

BUSCAR LA UNIDAD POR DEBAJO DE LA DIFERENCIA. LA CONTRAMODA DE LA FENOMENOLOGÍA

M^a Luz Pintos Peñaranda. Universidad de Santiago de Compostela

Dos de los principales presupuestos básicos de la Modernidad que más rechazos concitan hoy desde el pensamiento postmoderno son el de la *unidad* del ser humano y el del carácter *trascendental* del sujeto en la constitución de la historia. Este rechazo marca el estilo con el que las Ciencias humanas y sociales actuales afrontan el estudio de la realidad humana. Hoy se considera como una verdad incuestionable –una verdad de comprobación– el carácter *histórico* de la subjetividad. El sujeto –a nivel de la conciencia que tiene de sí mismo y de la realidad, y a nivel de su cuerpo (pensemos en Foucault)– está siempre *construido históricamente*. El sujeto es un *constructo*. Las prácticas discursivas en las que está inserto cada individuo controlan de tal modo su cuerpo y su mente que logran conformar su subjetividad toda; es decir, como origen de la mentalidad y comportamiento del individuo (y de su identidad y experiencia de sí) hay elementos empíricos y ajenos a su control que son los que construyen su subjetividad de un modo pre-reflexivo e inconsciente. Como consecuencia de ello, no cabe hablar de una subjetividad «previa» al dispositivo que la engendra. Según esto, asistimos hoy a la desaparición del «sujeto humano» en un doble sentido. En primer lugar, en el de que ya no nos es posible seguir hablando de él en términos de *identidad*, es decir, en genérico (el «sujeto humano»), y sí, en cambio, en términos de sujetos *diferentes*, moldeados bajo la forma que les dio su contexto cultural con sus prácticas discursivas determinadas: únicamente hay distintas experiencias o formulaciones o identidades del sujeto. En segundo lugar –y derivándose del anterior–, en el sentido de que la idea del carácter trascendental de un sujeto *constituyente* de sentido ya no se puede seguir sosteniendo. El sujeto no es la principal instancia constitutiva o fundante de la realidad histórico-cultural. Es falsa la idea de que a nivel humano existe un plano empírico y, además, por detrás de éste y como principal instancia constitutiva de todo sentido, un plano trascendental. Falso este desdoblamiento. Sólo existe en la realidad humana un único plano: el empírico, es decir, el de lo *constituido*. Como sabemos, esto significa la desaparición postmoderna de la idea de una identidad universal común a todos los individuos, con independencia de la época y contexto cultural en los que les tocara vivir. Con la paradigmática «muerte del hombre» foucaultiana asistimos, en definitiva, a la eliminación de la creencia en un sujeto humano universal, portador en sí mismo de elementos apriorísticos y constituyentes.

En el caso de que esto fuera así, la Antropología Filosófica, en cuanto *Filosofía del ser humano*, perdería su materia específica de trabajo y, como consecuencia, su razón de ser, su espacio particular en el conjunto de las Ciencias humanas y sociales.

Si no podemos pensar al sujeto humano en términos de identidad sino sólo de diferencia, nuestra disciplina tendrá que autoinmolarse, por anacrónica, ante la Antropología socio-cultural ya que, como sabemos, la tarea propia de ésta es describir las culturas humanas en toda su variedad empírica, supuestamente la única tarea válida ante el fenómeno humano. Es por ello, que la reflexión sobre lo que desde la aparición de la moderna Antropología Filosófica ha sido el objetivo de esta disciplina –el ser humano– para comprobar si las nuevas ciencias postmodernas tienen razón en su descalificación del genérico o si, por el contrario, no la tienen (o, por lo menos, no la tienen del todo) y, entonces, podemos seguir manteniendo la licitud y pertinencia de una reflexión filosófica sobre el ser humano, es hoy una cuestión de principal importancia para todas las personas reunidas en este Congreso. Consciente de ello, mi objetivo es sugerir, desde la Fenomenología, algunas pautas para poder afrontar este reto que se le presenta a la *Filosofía del ser humano* desde el pensamiento postmoderno, y que viene a ser el mismo que se le presentaba a Husserl en su contexto científico por parte del relativismo y del psicologismo.

