

NOTA FENOMENOLÓGICA SOBRE LA IDENTIDAD

José Ordóñez García

Profesor Invitado del CET

Profesor Asociado de la Universidad de Sevilla

La identidad, en términos y circunstancias concretas, se manifiesta habitualmente así: “¿quién eres?”, “¿quién soy?” (¿quién eres tú? ¿quién soy yo?). Todo el mundo está convencido de eso de la identidad y, además, de que esa identidad mantiene una estrecha relación con el ser. Sin embargo, la identidad viene de fuera como ya se ha visto (¿quién eres tú?), pero es Platón quien cae en la cuenta y nos dice: “—¿Y no sabes que el principio es lo más importante en toda obra, sobre todo cuando se trata de criaturas jóvenes y tiernas? Pues se hallan en la época en que se dejan moldear más fácilmente y admiten cualquier impresión que se quiera dejar grabada en ellas”¹. Como vemos, Platón ha entendido que lo que uno es viene de fuera (antes Homero, como la autoridad); así que ahora se propone establecer un nuevo “fuera” (no homérico) que marque la pauta de una nueva educación, de nuevos modelos, tal como son precisos para hacer posible la ciudad descrita en la República² (y la ciudad es el artificio de un esquema pedagógico y, por tanto, conformador de personalidad). Y en esa ciudad no basta con ser sin más, en bruto, pues eso sería como ubicarse en lo no adecuado para lo cívico, por tanto hay que instalarse en algo concreto:

¹ *La República*. Trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano. Alianza, Madrid (1999), libro II, 377 a-b, p. 155.

² V., para un estudio específico de la propuesta platónica frente a Homero, el ya clásico como excelente libro de Eric A. Havelock: *Prefacio a Platón*. Visor, Madrid, 1994.

carpintero, pintor, guardián, etc. Sin embargo, Platón entiende que el guardián *sea* guardián, lo cual indica que ha de mantenerse constantemente en esa ubicación; que su posición ontológica no ha de estar sujeta a cambio, al tráfago de lo óntico, sino que ha de ser permanente. No se admite un *estar guardián*, un *estar carpintero*... no se admite la diversidad circunstancial en un mismo individuo, o siquiera la democracia de una diversidad de situaciones comportamentales en un mismo individuo, al menos en la ciudad ideal; parece que es necesaria una ubicación constante, localizada, una continuidad activa que no cambie excesivamente ni en cortos espacios de tiempo, porque esto supone una introducción de la imprevisibilidad, una corrupción del orden y de un saber cierto del sitio de cada uno, un sitio dispuesto a responder en el instante de su demanda, y esto convertiría al guardián en una apariencia y no en un ser tal como desea Platón (el filósofo gobernante que sabe del ser de cada cosa, y cada cosa como un ser disponible), una imagen del mundo ideal que ha de perdurar durante toda su existencia. El gobernante tiene que saber (puesto que es el artífice de la ciudad) dónde está cada uno, y ese estar constituye el *donde es* de cada uno; tiene que tener poder y control sobre el “sitio” (*topos, ubi*)³.

El ser humano sólo es realmente cuando entra en cultura, en el sitio, en la ciudad. Carente de identidad, ésta le sobreviene tras la “elaboración cultural” y se cifra, a tenor de los modelos eidéticos, en un *ser-como* esos modelos establecidos y para ubicaciones establecidas. De esta manera, la cultura es una elaboración ontotecnológica para que el ser potencial (un modo de la disponibilidad) sea transformado en un *estar-ahí* ya concreto, óntico. De forma somera el proceso puede describirse así: “ser>ser+algo>ser+algo+fijo”; y por educar, que es un educar para eso, se entiende: “guiar, llevar algo hacia aquello que hemos establecido”⁴. La identidad aparece como

³ Esto es justo lo que le pide Don Juan Mato, el indio yaqui, a Carlos Castaneda en uno de sus primeros encuentros con los psicotrópicos (v. Carlos Castaneda: *Las enseñanzas de Don Juan*. F.C.E., Madrid, 2ª edic., de la 26 reimp., 2000).

