

HABLEMOS DE LA IDENTIDAD HUMANA: IDENTIDAD ESENCIANTE (MÁS ALLÁ DE ARLEQUÍN)

Pedro José Herráiz Martínez. Universidad Europea Miguel de Cervantes (Valladolid)

Resumen. En el tiempo del desarraigo habitar adquiere el sentido de una fundación a partir de la cual se construye -se “esencia”- nuestra identidad como humanos. Este sentido fundacional-constructivo vuelve a ponernos en situación de recobrar la fundación y la construcción de la ciudad como modelo-principio de la fundación-construcción de nuestra esencia como humanos. Este trabajo es un recorrido sugerente y esquemático por estos elementos básicos en la elaboración de una Antropología filosófica.

Abstract. In the time of rootlessness inhabiting acquires the sense of a foundation from which our identity like humans is constructed - “essenced” -. This foundational-constructive sense returns to put to us in a situation to recover the foundation and the construction of the city like model-principle of the foundation-construction of our essence like humans. This paper is a suggestive and schematic route through these basic elements in the elaboration of a philosophical Anthropology.

“Aquellos días eran en verdad días lejanos.
Aquellas noches eran en verdad noches lejanas.
Aquellos años eran en verdad años lejanos.
La tormenta rugía, los relámpagos destellaban.
Sobre la superficie sagrada de Nippur la tormenta rugía, los relámpagos destellaban.
El Cielo hablaba con la Tierra. La Tierra hablaba con el Cielo.”

El mito sumerio describe la ciudad de Nippur como la ciudad originaria: Enlil hizo crecer la humanidad desde el lugar (spot) donde el Cielo y la Tierra fueron separados, el lugar llamado “la carne-acrecentadora”, situado en “Dur-an-Ki-Nippur”: “el lazo del Cielo y la Tierra, Nippur”. Así lo recoge uno de los mitos más antiguos, grabado en un cilindro de arcilla unos 2400 años AC.¹ Bien claro es que la pregunta por la identidad humana ha resultado ser la de esta nuestra época desde los comienzos de la modernidad. Cuando Kant compendia todas las cuestiones radicales acuciantes en esta sola: ¿Qué es el hombre? (Lógica, 1800), no hace otra cosa que expresar el tema de fondo común, en el que confluyen los planteamientos gnoseológicos desde los escépticos modernos y Descartes (¿qué puedo saber?), los planteamientos éticos (¿qué debo hacer?), y los planteamientos histórico-políticos (¿qué me cabe esperar?).

Igual que en el caso del discurso de Rousseau premiado por la Academia de Dijon, la pregunta lleva implícita una precontestación negativa. Someramente, los académicos de Dijon preguntaban si los avances en las ciencias y las artes se habían traducido en un avance paralelo del comportamiento de los hombres. Acertó Rousseau con la intención -implícita- de los académicos emitiendo una contestación negativa y se llevó el premio. Del mismo modo -pero sin premio de por medio-, plantear la pregunta por el hombre, a estas alturas, significa que manifiestamente el hombre no es; o que lo que se tiene por ser humano no manifiesta su identidad, que la identidad que manifiesta no se reconoce como humana.

No otra cosa es lo que encontramos en los denominados por Ricoeur “maestros de la sospecha”. Marx, Nietzsche y Freud constituyen otras tantas respuestas, entrelazadas, a las tres cuestiones: sobre el saber, sobre el hacer, sobre la historia.

¹ Goodnick Westenholz, Joan; “The foundation Myths of Mesopotamian Cities. Divine Planners and Human Builder, *La fundación de la ciudad*, Pedro Azara e.a., eds., edicions UPC, Barcelona, 2000. (pp. 46-47)

Respuestas negativas sobre todo porque ellas niegan el sujeto de la pregunta: no soy yo el sujeto que sabe, que hace, que espera; o también, cuando sé, hago o espero, no soy yo.

Explicitar este sentido, ya implícito en la pregunta, el haberlo puesto negro sobre blanco, ha producido más conmoción que el hecho mismo de la “pérdida” del sujeto -el “loco” de Nietzsche en *La gaya ciencia*-. Hasta el punto en que hemos llegado a hablar de la época en que esto sucede como de otra distinta, ésta postmoderna, no reparando, tal vez, en que el mismo prefijo “post” resalta su referencia y su pertenencia original, según corresponde al hecho de que la respuesta estaba implícita en la cuestión.

