

IDENTITATE VERSUS ALTERITATE: CONSIDERAȚII PROPEDEUTICE

Victor UNTILĂ

Universitatea Liberă Internațională din Moldova

Articolul încearcă o radiografiere filosofică, ontologică și antropologică a cuplului conceptual opozitiv *identitate-alteritate* în vederea unor considerații propedeutice, esențialiste, contribuind astfel la evitarea unor interpretări reduționiste. Astfel, *identitatea* pune în valoare problema metafizică a „lucrului în sine”, dotată cu proprietăți particulare, unice și a relațiilor sale cu realitatea, precum și cea a devenirii, iar *alteritatea* devine una co-constructivă, odată cu afirmarea statutului de primordialitate pozitivă, totală și ireductibilă. Făcând parte din meta-categoriile gândirii asupra „Ființei”, binomul opozitiv *identitate-alteritate* se manifestă fundamental în varii domenii disciplinare: logică, matematică, fizică, biologie, chimie, psihologie, sociologie, antropologie, lingvistică ș.a. contribuind astfel la încercările de *identificare* și *individuație* a lucrurilor, persoanelor, fenomenelor, faptelor, proceselor ș.a.

În epoca actuală a proceselor de globalizare/mondializare dar și a unor tendințe opozitive în acest sens, omenirea și societățile contemporane se află într-o (re)evaluare gnoseologică de valorizare antropologică. Astfel, cunoașterea în profunzime a binomului antagonist *identitate/alteritate* profilează un demers gnoseologic și o abordare deschisă, complexă, sistemică și integrală, bazată pe un șir de considerații: discontinuitate și non-separabilitate, unitate sincretică și integratoare a dualităților co-constructive, percepție politropă, propagare a complementarității, (co)relativității gnoseologice și epistemologice, situată pe o interfață dinamică *real-rațional-relațional*.

Cuvinte-cheie: *identitate-alteritate, identificare, individuație, „lucrul în sine”, discontinuitate și non-separabilitate, unitate sincretică și integratoare a dualităților co-constructive, real-rațional-relațional.*

The present article attempts a philosophical, ontological and anthropological in-depth investigation of the conceptually opposed dual model *identity-alterity* in view of essentialist propaedeutic considerations, therefore contributing to the avoidance of reductionist interpretations. Thus, *identity* lays emphasis on the metaphysical problem of the "thing in itself", endowed with particular, unique properties and its relations with reality, as well as that of becoming, whereas *alterity* develops into a co-constructive—once the status of positive primordiality validated—total and irreducible concept. Being part of meta-categories of thinking about "Being", the opposing binomial *identity-alterity* is to be found as a fundamental concept in various disciplinary fields: logic, mathematics, physics, biology, chemistry, psychology, sociology, anthropology, linguistics, etc. thus, contributing to attempts to identify and individuate things, people, phenomena, facts, processes, etc.

In the current era of globalization/mondialization processes, alongside with the opposing trends in this regard, when humanity and contemporary societies develop a gnoseological (re)evaluation of anthropological valorization, the in-depth knowledge of the antagonistic-integrative concept of *identity/alterity* profiles an epistemological technique and an open, complex, systemic and integral approach based on a series of considerations: discontinuity and non-separability, syncretic and integrative unity of co-constructive dualities, polytropic perception, propagation of complementarity, gnoseological and epistemological (co)relativity integrated into a *real-rational-relational* dynamic interface.

Key words: *identity-alterity, identification, individuation, "thing in itself", discontinuity and non-separability, syncretic and integrative unity of co-constructive dualities, real-rational-relational.*

L'essence de l'altérité est l'identité/Henry Chambron

Provocările dialecticii opozitive

Logos-ul uman (raționalitatea și limbajul natural-verbal) este incapabil să cunoască Unitatea cosmică, situată dincolo de „Ființă” și inteligența umană. *Homo sapiens* este sortit să se mulțumească cu semnificarea și/sau reprezentarea acestora din urmă. Fără a completa cu nimic Realul, raționalitatea umană introduce o nouă ordine de funcționalitate – cea de transcendență a Realului prin reprezentarea acestuia prin semne (verbale)/, cuvinte, concepte, noțiuni etc. asumându-le acestora drept misiune rolul de *identificare* a Realului.

Progresul uman s-a bazat de totdeauna pe opozițiile la toate nivelurile realității. Conceperea Universului din punct de vedere al opoziției, omniprezente și perpetue, se impune drept lege universală. « Totul are elementul său contrar, de natură opusă » (Platon), iar principiul « opoziției universale »¹ se impune drept unul creator al universului. De la Aristotel încoace, sistemele științifice s-au construit pe faptele opoziției toto genere: dualisme, dihotomie, polaritate, antinomie, antagonism, contradicție, dialectică ș.a. În istoria filosofiei nu a existat vre-un filosof care nu și-ar fi dorit o dialectică a opozițiilor, de la Heraclit la Kant, Hegel, Marx, Aron, Sartre, Berdiaief, Ricoeur, Bachelard, Genseth, Piaget, Lupasco, Demorgon ș.a. chiar dacă alții considerau astfel de dialectică drept „mitologie animistă” (Jacques Monod, premiul Nobel în biologie), o „oroare” (Althusser), o „logică a imposturii” (L.Sève).

Polaritatea (*phýsei* din gr. – prin natură sau de la natură) și (*thései* – *thesis* din gr. înseamnă impunere (de la verbul *thítēre*: a pune), deci punerea, impunerea printr-un acord, prin tradiție, obicei etc.) moștenită din filosofia greacă preplatonică, a traversat sub diverse denumiri toată istoria omenirii. Termenul de *phýsei* desemnează tot ce nu depinde de voința, conștiința umană și reprezintă realitatea în plinătatea sa naturală. Prin opoziție, termenul *thései* relevă tot ce depinde de voința/conștiința individuală și/sau colectivă. În cadrul acestei dihotomii se profilează tot felul de dezbateri ideologice posibile. Sub diverse forme, acest cuplu se reformează în toate domeniile cunoașterii.

