

LA IDENTIDAD SIN LA PALABRA

Luis Rodríguez Camarero
Universidad de Santiago de Compostela

I. EL MUNDO DEL SILENCIO Y EL ENVÉS DEL LENGUAJE CON PALABRAS

En cierta ocasión vi a un perro lamer, durante horas, la mano de quien, años antes, lo había cuidado. Dejadlo, dejadlo, dijo el hombre sentándose y subiendo la manga de su camisa. Y el hombre le ofreció al animal su mano. Y el perro se sentó junto a él y le lamió en la mano hasta que el hombre se fue.

La Mettrie recuerda a Descartes, y posiblemente a nosotros hoy, la existencia de dos lenguajes. El lenguaje de las palabras, y el lenguaje de los sentimientos, común a los hombres y a los animales.

“La experiencia no nos prueba menos la facultad de sentir en los animales que en los hombres, pues yo que estoy completamente seguro de que siento, no tengo otra prueba del sentimiento de los demás hombres más que los signos que emiten al respecto. El lenguaje convencional, me refiero a la palabra, no es el signo que lo expresa mejor, pues hay otro común a los hombres y a los animales, que lo manifiesta con mayor certidumbre. Se trata del lenguaje afectivo, tal como los lamentos, los gritos, las caricias, la evasión, los suspiros, el canto, y, en definitiva, todas las expresiones de dolor, tristeza, aversión, temor, audacia, sumisión, cólera, placer, alegría, cariño, etc. Un lenguaje tan enérgico tienen mucha más fuerza para convencernos que todos los sofismas de Descartes”. LA METTRIE, *Tratado del alma*, cap. VI, pág. 97.

En otro pasaje —el apologista de los animales— vuelve a dirigirse contra Descartes, “si algo constituye al animal es el sentimiento, el animal está colmado de sentimiento, ha recibido todo con esta moneda —y apostilla finalmente— que a tantos hombres falta” (T. A., pág. 100). ¿Por qué el animal ha recibido todo con la moneda del sentimiento, y por qué esta moneda falta a tantos hombres? Al comienzo de su *Tratado de las sensaciones*, Condillac sostuvo que la palabra es como una pantalla que se interpone entre el hombre y el mundo exterior. Y así, gracias a la pantalla de la palabra el hombre puede distanciarse de la realidad y puede desarrollar su capacidad de pensamiento mucho más que el animal que permanece siempre unido a la realidad.

¿Por qué los niños y los animales son tan reales?¹ ¿No será porque son sin palabra? Los niños y los animales sólo poseen el lenguaje del silencio, el lenguaje primario —enérgico, lo calificó La Mettrie—, el lenguaje en el cual la realidad se confunde y fusiona con el lenguaje: el lenguaje de los sentimientos. El hombre, en cambio, es un ser con palabra, puede comprender mucho más que el niño y el animal la realidad pero se distancia de ella. Parfraseando, en cierta medida a Pascal, podríamos decir: grandeza y miseria del hombre. Miseria y grandeza del niño y del animal. Pero, en cualquier caso, son el niño y el animal quienes permanecen unidos a la realidad.

“El animal no miente”, sostuvo Unamuno, un defensor de la verdad. El animal no miente y el niño tampoco, añado yo. El niño cuando aprende a hablar aprende también a mentir. A mentir no sólo con sus palabras, sino también con sus sentimientos. Por eso el niño y el animal son también reales. Son reales porque nunca mienten, porque nunca son hipócritas, porque siempre son verdaderos.

¿Por qué el niño necesita la compañía del animal? Porque ambos habitan en el mismo mundo, en el mundo del silencio. En el mundo de las sensaciones, de las emociones de las vivencias, de los deseos y de los sentimientos. El niño, pues, cuando no habla, tiene al animal por su igual. Y cuando con la palabra comienza a distanciarse de la realidad-verdad la añora mucho más que el adulto al ser su pérdida más reciente. Por ello, el niño cuando no habla e incluso cuando habla necesita más que el adulto la compañía del animal.

¹ Siempre que me refiera al niño, me refiero al niño que aún no ha adquirido el lenguaje con palabras.

¿Por qué el hombre, a veces, al menos, necesita la compañía de un niño o de un animal? Porque el hombre, a veces, añora el mundo del silencio, el mundo de la realidad-verdad, del cual se ha distanciado-separado con su palabra.

