

REVISTA DE LIBROS

Las identidades del sujeto, de VICENTE SANFÉLIX VIDARTE (ED.) VALENCIA, PRE-TEXTOS, 1997, 162 pp., 1538 PTA.

Hay preguntas que apuntan hacia temas crudos que no admiten manipulaciones y pueden resultar penosos de soportar a pesar de su promesa de autoconocimiento. Una de estas preguntas es saber quiénes somos y por qué somos tal y como hemos llegado a ser no sólo en sentido autobiográfico, sino también en un sentido más amplio, histórico y universal. Lo que hemos llegado a ser, lo que constituye nuestra identidad actual, es un proceso necesariamente mediado por cómo nos han enseñado a vernos las personas que nos rodean, las épocas pasadas. Conocernos es, en este sentido, un aprender a vernos, a pensarnos, a resumirnos gracias a la experiencia acumulada. Por tanto, pensarnos y experimentarnos al final de este proceso será un pensarnos con distancia, con profundidad pero sintéticamente. Aquí no sirven ya más las visiones chatas, menguadas y uniformes de nosotros mismos. Sin embargo, esta profundidad que exige la visión atenta y reflexiva implica un punto al que se ha llegado y desde el que se mira fijamente, y otro punto de fuga, o quizá varios, hacia los que se mira. El resultado es la comparación, el volver la vista atrás. Comparamos cómo éramos con cómo somos. El resultado de esta comparación puede resultar sumamente chocante. Es la perplejidad de no reconocer apenas de dónde habíamos salido, desde dónde nos habíamos fugado para llegar a vernos, a reconocernos, a reunirnos, imprevisiblemente, en un punto futuro y lejano o, más bien, en una multiplicidad de ellos.

En este contexto se inserta de golpe el lector de *Las identidades del sujeto*. Estas identidades, por tanto, hay que verlas de dos modos distintos. Son, en primer lugar, las identidades, las autoconcepciones más o menos solapadas del sujeto que, desde el presente, reconstruimos interpretativamente y reconocemos en determinados momentos del pasado, aunque alguno de estos momentos sea muy cercano. Por otra parte, estas identidades son las de quienes centran su atención, con precisión milimétrica, incisivamente, en diversos períodos de ese pasado y, sobre todo, en algunos individuos que lo han pensado, recreado y vivido con especial intensidad. Por lo tanto, cada uno de los pensadores que han contribuido a este volumen son, para el lector, otros tantos heterónimos lúcidos gracias a los cuales, mediante los cuales, se inserta en perspectivas enriquecedoras desde las que contemplar el pasado del sujeto, su pasado, sus puntos de fuga, sus huidas, sus identidades. Es así como, sin falso ánimo de completud, cosa que sería imposible para cualquiera, aunque sí abarcando un amplio espectro de épocas pretéritas y posibilidades de tratamiento, ha abordado su tarea Vicente Sanfélix Vidarte, el editor de este libro.

El recorrido selectivo que está invitado a transitar el lector abarca desde la Grecia arcaica de Homero, junto con la clásica y helenística, hasta nuestra época. En todo momento, sin embargo, la tarea activa consistirá en preguntarse qué queda en nosotros, en nuestra autoconcepción, de todo este prolongado pasado, y qué ha sido supe-

rado o dejado atrás para siempre, teniendo en cuenta que sobre muchas de estas cuestiones no caben juicios sumarios. Por tanto, la lectura de este libro tratará de fomentar una experiencia que es, simultáneamente, de reconocimiento y de extrañamiento.

