

Sobre la identitat col·lectiva¹

DÍDAC RAMÍREZ SARRIÓ

Responsable d'Investigació en Anàlisi Financera i de la Incertesa
i president de la Societat Catalana de Filosofia

INTRODUCCIÓ

El tema de la IC és actual, segons es desprèn de la publicació d'articles i llibres recents que en tracten. A més, té molt a veure amb la *política* i la *filosofia*, com posen de manifest, per exemple, les afirmacions d'un cert grup d'opinió: «La identitat només es pot predicar de les persones individuals» i «Quan el nacionalisme converteix una *pretesa IC* en limitadora dels drets individuals dels ciutadans [...] està contravenint als principis de llibertat i d'igualtat que legitimen tota democràcia». D'altra banda, sobre la IC sovintegen afirmacions que la fan aparèixer com una noció àmpliament desconeguda. La pregunta per la IC, malgrat que pugui resultar enutjosa i molts prefereixin eludir-la, és imprescindible per encarar amb rigor les crisis d'identitat nacional que comporten processos com els d'immigració i de globalització.

Sense cap altre apriorisme que el resultant d'una reflexió personal motivada per un interès conceptual, metodològic i polític, les *tres parts* de la present exposició volen contribuir a desfer l'interrogant que molestament pampallugueja darre el nom d'IC. A la primera defensaré la tesi de la manca de proporció entre l'ús i la claredat de la paraula *identitat*, alhora que assentaré les bases lexicals i filosòfiques imprescindibles per poder tractar, a la segona part, de la IC pròpiament dita. A la tercera part faré un esbós de proposta política on confluirà el que s'haurà dit amb anterioritat.

1. Conferència impartida al curs d'estiu Història i política (17 juliol 1999) del Grup d'Estudis Nacionalistes i publicada a *Relleu*, núm. 64 (abril-juny 2000).

1. SOBRE LA IDENTITAT

Si un conferenciant declarés que la identitat de la defensa és més important que la defensa de la identitat, sospito que el significat de la frase a penes seria qüestionat per l'auditori. La majoria de les interpellacions versarien sobre la prioritat asseverada i, si de cas alguna es referís al terme *identitat*, ben segur que la resposta aniria acompanyada d'un maneig accentuat.

Amb aquest exordi vull fer ressaltar que *identitat* forma part d'un grup de mots profundament arrelats al llenguatge quotidià i d'una gran ambigüitat alhora, la qual impregna de vaguetat les frases que integren i provoca un discurs altament incomprensible.

No obstant això, la identitat està de moda. No penso en camps especialitzats com ara la lògica, la filosofia o les teories de la consciència, sinó en pràctiques més ordinàries. A través d'articles als diaris, declaracions als mitjans de comunicació, cançons, cartes de gestors universitaris, propagandes electorals, etc., se'ns informa, en general sense circumspècció, que la identitat, sola o seguida d'un adjectiu com *representativa, civilitzadora, plural, local, complexa, global, postmoderna, no volguda, assassina, desitjada*, etc., atribuïda a ens diversos com *persones, pobles, països, institucions, nacions, llengües, sentiments, cultures*, etc., ha d'ésser preservada, reforçada, potenciada, defensada... Se'ns informa, però rarament se'ns fa saber res.

Des del moment que sostinc que hi ha una gran desproporció entre la pràctica i la claredat, compto concitar un ampli desacord; si no, la desproporció seria minsa. L'argumentació és simple. Hom usa profusament el mot *identitat* perquè el seu sentit es dona per conegut. Això vol dir que, en el millor dels casos, es té una idea més o menys completa de les significacions que recullen els diccionaris. Atesa la vaguetat de la majoria d'aquestes, el discurs i el coneixement que en resulten també ho són. En conseqüència, l'ús col·loquial de la paraula esmentada comporta una confusió gairebé inevitable.

La clau del raonament consisteix a afirmar la vaguetat d'algunes de les significacions lexicals. Deturem-nos-hi. El *Diccionari de la llengua catalana* (IEC, 1995) registra tres grups d'accepcions del mot *identitat*. Dos dels grups tenen a veure amb les connotacions matemàtica i lingüística i podem saltar-los. El primer conté quatre accepcions que distingiré amb subíndexs.

— *Identitat*₁ (I₁): «Qualitat d'idèntic.» [*Idèntic*: «Exactament igual, sense la més petita diferència.»] Per tant, I₁ expressa la qualitat que tenen els éssers de ser exactament iguals a ells mateixos. Vist per sobre, L. Wittgenstein tenia raó quan deia en el *Tractatus* (5.5303): «dir de *dues* coses que són idèntiques no té sentit i dir d'*una* que és idèntica a si mateixa és no dir res».

— *Identitat*₂ (I₂): «Fet d'ésser una persona o una cosa la mateixa que se suposa o cerca.» D'entrada, la definició no presenta problemes, però tampoc no es correspon amb les expressions a les quals he alludit més amunt.

— *Identitat*₃ (I₃): «Propietat de l'individu humà de mantenir constantment la pròpia personalitat.» Al primer cop d'ull és una propietat força misteriosa. Si, moguts pel desig d'aclarir-la, prenem en consideració la definició de *personalitat* com «allò que fa que un ésser sigui una persona i no una cosa o una abstracció; [...] allò que caracteritza cada persona», tal vegada conclourem que la I₃ indica la propietat de l'individu de mantenir la pròpia identitat.

— *Identitat*₄ (I₄): «Conjunt de característiques que fan que una persona o una comunitat sigui ella mateixa.» El grau d'indefinició és considerable i suscita una allau de qüestions. Quant a les característiques, quines són?, llur nombre és constant o variable, finit o infinit?, qui i com les determina? Quant al conjunt, és únic per a cada persona o comunitat?, pot haver-n'hi més d'un?, és aplicable a objectes?

La consulta del diccionari és decebedora. A excepció de la I₂, ens trobem davant d'una noció que, si no és supèrflua, és fosca o bé imprecisa. Atès que les dues últimes accepcions no figuren en el diccionari Fabra, cal fer ressaltar que els redactors del diccionari de l'IEC aconseguixen reflectir perfectament la vaguetat de l'ús quotidià de la identitat.

