

ALICIA KOUBOVÁ, *Self-Identity and Powerlessness*, Brill, Leiden, 2013. 242 páginas.

Las imaginaciones que las personas tienen los unos de los otros son los hechos sólidos de una sociedad¹.

El tímido y dulce rostro de Joan Fontaine en *Rebecca*² dibuja a un personaje cuya identidad se diluye con el transcurso del film. Ya no solo porque su nombre no es mencionado en toda la trama, sino porque la nueva identidad que adopta convirtiéndose en la nueva Señora Winter, marcada por el fallecimiento inesperado de la primera, cuyo recuerdo permanece omnipresente en todos los personajes, la convierten en una sombra de una sombra.

La joven muchachita que llega a Manderley queda aniquilada por el recuerdo de todos los personajes, y se mueve entre los escenarios temerosa y perdiendo aquella ilusión primaria. Este personaje nos podría recordar al camaleónico Leonard Zelig³, endeble, pálido, miedoso, cuya presencia se distorsiona y se desliza entre los escenarios de la sociedad de los años veinte y de quien Woody Allen, a modo de falso documental, nos relata sus aventuras. Zelig es capaz de adoptar múltiples identidades dependiendo de donde se encuentra, reflejando y captando los miedos del individuo al rechazo comunitario, al no reco-

nocimiento y donde el juego de máscaras y de identidades entre escenarios da vida a la sociedad contemporánea.

La identidad, concepto unido inevitablemente a la idea de unidad, igualdad, solidez o bloque, nos marca el carácter ejecutivo de un yo controlador que decide desde el interior o, como se diría en otra época, desde el alma cómo aparecer en los escenarios de la vida. “Esta identidad está basada en la idea de la sustancia invariable y permanente la cual es reconocible en cada instante de la vida humana como la misma” (p. 122)⁴.

Pero desde los descubrimientos de Freud, sabemos que el yo no tiene plena soberanía sobre todos los espacios de su *self* y, por tanto, en el aparecer, las identidades, siempre dotadas de poder, están marcadas por el miedo e incluso por la impotencia en su representación exterior.

Si nos centramos o hacemos referencia al mundo interno, las identidades quedan fuera, pues nos hallamos ante un espacio mucho más rico y complejo. Podemos verlo en las geométricas pinceladas que frag-

¹ Charles Horton COOLEY, “El yo espejo”: *Cuadernos de Información y Comunicación*, vol.10 (2005), p. 19.

² Película dirigida por Alfred Hitchcock en 1940. Protagonizada por Joan Fontaine y Laurence Olivier.

³ Personaje de la película *Zelig* dirigida por Woody Allen en 1983.

⁴ “This identity is based on the idea of an invariant permanent substrate which is recognizable in every instant of human life as the same”.

mentan el autorretrato⁵ de Gino Severini (1883-1966): un rostro dividido en múltiples partes que pretenden cambiar las formas de entenderse o verse a sí mismo, no solo mostrando lo visible sino haciendo visible aquello invisible. Esta fragmentación compone su identidad y pone de relieve esa multitud que reside en nuestro interior, un yo que va mucho más allá de ser una fortaleza omnipotente y controladora.

Todo ello viene a introducir el último trabajo de Alice Koubová⁶ que está enmarcado en el proyecto “Investigaciones filosóficas de la corporeidad: perspectivas transdisciplinarias” de la Fundación Checa de la Ciencia, así como en el marco de trabajo del proyecto “Filosofía en experimento” de la Academia de las Ciencias de la República Checa.

La autora se propone superar la temprana fenomenología de Heidegger y proponer la fenomenología de las fuerzas y la filosofía del ser potencialmente impotentes. Para este propósito va desarrollando y tratando el principio de identidad omnipresente en toda la obra al igual que la figura de Martin Heidegger (1889-1976).

Estructura el libro en cinco capítulos, comenzando por una revisión y crítica a René Descartes (1596-1650) y su visión de la identidad marcada por el aristotelismo presente en la cultura occidental. La idea de la división del ser en cuerpo y alma ha

sido constante en nuestra tradición cultural así como la prioridad y relevancia del alma por encima del cuerpo. Habría que matizar en contraposición a esta concepción, el análisis que la tradición judía hace al respecto. Maimónides (1138–1204) resalta la importancia del cuerpo frente al alma, ya que él considera que no se puede cultivar nuestro mundo interno sin primero atender las necesidades básicas externas que sostienen nuestra reflexividad⁷.