En la primera contribución de este libro, “¿Son verdaderos ‘sujetos’ los seres humanos de la Grecia arcaica? Notas en torno a la interpretación de la antropología homérica”, el profesor Llinares critica minuciosamente el famoso y elaborado intento del filólogo alemán Bruno Snell de hacernos comprender lo mucho que nos separa de la imagen del “sujeto” que el genio de Homero volcó en sus distintos héroes épicos. Snell, a través del análisis filológico de ciertos términos fundamentales que aparecen en los poemas homéricos y de la interpretación del arte figurativo de los griegos primitivos, llega a la conclusión, tal y como la presenta el profesor Llinares, de que “a los griegos homéricos no se les debe atribuir ni espíritu ni alma puesto que espíritu, alma, etc., tan sólo los hay en la autoconciencia” [p. 32]. El objetivo fundamental de este artículo es dismantlar esta tesis mediante un análisis de los supuestos interpretativos de que se sirve implícitamente Snell para fundamentarla. Esencialmente, estos supuestos son cartesianos por lo que respecta a la teoría psicósomática, y kantianos y existencialistas por lo que se refiere a la concepción de la acción humana y sus resortes. Como en la imagen épica de los héroes homéricos no es fácil encontrar tesis cartesianas, kantianas o existencialistas, ni siquiera en un nivel profundo después de hacer alardes interpretativos, habrá que concluir que nos separa un abismo de la imagen del ser humano que vislumbró Homero y la sociedad en la que le tocó vivir. El profesor Llinares, gracias a un análisis de ciertas situaciones en las que encontramos a distintos personajes de la *Iliada* y la *Odisea*, trata de mostrar que los griegos arcaicos sí que tenían idea de la unidad de la persona, aunque no sea cartesiana, al igual que un concepto de deliberación y acción, aunque no sean ni kantianos ni existencialistas.

El profesor Calvo Martínez, en su estupenda contribución “El sujeto en el pensamiento clásico griego”, trata también de hacernos conscientes de que verter, aunque sea inadvertidamente y sin malicia, cierto modelo interpretativo de la historia de la filosofía y universal de cuño progresista y hegeliano —y más si esta interpretación se simplifica—, puede llevarnos a confusiones y malinterpretaciones cuando de lo que se trata es de presentar, de una forma rica y aquilatada, las ideas griegas clásicas acerca de la subjetividad. Además, en sintonía con el trabajo del profesor Llinares, en éste se nos advierte de nuevo en qué sentido el afán de encontrar un parecido cartesiano o simplemente moderno, por ejemplo humeano, en ciertos conceptos básicos que configuran la idea del sujeto en Grecia, puede acabar en desvarío. En concreto, el profesor Calvo Martínez trata de mostrar, mediante el análisis de ciertos textos de Sexto Empírico en los que este filósofo expone doctrinas cirenaicas y escépticas sobre la naturaleza de las afecciones, que el reconocimiento de la contraposición entre la objetividad del mundo y la subjetividad de las representaciones nunca llevó a los griegos a los extremos modernos de hacer de la existencia del mundo el problema epistemológico fundamental. El ámbito del autoconocimiento y de la autoconciencia, junto con el de la acción humana, son los otros terrenos en los que se adentra esta contribución para desenmascarar aspectos fundamentales de la concepción griega clásica de la subjetividad y hacernos ver, sobre todo en su análisis de la acción centrado en la figura de Sócrates y en el movimiento estoico, “cuán exagerada y esquemática es la oposición tópica entre la filosofía griega y el cristianismo” [p. 72].