Condillac sostuvo que la palabra nos distancia de la realidad. Anteriormente Spinoza señaló los graves peligros que acechan a los hombres y que tienen su origen en la virtualidad del lenguaje y sus palabras. Concebimos la realidad y nuestra propia realidad, según Spinoza, a través de palabras cuyo origen suele ser imaginativo. Y en el ámbito colectivo predomina un modo de pensar vulgar e imaginativo, cuyo origen no es más que mecánico, o por mera repetición de frases y pensamientos una y otra vez. Por todo lo cual, concluyó Spinoza, es preciso que realicemos un constante y gran esfuerzo para prevenimos de los múltiples y graves errores cuyo origen es el lenguaje y sus palabras (D. I. E.; G. II, p. 33, 8). La palabra, la pantalla de Condillac, en fin, puede transformarnos constantemente en seres más o menos virtuales.

* * *

El amor... ¿es real o irreal? El amor posee toda la realidad-verdad del mundo del silencio de la mujer y del hombre.

¿Y la muerte? La muerte es el regreso al originario silencio. Y cuando alguien muere, su desnudez, su silencio, nos muestra su realidad-verdad que en su vida ha permanecido oculta tras el ropaje de las palabras.

* * *

II. LA IDENTIDAD SIN LA PALABRA: LA MEMORIA

En el siglo XVIII el proceso iniciado en Copérnico concluyó con Newton: el mundo físico es homogéneo en sus leyes y en su constitución. En el mismo siglo, la anatomía y la fisiología experimentan, gracias a la utilización de los primeros microscopios, el desarrollo más espectacular de su historia. Y si a través del telescopio Galileo descubrió un cosmos homogéneo, a través de los primeros microscopios se descubre no sólo la inimaginable e incomprensible perfección de todos los organismos, con absoluta independencia de sus tamaños, sino también la homogeneidad de los sentidos externos e internos y

de la morfología de los cerebros de un gran número de animales superiores, entre los cuales se incluye el propio hombre. Un miembro activo de una sociedad de fisiología, David Hume, anuló la dicotomía entre el entendimiento y la imaginación, presente todavía en la gnoseología de Locke, al reducir el pensamiento racional a una determinada función imaginativa fundada en la memoria, mientras la conciencia la explicó, también sobre todo, a través de la memoria. De esta forma, Hume elaboró un nuevo modelo corporal y homogéneo de razón y de conciencia, un nuevo modelo común al hombre y a los restantes animales superiores. Ya no hay dualismo en los cielos, ni tampoco sobre la Tierra. Ya no hay dos naturalezas, la humana y la animal, sino una sola naturaleza. Hume, en fin, ha llevado a su término la revolución copernicana de la concepción de la naturaleza humana. Hay el animal perro, hay el animal delfín, hay el animal chimpancé y hay el animal hombre. El hombre, en fin, desde que la Tierra se mueve por los cielos, es un animal humano. Y Hume, desde su nuevo modelo de razón y conciencia homogéneas defenderá una y otra vez radicalmente la existencia de razón y de conciencia en todos los animales superiores (T., 176). Y lo defenderá hasta el punto de sostener que la prueba que confirma la validez de su teoría del conocimiento no es otra más que la existencia de razón en los animales (T., 177).

Ahora bien, una vez que la nueva razón homogénea-copernicana de Hume ha derrumbado al *cogito* cartesiano, necesitamos volver a preguntarnos, ¿quién soy? Ya no soy una sustancia pensante, ¿quién soy?

En el siglo XVIII, el hombre es cuerpo en Hume, en La Mettrie, en Diderot —le philosophe de las luces—. E incluso el hombre será cuerpo en el deísta Voltaire. “Soy cuerpo y pienso: no sé nada más”. Así, inició Voltaire su décimotercera *Carta*. Voltaire no escribió “soy cuerpo y soy pensamiento”, invirtiendo el orden de Descartes, sino lo único que sé es que soy cuerpo, y, además, pienso. Estamos en el siglo XVIII, en el siglo en el cual se descubrió el cuerpo, y en el siglo en el cual los más reconocidos anatomistas y fisiólogos celebraban sus reuniones periódicas en los Jardines del Rey. Y en el siglo, en el cual Diderot, el filósofo que tuvo en sus manos todos los cromos de las Luces y con ellos construyó el gran álbum de la Enciclopedia, publicó una de sus obras más notables bajo el título de *Elementos de Fisiología*. En el siglo XVIII, en fin, el cuerpo adquirió la palabra. Adquirió la palabra porque el misterio a partir del siglo XVIII, no está ya en un alma incognoscible por invisible, sino en la inimaginable e incomprensible complejidad