La confusió esdevé, doncs, inevitable amb frases com «potenciar la identitat de tots els membres de la Universitat», «en el nostre temps la identitat de cada ciutadà és alguna cosa composta per ordres diversos», «la dignitat personal és el senyal més profund d'identitat de la cultura cristiana», «el Barça com a confluència d'afluents sentimentals a una IC», «Hitler va combinar l'amargor de la desfeta amb la cerca d'una identitat nacional», «la Carta social europea és un element d'identitat civilitzadora», «la nostra identitat sempre està referenciada al PSOE», «es demana als partits comunistes que es dissolguin o que renunciïn a la seva identitat», etc. L'anàlisi és massa superficial? És possible. Nogensmenys, reforça la tesi de la desproporció entre l'ús i la claredat del mot *identitat*. Tot i això, farem una segona repassada. Confio que dissiparà alguns dubtes. D'altra banda, un aprofundiment prudencial en el garbuix de la identitat és indispensable a fi, més endavant, de poder tractar de la IC d'una manera constructiva.

1.1. *Identitat*₁

Entesa com a qualitat d'idèntic, la I₁ representa un caràcter, com pot ser-ho «semblança», i es designa per mitjà d'un *terme singular abstracte relatiu*.² Se'ns

2. Des d'un punt de vista lògic, la *predicació* és la unió d'un o més *termes singulars* amb un *terme general* per formar una proposició. Semànticament els termes poden denotar *ens* (*éssers*), *caràcters* o *modalitats*. L'*ens*, actual o ideal, es designa per mitjà d'un *terme singular concret*. Els *caràcters* (qualitats), propietats abstractes dels ens, s'expressen per *termes singulars abstractes, absoluts* (*longitud*) o *relatius* (*semblança*). Les *modalitats* són els estats possibles del caràcter en els quals es determina l'ens; es representen mitjançant *termes generals concrets, absoluts* (*blanc*) o *relatius* (*semblant*), o *termes generals abstractes absoluts* (*rar*). Els caràcters com *blancor*, formats per l'abstracció d'una modalitat que pot presentar graus, els anomenem *caràcters de grau*; en cas contrari, *categòrics*.

planteja una *primera qüestió*: és la I_1 un caràcter de grau? Això és, pertany *idèntic* a la mateixa categoria que *semblant* i pot anar precedit d'etiquetes lingüístiques com *més o menys, bastant, molt*, etc.? La resposta és no. La I_1 és un caràcter categòric. Mentre que *bastant semblant* no exclou *semblant*, *bastant idèntic* sí que exclou *idèntic*. Una cosa és idèntica a si mateixa i aleshores hi ha *identitat*, o bé hi ha *diversitat*, és a dir, *pluralitat*. En rigor, verbs com *potenciar* o *reforçar*, que admeten la semblança com a complement directe, manquen de sentit quan accionen sobre la identitat.

Una *segona qüestió* neix de si la I_1 estableix una relació entre signes o entre objectes. W. O. Quine ha remarcat que moltes de les dificultats entorn de la identitat provenen de la confusió sobre aquest punt. Segons Quine, allò que fa de la identitat una relació i de '=' un terme relatiu no és el fet que '=' relaciona objectes distints, sinó que estableix un vincle entre concrecions distintes de termes singulars, iguals o no, de què resulta un enunciat d'identitat veritable si i només si denoten la mateixa cosa.³

Vist així, la I_1 es defineix d'aquesta manera: *a = b si i només si els ens denotats per a i b són el mateix*. En conseqüència, per esbrinar si un enunciat d'identitat no trivial és vertader, haurem de fixar-nos en la denotació O_i dels termes que hi intervenen. El procés el podem esquematitzar:

$$\begin{array}{ccc} ? & a = b & \\ a = b \rightarrow & \downarrow & \downarrow \rightarrow (O_1 = O_2 \Rightarrow a = b). \\ & O_1 & O_2 \end{array}$$

Dir que $O_1 = O_2$ requereix saber allò que la cosa és. La pregunta és: com puc determinar que $O_1 = O_2$?, quines condicions s'han d'acomplir? La definició anterior és merament nominal si no es desfà l'interrogant que, cruament, se'ns palesa quan volem aplicar-la.

De sobte hem topat amb una *tercera qüestió*, que transcendeix el pla lògic i constitueix el *genuí problema de la identitat*. Una allau de preguntes s'acumulen al seu voltant. Els més grans pensadors han intentat donar-hi resposta i han produït un ampli ventall de teories que òbviament no podem aturar-nos a comentar. Si ho féssim, no podríem defugir referir-nos a les dificultats que planteja la *naturallesa òntica de la relació d'identitat*: és un ens de raó, sense més realitat que ser pensada?,

3. La proposició de Wittgenstein abans esmentada incorre en aquesta confusió, ja que *si que té sentit* dir que *dos* termes singulars desiguals denoten la mateixa cosa, per bé que l'enunciat '*a = a*' sigui, per trivial, superflu.

és un mode, un accident, una propietat de cada ens (i arriba així a la I_3), ja que la identitat s'estableix de l'objecte amb si mateix?, és una relació substancial, substancialitzant? Igualment no podríem eludir les disputes sobre el *principi d'individuació*: en els ens existents, com ara els aquí presents, com podem assegurar que som qui érem?, n'hi ha prou amb denominacions extrínseques com l'espai, el temps, o en calen d'intrínseques?, per a la identitat dels agregats, quina funció tenen l'organització, la continuïtat física, la finalitat, la transfiguració?, per a la identitat personal, quin paper hi tenen la memòria i la consciència?

Em ficaria en un bon embolic si volgués determinar la *realitat de la relació d'identitat* i de les *condicions* sota les quals els diferents ens són ells mateixos o deixen de ser-ho. Tampoc no ens cal. De moment, el sol fet d'haver reconegut el problema de la identitat, d'haver-ne detectat les *dues vessants* i d'haver llistat algunes de les intricades qüestions que li són connexes ja representa un progrés. Si més no ara disposem d'una contextualització filosòfica que podem fer servir més avall. També hem vist que no és possible tenir una idea clara de la I_1 sense recórrer un camí sinuós, i que la idea, sigui quina sigui, dependrà d'una posició metafísica que no tothom ha de compartir. Per tant, el terme I_1 no sols és vague quant al significat, sinó també quant a l'ús. La complexitat sobreafegida corrobora la tesi que sostinc.