Puesto en cuestión el sujeto también lo está su correlato: el objeto, al que tampoco cabe recurrir. Asistimos, entonces, a los esfuerzos por dotar de sentido al verbo: saber, hacer, esperar; ser, finalmente. En esta perspectiva podemos considerar el trabajo “existencialista” de Heidegger, entendiéndolo así como una labor de esenciación: el camino hacia el ser, el camino para llegar a ser, en la época de la técnica, es un construir y es un habitar, al tiempo.

¿Cómo es posible hablar de habitar, en el tiempo del desarraigo, en el tiempo del desplazamiento? El problema inicial del construir y el habitar siempre es: ¿dónde?, ¿a partir de qué? Es la cuestión del fundamento y de la fundación; y es la cuestión porque nuestra época es la que ha advertido la crisis del fundamento, de la substancia. Lipovetsky lo ha puesto muy en claro al caracterizar nuestra época como la “era del vacío”. Detrás de la máscara -¿removida?- no hay nada. La máscara imposta la voz que viene de nada, expresión grandilocuente de nada. Por eso me ha parecido que Arlequín, el personaje-máscara de la comedia del arte, es la figura del humano contemporáneo: pura máscara, puro gesto, personaje sin persona, sujeto al guión, pura acción, sobreactuación.² ¿Cómo construir en el vacío? ¿Cómo habitar en ningún lugar? Y, a pesar de todo, seguimos hablando de construir cuando ha quedado borrada toda substancia. Es que en la época de la técnica el acceso al ser se hace como un construir; como habitar, que es condición y resultado del construir, dice Heidegger. De un modo quizá inesperado Heidegger recoge el puente como figura del habitar, que no es un despreocupado vivir ajeno a las condiciones propias del mundo de la técnica como una suerte de purismo solipsista, o nostálgico de las raíces perdidas, una imposible y roussoniana fusión mimética con el entorno: el camino de retorno está mediado por la técnica -psicoanálisis- y sabemos que no tiene como meta un edén pasado sino desbloquear un presente sin sentido. El acoger el ser que nace, que es el cuidado del habitar-construir -según Heidegger-, aporta un sentido nuevo al “cuidado de sí” esencialista como “tecnología del yo” que sigue al “conocimiento de sí” en los términos de Foucault. Se trata de un surgimiento a partir de ninguna esencia previa. Se trata de una esenciación sin ningún conocimiento previo de la esencia; desde luego, no sin ningún conocimiento previo en absoluto: hace falta conocer la técnica -nadar y nadar en la leche-, en lo que también se incluye el conocimiento del medio en que la construcción se realiza, su elemento propio. Esto dicho, con toda su falta de delimitación, con todo su carácter borroso, sólo se refiere a la actitud o al sentido de la acción. Pero seguimos con la cuestión pendiente, que está planteada acerca del suelo sobre el que elevar, dar volumen a la construcción o extenderla, en el que se sustente. La “ecotectónica” de la identidad requiere una topología. Para que la historia de la identidad se inicie es preciso que “el espacio” adquiera la cualificación de “lugar”. Según una primera aproximación, convertir el espacio en lugar consiste en -aparece como- darle relieve; dotar de relevancia a una parcela del espacio. En “Habitar, construir, pensar”³ Heidegger pone en juego los elementos que producen esa conversión de espacio a lugar por la guía del puente: “el puente es ciertamente una cosa de un tipo propio, porque coliga la Cuaternidad de tal modo que otorga (hace sitio a) una plaza”. Pero sólo aquello que en sí mismo es un lugar puede abrir un espacio o una plaza. El lugar no está presente ya antes del

² Pedro-José Herráiz Martínez, “Sobre gustos no hay nada escrito: el efecto Arlequín”, *Paideía*, abril-junio, 1997. “Arlequín. La identidad humana en la época de la deshumanización”, *Thémata* (Universidad de Sevilla), n. 23, 1999. “Arlequín consumado o la vida como arte”, *Estudios Filosóficos*, n. 140, 2000.