y perfección que con las lentes se descubre en todos los organismos, con absoluta independencia de sus mayores o menores tamaños. “Nadie sabe hasta dónde puede llegar el poder del cuerpo” sostuvo ya, en la segunda mitad del siglo XVII, un constructor de lentes y microscopios apellidado Spinoza (E., III, II, escolio; G., II, p. 142, 4). Y hasta Voltaire, Voltaire que tantas veces se pronunció contra el materialismo y ateísmo de Spinoza, en su décimotercera *Carta* manifestó también la escandalosa ignorancia acerca del poder del cuerpo. “No conozco en absoluto la materia... y como no sé nada de nada, aseguro positivamente que la materia no puede pensar [...]. Y bien —añade esta vez el deísta al ateo Spinoza— ¿quién puede impedir a Dios comunicar a nuestros órganos más sutiles la facultad de sentir, percibir y pensar que llamamos razón humana?”. Ignorancia sobre el poder del cuerpo en Spinoza. E ignorancia sobre el poder de Dios sobre el cuerpo en Voltaire. En cualquier caso, tanto en el ateo como en el deísta, tanto en Spinoza como en Voltaire —el cuerpo—, el asombro ante su descubrimiento a través de las lentes.

Entonces..., si soy cuerpo, ¿quién soy? No eres más que percepciones que se suceden las unas a las otras..., no puedo observar otra cosa, contestó inicialmente Hume en su *Tratado*: “Jamás soy capaz de sorprenderme a mí mismo, sin percepción alguna... Y si todas las percepciones fueran suprimidas por la muerte no sé que más se requiere para hacer de mí un no-ser-perfecto” (T., 252). Sin embargo, Hume, reconoció también que la idea, o más bien la impresión que tenemos de nosotros mismos, está siempre presente en nosotros, y que nuestra conciencia nos proporciona una concepción tan viva de nuestra propia persona que es imposible imaginar que haya nada más evidente al respecto. Y finalmente concluyó que en la memoria, en la memoria de la vida, de mi vida, de la vida de cada cual, se encuentra la causa fundamental que confiere unicidad a mi vida psíquica. “La memoria... deberá ser considerada como la fuente de la identidad personal. Si no tuviésemos memoria, no tendríamos noción alguna de la causalidad y por consiguiente, tampoco de la cadena de causas y efectos constitutiva de nuestro yo o persona” (T., 261-2). Pero, al mismo tiempo, Hume, señaló que el interior de cada conciencia es una república (T., 261). Hay, pues, una cierta identidad, pero también una pluralidad de yos en el interior de nuestras conciencias. La conciencia individual es así, también, conflicto, escisión, drama. Unamuno lo expresó muy bien con sus breves frases, “yo soy legión”, o “la conciencia es una enfermedad, una enfermedad del hombre incurable”. Estas frases unamunianas me remiten a un texto de Descartes:

“Los médicos tienen la costumbre de recomendar, que es preciso liberar al espíritu de toda clase de pensamientos tristes..., y no hacer otra cosa sino imitar a los que contemplando el verdor de un bosque, los colores de una flor, el vuelo de un pájaro, u otras cosas que no requieren atención alguna, se persuaden de no pensar absolutamente en nada. Lo cual —añade Descartes— no es perder el tiempo sino emplearlo de la mejor manera posible”.
DESCARTES, R., *Lettre a Élisabeth*, mayo o junio 1645.

Mientras el Descartes filósofo sostuvo que si dejamos de pensar dejamos de existir, el médico Descartes afirma absolutamente lo contrario, ser-existir es sentir, ser-existir es abandonar el pensamiento y la conciencia. De algún modo, podríamos decir que Unamuno descubrió la grave dolencia de la conciencia que a todos nos aqueja. Y el médico Descartes para su curación momentánea, —sólo momentánea— nos dejó la receta: “Sentir, sólo sentir... Sólo así mujeres y hombres podréis liberaros, por momentos, por completo de todo el peso de vuestra propia existencia. El médico Descartes comprendió perfectamente la gran importancia que para nuestra salud mental tiene el mundo senso-perceptivo.

Pero volvamos al problema de la identidad. Hemos visto como Hume niega la existencia de una identidad como unicidad sustancial e inmaterial, pero no la existencia de una cierta identidad existencial y plural. Pues bien, Diderot, en el *Coloquio* que precede a su *Sueño de D’Alembert*, retoma la teoría de Hume y da un nuevo paso hacia delante:

DIDEROT — ¿Y sobre qué está basada esa conciencia?

D’ALEMBERT — Sobre la memoria de sus actos.

DIDEROT — Y ¿sin esa memoria?

D’ALEMBERT — Sin esa memoria no existiría el yo, puesto que al no sentir más que en el momento de la impresión, carecería de historia de su vida. Su vida sería una serie interrumpida de sensaciones que nada uniría.

Y, a continuación, Diderot defenderá que los animales poseen conciencia pues tienen memoria.

Pues bien, a partir de la concepción de Hume, según la cual la única estructura asociativa que confiere unicidad a la vida psíquica es la memoria, me pregunto: ¿qué existe, qué encuentro en el interior de mi memoria?