Es decir, el principio de identidad aristotélico marca toda nuestra cosmovisión acerca de este concepto:

La idea de que no se puede ser A y B al mismo tiempo ni estar en dos sitios a la vez es todo un dogma. Este principio ha sido asumido en el pensamiento occidental como la clave que ha articulado la sociedad vigilante⁸.

A pesar de todo ello la idea de la identidad en occidente se ha traducido en cuerpo y no tanto en el alma, pues se podría argumentar que el cuerpo es la representación del alma. Aunque el alma vendría a representar ese mundo interno donde no hay identidades que valgan. “Parece, de forma aristotélica, como si el ser se expresara solo cuando se hace acto”⁹. La idea del aparecer para ser es una tradición fuertemente enraizada en el trabajo de Heidegger.

⁵ Véase en: <http://es.wahooart.com/@@/8XY4RZ-Gino-Severini-Autorretrato> (25-8-14).

⁶ Doctora por la Universidad de París X (2005), es investigadora de la Academia de las Ciencias de Praga. Ha publicado monografías y artículos en post-fenomenología, filosofía de la interpretación y fenomenología. Coordina el programa internacional “Philosophy in Experiment” en Praga. Entre sus publicaciones destaca: *Beyond the Principle of Identity* (Filosofía Publishing, 2007).

⁷ Véase Javier ROIZ, *El mundo interno y la política*, Plaza y Valdes, Madrid, 2013, *passim*.

⁸ *Ibid.*, p. 144.

⁹ *Ibid.*, p. 118.

Uno de los conceptos más populares de la obra de Heidegger, y que aparece en esta obra, es la idea del *Dasein*, o el *ser ahí*, el estar arrojado en el mundo, una visión que se contrapone a la cartesiana del *ser como cosa pensante*: las cosas existen porque yo las pienso.

No pretendo entrar en la disección y en la discusión que se plantea en el libro que, en un estilo casi médico, analiza en sintonía con la tradición del pensamiento filosófico el juego que siempre ha dado la búsqueda de entender el funcionamiento del pensamiento, las voliciones, las acciones, las pasiones y cómo todo ello se conjuga para formar una esencia del ser. En relación a todas estas ideas, sobre el juego de las fuerzas, el pensamiento siempre ha tenido un lugar principal, pero habría que hacer una matización al respecto:

El hombre moderno vive con pensamiento respiratorio y ello equivale a decir que, mientras esté vivo, hay pensamiento garantizado en su cabeza. En realidad, el pensamiento moderno queda así equiparado a actividad mental; pasándose por alto la evidencia de fenómenos como la fobia o la obsesión, en los que, más que de pensamiento, se podría hablar de estrategias para no pensar¹⁰.

De los tres principales filósofos que la autora trabaja, el último de ellos por orden cronológico es Paul Ricoeur (1913-2005), sobre el cual aclara: “La intención de Ricoeur es expandir el pensamiento sintético que actuará como mediador entre la concepción analítica del ser humano derivada de la asunción de la metafísica cartesiana y la ontología fundamental de Heidegger del Da-Sein” (p. 98)¹¹.

Este autor introduce la idea de la narrativa en la construcción de la identidad, del *self*. Trata el individuo en el contexto del análisis del lenguaje. Las cosas existen en la forma en la que son designadas.

La identidad del ser humano, cree Ricoeur, está basada en la producción dialéctica entre la igualdad e individualidad. Estos dos tipos de identidad pueden estar en momentos muy cercanos el uno del otro, mientras en otros casos, radicalmente distanciados. Un típico ejemplo, cuando la igualdad se superpone literalmente a la individualidad es, según Ricoeur, el carácter humano (p. 122)¹².

Seguidamente a todo ello, para complementar y ejemplificar su tesis de la idea de la impotencia (*Powerlessness*), se apoya en una de las partes de la novela *The Hitchhiking Game* de Milan Kundera y, a

¹⁰ Javier ROIZ, *El gen democrático*, Trotta, Madrid, 1996, p. 134.

¹¹ “Ricoeur’s intention is to expand synthetic thinking that will act as a mediator between the analytical conception of the human being derived from the assumption of Cartesian metaphysics and Heidegger’s fundamental ontology of Da-Sein”.