1.2. *Identitat*₂

Les preguntes per a la I_2 són clarament discernibles. Si hom demana per la *identitat* de l'assassí de J. F. Kennedy, és probable que vulgui informar-se sobre el subjecte de l'enunciat que expressa el fet que algú va ser l'autor de l'homicidi. La pregunta fa referència a la I_2 i té la forma: *quin x (de la classe X) és igual a $F(x)$?* Aleshores es tracta d'una *equació* que, segons el valor assignat a la x —*L. H. Oswald*, per exemple—, donarà lloc a una resposta que serà veritable o falsa. En canvi, si preguntem per la identitat d'Oswald, o si l'adult acusat de l'atemptat és idèntic al nen quan va complir deu anys, la informació requerida és d'una altra mena. Cap d'ambdues qüestions no es pot reduir a una equació. La *res incognita* ja no és una x el valor de la qual desconeixem. En la primera quelcom haurà suscitat el desig de saber *com* és el personatge, què en defineix la personalitat, la seva I_3 , per bé que tinguem una vaga idea de la vaguetat tant de la pregunta com de la possible resposta. En la segona la indagació agafa un caràcter altament especulatiu i, en el context de la I_1 , pretén esbrinar quines són les condicions que fan del nen i l'adult la mateixa persona.

1.3. Identitat₃

Dues vegades l'anàlisi ens ha posat en contacte amb la misteriosa *propietat de l'ésser humà* de mantenir constantment la pròpia personalitat. Això permet establir la relació que hi ha entre la I₃ i les altres dues classes d'identitat. Respecte a la I₁, n'és un cas particular, ja que és *una* resposta a la pregunta per la naturalesa òntica de la identitat restringida a les persones. Respecte a la I₂, la diferència es fa evident amb la pregunta *quin x és igual a F(x)?*: mentre que la cosa interrogada per la I₂, és la variable individual x els valors de la qual són ens concrets designats per termes singulars concrets, en la I₃ la interrogació apunta a la F, a un caràcter designat per un terme singular abstracte.

Tanmateix, encara no discernim la presumpta propietat que la I₃ denota, el principi d'invariància de la «personalitat» de l'ésser humà. Les nocions de *substància, esperit, mónada, ànima, jo, força o essència* temo que poca llum aportarien dins un context col·loquial. Fins i tot en camps especialitzats la qüestió és summament abstrusa. No és en va que es correspon amb l'espinós *problema de la identitat personal*. Els grans temes de la responsabilitat, la immortalitat i el lliure albir hi estan implicats i, òbviament, la filosofia, l'ètica i la religió.

Hi ha més disciplines que tracten del problema: el dret, la psicologia, la ciència cognitiva; àdhuc la física i, és clar, la ciència-ficció. El cinema i la literatura han relatat històries colpidores, protagonitzades per homes llop, vampirs, zombis, fantasmes i altres, que si fossin reals capgirarien tots els esquemes i teories de la identitat.⁴ A la vida real, però, ningú no té motiu per amoïnar-se: no són més que pures elucubracions, fantasies, de la mateixa manera que per molts ho serien doctrines pertanyents al món de les hipòtesis filosòfiques, com ara la transmigració de les ànimes. Ara bé, casos de somnàmbuls homicides i desdoblament de la personalitat sí que són verídics i tenen conseqüències pràctiques d'ordre legal (vegeu W. Seager, *Theories of consciousness*, Londres, Routledge, 1999). I no s'acaba aquí: des de l'àmbit de la Intel·ligència Artificial es preveu l'«equivalència humana» entre l'ordinador i l'ésser humà abans de l'any 2030. L'anunci ha motivat l'interès dels juristes per una qüestió que fa poc no hauríem dubtat de catalogar com una mera especulació: *els robots podran tenir responsabilitats o drets legals?* Quan la qüestió es debati, necessàriament s'haurà d'encarar el problema de la identitat personal. R. Penrose (*Shadows of the mind*, Nova York, Oxford University Press, 1994) ho expressa amb les paraules següents: «La qüestió legal de la “responsabilitat” *sembla* implicar que

4. La pel·lícula *Dark city* d'Alex Proyas (1998) serviria per organitzar una sessió de cinefòrum respecte a aquest punt: s'hi narren les peripècies de John Murdock per escapar de l'assetjament dels *homes ocults*, que cerquen allò que constitueix la identitat humana i volen imprimir-hi els records col·lectius, l'única classe de records que tenen.

hi ha realment dins de cadascun de nosaltres algun tipus de “jo” independent, amb les seves *pròpies* responsabilitats, les accions del qual *no* són atribuïbles a herència, ambient o atzar. Si això és alguna cosa més que una mera conveniència del llenguatge que parlem [...] aleshores ha d’haver-hi algun ingredient absent en la nostra comprensió física actual. El descobriment d’un ingredient d’aquesta classe alteraria de manera profunda la nostra perspectiva científica.»

Ara per ara aquest ingredient no s’ha descobert. El mateix Penrose es resigna a no respondre a «qüestions tan profundes». Tot i que confia a poder-hi obrir una escaleta, la veritat és que *la propietat que fa que jo sigui sent jo* segueix sent un misteri.

1.4. Identitat₄

La I_4 (conjunt de característiques que fan que una persona o una comunitat sigui ella mateixa) es distingeix de la I_3 perquè admet una *pluralitat* de trets i transcendeix el pla personal. Es podria confondre amb la I_2 si prenguéssim les característiques com a elements identificatius de la persona incògnita x . La comparació no va més enllà i el supòsit que la basa no sembla respondre al sentit que es vol assignar a la I_4 , on les característiques fan pensar en *atributs essencials* abans que en *modes* o *accidents*. És a dir, apunten a les condicions alludides quan comentàvem la I_1 , el desconeixement de les quals obria les portes al *problema de la identitat*. Torrem així al punt de partida.

Hem tancat el cercle. Amb la I_4 retrobem una de les dues vessants del problema esmentat: sota quines condicions els ens són els mateixos o deixen de ser-ho? L’altra, la naturalesa òptica de la relació d’identitat, sembla quedar exclosa. O potser no és així i resulta que no hi ha altra realitat que la d’un conjunt del qual abans havíem preguntat quins són els elements, qui i com els determina, si és únic o no, si és finit o infinit, si a més de persones i comunitats és predicable d’objectes?