Cuando Husserl intentó ver qué es el ser humano, no entendió a éste como algo independiente de su mundo entorno específico, como si el vínculo entre él y su mundo fuese meramente externo y no originario. No; para Husserl, la subjetividad humana y el mundo en el que está inmerso están estrechamente vinculados entre sí; de tal manera que no se entiende el uno sin el otro. Esto tiene muchísima importancia para la Antropología Filosófica. En primer lugar, porque, como consecuencia de ello, si queremos saber en qué consiste la subjetividad específicamente humana tendremos que saber en qué consiste, en sus estructuras más esenciales, ese mundo en el que vive y desenvuelve su vida de existente humano. Pues bien, el *Umwelt* específico humano consiste, ante todo, en un *mundo de sentido*, de sentido simbólico-cultural. En segundo lugar, la importancia de esto radica en que, por lo tanto, lo que el ser humano es, lo es por estar enclavado en un mundo de sentido, pues, si bien todos nacemos con la predisposición para el lenguaje, o para el razonamiento, o para andar erguidos, o para transformar habilidosamente la naturaleza, etc., no podríamos conseguir estos rasgos, que son los propios de nuestra especie, sin estar enclavados en un mundo de sentido entre otros sujetos con los que vamos a adquirir estos rasgos por medio del aprendizaje. Y viceversa; porque, en tercer lugar, el mundo cultural en el que vive el ser humano es siempre creación *suya*; es decir, es un mundo constituido por los sujetos humanos, jamás es una realidad *abí dada de forma natural*. El *Umwelt* propio del ser humano es siempre el mundo *del* ser humano, su producto.

Pero es aquí en donde nos topamos con una dificultad. Lo que a primera vista constatamos desde las Ciencias humanas empíricas es que este *Umwelt* humano no parece ser un mundo común a todos los humanos. Comprobamos la existencia, a lo largo de los tiempos y hoy mismo en toda la extensión del planeta, de mundos humanos distintos, mundos culturales muy diferentes, con toda su variopinta gama de modos de pensar y de vivir. Culturas diferentes que, por lo que parece, nada tienen en común. Si esto es así, podemos deducir de aquí la conocida tesis relativista: cada ser humano será de un modo u otro dependiendo del mundo cultural en el que esté situado; somos, pues, diferentes de forma originaria. El procedimiento bajo el que se

llega a esta tesis por parte de las Ciencias humanas es muy simple: Se parte de la constatación empírica de la enorme multiplicidad que existe entre las culturas humanas. A continuación se trata de analizar este hecho de observación y de extraer las consecuencias: ¡cuán diferentes somos los sujetos según pertenezcamos a una u otra cultura! Y, después, se hace la consideración de que sólo podemos hablar de «mundos» culturales distintos, y jamás de un mundo único y común y de que, por consiguiente, es imposible aceptar una imagen *unitaria* del ser humano.

Pues bien, la Fenomenología no participa de este razonamiento. Porque es cierto que hay una enorme variedad de mundos culturales, que las culturas son muy dispares y que los seres humanos vivimos de modos también muy distintos, pero ¿acaso no tienen en común todos estos mundos culturales que, al margen de sus características singulares, son todos y cada uno, un *mundo de sentido*? Ahora bien, indefectiblemente, siempre que haya mundo de sentido simbólico-cultural, hay, sujetos humanos *creando este sentido*. La pregunta inevitable es ¿qué habrá en el ser humano (es decir, en absolutamente *todos* los seres humanos, independientemente de su edad, sexo, nivel de conocimientos, época histórica, sociedad a la pertenece, etc.) actuando como elemento posibilitador de toda creación de sentido y, por tanto, de toda creación de cultura? Estamos con ello ante la gran pregunta filosófica sobre el ser humano: ¿por qué el ser humano es capaz de crear sentido y construir mundo simbólico-cultural y participar en su «*Lebenswelt* concreto», recreando e innovando? Y, más todavía, ¿en qué nos basamos para decir que el ser humano es creador de sentido, o sea, sujeto *constituyente*? Y si la subjetividad humana es *constituyente*, ¿significa esto que, entonces, no es una instancia *constituida*, tal y como se sostiene desde posiciones postmodernas?