Pe parcursul istoriei umane, dualismul opozitiv s-a manifestat oportun pentru știință, dar, deseori, prețul era impasul și dificultatea determinării adevărului asupra părților opozitive. Astfel, studiile și cercetările din logică (Gödel, Lupasco), structura materiei (Heisenberg, Bohr, Einstein), inconștientului (Freud, Lacan), limbajului (Wittgenstein) ș.a. au demonstrat imposibilitatea de a delimita adevărul urmând paradigme reducționiste.

Marile provocări gnoseologice și epistemologice ale opoziției devin pertinente atunci când ne întrebăm: Cum să raționăm simultan despre un lucru/fenomen/fapt/proces și opusul său fiindcă anume din acest act, la prima vedere absurd, se naște sensul, noutatea, fiindcă, se întâmplă ca contrariul unui adevăr să nu fie o eroare dar un adevăr contrar (lumina = undă și corpusul simultan). Etapa actuală a dezvoltării științei fundamentale constă în căutarea și găsirea soluțiilor la acest « nod gordian ». În diverse domenii epistemologice se

caută răspunsuri la provocările opoziției : este ea distrugătoare, imobilizatoare sau creatoare ? în ce măsură aceasta induce problema limitelor raționării ?, conduce aceasta la paradoxuri, aporii sau irațional, relativizare, deconstrucție, refuzul sensului sau e destinată să fie depășită prin emergența unui « terț inclus », a unui sens și identități salvatoare ? Prin urmare, a te plasa în centrul unui astfel de dualism opozitiv semnifică să ridici problema cea mai importantă : cum să reușești o cunoaștere dintre cele două extremități opozitive – ideea despre un obiect și obiectul propriu-zis.

Fundamentele filosofice ale conceptului „identitate”

A cunoaște înseamnă a distinge, a identifica. Nu putem distinge două lucruri decât într-un spațiu comun de identificare, nu putem identifica un lucru decât diferențându-l de altele cu care am putea să-l confundăm. Drept urmare, suntem obligați să recunoaștem necesitatea unei relații sau dependențe intrinseci între *unicitate* și *multiplu*, *același* și *altul*, între *permanență* și *devenire*. În același timp, trebuie să mai remarcăm un lucru fundamental în determinarea esenței identificării : identitatea (determinată de om) nu este o caracteristică a unui lucru în sine, dar o *judecată* umană asupra unui lucru, fie că se realizează prin limbaj, denumire sau puterea de concepere și/sau reprezentare ideatică.

Procese ce însoțesc această judecată, interpretare, filtrare și asimilare a realității sunt *asemănarea* și *diferența*, care, coordonându-se, definesc identicul. Drept urmare, acesta este omul care conferă lucrurilor identitatea lor, stabilind o relație între două lucruri, între o multiplicitate de lucruri, aspecte diferite sau stări succesive ale aceluiași lucru.

În practicile cotidiene cognitive și/sau discursive, recurgem adesea la fenomenul/procesul de *identificare* a persoanelor, obiectelor, fenomenelor, proceselor acordând astfel cuvintele/conceptele noastre cu realitatea din jur sau/și reprezentările noastre. Realizăm acest lucru din mai multe considerente, printre care: a) de a conferi semnificație obiectelor, faptelor, proceselor; b) de a profila valoarea de adevăr a acestora din urmă; c) de a satisface principiul economiei cunoașterii (să cunoaștem cu mijloace simple o realitate complexă) și, nu în ultimul rând, de a *individua*, a *discrimina*, a *deosebi*, a *egala* și/sau a *contrapune* ș.a. Astfel, prin conceptul de « identitate » *homo sapiens sapiens* încearcă să medieze și să înlesnească asimilarea conținutului „brut” al realității ce transcende conștiința. În acest sens, avem de a face cu un model semiologic de abordare a lumii, unde *identificarea* poate să înlocuiască lumea, dar nu s-o substituie. Parafrazând cuvintele lui C.Noica am putea afirma aici că *identitatea/identificarea* poate dezvălui și învălui adevărul despre lucruri.

Reflecția filosofică asupra termenului/conceptului/noțiunii de *identitate* pornește de la primii filosofi greci. Astfel, Heraclit, Parmenide, Protagoras, Aristotel erau interesați de definirea conceptului de identitate. Aristotel precizează criteriile identității (continuitate spațială, persistență temporală, unitate formală și funcțională, unicitate în raport cu alter) și principiile ei întemeietoare (egalitate, echivalență, coincidență, substituție). Identitatea se bazează deci pe ideea de permanență și unitate, care exclude diferența, schimbarea, alteritatea. O astfel de receptare a identității, corespunzătoare unei viziuni înguste asupra fenomenului, este specifică întregii gândiri occidentale (nu și celei non-occidentale). Începând cu Parmenide se va sublinia caracterul imuabil al identității, această permanență în

timp numită « mêmêté » (de la « mêmê » fr. același, identic). Filosoful presocratic Heraclit va aduce o nouă contribuție în înțelegerea identității ca ceva ce se (re)construiește mereu. Argumentarea acestei poziții „nominaliste” se rezumă la următoarele: de vreme ce existența în timp, adică devenirea, ființa umană nu poate rămâne identică cu sine însăși. Separarea în timp este un exemplu reprezentativ în acest sens: omul pe care-l revedem după multă vreme e același cu omul pe care l-am cunoscut, dar este totuși altul. Amintim aici și celebrele exemple-paradoxuri : „nava lui Theseus” (la Plutarh, care ridică problema metafizică dacă o navă (sau alt obiect în general), cu toate componentele sale înlocuite rămâne în mod fundamental același obiect) sau „Cratylus adevărat și imaginea lui Cratylus” (la Platon).