En la filosofia trobaríem respostes per a tots els gustos. Segons G. W. Leibniz, el principi d’individuació és la noció completa de la substància individual, i aquesta ha d’incloure absolutament tots els seus predicats. El conjunt aquí seria infinit. J. Locke només demanava el temps i el lloc per singularitzar. D. Hume, al final del capítol que tracta de la identitat a *A treatise of human nature*, conclou: «All the nice and subtle questions concerning personal identity can never possibly be decided, and are to be regarded rather as grammatical than as philosophical difficulties.» I no acabariem.

De la filosofia passem a la literatura. El llibre testimonial *Les identités meurtrières* (1998; traducció castellana: *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza, 1999) d’Amin Maalouf aporta dades per a la reflexió. L’autor, nascut al Líban l’any 1949, país que va deixar l’any 1976 per instal·lar-se a França, en el primer paràgraf explica que totes les vegades que li pregunten si se sent «més francès» o «més libanès»

respon el mateix: «Totes dues coses!» I hi afegeix: «Allò que fa que jo sigui jo, i no un altre, és aquest estar als llindars de dos països, de dos o tres idiomes, de diverses tradicions culturals. És això precisament el que defineix la meva identitat. [...] La meitat francès i la meitat libanès aleshores? De cap manera! La identitat no és feta de compartiments, no es divideix en meitats, ni en terços o en zones estanques. I no és que tingui unes quantes identitats: només en tinc una, producte de tots els elements que l'han configurat mitjançant un dosatge singular que mai no és el mateix en dues persones.»

La identitat en la diversitat, la unitat en la varietat, en la multiplicitat. La I_3 en la I_4 . Leibniz? No podem estendre'ns-hi més. Sense negar que les preguntes anteriors tenen una resposta, atès que no és fàcil determinar-la, si ho fem, no tothom hi convindrà; i, com que, com diu Hume, és possible que les qüestions siguin indecidibles, la conclusió que en trec és que la I_4 és una noció fosca i imprecisa a la vegada. I això sense haver ultrapassat el nivell individual.

* * *

Després de la segona repassada, moltes qüestions resten obertes. El sol intent de tancar-les ens allunyaria de l'objectiu de la conferència. Fins ara només he pretès justificar que l'entesa esdevé difícil quan el discurs versa sobre la identitat. Espero haver dissipat els dubtes sobre aquest punt i que pararem compte a l'ensenyament que ha rebut Amin Maalouf de la seva vida d'escriptor: «[...] a desconfiar de les paraules. Les que semblen més clares solen ser les més traïdores. Un d'aquests falsos amics és precisament "identitat". Tots creiem que sabem què significa aquest mot i seguim fiant-nos-en fins i tot quan, insidiosament, comença a significar el contrari.»

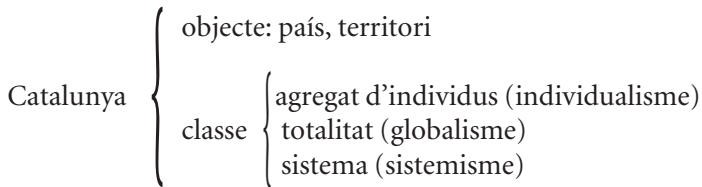
2. LA IDENTITAT COL·LECTIVA

No podíem tractar de la IC sense una mínima contextualització lèxica i filosòfica. Ja estem en disposició de fer-ho. Abans, però, encara hem de fer un parell d'observacions.

En primer lloc, unes precisions semàntiques addicionals. El mot *collectiva* és un adjectiu que juntament amb el terme singular abstracte *identitat* forma el terme singular abstracte compost *IC*, que restringeix l'entitat abstracta *identitat* a conjunts o classes. La referència a una classe es pot fer mitjançant un terme general (predicat) que denoti cadascun dels seus elements, o el terme singular que l'anomena. Així és IC tant la identitat del barcelonista (dels barcelonistes) com la identitat del F. C. Barcelona, nom amb el qual designem la classe els elements de la qual són els aficionats al Barça, sense entrar a considerar si el conjunt és ben definit o no.

Cal no confondre un ens concret amb una classe. El terme *Catalunya*, per exemple, s'usa per designar coses diferents: d'una banda, un país o territori, ens concret com pot ser-ho una persona, un arbre o una muntanya; de l'altra, una societat, un conjunt d'individus. Per tant, l'expressió *identitat de Catalunya* és ambigua. *Només el segon cas es refereix a la IC.*

Fins i tot després de feta aquesta precisió, hi segueix havent motiu de confusió, ja que tota societat, en particular la humana, es pot interpretar de tres maneres diferents segons l'enfocament que s'adopti: *individualista*, *globalista* o *sistèmic* (M. Bunge, *Epistemologia*, capítol 12, 1980). La idea de la IC difereix en funció de si hom creu que la societat és només un conjunt d'individus (com qualsevol altra totalitat), o una totalitat amb una entitat real que ultrapassa les seves components, o bé un sistema d'individus interrelacionats. Cal distingir, doncs, les quatre interpretacions possibles d'un nom com, posem per cas, *Catalunya*. Esquemàticament:



La segona observació té a veure amb el caràcter d'aquesta secció. Atès que la noció d'IC és inclosa dins la d'identitat, no haig d'insistir a assenyalar-ne una vaguetat que, per una altra part, les consideracions anteriors no fan més que reforçar. Si, a més, tenim present que la majoria de les frases recollides més amunt s'hi refereixen, implícitament o explícita, el garbuix està més que garantit.

Això no obstant, cal ser prudent. Les persones que han escrit o pronunciat aquelles frases són instruïdes i dono per suposat que també «han après a desconfiar de les paraules». Imagino el desacord dels uns i la recança dels altres amb l'anàlisi efectuada, amb els arguments adduïts, amb la tesi defensada. Ni m'he cregut que gent competent i de renom merescut desvarieja quan toca el tema de la identitat, ni proposo deixar de parlar-ne.

