocar linealmente sus tres términos. Al contrario, es dinámica porque cada vez que uno de sus términos obtiene su propio fin se establece una nueva relación, y este proceso no se interrumpe modificándose permanentemente. Si vemos esto tomando en cuenta el dinamismo en el que proponemos explicar a la identidad de una entidad, podemos derivar algunas consecuencias para el hombre, para la ciencia, y para la sociedad.

Una primera consecuencia consiste en ver el presente y el futuro del hombre inmersos en el dinamismo del ser porque su existencia depende del entorno físico, viviente y cultural. El hombre es una entidad en perpetuo devenir, y su dinamismo se realiza gracias a que la relación con lo que no-es lo constituye y lo forma en el ser. Este dinamismo lo proyecta hacia lo otro para constituirse a sí mismo. Busca el bien de lo otro para conseguir su propio bien. Es decir, que el hombre, buscando su identidad, construye el entorno al que ve como bueno porque de él obtiene su permanencia en el ser. Su responsabilidad íntima consiste en el bien de lo otro, lo mismo que su identidad. Por esto la permanencia como inmovilidad no tiene sentido para el hombre actual; en efecto, en un universo dinámico sólo permanece el proceso de cambio. Pensar al principio de identidad en dinamismo provee de coherencia a la existencia de lo otro, de lo diferente. También lo otro puede verse como condición necesaria para la existencia de cada entidad, de lo cual deriva la responsabilidad respecto a lo diferente.

Otra consecuencia de un principio de identidad dinámico puede verse en la ciencia. Dicho dinamismo postula un conocimiento del mundo como dato o factor constituyente de la entidad que deviene como cognoscente. Pero no sólo de una entidad concreta, sino de la sociedad misma. La identidad es el resultado de la conciencia y ésta se construye permanentemente desde la explicación del entorno primero material, luego biológico y cultural. Además dicha explicación no sólo es un dato del simbolismo propio del conocimiento humano, sino que es también un dato que lleva a la acción sobre dicho entorno y la dirige adoptando lo que no-es como motivo originario de dicha acción. El futuro, por tanto, es parte de la ciencia y ésta lleva consigo misma el cambio permanente de la sociedad. Este cambio se realiza en los dos niveles ya señalados: el simbólico y el material, en la medida en que la ciencia se orienta a la transformación del entorno para conseguir satisfactores.

Esto último nos introduce al tema del trabajo humano. Desde el dinamismo del principio de identidad el trabajo se presenta como organización del ser humano para obtener su propio bien (satisfactores). Puede verse también como la concreción del conocimiento científico y tecnológico observable en instrumentos para la producción masiva de bienes que hacen la vida humana confortable. El trabajo humano dice acción sobre el mundo; dice conocimiento de la realidad, y trae a la realidad la potencialidad originalmente prevista como futuro. En el trabajo se da una interacción con la naturaleza, ciertamente cada vez más mediatizada; la relación recíproca entre el trabajo y la naturaleza comporta una retroalimentación del conocimiento acerca del mundo en cuanto que lo corrige, lo ajusta, lo confirma, lo sustituye, etc. Por eso el trabajo es fuente de conocimiento acerca de la realidad. Por otra parte, el dinamismo en que se interpreta al trabajo, la identidad dinámica, hace ver también que éste conforma al tra-

bajador en la medida en que la experiencia sensible en el trabajo es un dato que lo constituye en lo simbólico y en lo material; más aún, es el factor de cohesión de la sociedad en tanto que conforma las relaciones entre sus miembros.

Conclusión

En estas páginas hemos tratado de sumar nuestra reflexión a la de Heidegger; hemos cuestionado los límites de su explicación del principio de identidad para proyectar sus argumentos hacia el dinamismo del ser, tal como lo presenta hoy la ciencia moderna. En la universalidad del ser y en su dinamismo ubicamos el sentido de la identidad. Presentamos, así, un concepto de identidad, el cual, más que una propiedad, consiste en la integración de datos de acuerdo a la propia perspectiva que del mundo tiene cada entidad desde el propio devenir. Este concepto de identidad corresponde al afán que cada entidad manifiesta por permanecer en el ser a partir de su relación sensible con otras entidades. Ver a la identidad en dinamismo, tal como existe el ser, nos acerca al mundo de la ciencia actual. Nos da posibilidades para explicar el dinamismo con el que evoluciona la ciencia misma, la técnica, y con ellas nuestra sociedad y nosotros mismos. Nos impulsa, por otra parte, a valorar la existencia de lo otro, en la medida en que es parte constitutiva de toda entidad; nos permite asumir una perspectiva histórica de la sociedad y de cada entidad valorando el pasado no como ancla que nos impulse a guardarlo para imitarlo, sino como presencia impulsora hacia nuevas formas de existencia Un principio de identidad inmerso en el dinamismo del proceso de nuestra realidad hace ver la responsabilidad para explicar el mundo físico y para integrarlo como parte constitutiva de la acción de toda entidad, y en especial del hombre.