Para contestar a esto, lo primero que debemos tener en cuenta es que, en lo que se refiere a la constitución del sentido, la realidad humana entraña, a la vez, distintos niveles, los cuales, lejos de ser contradictorios y excluyentes entre sí, son complementarios y, todos ellos, necesarios para la aparición del sentido: hay un *nivel empírico* (1), el cual comprende, a su vez, dos subniveles: el *socio-cultural* (1a) y el *biológico* (1b), y hay un *nivel ontológico-trascendental* (2). Lo segundo a tener presente es que en el nivel empírico (tanto en el 1a como en el 1b) existe un permanente juego dialéctico por parte del sujeto entre «ser constituyente» y «estar constituido». Y, como ocurre que la Antropología Filosófica, cuando reflexiona sobre estos dos niveles 1a y 1b, lo hace para ver cómo el ser humano «recubre» de sentido (simbólico-cultural) elementos que son naturales, y cuando reflexiona sobre el nivel 2 se refiere exclusivamente a lo que este nivel comprende –a saber, aquello que a la racionalidad humana le posibilita trascendentalmente ser constituyente de sentido–, de todo ello resulta que *la Antropología Filosófica se ciñe siempre a lo que es ámbito de trabajo propio: una indagación sobre el ser humano como constituyente, mientras que las Ciencias humanas y sociales sobre lo que trabajan es sobre la realidad humana empírica, esto es, sobre aquellos aspectos de lo humano que son resultado de una construcción*. Con lo cual, y como antes decíamos, parece que hablan de lo mismo pero, de hecho, Filosofía y Ciencias humanas se están refiriendo a aspectos de la realidad humana y cultural muy distintos. Por otra parte, es también de suma importancia percatarse de que cada uno

de estos tres niveles 1a, 1b y 2, contiene una serie de elementos *invariantes* universalmente comunes a todos los seres humanos y, al mismo tiempo, una serie de elementos *variantes*. Pues bien, antes de pasar a indicar qué es cada uno de estos niveles o subniveles, insisto en que lo que con ello quiero defender es que, entre las Ciencias humanas actuales y la Filosofía de nuevo cuño (la Fenomenología y, en concreto, la Antropología filosófica que anida en sus mismas raíces), *no hay antagonismo* porque, cuando las primeras sostienen la idea de que, al observar empíricamente la realidad humana y socio-cultural, sólo podemos hallar diferencias, y la segunda defienden, por el contrario, que bajo las diferencias hay una identidad esencial que nos permite seguir hablando de *el* sujeto humano, *están tomando como referencia de su tesis ámbitos de la realidad humana distintos*. Es más, no hablan de lo mismo y, en su precipitada descalificación de la postura que tienen enfrente, ni siquiera se escuchan entre sí. Las Ciencias humanas y sociales se refieren única y exclusivamente al nivel empírico (1: 1a, 1b), y, dentro de él, a las *variantes* que en él se presentan; y, en cuanto a ello, tienen razón en lo que defienden. Por su parte, la Filosofía del ser humano, dirige su atención a un otro nivel, al ontológico-trascendental (2) o, si entra en el nivel 1 (1a, 1b), lo hace tan sólo buscando la aportación recubridora de sentido que tiene lugar por parte de la racionalidad humana. Teniendo esto en cuenta, es también verdadero lo que mantiene sobre la *unidad o identidad* del ser humano.