Em prenc molt seriosament el desacord i la recança alhora. Per regla general, les declaracions sobre la identitat són incomprensibles; però amb això no vull dir que no tinguin sentit o no se'ls n'hagi volgut donar un. No proposo que deixem de parlar d'IC, sinó que ho fem amb propietat. Fa poc, l'historiador J. Tusell explicava que va introduir la paraula *angoixa* en el títol del seu llibre *España, una angustia nacional* perquè veia «pura angoixa per no saber a quina identitat pertany un o per repudiar la de l'altre» (*La Vanguardia*, 20 juny 1999). Tinc molt present l'advertiment de B. Pascal: el cor té raons que la raó no coneix. Com sigui que sobre la IC es fan afirmacions i se'n treuen conseqüències que afecten actuacions personals, el

cor segur que hi té alguna cosa a dir. No basta, doncs, de fer d'enderrocador. Cal veure si darrere la superfluïtat o la vaguetat s'amaga una realitat que hom intueix i vol expressar, però que no s'acaba d'aprehendre. Per tant, si l'anàlisi realitzada ha produït runam, convé cercar-hi vestigis d'aquella realitat.

Fetes les observacions, tornem-hi. Ja no caldrà considerar totes les accepcions. En podem descartar dues: la I_3 perquè, com que es predica només de l'ésser humà, és incompatible amb la IC; la I_2 perquè, si ens hi paréssim, hauríem de repetir-nos sense aportar-hi nous elements d'interès.

* * *

Haurem de veure com afecta la I_1 el fet que les denotacions O_1 i O_2 dels termes a i b intervinents en la relació $a = b$ siguin classes, la qual cosa requereix una breu consideració de clara influència leibniziana sobre la unitat i la classificació dels éssers.

El principi de la convertibilitat entre l'ens i l'un (*ens et unum convertuntur*) implica que, si no hi ha una veritable unitat, tampoc no hi pot haver un veritable ens, i sense un veritable ens no hi pot haver, *en rigor*, ni individuació ni I_1 .

L'enunciat «l'ordinador que he fet servir per escriure aquesta frase és el que vaig comprar fa quatre anys» és vertader si el fet que descriu és real. L'ordinador és el mateix? Avui dia el disc dur té més memòria, però deixem-ho estar. Encara que no hi hagués fet cap canvi, seria el mateix? Les seves components han sofert alteracions, triga a encendre's, la disquetera s'encalla... No puc dir que és el mateix; en tot cas, semblant.

Igualment pel que fa als agregats. Sense un principi d'unitat, d'individuació, no hi ha un veritable ésser i , per tant, O_1 no pot ser idèntic a ell; no hi ha I_1 , sinó semblança. La identitat, com la unitat, és aparent. Detectem l'error: hom creu entendre en què consisteix la identitat individual i , a partir de considerar l'agregat com a unitat, sense fonament ontològic, li assigna també una IC, amb què s'incorre en una extrapolació inadmissible.

La lògica del raonament porta a concloure que les classes mancades d'una veritable unitat no poden tenir identitat. Es comprèn que, segons quina concepció s'adopti, la IC sigui ficció o no. Debats polítics sobre la IC no es poden entendre sense el rerefons filosòfic que els sustenta o, si més no, els envolta, per bé que calgui fer alguna cosa més que tenir present aquest rerefons. Si no ultrapassem els límits que ens imposa una ontologia rudimentària, ens veurem menats a optar entre dues doctrines inconciliables i igualment insatisfactòries: l'una perquè és insuficient del moment que no considera els graus de complexitat en els agregats, l'altra perquè necessita un principi d'individuació la determinació del qual endinsa en una discussió metafísica irresoluble. Llavors la dicotomia dels éssers esdevindrà esterilitzadora i la nostra reflexió haurà entrat en una via morta. Sortim-ne, doncs.

Tinc una doble certesa moral: no m'han canviat l'ordinador i la seva «unitat» difereix de la d'un grapat de sorra, un collar de perles, un ramat d'ovelles, una munió de gent, un eixam d'abelles, un ecosistema, una societat o un organisme. La primera de les certes, basada en l'evidència, m'indueix a admetre l'existència d'una certa mena d'«identitat», la qual, tot i ser metafísicament discutible, m'assegura més enllà de qualsevol semblança que l'ordinador no ha estat substituït per un altre. La segona certesa m'emmena a prendre en consideració una escala d'éssers compostos amb ordres de complexitat creixent, ordres que es correspondrien amb graus d'unitat accidental.

El punt de vista sistèmic és compatible amb aquesta visió: hi ha conjunts d'individus que no són ni mers agregats ni ens supraindividuals, sinó sistemes amb dues classes de propietats: *emergents*, que no es poden definir o explicar només en termes de les propietats dels components del sistema, i *resultants* o *integrals*, que també posseeixen alguns d'aquests components.

Concebre les classes d'individus com a sistemes comporta l'ús de nocions properes a la biologia com *organització*, *emergència*, *estructura*, *adaptació*, *informació*, etcètera, fet que no implica que la diferència conceptual i metodològica amb l'organicisme sigui insalvable. Aquest punt no és pertinent analitzar-lo aquí. Sí que és adient comprovar de quina manera la jerarquització dels éssers i l'enfocament sistèmic poden ajudar-nos a sortir de la via morta.

Vam dir que la I_1 , com la veritat, no admet graus. En canvi, podem considerar *graus de proximitat a la I_1* , igual que els *graus de proximitat a la veritat*, que donen una resposta conceptual al fet que no tots els enunciats falsos estan igualment «allunyats» de la veritat. Per tal de transcendir la pura intuïció, la noció de *proximitat a la identitat* demana una mètrica o distància per mesurar-la i la prèvia definició d'una relació de semblança. El grau de proximitat, que correspondria al grau d'unitat accidental, seria màxim (u) només en els organismes, mínim (zero) en els purs agregats. Entremig, qualsevol valor representa el «grau d'entitat». No veig que una *concepció gradualista* de la identitat pugui tenir una interpretació sòlida diferent.

Desconec si s'ha abordat la definició d'una mètrica com la que proposo. La seva sola consideració enllumena molts usos de la paraula *identitat*, en els quals la foscor és la nota dominant, per exemple com a complement directe dels verbs *reforçar* i *potenciar*. Fóra interessant mesurar el grau de proximitat a la identitat d'una societat concebuda com un sistema complex que aprèn, recorda i s'adapta. Caldria una *societat referencial* tipus de la mateixa manera que la proximitat a la veritat d'un enunciat té com a referència el fet que denota.