³ Heidegger, Martin; *Conferencias y artículos*, ed. Del Serbal, Barcelona, 1994, (pp.127-142).

puente. Los espacios reciben su esencia desde lugares y no desde “el” espacio. Y continúa, “a las cosas que, como lugares, otorgan plaza las llamaremos ahora,(...), construcciones. Se llaman así porque están producidas por el construir que erige”. Éste descansa en el habitar. “En el salvar la tierra, en el recibir el cielo, en la espera de los divinos, en el conducir –a su esencia de mortales- de los mortales acaece de un modo propio el habitar como el cuádruple cuidar (mirar por) de la Cuaternidad. Cuidar quiere decir: custodiar la Cuaternidad en su esencia. Lo que se toma en custodia tiene que ser albergado.” ¿Cómo llevan a cabo los mortales el habitar como este cuidar? Los mortales no serían nunca capaces de esto si el habitar fuera únicamente un residir en la tierra, bajo el cielo, ante los divinos, con los mortales. El habitar es más bien siempre un residir cabe las cosas. El habitar como cuidar guarda (en verdad) la Cuaternidad, en aquello cabe lo cual los mortales residen: en las cosas”... “Cómo ocurre esto? De esta manera: los mortales abrigan y cuidan las cosas que crecen, erigen propiamente las cosas que no crecen. El cuidar y el erigir es el construir en el sentido estricto.- Fundación del lugar-identidad. Tal vez esto resulte muy abstracto, aunque verdaderamente responde de modo preciso a la consideración de una falta original de esencia. Por otro lado, con distintos enfoques, los planteamientos convergen a la hora de tratar el modo en que se alcanza esa relevancia del espacio que le cualifica como lugar, trama de la construcción de lo humano. En Proust el lugar resulta de la búsqueda del tiempo perdido; ésta determina un lugar, lo hace aparecer. El tiempo se localiza, acontece como una dimensión del espacio. Asombroso correlato con la su coetánea teoría del continuo espacio-tiempo de Einstein; lo que no son sino parejas expresiones de un mismo esquema: un tiempo que se halla complicado en el espacio, y un espacio que se explica en el tiempo, y en reflujo: un espacio complicado en el tiempo, un tiempo explicado por el espacio. Un juego en el que el tiempo puebla de nombres el espacio y en el que cada nombre del espacio identifica el tiempo; configurando una historia. El inicio temporal del relato de Proust está en la escena célebre de la magdalena, el objeto desencadenante del flujo del tiempo.⁴ Recordemos: al aceptar -en contra de su costumbre- tomar una taza de té con magdalenas, por el sabor, el sujeto del relato fija su atención en su interior, de donde emana un “placer delicioso” que “convierte” todas las situaciones concretas, inmediatas de la vida, las mediatiza, las muestra en su irrelevancia propia: “dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal”. Y la pregunta surge: ¿De dónde? No es sencillo encontrar la fuente, el lugar fundante: “grave incertidumbre ésta, cuando... la que busca [el alma] es justamente el país oscuro por donde ha de buscar”... “Hay que volver a empezar una y diez veces, hay que inclinarse en su busca. Y cada vez esa cobardía que no aparta de todo trabajo dificultoso y de toda obra importante, me aconseja que deje eso y que me beba el té pensando sencillamente en mis preocupaciones de hoy en mis deseos de mañana que se dejan rumiar sin esfuerzo”. “Y de pronto el recuerdo surge. Ese sabor es el que tenía el pedazo de magdalena que mi tía Leoncia me ofrecía, después de mojado en su infusión de té o de tila, los domingos por la mañana en Combray”. “En cuanto reconocí el sabor... la vieja casa gris... vino... a ajustarse al pabelloncito del jardín... detrás de la fábrica principal... y con la casa vino el pueblo, desde la hora matinal hasta la vespertina... Combray entero”. Antes, “cuando al despertarme por la noche me acordaba de Combray, nunca vi más que esa especie de sector luminoso destacándose sobre un fondo de distintas tinieblas”... “En realidad aquello estaba muerto para mí”. El espacio se ha vuelto coherente para el narrador de Proust, se ha convertido en lugar, fuente de tiempo, vital. Un espacio vivo, vivido, que ha adquirido relevancia, relieve, profundidad vital. Determinado por la verticalidad, Bachelard comienza su “poética del espacio”, que es fenomenología del lugar, tratando de la casa, del hogar, desde el sótano hasta la buhardilla, hasta el desván; imagen de verticalidad fundante de significatividad que da el relieve, que es lo relevante de la vida. En el fondo de la casa -el sótano-bodega- se realiza su conexión a la tierra y también su apertura a lo alto de la casa; en su