Veamos, en primer lugar, el nivel de *lo empírico* (1). Este nivel contiene todo lo constituido y visible. Es decir, todos aquellos elementos, empíricamente perceptibles, que aparecen en el sujeto humano y en su comportamiento como siendo el resultado de un proceso de constitución por el cual, estos elementos, son algo constituido. Como estos elementos construidos los hallamos tanto en el plano socio-cultural como en el biológico, es necesario distinguir en lo empírico los subniveles 1a (lo socio-cultural) y 1b (lo biológico). Como sabemos, la forma de comportarse cada persona en lo que respecta a los grandes «escenarios básicos» de la vida socio-cultural (1a) –tales como el juego, la muerte, el trabajo, el poder o el «amor»– está en estricta dependencia de lo que desde su cultura se le ha enseñado o ha visto hacer y que, finalmente, ha terminado por interiorizar y reproducir conforme a las pautas de comportamiento que rigen en ella. Con lo cual, en este nivel estamos ante un sujeto humano enteramente influido desde fuera y, por tanto, *constituido*. En cuanto a esto, no hallaremos más que una increíble variedad o diferencia de modos de pensar y de vivir de las «personas» humanas; o sea, *variantes*. Es esto lo que analizan las Ciencias humanas. Pues bien, aun hallando tantas variaciones en el modo en que los individuos de cada cultura representan su vida en estos grandes escenarios, todas las culturas tienen en común la existencia de estos fenómenos básicos que son, por tanto, invariantes universales a nivel formal. Pero la Filosofía, cuando trabaja en este subnivel 1a, una vez que la Antropología socio-cultural le confirma la universalidad de estos grandes escenarios de la vida, en lo que va a estar interesada es en describir *cuál es el «además» que todo existente humano superpone a estos escenarios; escenarios que, en principio, compartimos con los restantes animales*. Por ejemplo, el escenario del «amor» se refiere a las relaciones sexuales y a la reproducción, las cuales en el ser humano quedan «recubiertas» por un «además» específicamente suyo; un «además» de sentido simbóli-

co-cultural: el sometimiento a normas (las «reglas de parentesco»). Por medio de éstas, regulamos de modo «cultural» aquello que, en sí, es un fenómeno natural. Y esto ocurre de tal modo que, para el ser humano, existir significa siempre representar su vida en un «vaivén» continuo entre la naturaleza y la cultura, y entre la cultura y la naturaleza. Por lo tanto, la Filosofía no se fija aquí ni en las múltiples diferencias empíricamente visibles entre las culturas en cuanto a los grandes escenarios, ni tampoco en considerarlos en su universalidad (nada de esto es su tarea), sino *en cómo el ser humano los constituye (o, más bien, re-constituye) al re-cubrirlos con un sentido simbólico-cultural que, de entrada, no existe naturalmente.*

El subnivel de lo biológico (1b) comprende aquellas capacidades y rasgos exclusivos del individuo humano como miembro de su especie humana: caminar erguido, lenguaje simbólico, raciocinio, destreza manual... Como constatan empíricamente las ciencias humanas y la biología, todos estos rasgos son invariantes biológicos universales, si bien se concretizan en multitud de variantes por parte de cada cultura e, incluso, de cada individuo. Todos los humanos estamos capacitados para un lenguaje simbólico complejo; ahora bien, cada cultura tendrá su idioma y, partiendo de él, cada hablante aportará su estilo propio, creando a partir de esa re-creación primera de su lengua; y, en definitiva, ejerciendo como sujeto *constituyente de sentido*, a pesar de que su comunidad lingüística es la que previamente le ha construido ya no sólo su lengua, sino también, por medio de ella, su modo de interpretarse a sí mismo y a la realidad que le rodea. Esto último será lo que resalten las Ciencias humanas, mientras que la Antropología Filosófica va a atender a algo universalmente común a todos los humanos: al hecho de que *el ser humano, cuando habla, cuando trabaja con sus manos, cuando camina, se sienta, etc., está siempre infundiéndole un sentido simbólico-cultural a lo que, en principio, son elementos biológico-naturales compartidos con los restantes animales: la capacidad fonadora, el desplazamiento corporal, etc.* Por tanto, de nuevo vemos a la Filosofía fijarse en el sujeto constituyente, pese a que acepta, claro está, el hecho obvio de que al sufrir una construcción externa estos rasgos biológicos, el sujeto es, también, por eso, sujeto constituido. Son planos distintos analíticamente.