Filosofii vorbind, concepția despre *identitate* a pornit de la o metafizică esențialistă care afirma că fiecare entitate deține un set de atribute necesare identității și funcției sale: „materia” și „forma”. Forma specifică impusă este cea care îi conferă materiei identitatea, esența sau „fîrea” acesteia, altfel spus „aceasta este ceea ce este”. Astfel, idealismul lui Platon susține faptul că toate lucrurile au o „esență” de acest fel, și anume o „*idee*” sau „*formă*”. Aristotel sugera asemenea faptul că toate obiectele au o „substanță” care „face ca lucrul să fie ceea ce este și fără de care nu ar fi la fel”, sau „esența” lucrului constă în proprietățile definitorii fără de care nu i-am putea determina identificarea.

Drept urmare, conceptul de *identitate* este o noțiune filosofică care pune în valoare problema metafizică a « lucrului în sine », dotată cu proprietăți particulare, unice și a relațiilor sale cu realitatea, precum și cea a devenirii. Identitatea unui obiect/lucru/ființe, persoane, colectivități nu poate fi definită decât prin raport/relație: relația cu sine sau cu alte entități, similare sau identice cu sine. În plus, identitatea unei entități relevă problema multiplului și a devenirii în timp. Astfel, în sens metafizic, conceptul de identitate surprinde relația pe care orice lucru o are cu el însuși. Înțeleasă astfel, identitatea redă conceptual caracterul stabil, esențial al ființelor și lucrurilor și apare ca problemă filosofică prin simpla raportare la lucruri, ființe, realitate.

Alteritate versus identitate

Filosoful chinez Liang Schuming profila pentru evoluția plenară a ființei umane 3 epoci: 1) „omul față-n față cu realitatea materială”, 2) „omul față-n față cu „Alter” (celălalt/alteritatea), 3) „omul față-n față cu sine-însuși”. Suntem actualmente în epicentrul celei de-a 2 epoci: omul față-n față cu „Alter” (celălalt/alteritatea).

Termenul „alteritate” derivă de la latinescul „alter”, tradus prin „altul/altceva” care este, simultan, substantiv și adjectiv, desemnând caracterul de straniețate, atipie, anomalie, derivă, neomogenitate, ș.a. dar și subiectul/obiectul respectiv la care aceste caracteristici se referă.

Din punct de vedere conceptual, noțiunea de „alteritate” face referință la o distincție filosofică și antropologică originară și fundamentală dintre „același” și „altul” și face parte din meta-categoriile gândirii asupra „Ființei” încă din antichitatea filosofică greacă. Vom accentua faptul că „alteritatea” face cuplu opozitiv cu identitatea, ceea ce permite ca o ființă umană să fie „ea-însăși” și să se deosebească de orice altă ființă umană („alter”), fiind totdeauna contrapusă, iar raportul/relația angajată față de „identitate” va fi una dialectic multiplă.

Prima interpretare a conceptului/fenomenului de „alteritate”, precum și în cazul conceptului de „identitate”, vine din tradiția clasică, a filosofilor greci Platon și Aristotel, numit *model ontologic*, continuat de moștenitori mai mult, sau mai puțin fideli din Evul mediu (scolasticii), apoi Descartes într-o optică diversă, urmat de Spinoza, Malebranche et Leibniz. Toți aceștea reduc toate formele de alteritate la un singur statut de natură pur metafizică, de aparență contingentă, asumând acestui statut un destin inevitabil și obligativitatea de a se contopi cu identitatea ființei. Pe parcurs apar și alte modele și interpretări, mai ales în sec. XX, precum : *fenomenologică* (a *intenționalității*), tributară postulatului primordialității unei conștiințe interrogative și umaniste (M. Merleau-Ponty), *sistemică* (Gilbert Simondon: ființa se modifică singură, modificând și relația cu mediul, ea este „un sistem care „diferențiază și se diferențiază”, *psihanalitică* (Georges Devereux) care subliniază dimensiunea ireductibilă a legăturii și relației în (re)cunoașterea alterității, *extremă* (Baudrillard) care consideră alteritatea drept o „nivelare a identității printr-o echivalență ilimitată” ș.a. (detalii vezi Bernard).

Acreditarea propriu-zisă a noțiunii de „alteritate” are loc abia în secolele XX-XXI, mai ales odată cu procesele de globalizare/mondializare, ceea ce înseamnă că dualitatea opozitivă *identitate/alteritate* trece printr-un proces de extensiune, fapt ce oferă noi posibilități de angajare în discursurile filosofice, epistemologice și antropologice. Actualmente vorbim atât despre o *alteritate fundamentală*, având o coordonată externă (socială), cât și despre o *alteritate internă* (psihologică), cu evidente implicații gnoseologice. În dependență de aceste fațete ale alterității s-au conturat două tipuri de relație: conflictuală (distrugătoare) sau complementară (integratoare), și, respectiv, două atitudini față de revelațiile alterității: una deconcertantă și alta salvatoare (umanizatoare).

Este foarte important să reținem că termenul derivat „alteritate” reprezintă o categorie abstractă care nu desemnează un lucru existent sau un referent empiric determinat, dar un *raport*, o *relație* generată de o exigență de cunoaștere și, implicit, de o dorință de *identificare*, *diferențiere* față de alt obiect/subiect. Drept urmare, *alteritatea* nu desemnează un „lucru în sine” dar raportul/relația dintre un obiect/fenomen perceput și modalitatea ego-ului de a-l percepe drept distinct, străin pentru acesta din urmă. Am putea afirma deci că *alteritatea* se oferă în mod imperativ și categoric drept consecință și/sau efect al unui proces de diferențiere care operează nu doar asupra totalității lumii vii și materiale, dar și asupra temporalității și devenirii acestora.