La noció de *fractal* és idònia per a un tal fi. Com a suggeriment proposo la *societat màximament fractal*, de parts amb propietats semblants a la de l'estructura global, característica que ens dispensa de parlar d'ànimes i d'esperits i mostra clarament que la IC no és determinada per l'espai i pel temps, sinó per l'organització

i la finalitat. El grau de proximitat a la identitat forniria un indicador valuós per estudiar l'evolució d'una societat concreta i analitzar, posem per cas, els efectes dels processos migratoris sobre la «identitat» d'un poble. Historiadors i sociòlegs determinarien si una nació està més o menys allunyada de la societat màximament fractal ara que fa n anys. La corba de graus de proximitat podria oferir resultats sorprenents, oscil·lacions, revolts, tendències insospitades. A partir d'un cert llindar, el grau de proximitat a la identitat serviria per definir el grau de «consciència col·lectiva», la qual, en paraules de T. X. Thuan (*Le chaos et l'harmonie. La fabrication du réel*, París, Fayard, 1998), «resulta de l'experiència de la societat en el seu conjunt [...], està en l'origen de la religió, de la cultura i afaiçona les obres artístiques, literàries, científiques, les institucions socials i polítiques». La *proximitat a la identitat* pot, sense caure en l'organicisme, modelitzar perfectament el fet que la consciència d'un ésser vivent individual, amb independència del nom que adopti, no constitueix el vèrtex de la piràmide de l'organització i la complexitat de la Natura. Tinc per cert que la majoria de polèmiques sobre la identitat deixarien de ser un diàleg de sords si s'emmarquessin dins un esquema conceptual semblant al que acabo d'exposar.

Un tractament alternatiu, compatible i fins i tot complementari concorda amb l'enfocament de W. O. Quine (*Word & object*, 1960), basat en una concepció del temps que li atorga un tractament igual al de l'espai i en una ontologia del món espaciotemporal de quatre dimensions on els objectes físics no han de distingir-se dels esdeveniments ni dels processos en el sentit concret del terme. Des d'aquest punt de vista, la qüestió de la identitat agafa un altre caràcter. De l'ordinador que vaig comprar fa quatre anys en tinc ara una idea diferent perquè el considero com un procés, en el seu esdevenir, dinàmicament i no estàtica. Per tant, el pas del temps no ha d'afectar la seva identitat, com tampoc no ho fa l'espai que ocupa.

Quine (*Word & object*, 1960) aplica aquest enfocament per resoldre el problema heraclitià de la impossibilitat de banyar-se dues vegades en un mateix riu i també les perplexitats de la identitat personal: «no hi ha cap raó per la qual el meu primer i cinquè decennis no hagin de comptar, com el meu cap i els meus peus, com a parts del mateix home, per poc semblants que siguin. No hi ha cap necessitat que existeixi un nucli immutable per fer de mi el mateix home en els dos decennis, de la mateixa manera que no hi ha necessitat de cap qualitat estructural quiniana comuna al protoplasma del meu cap i dels meus peus, *encara que ambdues coses siguin possibles*».

Les darreres paraules expliquen que abans hagi dit que aquest enfocament és compatible amb l'anterior i complementari. Quine eludeix la qüestió cabdal: què fa que l'ordinador sigui el mateix, que jo sigui el mateix? A més, trobo discutible l'ontologia dels temps que fa servir Quine. En tot cas, com que ara per ara no ho veig clar, no continuaré per aquest camí.

Sigui $C = \{c_1, c_2, \dots, c_n\}$ el conjunt de característiques que fan que una comunitat sigui ella mateixa. C defineix la I_4 en la vessant col·lectiva; els elements c_i són els *signes d'identitat*, expressió que fora d'aquest context no té cap sentit.

Els signes d'identitat no els *hauríem* de confondre ni amb la *identitat*, com sovint es fa, ni amb els *signes d'identificació*, el conjunt dels quals representarem per S i que s'associen a la I_2 . Alguns trets distintius de l'ordinador em permeten *identificar-lo*, basen la meua certesa que és el mateix que vaig comprar fa uns quants anys; però no per això són signes d'identitat. Aquests, com molt bé recull la definició lexical, *fan* que una cosa sigui ella mateixa, confereixen *identitat* i, de resultes d'això, també fan possible la identificació. El conjunt C és inclòs en S .

El problema és com determinar c_i . De segur convindrem que les muntanyes de la Mola, del Pedraforca i de Montserrat són signes d'identificació de Catalunya. És més dubtós si totes tres muntanyes són signes d'identitat i en el mateix grau. Així com la paraula *muntanya* és indeterminada perquè hi ha casos en què no sabem si un accident geogràfic és turó o muntanya, igualment l'expressió *signe d'identitat* és «indeterminada» perquè algunes vegades no sabem si un signe d'identificació és d'identitat o no. El predicat *signe d'identitat (relatiu a un ens)* és imprecís. En termes lògics diríem que és no fregeà, ja que no puc dividir S en dos subconjunts, C i $\neg C$, que separin els signes que inequívocament són d'identitat dels que no.

Els exemples de l'ordinador i Catalunya els he pres en qualitat d'ens individuals, tot i que també haurien pogut ser conceptuats com a agregats. Val a dir el mateix tractant-se de persones. Tot seguit passaré al pla col·lectiu i examinaré el cas paradigmàtic de la identitat de Catalunya, és a dir, de la societat catalana, dels catalans.

La primera cosa que trobem és que el conjunt de signes d'identificació del poble català, S_C , és tan imprecís com pot ser-ho el conjunt dels signes d'identitat C_C . Podem provar de fer una llista dels elements de S_C : l'idioma català, l'idioma castellà, el dret, la religió, l'ètnia, l'estalvi, la raça, els jocs, la barretina, les tradicions, la «Feria de Sant Adrià», la literatura en català, la literatura en castellà, l'arquitectura, la sardana, la música rock, les seques amb botifarra, la gastronomia, el gaspatxo, el pactisme, el sentiment... S_C és vague no perquè és indeterminat, sinó perquè és indefinit: no sabem quins són els seus límits i quan els ultrapassem, de la mateixa manera que no sabem quan transcendim els límits d'una muntanya i entrem a la vall.

La indefinició no representa un entrebanc greu. No fóra difícil precisar un conjunt maximal de signes d'identificació acceptat inequívocament per tothom. Donem-lo per fet. El conjunt l'hauríem de referir a una època determinada, ja que la seva composició és dinàmica. El F. C. Barcelona és avui un signe d'identificació de Catalunya i fa cents anys no ho era. A cada època correspondrà, doncs, un conjunt S_{C_e} . El dinamisme de S_C es pot traslladar al conjunt C_C encara que no necessà-

riament. Són possibles la hipòtesi de la invariància i la contrària ensems. L'autèntic problema és com determinar C_C , quins signes d'identificació són d'identitat i quins no, si entre els elements de S_C hi ha graus de pertinença a C_C diferents d'u i zero, si els graus de pertinença canvien amb el temps; en definitiva, si C_C és o no convencional.