Tenemos, por último, el nivel 2: el *ontológico-trascendental*, en donde anidan aspectos de la realidad humana no visibles. Es por ello que, al no ser éste un nivel empírico, o bien se discute su existencia por parte de pensadores postmodernos o bien es, simplemente, ignorado. Por muy diferentes que seamos todos los humanos en cuanto a la edad, sexo, capacidad intelectual, pertenencia a una época, sociedad o religión, etc., todos compartimos algo absolutamente básico; que nada tiene que ver con el pensamiento mental y que, por ello mismo, es algo que ya poseen los recién nacidos humanos e, incluso, los animales. Se trata de que todos constituimos sentido a un nivel previo a todo influjo cultural que podamos recibir, a un nivel ontológico: todos nosotros «temporalizamos» y «espacializamos» la realidad subjetivamente, estructurándola, pues, de un modo natural y espontáneo ya que es una experiencia en la que todo sujeto animal *vive*. En nuestro existir cotidiano estamos continuamente en la experiencia de crear, de modo natural, sentido temporal, puesto que cada sujeto tiene su percepción temporal propia. De igual modo, espacializamos de un modo muy primario la realidad: cada sujeto es, para sí, punto cero del espacio, y

desde su «aquí» contempla la realidad espacializándola de un modo «cualitativo» antes que «cuantitativo» (según la medición oficial que rija en su cultura), distinguiendo la posición de las cosas como estando unas «aquí», otras «ahí» y otras «allá», arriba o abajo, etc., poniendo «direcciones» o caminos con sentido para conseguir aproximarse a un objetivo... En fin, somos creadores de sentido, de un sentido que es, antes de nada, sentido vivido, experimentado, ejercido espontáneamente, sin premeditación y sin consciencia de ello. Pero tengamos muy en cuenta que este modo ontológico de estructurar la realidad constituyendo en ella sentido espacial y temporal es un elemento primigenio, es decir, es el que posibilita (trascendentalmente) que, *después* –y sólo *después*–, los humanos de una misma sociedad, movidos por la necesidad de una convivencia sincronizada, intentemos lograr una percepción espacial o temporal unificada «culturalmente», sometiéndonos todos, por ejemplo, a una regulación temporal de la actividad a partir de una unidad de medida que rija «oficialmente» para todos por igual. No hay cultura humana en la que no esté establecida una cierta medición oficial del tiempo y del espacio, bien rudimentaria, bien científica, porque si no llegásemos a ponernos de acuerdo para sincronizar nuestras escalas subjetivas de medida, asumiendo unas pautas válidas para todos, sería imposible una vida social armónica. Pero el caso es que, si esta medición no puede faltar jamás, lo es por el hecho de que, de forma inevitable, *todos y cada uno de los seres humanos*, y de un modo totalmente subjetivo e intransferible, temporizamos y espacializamos la realidad. Por otro lado, partiendo de esta capacidad primigenia de constituir sentido temporal y espacial, el ser humano cuenta «a mayores» con la posibilidad de añadir un sentido especial; un sentido que supone un repliegue sobre este primero compartido con los animales: los humanos somos capaces de recuperar, a capricho, el tiempo pasado, y de anticiparnos al todavía por venir, somos capaces de des-situarnos imaginativamente y colocarnos, también imaginativamente, en otro «aquí» distinto al que de hecho ocupamos, somos capaces de modificar las distancias acortándolas, por ejemplo, con el teléfono o cualquier otro medio de transmisión, etc. Con lo cual, se hace innegable, una vez más, que *sí hay una unidad trascendental entre todos los seres humanos* que proviene de que todos somos, igualmente, *constituyentes*. Lo hemos visto en referencia a los tres niveles que distinguimos en la realidad humana: toda subjetividad es creadora de sentido, no simple producto construido desde un sentido externo; y, es por ser primariamente creadores, por lo que nos es posible pasar a ser, también, todos, producto creado y muy diferentes entre nosotros.