Alteritatea reprezintă o dimensiune a existenței umane, proiectându-se atât în exterior, cât și în interior. Întâlnirea cu Celălalt exterior, conflictuală în esență, asigură un dublu efect: identitatea este atribuită de către Celălalt (identitatea pentru Celălalt) și, paralel, este revendicată de sine însuși (identitatea pentru sine). Întâlnirea cu alteritatea în spațiul comunicării interumane asigură depășirea heterotopiei dintre Eu și Celălalt, decretând alteritatea într-o dimensiune originară, înăscută a eu-lui spre un alt eu. În fine, descoperirea fațetelor interioare ale celui Alter, coexistent eu-lui funciar, confirmă ideea despre ubicuitatea lui „alter” și propensiunea acestuia în interiorul ființei. Important e să realizăm faptul că aria de manifestare a alterității este un spațiu al semnificațiilor multiple, al dialogului și nu neapărat al confruntării.

Astfel, *alteritatea* devine una co-constructivă, odată cu afirmarea statului de primordialitate pozitivă, totală și ireductibilă (odată cu Marx, Nietzsche, Freud) și,

mai ales, după revoluția cognitivă a mecanicii cuantice, care a decretat Realitatea drept una non-separabilă. Lumea nu poate fi analizată în termeni de realitate separabilă, nici un sistem nu poate fi analizat în părți ale căror proprietăți să nu depindă de starea întregului sistem. Astfel, fundamentul lumii nu poate fi constituit din părțile unui întreg dar întregul constitutiv opozitiv. Acest întreg nu reprezintă o sumă mecanică a părților, nu se obține prin integrare pornind de la părți, ci este logic și ontologic anterior întregului. Așadar, în concepția mecanicii cuantice totul în univers e legat și nimic nu are caracter esențial prin el însuși, nimic nu are o identitate precisă, în sensul că proprietățile părții rezultă din proprietățile celorlalte părți ale întregului.

Acest raport/relație a fost ilustrată pertinent și din punct de vedere al psihanalizei și devenirii umane. Astfel, J. Lacan sublinia faptul că timpul, ca mișcare a dorinței de a deveni ceva/cineva, reprezintă „motorul, dinamica ce creează în cadrul structurii imagine a ego-lui, întreaga sa structură temporală, în sensul că ceea ce numim „alter” reprezintă proiecția dorinței sub forma unei imagini ideale, adică sub forma unui „viitor” ce nu există încă în realitate” (Ardelean, p. 385). Așadar, timpul, devenirea, în cele două ipostaze psihologice de trecut și de viitor, reprezintă, modelul, tiparul, structura alterității originare a ego-lui, a cărui mișcare, devenire e de natură iluzorie, plasându-se într-o exterioritate radicală în raport cu subiectul, transgăsând prezentul și realitatea.

Drept urmare, *alteritatea* reprezintă o matrice originară ontologic și antropologic, incontestabilă, necesară și fondatoare care ne securizează de mirajuri în căutarea unei identități imaginare și imposibil de atins.

Meandrele filosofice ale identității/alterității

Filosofii au reflectat asupra conceptului de *identitate* de-a lungul timpului în multe feluri, precedând alte reflecții asupra *identității* (logice, matematice, fizice, biologice ș.a.). Discursul filozofic modern asupra *identității* umane începe cu René Descartes. Renumitul său principiu : *cogito ergo sum* ((eu) gândesc, deci exist) i-a determinat pe gânditori să se întrebe ce este acest „ego” și dacă se poate reuși o definiție a „eu-lui” (adică a identității umane) pornind de la capacitatea acestuia de a raționa (*Discours de la méthode*, 1637). Astfel, facultatea umană de a raționa, după Descartes, constituie fundamentul identității umane, numitorul comun care relevă primul nivel (grad) de recunoaștere a acestei identități. Filosoful englez John Locke (1632-1704), negând cogito-ul cartezian, pune la baza identității memoria, conștiința, continuitatea psihologică. (*Despre înțelegerea umană*, 1690). Drept urmare, acești doi filosofi au izolat ego-ul uman de lume, de natură de societate, adică de orice relație cu *alter* și alteritatea. Hegel, respingând filosofia carteziană și lockiană, și presupunând că omul nu raționează întotdeauna și că nu este întotdeauna conștient, utilizează faimoasa sa *dialectică* stăpân-sclav și încearcă să afirme că spiritul/minte (Geist) devine conștiință numai atunci când întâlnește un alt spirit/minte. În această confruntare un « Geist » tinde să-l controleze pe celălalt într-o luptă pentru dominație, care duce la stăpânire și la sclavie. Nietzsche, presupune că baza identității este sufletul, în interiorul căruia are loc o interacțiune de forțe, iar „construcția sufletului” la acesta se aseamănă cu constructivismul social modern. Pentru Heidegger, oamenii își formează cu adevărat o identitate doar după ce se confruntă cu moartea. Moartea permite oamenilor să aleagă dintre sensurile construite social în lumea lor și să-și

îmbine o identitate finită din infinitatea sensurilor. Paul Ricoeur a introdus distincția dintre identitatea „ipse” (sine însuși/însăși) și identitatea „idem” (același/aceeași) o perspectivă a unui terț care obiectivează identitatea. Definind identitatea drept „un câmp de tensiuni” dar și de potențialul echilibru între „idem” și „ipse”, Paul Ricoeur sugerează oportunitatea de descoperire a identității în alteritate. Identitatea de tip “idem” (identitatea cu sine a aceluiași) se definește prin trei criterii: unicitatea sau persistența numerică, similitudinea și permanența în timp.