⁴ Proust, Marcel; *En busca del tiempo perdido. 1, Por el camino de Swann*, Alianza Editorial, Madrid, 1974. (pp.43-47)

oscuridad, su homogeneidad, su simplicidad, su intimidad acogedora, en su ser refugio ante el peligro. La casa es “factum” de fundación. El acto de fundación ha revestido siempre un carácter monumental, de acotación y de asegurar mediación entre las partes acotadas. Es siempre una peligrosa labor de distinción, de discriminación, reserva del espacio, que tiene que mantener su carácter de espacio; el lugar se hace lugar sin abandonar su ser espacio. Por eso, entre los elementos más primitivos —árquicos— del acto fundador en Mesopotamia, junto a la participación del rey y el depósito de objetos inscritos conmemorativos y de imágenes propiciatorias para guardar la construcción de malos espíritus e influencias, los objetos más abundantes en los depósitos de fundación eran una especie de ganchos de cobre primero y de clavos de arcilla cruda “que parecen haber sido pensados para fijar y definir la localización y el propósito de la construcción”;⁵ para “anclar mágicamente la construcción”⁶ Estos “clavos” suelen representar un dios personal que media entre el gobernante y los dioses superiores, son los elementos de “fijación” más antiguos de la fundación. La preocupación por anclar el espacio construido-habitado, distinguido del entorno, acotado, pone de manifiesto la conciencia de una ruptura, de una violencia unida a la fundación. Se habla de una “violencia fundacional”, y en efecto, la fundación está ligada al asesinato. Tal vez sea la violencia de esa segregación del espacio que se construye convirtiéndose en lugar la que se expresa en los mitos del “fundación fratricida”. Segregación en el doble sentido espacial del objeto fundador: el de la estacada de la segregación horizontal y el clavo de la re-unión vertical en cimientos y muros.

Frente al sentido segregador-violencia de la fundación, el énfasis del clavo de fundación se pone en la fijación, el anclaje. De lo contrario no hay fundación, no hay ciudad, no hay identidad.

Aplicando el análisis de Derrida, para el profesor Jean-Jacques Wunenburger, la violencia fundadora, que es entre iguales, resulta a la vez fuerza destructora “y ocasión de una reforma creadora”, no es violencia intersocial; aparece, y la ciudad con ella, como un “farmakon”.⁷ En un lenguaje más evocador: “la ciudad es al tiempo un bien y un mal, fruto de un pacto entre la luz y la noche, pacto que debe ser constantemente renovado... La obra humana por excelencia, tejida de luz y de sombras.”⁸ Con el pacto constantemente renovado para mantenerse anclada en la tierra, erigida hacia el cielo, la ciudad debe ser defendida para no volver al caos, la indiferenciación con la naturaleza, con el espacio sin referencia, indistinto. Por esto la tradición de la ciudad también exige que la fundación sea sobrepasada. “La muerte del fundador humano significaba el nacimiento de la ciudad estado griega no sólo como una colonia con relación a la ciudad madre, sino como “polis” con una identidad definida y una historia futura.”⁹ El acto de fundación tiene que ser clausurado, no puede constituir el acto vital; la continuidad de la ciudad requiere sobrepasar este acto heroico y lo hace reafirmando otra vez el vínculo con él haciéndolo el punto de partida de una tradición, de una identidad viva. Entonces alcanza su sentido hablar de construcción.

Arlequín —el personaje de la comedia del arte, imagen del humano contemporáneo, postmetafísico— construye su personaje y propiamente se presenta ante el público. Ahora sí, se expone y a partir de aquí podemos propiamente hablar de expresión; no sólo porque entonces se haya constituido un interior diferenciado de un exterior, sino porque la acción ha constituido un fondo (fundación) desde el que erigir la identidad, presente allí como la mantequilla en la leche:

“Como el aceite en las semillas, como la mantequilla en la nata, como el agua en los lechos secos de los ríos, como el fuego en la madera, así el Ser puede ser descu-

⁵ Ellis, Richard Se.; “Mesopotamian Foundation Ceremonies and Deposits”; en *La fundación de la ciudad*, ed. Cit., p. 59.

⁶ Suter, Claudia E.; “Gudea of Lagās: the Sumerian Temple Builder par excellence. The Rites in the Construction of a Temple in late 3rd Millennium B.C.”, en *La fundación de la ciudad*, ed. Cit., p. 68.