¹² “The identity of the human being Ricoeur believes is based on the productive dialectic between sameness and selfhood. These two kinds of identity can be in some moments very close to each other, while in other cases radically distanced from each other. A typical example, when sameness literally overlaps with selfhood, according Ricoeur, is the human character”.

continuación, en la psicología social de Alain Ehrenberg.

Posiblemente la idea más sugerente y que más puede llamar la atención del lector es este planteamiento de la *potencialidad de la impotencia*.

La impotencia puede ser metafóricamente imaginada como un punto ciego que no es alcanzable intencionalmente, pero el cual participa en la manera de vivir humana. La impotencia es un momento de la experiencia no intencional que permanece irreducible el otro lado de la experiencia intencional (p. 162)¹³.

Parece muy sugerente abrir la puerta a la no potencialidad de la no intencionalidad de las acciones. Como se puede ver en la historia del pensamiento predominante en occidente siempre se ha concebido todo aquello no controlable por el pensamiento y la voluntad humana como elementos peligrosos, y más cuando tratamos de un tema tan cargado de poder como la identidad.

Las identidades son los instrumentos con los que evitamos la despersonalización y podemos instalarnos en el tiempo del poder y de la autoridad. Mediante ellas nos situamos en posición de aceptar encuentros duraderos con otros ciudadanos y empezamos a ver como posible la construcción del individuo¹⁴.

En este caso podríamos llegar a interpretar que la entrada del fenómeno de la impotencia es asimismo una forma de entrada de la contingencia, de las fuerzas ajenas al control de la voluntad, fuerzas ajenas a la intencionalidad humana y que tiene un poder muy importante en la creación de realidades cotidianas.

No se puede transformar de forma recursiva en lo otro de la experiencia intencional. Como tal, la impotencia puede actuar como una fuerza ciega creativa, feliz y libre de amenazas de la existencia (p. 163)¹⁵.

Por mucho que nos esforcemos en crear o pensar situaciones hipotéticas reales a las cuales sabemos que nos vamos a enfrentar, es decir, acontecimientos “inherentes” que tenemos la certeza de que van a ocurrir, siempre surgen contingencias que nos cambian y nos sorprenden.

El problema surge cuando la impotencia —generalmente asociada a la incapacidad— genera miedo, y al igual que nuestros personajes (la señora Winter y Leonard Zelig) la capacidad creadora les sepulta y quedan engullidos por la búsqueda de semejanza del entorno.

El mayor peligro de no entender la impotencia como fuerza positiva es convertirnos en autómatas necesitados de reconocimiento social y del prestigio que

¹³ “Powerlessness can be metaphorically imagined as a blind spot which is not attainable intentionally, but which participates in the way of human experiencing. Powerlessness is a moment of non intentional experience that remains irreducibly the other side of the intentional experience”.

¹⁴ ROIZ, *El gen democrático*, p. 172.

¹⁵ “It cannot be recursively transformed in the other of the intentional experience. As such, powerlessness can act as a creative, happy and non-threatening blind force of existence”.

el mismo otorga. Esto provoca una sociedad cada vez más anestesiada, donde las fuerzas antagónicas individuo/comunidad quedan enterradas por la idea de igualdad y semejanza, desembocando en una reivindicación exasperada de los ideales identitarios. A no ser que tengamos la mirada pesimista del cineasta austriaco Michael Haneke de entender el miedo como un motor cultural, de entender que los sentimientos contrarios a la felicidad son los mayores motores de las culturas, y que la infelicidad, el caos, la espontaneidad son convertibles en belleza, y en generar nuevos escenarios positivos para la vida de la personas.

Todo ello no pretende mostrar ni marcar una forma de ser, de crear un yo. Las identidades dan seguridad, pero no hay

más seguridad que entender que somos seres únicos e irrepetibles, que vivimos en escenarios cambiantes, atravesados por situaciones inesperadas. La canalización de esas experiencias en potencialidad, como la de una semilla aparentemente inerte y que luego genera vida, puede hacerse mediante las actuaciones que tenemos que interpretar día a día. Una respuesta a todo ello está dentro de la ciudad compleja, plural y variada que llevamos dentro. De esta forma no acabaremos siendo sombras que se arrastran detrás de otras sombras, inertes y moribundas que generan la aparente potencialidad que siempre han tenido las identidades.

GONZALO LABORDA MORATA