Unii filosofi s-au manifestat sceptici sau au negat conceptul de identitate : „identitatea dă naștere la întrebări provocatoare, la care nu e deloc ușor de răspuns” (G. Frege), „apelarea la o relație binară pe care fiecare obiect o poartă pentru sine și pentru alții, este atât inutilă din punct de vedere logic, cât și suspectă metafizic” (K. Wehmeier), „a spune despre un lucru că este identic cu el-însuși înseamnă să nu spui nimic” (L. Wittgenstein), „un termen nu poate fi identic cu el-însuși, căci cu ce este identic ?” (B. Russel). Mai vizionar a fost C. J. F. Williams care afirma că identitatea ar trebui privită mai degrabă ca o relație de ordinul doi, decât ca o relație între obiecte.

Vom menționa propensiunea cercetătorilor actuali pentru interpretarea *identității* în strânsă legătură cu ipseitatea, cu *alteritatea*, ilustrând astfel paradoxul coexistenței *identității* și *alterității*.

Astfel, unii filosofi, din cei mai contemporani, au încercat să profileze dialectici sistemice și integrale ale identității umane dar și a fenomenului de (inter)culturalitate. Filosoful francez, de origine română Ștefan Lupașcu, prin toată opera sa filosofică insistă în explicitarea și degajarea clară a unei mișcări dialectice antagoniste a complementarităților contradictorii identitare și demonstrează clar, că „există o trecere constantă de la potențializare la actualizare și invers, respectiv și reciproc a forțelor sistematizante și structurante de atracție și repulsie, de omogenizare și eterogenizare; care constituie principiile dinamice logice a elementelor sau evenimentelor, sistemelor și sistemelor de sisteme etc.” (Lupașcu, p. 194).

Filosoful francez, Jacques Demorgon² prin teoria sa filosofică promovează o concepție a *identității* și a *interității* (termen creat de Demorgon) umane bazate pe *neotenia*³ ființei umane și *antagonismul adaptativ* perpetuu al acesteia. Astfel, opoziția *identitate-alteritate* la Demorgon, chiar dacă este una binară, ascunde „un terț inclus” – *interitatea* care, într-o epocă „axială” pun în joc destinul speciei umane. Aceasta din urmă este profilată de filosof într-o perspectivă *dialogic-implicativă* bazată pe: *informație-lume, interitate culturală și a omului multiplu (plural)*. Acest proiect sociologist al unei cosmopolitice de civilizare se realizează grație percepției complexe a realității, utilizând trei perspective asociate ale gândirii: *particularizarea, generalizarea, singularizarea*.

Edgar Morin⁴, prin toată „Metoda” sa a complexității a profilat o articulare a identității umane, prin dimensiunile sale *dia-logice*⁵ *biologică, subiectivă și socială* trecută printr-o viziune trialectică: *individ/specie/societate* și o umanitate planetarizată (Societate-Lume), îmbogățită din toate contradicțiile sale umanizatoare. Astfel, teoria sa filosofică presupune un co-constructivism, adică colaborarea (interacționismul) lumii exterioare și a spiritului uman în construirea realității.

Filosoful și teologul R. Panikkar prin teoria sa de „antropofanie”⁶ propune transgresarea zonelor de antagonism „dialogal gestativ” pentru a atinge zona de „tensiune dia-logică procreativă (a-dualism, dialog dialogal)” astfel încât să rezulte o conștiință (identitate) umană de acceptare pozitivă a alterității (lat. *nec tecum, nec sine te*).

Emergența teoriilor filosofice (Lupașcu, Demorgon, Morin, Panikkar) pentru profilarea unei (inter)culturalități de viitor au fost proiectate în alte publicații ale autorului⁷.

Manifestări epistemologice ale identității

Conceptul de *identitate* este unul dintre cele mai complexe, polimorfe, polifuncționale și ambigue în încercările de *identificare* și *individuație* a lucrurilor, persoanelor, fenomenelor, faptelor, proceselor ș.a. Astfel, speculațiile savante cu acest concept devin tot mai frecvente în diverse arii disciplinare și domeniale : științe exacte (logică, matematică, fizică, chimie, biologie, genetică și cele antropologice (filosofie, psihologie, sociologie, culturologie, lingvistică ș.a). În același timp, proiecțiile cu acest concept manifestă un vădit caracter contradictoriu opozitiv, o polaritate dialectică și, deseori, nu valorifică plenar conceptele conexe : asemănare, deosebire, alteritate, unitate, diversitate sub aspectul relațional și a unui antagonism adaptativ și integrativ.

Din cele spuse urmează, în primul rând, să delimităm două tipuri de identitate :

1. *identitatea absolută*, ireductibilă, introdusă axiomatic (logica formală standard) reprezintă o limită de netrecut a raționalității noastre și nu ne putem debarasa de ea, fără niște pagube conceptuale enorme, fără a distruge însuși eșafodajul nostru conceptual, epistemologic și metafizic, dar care „eșuează în captarea noțiunii obișnuite de identitate, în toată amploarea ei” (Vezeanu, p. 9);
2. *identitatea relativă* (de gradul II, C. J. F. Williams) apărută drept urmare a problematicilor identificării și individuației, concepută ca un răspuns la chestiunile ridicate de cogniția și raționalitatea umană și exprimarea acestora în discursurile asupra identității.