Si en los dos artículos mencionados sobre el problema del sujeto en Grecia sus

autores se detenían a criticar la inviabilidad de una interpretación moderna, sobre todo cartesiana y hegeliana, del pasado clásico, el profesor Julián Marrades Millet, en su nítido trabajo “Escepticismo metódico y subjetividad en Descartes y Hegel”, aborda directamente la construcción del sujeto en las doctrinas antitéticas de estos dos gigantes del pensamiento occidental. Descartes lo hizo desde una conciencia libérrima que toma distancia máxima del mundo para centrarse en ella misma y sus ideas con el fin de recobrar el mundo y su conocimiento en su máxima plenitud, pero ahora no ingenuamente, sino desde un nivel crítico y reflexivo. A este sujeto, Hegel lo encuadra en su sistema de la fenomenología de la experiencia, primero, como un yo solipsista y, en segundo lugar, como un momento particular del todo de la experiencia que el sujeto tiene del mundo. En cualquier caso, el sujeto cartesiano tiene que dar paso a una noción de subjetividad que se despliega en el tiempo y que se va haciendo a medida que experimenta las formas plurales que hay de decir mundo, por tanto, no sólo como sujeto de conocimiento, sino como sujeto moral, económico, jurídico, transformador de su entorno, artístico o religioso. Para Hegel, lo esencial es reparar en que no hay un sujeto constituido previo a la experiencia del mundo, un sujeto ahistórico y ajeno a las tradiciones. Sin embargo, que el sujeto se forme a medida que se despliega temporal y experiencialmente no implica que carezca de unidad. Lo que sí sucede es que no es una unidad sin fisuras y distancias interiores, sino, más bien, una unidad sacudida por la inquietud (*Unruhe*), por la desigualdad con respecto a sí misma. Es más, la certeza que tiene el sujeto de ser una unidad temporal y desgajada de estas características, sólo ha podido instaurarse en él mediante el reconocimiento que busca en otros yoes. Como dice el profesor Marrades “el deseo de reconocimiento entra en la estructura de la autoconciencia como condición de posibilidad de que ésta logre una unidad consigo que, lejos de excluir la relación con lo otro de sí, se abre a ella” [p. 108]. Así, finalmente, todo yo es, irremediabilmente, un nosotros.

Esta concepción hegeliana del sujeto podemos reconocerla en desarrollos más recientes sobre el mismo tema como, por ejemplo, en el pensamiento psicoanalítico de Freud o Lacan o en la poesía de Rimbaud (*Je est un autre*), aunque en formas más exasperadas. A muchos de estos desarrollos se refiere el profesor Jacobo Muñoz en su acertado artículo “El sujeto de la vida dañada”. El punto culminante en el que se expresa este dolor por la pérdida de un sujeto autónomo, es en el reconocimiento de que las fuerzas fundamentales que constituyen nuestra intimidad se desencadenan a nuestras espaldas y fuera de nuestro control. Sin embargo, frente a este proceso de acoso y derribo del sujeto mediante el cual se consigue minimizarle hasta convertirle en lo otro de sí, en cosa, en no-sujeto, en virtud de su inserción en una malla de relaciones sociales y políticas dominadas por la razón instrumental, la Escuela de Francfort habría intentado desperezar a este sujeto-pelele y dotarlo de un proyecto, aunque sin garantías de éxito, gracias al cual pudiera reconquistarse como individuo libre, crítico, reflexivo y, sobre todo, diferente. Frente a Hegel, la Escuela de Francfort sostendrá que lo que constituye dialécticamente al individuo es, a la par, lo que le destruye. Sin embargo, no hay que caer en el desánimo, pues es claro que, aunque la identidad individual está constituida por procesos que tienden marcadamente a su cosificación, no es menos cierto que, sin caer en esencialismos, el individuo es capaz todavía de buscar lo que le constituye como autónomo y diferente, y volcar la energía que puede extraer de esta búsqueda en favor de la “vitalidad y flexibilidad política y social de las colectividades” [p. 153].