Si C_C tingués un únic element, seria $I_4 = I_3 = I_1$ i el discurs el podríem mantenir en un terreny filosòfic. Altrament no veig la manera d'evitar el caràcter convencional, i no arbitrari, i també plural de C_C . Aleshores la I_4 és una noció relativa, depèn de qui defineix C_C . Els uns defineixen un C_{C1} on no figuri cap altre idioma que el català; els altres, un C_{C2} que inclogui també el castellà. I així successivament.

El caràcter convencional de C_C afecta el conjunt Cat els elements del qual són els catalans. Qui és català? El qui pertany al conjunt Cat. Qui pertany a Cat? El qui viu i treballa a Catalunya. I qui hi acaba d'arribar o és nascut a Catalunya i viu fora? A més de viure i treballar, és català qui s'hi sent. I això què vol dir? Que fa seus els signes d'identitat de Catalunya, dels catalans. Ja hi som: quin és el conjunt que fixa aquests signes? Si tothom hi estigués d'acord, no hi hauria cap problema. La qüestió és que l'acord no existeix.

En aquest context prenen sentit les disputes sobre «la identitat plural de Catalunya o dels catalans», sobre si el $x\%$ se sent només català, o més català que espanyol, etc.; les referències a «les identitats múltiples i complexes que avui dia constitueixen els individus» (com si no hagués estat sempre així!). Context que, tinguem-ho present, no és el de la I_1 o la I_3 : *de la diversitat i del caràcter convencional de C_C no se'n poden treure conseqüències ontològiques sobre la identitat, l'entitat, la unitat, l'essència d'un poble o una nació*. Estarien fora de context, situació en què s'incorre quan molt sovint s'oblida que els termes singulars (noms) abstractes, a diferència dels concrets, no admeten plural a menys que modifiquin la seva significació (bellesa, belleses, personalitat, personalitats, amistat, amistats).

* * *

El caràcter convencional i relatiu del conjunt C comporta el seu possible control amb fins ideològics o polítics. Tractaré d'aquest punt des d'una perspectiva connexionista.

Recentment s'ha proposat una teoria de la identitat (personal) basada en el connexionisme i emprant el model de les xarxes neurals artificials (vegeu W. Seager, *Theories of consciousness*, capítol 2). Per la meua part, fa uns quants mesos que vaig considerar la idea d'utilitzar les xarxes anomenades ART (*Adaptive Resonance Theory*) per explicar per què uns col·lectius es divideixen, s'atomitzen, i uns altres es mantenen. Em penso que l'assumpte guarda una estreta relació amb el tema que ens ocupa.

Les xarxes ART es caracteritzen per la seva capacitat d'aprendre nous patrons sense oblidar els antics: practiquen un aprenentatge plàstic i estable alhora. S'apliquen a sistemes competitiu i pretenen «categoritzar» (*clusteritzar*) un conjunt de dades. S'han utilitzat per modelar, entre altres, processos biològics. Atès que són autoorganitzatives amb aprenentatge no supervisat, les categories les ha de crear la mateixa xarxa.

Tenim, doncs, entrades que s'han d'agrupar en categories i un sistema que procedeix a efectuar l'agrupació. L'ART consta de *dos subsistemes*: d'*atenció* i d'*orientació*. El primer incorpora *dues classes de memòria*: a *llarg termini*, que *reté* les informacions apreses, i a *curt termini*, que *recorda* aspectes més immediats. El segon detecta si la informació d'entrada pertany a una classe coneguda per la xarxa i, si és necessari, en crea de noves. Amb aquest fi calcula el *grau de semblança* «*sim*» entre la informació i el prototipus de cada categoria, l'emmagatzema en la memòria a llarg termini i el compara amb un valor ρ ($0 \leq \rho \leq 1$) anomenat *paràmetre de vigilància*.

Calen un parell d'observacions amb relació al procés descrit: *a*) el valor de ρ el determina l'usuari i influeix en el nombre de classes que estableix la xarxa: com més proper a u sigui, més es demana al sistema que discrimini, ja que es multiplica el nombre de classes (si $\rho = 1$ en una classe, només poden pertànyer a patrons exactament iguals); d'altra banda, si ρ tendeix a zero, el nombre de categories disminueix, ja que es relaxa la condició de pertinença a una classe o a una altra; *b*) si per a un patró d'entrada és $\rho < sim$, el patró s'integra en la categoria amb la qual s'ha comparat. Aleshores la xarxa ajusta la memòria a llarg termini per adaptar el prototipus d'aquesta categoria incorporant alguna de les característiques del patró d'entrada. Com sigui que la xarxa mostra una gran sensibilitat davant el soroll o la distorsió, això pot ocasionar una degradació gradual dels prototipus corresponents. Resumint: l'usuari pot *controlar* el nombre de categories en què es distribueixen els patrons d'entrada, pot inclinar-se vers la integració o vers l'esmicolament. Segons com ho faci, però, s'esdevindrà una *degradació* progressiva en els prototipus originals.

Vegem ara de quina manera es relacionen les xarxes ART amb la IC. Sigui C_e un conjunt que defineix la I_4 d'una nació de X en una època e , acceptat no importa ni des de quan ni si inicialment fou admès de bon grat o no. C_e agrupa els habitants de X en una categoria, el X-ans. L'adaptació dels forasters que han decidit romandre al país s'ha fet sense haver de modificar C_e ; qui no s'hi ha volgut integrar resta aïllat i no altera C_e . En un època e' té lloc un procés d'immigració intens, de grups amb formes de cultura i d'organització social pròpies. L'estabilitat de C_e trontolla, la identitat de X perilla. *Què hem de fer?*

A National identity in the democratic multi-cultural state (1996) J. Rex llista les polítiques alternatives que un estat pot adoptar respecte a aquests grups: *a*) expul-

sar-los o atacar-los; *b*) acceptar-los com a residents temporals sense drets polítics; *c*) acceptar-los, però demanant alhora que abandonin les seves organitzacions i cultures; *d*) procurar integrar-los en una societat que a si mateixa es veu com a multicultural. La primera opció la proposen els partits de l'extrema dreta, Alemanya aplica la segona, França es decanta a la tercera i el nord d'Europa a la quarta. Si convenim a considerar que la societat és un sistema adaptatiu i autoorganitzatiu, les opcions *c*) i *d*) es poden interpretar tenint en compte el model de les xarxes ART: respondrien a l'elecció d'un valor de ρ proper a u i zero respectivament. En aquest ordre d'idees cal situar l'afirmació que la identitat és controlable: ρ pertany al sistema, però s'introdueix des de fora. És un paràmetre de control que condiona la manera com els individus s'agrupen. Qui determina el seu valor controla les polítiques a seguir mitjançant les lleis bàsicament, utilitzant-les com a regles tecnològiques.