Astfel, în cadrul acestei identități relative, vom putea distinge « o tipologie a identității care cuprinde patru posibile variante de înțelegere a acestora: a) mereu el însuși și mereu același - identitatea ideală, o utopie pozitivă, romantică, b) nici el însuși, nici același - pierderea totală a identității, o negare sinucigașă a oricărei valori proprii, c) mereu el însuși, dar nu mereu același - o identitate cu trăsături generale de continuitate la un nivel superior, dar cu discontinuități și rupturi la nivel inferior, d) mereu același, dar nu și mereu el însuși - un tip de identitate înțeleasă ca rezultat al unui act violent, conducând la o imagine falsă » (vezi Alexandrescu). Aceste patru ipostaze ale identității confirmă ideea despre friabilitatea și ambiguitatea identitară a ființei umane, și, paralel, vorbesc despre imperfecțiunea funciară a « ego-lui » (vezi Alexandrescu).

În aceeași ordine de idei vom distinge în cadrul *identității relative* următoarea tipologie :

- identitate *digitală*
- identitate *specifică*
- identitate *calitativă*
- identitate *colectivă*

Identitatea *digitală* constituie *relația pe care o ființă o are cu ea însăși de-a lungul existenței sale*. Orice individ care există este identic cu el însuși în această privință, indiferent de schimbările pe care le suferă de-a lungul timpului. În acest sens, se spune că ființele naturale (animalele, *omul*) sunt identice cu ele însele în timp.

Identitatea *specifică* desemnează relația dintre ființe care aparțin aceluiași tip sau aceleiași specii. Această relație nu depinde de apariția ființelor astfel unite, ci de apartenența lor la un tip identic. Identitatea *calitativă* sau indistinctibilă desemnează o relație între ființe care sunt doar distincte ca număr. O ființă care suferă cea mai mică schimbare nu mai este calitativ identică cu ființa pe care o avea înainte de această schimbare. Observăm că identitatea calitativă este supusă descrierilor variabile: unii admit identitatea calitativă doar între o ființă și ea însăși și limitează utilizarea „identității calitative” la acest caz, alții acceptă o utilizare mai largă.

Identitatea *colectivă*, propusă de Jean-François Chantaraud (*L'état social de la France*, 2010) se definește în patru straturi principale: legătura cu teritoriul, codurile relaționale, memoria colectivă și proiectul colectiv.

Identitatea *personală* face referință la un subiect *uman* în timp, în continuitatea sa temporală. Identitatea personală este pertinentă și printr-o dimensiune psihologică. Problematika filosofică a identității personale se complică prin opoziția antagonistă *corp-suflet (minte)*. Un concept al persistenței personale în timp constă în a avea o existență corporală continuă. Cu toate acestea, așa cum ilustrează problema chiar și pentru obiectele neînsuflețite (corabia lui Theseus), există dificultăți în a determina dacă un corp fizic, la un moment dat, este același lucru ca și corpul fizic la un alt moment. În timp corpul nostru îmbătrânește și se schimbă, pierzând și câștigând materie, iar în decursul anilor nu va mai consta în cea mai mare parte din materia din care consta odată. Prin urmare, problema persistenței identității personale în timp, în existența continuă a corpurilor noastre este problematică. Cu toate acestea, ca organism biologic, subiecții umani își afirmă o relație psihologică necesară pentru continuitatea personală. Această ontologie a identității personale presupune teoria relațională a proceselor de susținere a vieții în loc de continuitate corporală.

Astfel, conceptul de identitate se manifestă în mai multe arii disciplinare și domeniile :

Logică : principiul identității, principiul fundamental al gândirii, care impune ca formele logice să păstreze unul și același sens în decursul aceleiași operații, exprimat prin simbolul: $A = A$.

Matematică : egalitate între două expresii algebrice care au aceeași valoare numerică pentru orice sistem de valori date literelor, identitate exprimată prin semnul „=”; ex : $(a+b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$. Expresiile matematice se obligă să fie exacte (identice), fiindcă schimbând numărul, se schimbă nu doar cantitatea și calitatea, ci și identitatea.

Genetică : prezența la urmași a acelorași seturi de gene (de ex. la gemenii monoziگوți).

Chimie : procesul de identificare prin care se stabilește identitatea unei substanțe.

Fizică : identitatea devine o denumire pentru niște procese ale universului, mereu în schimbare, unde câmpurile cuantice sunt descrise de particulele lor elementare care își pierd identitatea lor (identitatea pierdută a electronului).

Limbaj/Lingvistică: Viziunea filosofică asupra identității și/sau alterității în limbajul uman este una profund integratoare. Astfel, limbajul uman este, într-un sens original și esențial, „pentru altcineva” și „al altcuiva”, iar subiectul creator de limbaj e un subiect identitar (care se află în raport/relație nu doar cu obiectul creat), dar manifestă totdeauna și un raport/relație de alteritate, adică subiect între subiecte. „eu”/identitatea în limbaj presupune totdeauna un „tu”/alter căruia i se adresează și cu care comunică. Asumarea identității de către subiectul vorbitor constituie marele mister și fundamentul limbajului, ceea ce duce la depășirea opoziției *identitate-alteritate* și a rupturii dintre „Eu” și „Celălalt”. Decretând limbajul drept o activitate în perpetuă facere (*energeia*) marele lingvist și filosof E. Coșeriu sublinia faptul că limbajul în totalitatea sa este o „universală” umană a cărei justificare nu este una doar *identitar* lingvistică, iar spiritul uman este una din multiplele manifestări ale dinamicii universale și parte integrantă și ireductibilă a universului natural. Astfel, *identitatea/alteritatea* langagieră la Coșeriu este ancorată în dimensiunea antropologică, una dominantă, dar printr-o largă deschidere spre probleme non lingvistice, precum conștiința, cultura, cunoașterea, socializarea, acțiunea umană *toto genere*.