⁷ Wunenburger, Jean-Jacques; “Mythe urbain et violence fondatrice”, en *La fundación de la ciudad*, ed. Cit., p. 23.

⁸ Azara, Pedro; “Por qué la fundación de la ciudad”, en *La fundación de la ciudad*, ed. Cit., p. 161.

⁹ Malkin, Irad; “Heroes and the Foundation of Greek Cities”, en *La fundación de la ciudad*, ed. Cit., p. 83.

bierto dentro del Ser" ("si el hombre le busca con verdad y practicando penitencias").¹⁰Y esto lleva a un simple cuento –apólogo-, que visualiza muy bien lo que sería la esencia de la técnica de la expresión en su póiesis fundante.

Dice así: dos ranas buscando alimento cayeron en una lechera –de esas de al menos cincuenta litros que llevaban los lecheros vendiendo la leche por las casas-. Cuando se habían saciado descubrieron que el bajo nivel de la leche no les permitía alcanzar la boca del recipiente y en la leche no podían apoyarse para saltar al exterior. Dando palmotadas y más palmotadas las dos ranas se iban agotando sin mejorar en nada su situación. Hasta que una de las dos ranas, desesperada exclamó:

No puedo más, todo es inútil

Y dejando de palmotear se hundió en el fondo de la lechera y se ahogó.

Mientras tanto la otra rana continuó y continuó palmoreando según sus cada vez más menguadas fuerzas se lo iban permitiendo.

Cuando, aturdida por el incesante esfuerzo, a través de la boca de la lechera pudo ver que amanecía comprobó también que la leche en la que se movía ya no era la misma. Había dejado de ser el líquido blanco en el que había caído y lo que ahora tenía a sus pies era una masa amarillenta y lo suficiente sólida como para sostenerla.

De un salto alcanzó la boca de la lechera.

La proyección trascendente vertical de la póiesis fundadora de identidad humana se manifiesta en el prólogo de uno de los himnos más antiguos de Sumer, dedicado a la glorificación de Nippur y a la exaltación de su dios Enlil, que comienza de esta manera:

“La ciudad que crece hacia el cielo, / Abarcando los Cielos, / Nippur,

El lazo entre el mundo superior y el inferior,

Enlil, la gran montaña. / Enlil, el señor,

El señor cuya palabra / es inalterable / y no confundida,

Oh Enlil, los dioses Anunna / la han fundado,

Los grandes dioses / han dicho “salve”.

Mientras que la correspondiente proyección horizontal de esa póiesis fundadora de identidad humana se expresa en cuidar y albergar el crecimiento del ser de lo que nace: el ser humano del “ser humano”; esto como ser-con otros, que activamente-poiéticamente se concreta en el ser-desde-otros (los propios padres como humanos que generan –no hacen- humanidad) y en el ser-para-otros en su fragilidad de ser, que les reconoce ser humanos. Este también puede ser el sentido de lo que Habermas llama la “autocomprensión de la especie”, que se centra en la “indisponibilidad” del proceso contingente de la generación, contra la autoinstrumentalización y la autooptimización -manteniendo la distinción entre lo “crecido” y lo “hecho”-, que es el presupuesto necesario para el poder ser sí mismo y para la naturaleza fundamentalmente igualitaria de nuestras relaciones interpersonales: nadie –ningún otro humano- es responsable de lo que somos;¹¹pero sí de tratarnos como lo que somos desde nuestra indigencia.¹²Sólo una observación metodológica: para hablar de identidad humana no basta con hacer determinaciones por las diferencias (identidades en las que los roles coagulan en status, colectivos; o con definir la humanidad por respecto a la animalidad), como pone de manifiesto Heidegger en su Carta sobre el humanismo. Es necesario plantearse cómo esencia –presente de indicativo del verbo “esenciar”- el humano, cómo la humanidad expresa su ser humano ejerciendo de humana, y a esto se han dirigido las apreciaciones precedentes.

¹⁰ Svetasvatara Upanishad. I. 15

¹¹ Habermas, Jürgen; *El futuro de la naturaleza humana*, ed. Paidós, Barcelona, 2002. *passim*.

¹² Sentido de la responsabilidad en Ricoeur. Ver “Palabras del Dr. Paul Ricoeur en su investidura como Doctor “Honoris Causa” por la U.C.M., 27/1/1993.

Pedro José Herráiz Martínez
Universidad Europea Miguel de Cervantes (Valladolid)
phem0002@sauce.pntic.mec.es