⁴ Lat. Educare: preparar la inteligencia y el carácter de los niños para que vivan en sociedad, según María Moliner. Una definición que resulta, a nuestro parecer, bastante irónica. Eso de “preparar la inteligencia” es la masa tierna que Platón ansía moldear como el pan. Y esto es como hurgar, modelar, socializar, que no es otra cosa que *domesticar* (cfr. Peter Sloterdijk: *Normas para el parque humano*. Siruela, Madrid, 2001): ser capaz de vivir en una casa —sitio, recinto, cerrado— en una construcción, en un cosmos... lejos de la naturaleza, lo salva-

el señuelo de la culturación y el saber de sí sólo es posible en un contexto de reflexión y de introspección. Además, no puede haber identidad sin impresión. A tal fin la educación constituye la impresión misma y, en consecuencia, un reconocimiento del “fuera” como la única base referencial del proceso identitario. El comportamiento es la expresión de la impresión (que es el principio, lo originario, lo anterior), la integración en una escena común cuyos actores se reconocen exclusivamente en ese contexto, lo cual nos permite afirmar que mientras la educación es lo que queda impreso, la cultura es la huella que nos identifica. En el ámbito de la mimesis platónica, este mismo discurso nos revela a la identidad como una impronta; la impresión del fuera que uno encuentra al mirar por primera vez; cuando el que llega se encuentra con el que está ahí confundiendo lo histórico y lo natural, el después con el antes. Esta confusión que indica a lo confuso, en tanto que materia moldeable, es lo que puede ser trabajado, sólo el niño es confuso y expresa lo confuso (una masa, una disponibilidad). La impronta le hace nítido, puesto que el niño no tiene identidad (impresión) sino afectos y estados anímicos (expresión). El niño “es”, en un sentido psicoanalítico, mientras está en el fuera de la cultura, frente a ella... aunque esto le aparte precisamente de la identidad, puesto que de algún modo aún está en un fuera de la configuración cultural, pero rápidamente será incorporado en las formas básicas del número (como elemento estatal) y el nombre (como elemento familiar). A fin de que la cultura logre construir al ciudadano, Platón concluye que lo que hay que hacer es controlar lo que impresiona para decidir qué es lo que debe impresionar y qué no: “—*Debemos, pues, según parece, vigilar ante todo a los forjadores de mitos y aceptar los creados por ellos cuando estén bien y rechazarlos cuando no; y convencer a las madres y ayas para que cuenten a los niños los mitos autorizados, moldeando de este modo sus almas por medio de las fábulas mejor todavía que sus cuerpos con las manos*”⁵. El gobernante expresa aquí su deseo, el imperio de su deseo en relación al otro, sin ningún tipo de miramientos. No se trata de lo que es sino de lo que

je, lo violento, lo imprevisible, lo inhóspito, del deseo y su colmo. Allí donde lo más parecido a la identidad es el hambre, el dolor, el miedo, la alerta, la angustia. La educación es a los seres humanos lo que la domesticación a las bestias. Y Platón es, con *La República*, un domador actualizado.

⁵ Ibid., 377 c, p. 156.

tiene que ser, o dicho explícitamente: de lo que yo quiero que sea, porque sólo yo —Platón, el filósofo y gobernante— sé cuál es tu verdadera identidad. ¿Y cuál es ésta? Sencillamente la que mejor sirve a la ciudad (mi deseo proyectado y trascendido), según tus características; se trata de una identidad fundada en la funcionalidad y la operatividad. Podríamos presentar a esos “forjadores de mitos” como “los después”, el espacio de lo evaluado: conveniente / inconveniente, bueno / malo, es decir: como el juicio hecho sobre el puro acontecimiento del “es” al que hay que identificar para arrancarlo de lo diferente (pero considerando a lo diferente como aquello que es indiferente a la identidad). No podemos olvidar que no se puede juzgar lo ontológico porque es pura expresión, no impresión. El ser es acontecimiento, el venir a la aparición, como la instancia originaria tras la cual tiene lugar lo acontecido (“los después”) y entonces lo óntico, la concreción, la diferenciación, lo que se da ya al territorio del deseo. Sólo ahora puede tener lugar la impresión: la ética, la moral, la conveniencia o inconveniencia, la manipulación constituyente de la identidad.

Se ha de saber qué sucederá para optar por sucesos (impresiones) específicos que aseguren un comportamiento del todo previsible, moral, y esto no sólo es una exigencia platónica sino también —y mucho mejor elaborada— aristotélica⁶. Educar en esto o aquello es modular el carácter para tener un control sobre lo que hará, lo previsible. Y sólo porque la cultura es la técnica de lo previsible (si se funda básicamente en la manipulación) es siempre una reducción óntica de lo abierto, de lo ontológico (la asombrosa como infranqueable vía de la verdad de Parménides). El individuo está previsto, está planificado, y el futuro se manifiesta como la imposibilidad de un acontecer originario, una *otra* manifestación del ser, a la que tal vez sólo pueda prestar cierta ayuda el psicoanálisis lacaniano. Esto nos conduce ahora a un planteamiento en el que la identidad se manifiesta en relación a un “horizonte de expectativas”, ya que los otros, y El Otro de Lacan, hacen de la identidad una correspondencia con la imagen impresa en el otro a resultados de una repetición, puesto que esos otros y El Otro quieren que “me manifi-