Identitatea antropologică

Procese de identificare în viața și activitatea umană sunt indispensabile pentru coerența politică, economică, socială, culturală, civilizațională. Lumea contemporană manifestă un mare interes față de noțiunea de *identitate*. Astfel, dorința indivizilor și comunităților umane de a-și proiecta o identitate se profilează printr-un caleidoscop de referințe : politice, naționale, sociale, culturale, religioase, etnice, psihice, profesionale, personale, colective, sexuale, geografice, mai nou și virtuale. În același timp, identitatea rămâne un element de « tensiune antropologică maximă și inevitabilă între dorința de fixare (repliere) identitară și dorința pentru o identitate comună – identitatea umană (a se vedea Gouët), o identitate care nu mai este una carteziană (egoul cugetător), lockiană (conștiința umană), freudiană (psihic) ș.a. dar care se centrează antropologic pe „umanitatea umanității” (E. Morin), adică ființa umană drept specie și umanitate.

Gianni Vattimo și Jean-François Lyotard susțin că omenirea și societățile contemporane se află într-o (re)evaluare gnoseologică de valorizare antropologică. Astfel, are loc o trecere de la *singularul* imaginii tradiționale la *pluralitatea* imaginii conceptuale, dominantă a puterii de reprezentare. Deși, punctul focal al identității noastre este conștiința-de-sine și organizarea ei, ea este influențată de toate nivelurile ființei noastre, începând de la determinările naturale până la comunitatea cu care împărțim un spațiu comun, produsele culturale prin care ne înțelegem și relațiile morale și etice în care ne trăim libertatea și responsabilitatea.

Mondializarea, marcată de adversități, disparități, crize pluridimensionale și centrarea predilectă pe dimensiunea ființei vii (materiale) decât pe cea spirituală (culturală), profilează un declin al conceptelor dure – Ființei, Sensului și Umanității. Pluralismul, chestiune primordială și/sau ultimă a Realității și Omului constituie o provocare pentru gândirea umană (unitate ↔ pluralitate), o sfidare a socializării umane (eu ↔ celălalt) și o miză pentru cultură *toto genere* (identitate ↔ alteritate).

Importanța problematicii identitare în epoca mondializării este accentuată și de schimbările sau/și de metamorfozele identitare de tot felul la nivel planetar. Este bine cunoscut faptul că libertatea umană este condiționată de o configurație de „limite, determinații gravitaționale”⁸: *imuabile* asupra cărora libertatea umană nu mai poate reveni : zestrea somatică, mentală, sexul, ascendența (părinții), națiunea, epoca și limite, determinații *modificabile* (libertatea umană poate reveni asupra lor) : locul (spațiul), limba, religia, numele, clasa socială. Astfel, astăzi asistăm nu doar la schimbări identitare ale „gravitației modificabile”, dar, se întâmplă, și la cele imuabile (schimbare identitară de gen (sex)).

Modul de a exista în epoca mondializării nu mai concepe Lumea ca pe un *univers* dar mai degrabă ca pe un *plurivers*⁹, o lume a (con)sensului relațional, a acțiunii comunicaționale și (inter)culturale care nu este un dat, dar un model de construit de comun acord și care ar transcende antagonismul între diversitatea închisă și unitatea abstractă. Diversele abordări și apologetii acestora încearcă să profileze perspective mai mult sau mai puțin complexe și sistemice în intenția de a depăși antagonismele inerente dualismului opozitiv *identitate-alteritate*: voințe și rivalități politice, economice, sociale, culturale imanente și inseparabile naturii umane.

Discursul actual asupra antagonismelor opozitive *identitate-alteritate* operează cu dimensiuni conceptuale diferite. Astfel, discursul asupra identităților va opera mai curând în termeni de *incluziune* sau *excluziune*, cel al alterităților cu termeni de *influență* sau *relație*. Discursul și speculațiile asupra identității prevalează, drept urmare are loc o „rigidificare a identităților”¹⁰ și respectiv a alterităților. Astfel, în condițiile actuale de revendicări identitare tot mai frecvente devine imperativ „dezinflamarea apartenențelor inflamate, ținerea lor sub control, menit să reducă conflictele și să potențeze conștiința” (vezi Maalouf).

Concluzii

➤ În urma acestor argumente prolegomenice înșirate am putea conchide că antinomia *identitate/alteritate* filosofică, ontologică și antropologică face parte din așa numita *reciprocitate primordială*¹¹, fiind considerată drept leagăn al ființei umane și al Ființei toto genere.

➤ Cunoașterea în profunzime a binomului antagonist-adaptativ *identitate/alteritate* profilează un demers gnoseologic și o abordare deschisă, complexă, sistemică și integrală, bazată pe un șir de considerații : discontinuitate și non-separabilitate, unitate sincretică și integratoare a dualităților co-constructive, percepție politropă, propagare a complementarității, (co)relativității gnoseologice și epistemologice, situată pe o interfață integrativă și dinamică *real-rațional-relațional*.

➤ Identitatea umană se construiește și (re)acționează la intersecția diverselor creuzete: psihic, biologic, psihico-simbolic, urmând un antagonism adaptativ și integrativ perpetuu al „sintezei *disjunctive*” sau „*disjuncției incluse*” (G. Deleuze), a „terțului ascuns/inclus” (Șt. Lupașcu), „terțului rezonant” (Salantin), *dialog procreativ* (R. Panikkar), *de schimbare a Nivelurilor de Realitate* (B. Nicolescu) care se construiește în baza *antagonismului adaptativ* (J. Demorgon) și dialecticii opozitiv-dihotomice: *endogen/exogen*; *eterogen/omogen*; *autonom/integrat*; *deschidere/închidere*; *disjuncție/conjuncție* ș.a. urmând principiul „a diferenția pentru o mai bună integrare.