En mi memoria encuentro, sobre todo, imágenes borrosas procedentes de mis sentidos. Pero observo también que mi memoria es selectiva. Yo puedo recordar la historia de mi vida, puedo ejercitar una y otra vez la memoria de mi vida y reconstruirla cada vez más detalladamente. Pero no todos mis recuerdos ocupan un mismo lugar en mi memoria. En mi memoria, al menos, hay dos almacenes. Uno muy grande en el cual la memoria guarda multitud de recuerdos. Pero hay, también, otro almacén muy pequeño en el cual mi memoria guarda sus más valiosos recuerdos. El gran almacén tiene sus puertas y ventanas abiertas. El pequeño almacén, en cambio, no tiene ventanas, y yo —sólo yo— tengo la llave de su puerta y puedo entrar por su puerta. Enseguida pienso que en este pequeño almacén, en los tesoros que guarda y esconde, en su secreto, puede encontrarse, cuanto menos, una parte importante de mi propia identidad. ¿Qué hay, qué existe, qué esconde en su interior? Ya he señalado que el almacén es muy pequeño. En su interior, sólo, —sólo hay— unos pocos seres y unos pocos lugares. En un principio pienso que mi memoria ha seleccionado unos pocos lugares por ser lugares de mi infancia (la memoria ama la infancia) y por ser también lugares bellos (la memoria ama la belleza). Hay muchos mares, pero en mí, en mi pequeño almacén, hay sólo uno, el bello mar de mi infancia, y al haber sólo uno no precisa nombre. Hay muchos ríos, pero en mi memoria sólo hay un río —el río— y al haber sólo uno tampoco precisa nombre. Hay muchas playas y muchos bosques, pero en mi pequeño almacén sólo está la playa —mi playa—, y el bosque —mi bosque—. Pero en un segundo momento, me percaté de que no todos los lugares, que guardo en mi pequeño almacén y llevo siempre conmigo, son bellos lugares de mi infancia. Algunos de esos lugares son como otros muchos. Por lo cual debo pensar que aunque mi memoria ama la infancia y lo bello, éste no ha sido su último criterio. ¿Cuál ha sido su criterio? Los lugares que llevo conmigo siempre, en fin, son los lugares de mis seres, de los pocos seres que llevo también conmigo siempre. Mis seres y sus lugares-mis lugares, sus afectos en el recuerdo y mis afectos en y con el recuerdo: —yo—. Desde que la Tierra se mueve, la relación que constituye a los hombres y que me constituye no es ya la del alma con el cuerpo, sino, y sobre todo, como defendió copernicanamente Spinoza, la relación con el otro hombre.

Pero he ocultado una carta que ahora voy a desvelar. En nuestra memoria, en la memoria de cada cual, revivimos sensaciones, emociones, vivencias, deseos, sentimientos, pasiones. Pero en su interior sucede algo que no debe pasar desapercibido. Su banda sonora, la banda sonora de nuestra memoria no graba las palabras, sólo grava borrosamente algunos sonidos que hemos escuchado una y otra vez, pero no las palabras. Por ejemplo, yo recuerdo borrosamente el chirriar de varios carros de bueyes por la larga callejuela de una villa gallega, un sonido que no se escucha hoy, pero sí se escuchaba con frecuencia en mi infancia. Pero no recuerdo ni una sola palabra de mis seres. En mi pequeño almacén, en fin, sólo se escucha la voz del silencio, el lenguaje verdadero, real y primario de los sentimientos. Una parte, pues, primordial de nuestra realidad e identidad carece de palabras. ¿Sólo de nuestra realidad e identidad?

El perro continúa lamiendo la mano de quien años antes, sólo, sólo unos cuantos meses lo había cuidado. Causas similares producen efectos similares y efectos similares proceden de causas similares, defendió Hume, copernicamente, en su *Tratado*. Otros textos de Hume, de La Mettrie, de Diderot, y de Voltaire, sobre la existencia de razón y de conciencia en los animales, se agolpan en mi mente. Y recuerdo también lo que escribió Buffon al comienzo de su *Historia Natural*: “La primera verdad que resulta de este examen, es una verdad posiblemente humillante para el hombre, el hombre debe situarse a sí mismo en la clase de los animales”. Me acerco al animal, lo miro y sin dejar de mirarlo me pregunto, ¿qué somos?, ¿quiénes somos?: Somos sensaciones..., emociones..., vivencias..., deseos..., sentimientos..., pasiones..., memoria... Y tus seres y lugares, y mis seres y lugares, en nuestra memoria afectiva sin palabras.

* * *

El mar tiene una inmensa superficie. Pero más inmenso es su mundo de silencio.