En conexión con este intento de encontrar oxígeno para el sujeto, aunque referido a un tiempo anterior, el profesor Nicolás Sánchez Durá, en su trabajo “Gauguin, Conrad y Leiris, un episodio en la invención de la identidad del primitivo”, analiza de una forma sumamente sugerente de qué forma algunos componentes de las vanguardias literario-artísticas europeas de finales del siglo pasado y principios de éste, sintieron precisamente la necesidad de buscar espacios culturales y geográficos distintos de los “civilizados” en los que estaban inmersos para intentar encontrar una renovación de las fuerzas vitales que les liberara del tedio y el anquilosamiento social que amenazaban su individualidad. Para ello, curiosamente, fue preciso que, con anterioridad, se forjaran en sus mentes una contraposición, hasta cierto punto maniquea pero sobre todo distorsionada, entre “lo civilizado” y “lo primitivo”, entre el infierno y el paraíso, entre lo enfermo física y moralmente, lo torpe y lo represivo de los instintos, por una parte, y lo espontáneo, grácil e intuitivo, por otra. Sin embargo, sobre todo en el caso de Leiris, aunque en un principio la búsqueda geográfica del salvaje era concebida en el fondo como una forma de buscar las condiciones más óptimas para que despertara internamente nuestra naturaleza primitiva, íntima, pero sepultada —pensamiento que también se puede encontrar en las novelas de Conrad, mientras que en Gauguin se trataba más bien de reconocer en el otro exótico al buen salvaje—, esta búsqueda pronto se convirtió en la “crónica de una decepción” [p. 125]. La fantasía primitivista terminó en desengaño, en la conciencia de que “sólo en el seno de su propia civilización dispone un occidental de oportunidades para realizarse, en el aspecto pasional, a pesar del capitalismo que en medida creciente tiende a imposibilitar toda verdadera relación humana”, como dice Leiris en su libro *L’Afrique Fantôme*. Es como si al final del desarrollo del espíritu sólo aguardase la experiencia de la resignación. Sin embargo, esta experiencia no ha sido en vano, pues ha servido para el reconocimiento de la diversidad cultural y, sobre todo, para que fuéramos conscientes de las duras e infames cuestiones que subyacían a la colonización y que tanto alarmaron a Leiris y Conrad.

A todos estos diversos enfoques que abordan el tema del sujeto, hay que añadir todavía los trabajos de los profesores Tomás Llorens y Agustín García Calvo. El profesor Llorens, en un artículo sugerente, “‘*Si come per levar, dona si pone ...*’ Miguel Ángel y la inmortalidad”, explora la figura interior del genial artista italiano y su entorno social y cultural a través, sobre todo, del análisis de su poesía, pero también de su obra pictórica y escultórica. Ideas fundamentales como la comparación del amor y la creación artística, la insensibilidad y frialdad del corazón humano o el afán de inmortalidad a través de la fama, temas todos ellos que ocuparán horas de reflexión y desvelo en la cultura del Renacimiento, son tratadas por el profesor Llorens para insertarnos en las complejidades del sujeto renacentista cuya sensibilidad y preocupaciones no dejan de afectarnos.

Por su parte, el profesor García Calvo, en su personal artículo “Sobre el sujeto”, enfatiza la idea de que ser sujeto es, en principio, aquello real de lo que se trata en nuestro habla. Sin embargo, contrapone la idea de sujeto y la idea de Yo, en tanto que función gramatical genérica, con cada uno de quienes el pueblo nombra con sus nombres propios y apellidos. Estos últimos sí existen, mientras que los primeros no. No existen pero interesa que existan como los que realizan las acciones y, por tanto, como agentes individuales, como átomos sociales con los que el poder puede contar y a los que puede contar. Sin embargo, a través de la mostración de distintos enredos del lenguaje, Agustín García Calvo nos persuade en distintas oleadas de que el tema del que

se habla no coincide siempre con el sujeto de la oración, así como tampoco ocurre que los sujetos sean siempre agentes, o que aquello que habla puede ser algo de lo que se puede hablar. Esto último es crucial. “Aquello que habla es algo de lo que no se puede hablar porque, si se habla de ello, inmediatamente se le hace ser lo que no era: ya no es el que habla, sino que es aquello de lo que se habla” [p. 148].

Después de todo este intrincado y polifónico recorrido por las identidades del sujeto, el lector se habrá quizá convencido de que merece la pena convertirse en múltiples ojos que miran a ojos que fueron.

Óscar L. González-Castán
Departamento de Filosofía
Universidad de Alcalá
E-2881, Alcalá de Henares, Madrid