➤ Adoptarea *interităţii* umane (J. Demorgon) : individ-societate-specie într-o Societate-Lume (E. Morin) se anunţă ca un nou determinism civilizaţional (etos de viitor), iar antrenarea intenţionalului, a „căutării interioare” (K. Wilber), a „mentalului iluminat” (Aurobindo), a „transfigurării şi iluminări (N. Berdiaev), a „dialecticii psihice, stării „T” (Şt. Lupaşcu), a reciprocităţii primordiale” (D. Temple) dezvăluie o realitate spirituală, o conştiinţă comună de unde derivă şi emană adevărata condiţie umană de care va depinde supravieţuirea omenirii.

Note

- ¹ Tarde, Gabriel. *L'opposition Universelle. Essai d'une théorie des contraires*. Paris : éd. Alcan, 1897 sau site: classiques.uqac.ca/classiques/tarde_gabriel/opposition...
- ² Demorgon, Jacques. *L'Homme antagoniste*. Paris: Economica/Anthropos, 2016.
Demorgon, Jacques. *Omul antagonist*. (trad. din franceză V. Untilă), Bucureşti: Editura Fundaţiei „România de Măine”, 2017.
- ³ ipoteza caracterului *neotenic* al fiinţei umane provine dintr-o dimensiune antropologică şi filosofică, subliniată, printre alţii de către filosofii francezi Jacques Demorgon, Dany-Robert Dufour. Conform acestora, omul, din motivul imperfecţiunii sale, ar fi o fiinţă neadaptată, dependentă de relaţia cu „Alter” de unde substituţia Naturii prin Cultură, proprie acestei specii. Pe parcursul istoriei şi evoluţiei sale omul s-a adaptat la realitatea din jur prin Limbaj, Credinţă simbolică şi creaţie protetică (tehnică).
- ⁴ Morin, Edgar. *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*. Paris: Fayard, 2011.
- ⁵ dia-logos (din gr. δία (prin, traversând) şi λόγος (cuvânt, raţiune, logică, relaţie) – cunoaştere prin raţionare/relaţionare spre deosebire de simplul dialog.
- ⁶ Panikkar, Raimon. *Pluralisme et interculturalité*. Paris: Cerf, 2012.
- ⁷ Untilă, Victor. „Proiecţii actuale ale dia-logosului (inter)cultural”, in : *Andrei Galben : Omul-legendă*. Chişinău : ULIM, 2018, p. 443-457.
- ⁸ Liiceanu, Gabriel. *Despre limită*. Bucureşti : Humanitas, 2004.
- ⁹ Augé, Marc. *Qui donc est l'autre ?* Paris : Odile Jacob, 2017.
- ¹⁰ Untilă, Victor. „Les avatars du pluralisme ou une radiographie de l'unité dans la pluralité”. In : *Globalization, Intercultural Dialogue and National Identity*, vol.I, 2014 in: <http://www.upm.ro/gidni/?pag=GIDNI-01/vol01-Pol>, p. 441-454.
- ¹¹ Temple, Dominique, Mireille Chabal. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*. Paris : Harmattan, 1995.

Referinţe bibliografice

- Alexandrescu, Sorin. *Identitate în ruptură*. Bucureşti : Univers, 2000.
- Ardelean, Ramona. „Eul » ca structură a alterităţii originare”. In: *Revista de filosofie*, Bucureşti: Academia română, 2017, t. LXIV, p. 385.
- Benmakhlouf, Ali.. *L'identité, une fable philosophique*. Paris : PUF, 2011.
- Bernard, Michel. *L'altérité originare ou les mirages fondateurs de l'identité*, in : <https://www.erudit.org › revues › 2001-v29-n2-pr2786>
- Bota, Cristian. *Eugenio Coseriu et le potentiel épistémologique de l'énergie langagière*. In: www.romling.uni-tuebingen.de/.../bota_eugenio_coseriu.pdf
- Demorgon, Jacques ; Etienne Klein. *La science est-elle née en Occident ? Une étude de l'œuvre de David Cosandey*. Alger : El Borhane, 2018.
- Demorgon, Jacques. « Histoire des sciences, histoire science, histoire entière. Figures de l'humain et Carré culturel », *Synergies Monde Méditerranéen*, n° 6 - 2018 pp. 139-162.

-
- Demorgon, Jacques. *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées uniques*. Paris: Economica/Anthropos, 2015.
- Gouët, Philippe. *L'aventure de l'identité. Fidélité et mouvement*. Paris : Apogée, 2021.
- Finkielkraut, Alain. *Noi, i moderni*. Torino: Ed. Lindau, 2006.
- Ferret, Stéphane. *L'Identité*. Paris : GF corpus, 1998.
- Maalouf, Amin. *Identități ucigașe*. (trad. și prefață Oprescu). Iași : Polirom, 2022.
- Martin, Jean-Clet. *Plurivers – Essai sur la fin du monde*, Paris : PUF, 2010.
- Morin, Edgar. *La méthode. L'humanité de l'humanité*. Paris : Seuil, 2001.
- Morin, Edgar. *Connaissance, ignorance, mystère*. Paris: Fayard, 2017.
- Lupașcu, Ștefan. *Experiența microfizică și gândirea umană*. București: Ed. Științifică, 1992.
- Lupasco, Stéphane. *Psychisme et sociologie*. Paris : Casterman, 1978.
- Lupasco, Stéphane. *L'Univers psychique. La fin de la psychanalyse*. Paris : Denoël-Gonthier, 1979.
- Labarriere, Pierre-Jean. *Le discours de l'altérité*. Paris: PUF, 1983.
- Ricoeur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil, 1990.
- Romano, Claude. *L'identité humaine en dialogue*. Paris : Seuil, 2022.
- Vezeanu, Ion. « Dificultăți ale identității absolute », in : *Revista de filosofie analitică*, vol. IV, 2, 2010, pp. 5-23.
- Wilber, Ken. *Le livre de la vision intégrale : Relier l'épanouissement personnel et développement durable*. (trad. fr. Maurice Brasher, Myriam Mora). Paris : Dunod, 2008.