⁶ v. , el tratamiento de la tragedia y de los héroes trágicos, en relación a la mimesis y a la catarsis, en *La Poética*. Edición y traducción de Salvador Más. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

este” siempre comportándome de un modo ya reconocido, acontecido, un modo en el que el otro me “identifica” porque respondo a lo que considera de mí, a lo que ha fijado en su mente como una aparición homogénea, un alma fiel. Se espera que uno sea como “era”, como venía siendo, como el otro me tenía “pre-visto” en su mente y en su memoria. Así se confirma el horizonte de expectativas del otro. Lo que se espera de cada uno de nosotros es que “actuemos” (dramaticemos) según las expectativas del otro. ¿Qué se esconde en las expectativas del otro? ¿Qué las sustenta? Que satisfagamos sus deseos; nos obligan a que coincidamos plenamente con la manifestación que un día le ofrecimos quedando así nuestro “modo de ser”; lo fijado en un comportamiento, pero este comportamiento no es uno entre otros, sino sólo aquel que se ajustaba a las expectativas de otro, y la educación no es más que la institucionalización del deseo de otro (Platón, Aristóteles, planes educativos de unos intereses-deseos específicos, etc.). Ser esto o aquello es “ser para otro” (con todo lo que implica esta expresión); que es el otro quien considera y decide mi “ser”, que en realidad no es otra cosa que mi obligación, mi deber, a manifestarme continuamente de una misma forma, y esto es así porque ciertamente yo nunca soy, ni puedo ser, a lo sumo sólo se trata de “estar”; un estar a la disposición de los deseos del otro. Mi ser consiste —si se puede hablar así— en “estar dispuesto”. Mi identidad es algo que tiene mucho que ver con la disponibilidad. El deber consiste en limitarse a cumplir los deseos del otro en detrimento de los de uno. Todo deber es represión, otra cosa es opinar moralmente sobre la represión, si es o no necesaria o conveniente y cuándo y cómo es necesaria o conveniente. Platón pretende resolver justamente este dilema estableciendo, de modo dialéctico (para que la fuerza se valga de la seducción en vez de la violencia), que su moral es la más conveniente.

Sin embargo, Platón es un innovador, un constructor de civilización y, en consecuencia, un hombre consciente del carácter relacional de la identidad. Entiende la constitución del “yo” frente al objeto (o lo conocido) como algo que tiene que romper con la tradición en tanto que ésta no trata con un “yo” sino que se limita a ser una mera repetición guiada por arquetipos. Éstos no son razonados ni sometidos a crítica sino que son asumidos sin más, como algo que viene de fuera a cubrir un vacío interior. De este modo, el individuo no existe como tal sino que es como una mate-

ria informada y conformada por la tradición. Desde un principio, algunos griegos pudieron darse cuenta de que eso de la personalidad (la mascarada) o el ser de cada uno era algo de lo que se carecía y que tal vacío, necesitado de relleno, era colmado por la tradición (oral) en sus personajes heroicos. La construcción, por tanto, de una civilización, fundamental para la agrupación e identidad de un colectivo, era algo necesario y evidente. Uno no podía ser de éste o aquél modo, según su sola voluntad, autónoma, sino que su identidad estaba planificada y realizada de antemano en los héroes tradicionales. Ese esquema es el que advierte y considera Platón para reformularlo en su *República*, lo cual significa que, entonces, la identidad puede configurarse de forma diversa a la imitación tradicional. Ahora ya no se trata de un “ser-como”, a la antigua, sino de un “ser-lo-que-quiero”, es decir: un “ser-como” pero dispuesto a raíz de la nueva estructura de la ciudad y sus necesidades. En ese punto los griegos surgidos del concepto, y no de la figura, han podido ser o sentirse mucho más libres que nosotros, puesto que ante ellos se desplegó el horizonte de la posibilidad pura, no como nosotros, que nos encontramos de nuevo, y es lo ordinario, atados a arquetipos y a la imitación “clásica”; que somos más “seres-como” que los griegos posthoméricos. Cuando hoy se habla de que el individuo ha de llegar a ser lo que quiere no parece que, con ello, se esté indicando un modo de ser distinto a las identidades establecidas, sino que más bien se refiere a un oponerse a esas propuestas, esto es, que ser una identidad fundada en un “yo” al estilo socrático consiste en ser un “no”: o “eres-como” o “eres-contracom”. Y esto, en muchísimas ocasiones, acaba con el individuo en el diván, en la cárcel, en el psiquiátrico o en el monte... siempre fuera. La historia de la filosofía, Platón incluso, sólo contempla a unos pocos de seres humanos. Ella es el sitio de los que quedaron fuera.