3. A MANERA DE CONCLUSIÓ

Hi ha un doble fenomen, la immigració i la internacionalització, que els pobles perceben com una amenaça d'alguna cosa que senten com a pròpia i que es coneix amb el nom de *identitat nacional*. El qui nega que la realitat d'aquesta cosa transcendeix el pla de la intersubjectivitat individual es veu en greus dificultats quan vol explicar tragèdies amb arrels tan profundes com la de Kosovo. Són fenòmens antics. Simultàniament o bé separatament molts pobles els han experimentat en diferents èpoques de la seva història. Segons les circumstàncies, n'hi ha hagut uns que s'hi han adaptat; uns altres que no han *sabut* o no han *volgut fer-ho* més tard o més d'hora han estat arrossegats al conflicte.

Actualment els processos migratoris i d'integració s'han fet més intensos. A més, ha aparegut la *mundialització*, que comporta haver d'acceptar institucions econòmiques i jurídiques supranacionals i contribueix encara més a l'aflorent d'una crisi generalitzada d'identitat. Estats d'Europa occidental i d'Amèrica del Nord, on fa uns trenta anys gairebé no es parlava d'identitat nacional, estan amoïnats, han apercebut que tenen un problema arduós i cerquen solucions. Uns altres països, les *nacions sense estat*, ja se n'havien preocupat des de temps llunyans perquè, a més dels processos esmentats, havien hagut de fer front a l'*expansionisme* de nacions veïnes i l'*imperialisme*, i eren completament naturals el desenvolupament i l'assentament en el seu si d'una cultura de resistència a les forces que amenaçaven la identitat nacional. Aquesta cultura se sol adscriure ideològicament al nacionalisme i políticament als partits nacionalistes o independentistes. Seria un error, però, pensar que el seu espai d'implantació i de vivència es redueix als àmbits que representen la ideologia i els partits a què hem alludit. La biunivocitat no respon a la realitat: els fets demostren que el sentiment d'identitat nacional i de resistència

és present, manifestament o latent, pertot arreu, inserit en els plecs més recòndits de l'esperit de la gent.

No és aliè a la naturalesa humana l'intent de utilitzar les idees i els sentiments al servei d'interessos particulars. Els *poders fàctics* procuren que dins de les institucions hi hagi qui pressioni en aquest sentit. Si aterrem en el camp de la política, no ens ha d'estranyar veure com els partits practiquen aquesta instrumentalització, sobretot de les idees i dels sentiments que diuen representar. De la IC no se'n fa una excepció.

El caràcter convencional i relatiu de C comporta la seva possible utilització ideològica i política. Al final són els grups socials, econòmics o religiosos dominants els que acaben decidint o imposant quins signes són d'identitat i quins no. Els signes d'identitat passen de ser propietats emergents a ser elements normatius i prescriptius. Ha estat, és i serà així. No ens hem d'esquinçar les vestidures, cap institució no és perfecta. Per una altra part, els partits amb vocació de govern han de procurar conciliar una amalgama d'interessos diversos i no poden supeditar l'acció a un únic disseny. Ara bé, una cosa és instrumentalitzar la IC des del respecte a la noció que se'n té i una altra de ben diferent és manipular-la, distorsionar-la, rebregar-la, sigui des de la ignorància o a gratcient. El grau de comprensió i d'indulgència no pot ser el mateix en ambdós casos.

La defensa i l'enfortiment de la identitat nacional de Catalunya, país que no disposa de la potestat política pròpia dels estats, requereixen actuar conjuntament, almenys, sobre cinc factors interdependents que l'afecten: *a)* les manipulacions i els maltractaments, vinguin d'on vinguin; *b)* la immigració, *c)* la mundialització, *d)* l'estatus de Catalunya en el marc espanyol i europeu, i *e)* la confusió conceptual.

Per tal de projectar una acció política capaç de superar els esculls que ineludiblement plantejarà el dilema que mostren les xarxes ART entre *crisi* i *decadència*, fóra convenient redactar un *Llibre blanc sobre la identitat catalana* que comprengués una anàlisi fina dels factors esmentats. En tot cas, hauria de començar per l'últim, perquè tota la resta en depèn.⁵ Perquè, si la interpretació resulta molt complicada, la raó queda indefensa, és desplaçada pel sentiment, i aleshores és millor no parlar d'identitat o, en tot cas, fer-ho amb molta cura.

Penso sobretot en el camp de la política, on l'instint és sempre prest per erigir-se en principi d'acció dominant i la IC es converteix en una noció potencialment funesta, especialment quan hom la utilitza demagògicament per esperonar fanatismes que poden provocar fòbies incontrolades.

5. Amin Maalouf diu: «En l'època de la mundialització, amb aquest procés accelerat, vertiginós, d'amalgama, de barreja, que ens envolta a tots, és necessari —i urgent!— elaborar una nova concepció de la identitat.» Allunyant-me d'algunes *revisions postmodernes de la identitat*, potser més que en una nova concepció cal aprofundir en l'antiga.

En definitiva, caldrà treballar plegats a fi que Catalunya tingui un grau de proximitat a la I_1 prou alt; és a dir, tingui prou cohesió, convivència, *identitat*, per complexa que sigui, sense guetos educatius ni de cap altra mena, per poder arribar a compartir una I_4 , també per complexa que sigui, acceptada per tothom.

Això últim, tot i ser ara per ara un desideràtum, assenyala un camí que, si s'hi transita amb rigor, sense caure en el parany de discussions fútils i rigideses obstaculitzadores, podrà conduir al desplegament i l'autoafirmació de la consciència col·lectiva catalana.