Bibliografía

CHANGEUX, Jean-Pierre y Ricoeur, Paul, *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar,* traducción de Carlos Ávila Flores del original francés *La nature et la règle: Ce qui nous fait penser*, FCE, México, 2001.

CHANGEUX, Jean-Pierre, *El hombre de verdad*, traducción de Virginia Aguirre del original *francés L'homme de vérité*, FCE, México, 2005.

EDELMAN, Gerald M. y Tononi, Giulio, *El universo de la conciencia. Cómo la materia se convierte en imaginación*, traducción de Joan Lluís Riera del original en inglés *A univers of consciousness. How matter becomes imagination*, Crítica, Barcelona, 2002.

HEIDEGGER, Martin, *Identidad y diferencia. Iidentität und differenz,* edición bilingüe de Arturo Leyte, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona, Antropos, 1988.

LLINÁS, Rodolfo R., *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos,* traducción de Eugenia Guzmán del original en inglés *I of the vortex. From Neurons to Self*, Norma, Bogotá, 2003.

WHITEHEAD, A.N., *Process and reality. an essay in cosmology,* Corrected Edition by Griffin, David R., and Sherburne, Donald W., New York, The New Press, 1978.

WHITEHEAD, A.N., *Los fines de la educación y otros ensayos, traducción de Dora Ivniski del original en inglés The Aims of Education and other Essays*, Paidós, Buenos Aires, s/f.

Recepción del artículo: mayo de 2006.

Notas

[1] Heidegger, Martin, *Identidad y diferencia. Identität und differenz*, edición bilingüe de Arturo Leyte, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Barcelona, Antropos, 1988, pp. 55 - 97.

[2] Ver Changeux, Jean-Pierre, *El hombre de verdad*, traducción de Virginia Aguirre del original francés *L'homme de vérité*, FCE, México, 2005; Changeux, Jean-Pierre y Ricoeur Paul, *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*, traducción de Carlos Ávila Flores del original francés *La nature et la règle: Ce qui nous fait penser*, FCE, México, 2001; Edelman, Gerald M. y Tononi, Giulio, *El universo de la conciencia. Cómo la materia se convierte en imaginación*, traducción de Joan Lluís Riera del original en inglés A *univers of consciousness. How matter becomes imagination*, Crítica, Barcelona, 2002; Llinás, Rodolfo R., *El cerebro y el mito del yo. El papel de las neuronas en el pensamiento y el comportamiento humanos*, traducción de Eugenia Guzmán del original en inglés *I of the vortex. From Neurons to Self*, Norma, Bogotá, 2003.

[3] Utilizamos la palabra *superjeto* para expresar el hecho que en la Filosofía del Organismo el sujeto no es lo que permanece en el cambio, tal como sucede en la lógica aristotélica, sino que su existencia es el resultado de las percepciones físicas —sensibles— que se dan en la realidad. Una más amplia y detallada exposición de la Filosofía del Organismo se puede encontrar en Sancén, F., *La realidad en proceso de ser real*, México, UAM - Xochimilco, 2003.

[4] Whitehead, A.N., *Process and reality. an essay in cosmology*, Corrected Edition by Griffin, David R., and Sherburne, Donald W., New York, The New Press, 1978, p. 222.

[5] Ver *Ibíd*. pp. 166-167.

[6] Whitehead, A.N., *Los fines de la educación y otros ensayos*, traducción de Dora Ivniski del original en inglés *The Aims of Education and other Essays*, Paidós, Buenos Aires, s/f, pág. 232.

[7] Whitehead, A.N., *Process and Reality…*, *Ibid.*, p. 322.

[8] Nótese que esta interpretación de lo mismo y lo otro va más allá de la Ley de la Dialéctica.