

Identidad y persona

Victor Vacas Mora

Doctorando en Antropología
Universidad Complutense de Madrid
(vmora@yahoo.es)

RESUMEN

El presente artículo pretende adentrarse en las profundidades turbulentas del concepto identidad. Conflictivamente definido, interpretado y asimilado, tal constructo se ha insertado como pieza clave en el discurso del estado-nación moderno, los nacionalismos, indigenismos y otros movimientos sociopolíticos que encuentran en él un pilar para sus ambiciones y metas. Objetivamente hablando, discutir sobre identidad supone caer en un farragoso terreno, una entropía de conclusiones, inferencias y deducciones a partir de invenciones ficticias en pos de un fin determinado. Lejos de ello, aquí se observa la identidad desde una posición "aséptica", limpia de inclinaciones (si esto es posible) y desde algunos elementos de los que el ser humano se ha servido para su estructuración. Como tales unidades han sido y son culturalmente aprehendidas de manera diferente, la identidad, que pretendemos como única y esencial, también lo ha sido y es. Este repaso esquemático planea sobre esta cuestión: la constitución de la persona y, desde la comprensión de sus partes (*materia pesada* y *materia ligera*), la modelación de un sentido identitario propio.

PALABRAS CLAVE: identidad, persona

Diálogo Antropológico, año 04, núm. 14 (2006): pp. 25-36 (www.dialogoantropologico.org)

Identidad

La identidad resulta un abstracto difícilmente definible que, pese a tal condición, ha ocupado un destacado lugar en las formulaciones intelectuales y filosóficas occidentales. Distinguimos en nuestros modos, actos y formas culturales una continuidad que, concebida como invariable, nos define como sujetos perdurables, diacrónicamente hablando, seres sustantivos determinados y objetivamente esenciales. Apreciado y esgrimido como diferenciador, el sentimiento identitario se yergue como elemento fundamental en la construcción de la persona y, con ella, las agrupaciones que éstas, congregadas, conforman. Pese a lo etéreo del concepto, el ser humano siente la necesidad de definirse y concretarse en el tiempo, abstruso elemento cuyo paso, con las modificaciones que conlleva, derivan en cambios y desarrollos, abandonos y mutaciones ante los cuales los individuos erigen nociones mediante las cuales combaten la sensación de contingencia que la dimensión temporal engendra en ellos y las comunidades que componen. Entre estos, la identidad favorece el sentimiento de pertenencia, ofrece protección frente al continuo cambio y transformación mientras el extrañamiento queda abolido en favor de cierta impresión de constancia y vinculación con otros miembros que asociados bajo rasgos identitarios comunes articulan la colectividad.

En esa pluralidad en la que el individuo singular se encuentra imbuido, las identidades se imbrican en diferentes niveles, capas de conciencia que unen y diferencian, acercan o separan personas en complicadas operaciones sociales. La identidad y la conciencia de pertenecer se puede observar entonces como una superposición de niveles, estratos de pertenencia y grados de filiación social. Así y por ejemplo, un ser humano puede sentirse mexicano, indígena, obrero, hombre y padre, todo a la vez en diferentes horizontes identitarios no excluyentes entre sí. Hablar de una única

identidad sería un error pues, como vemos, bajo un englobante definidor mayor, la persona se aúna, liga y se federa con otras que comparten un sentimiento de coexistir semejante. Los subconjuntos integrados son formaciones identitarias las cuales, superpuestas y en conjunto, componen el total de una sociedad cuyos rasgos y caracteres determinantes imponen la percepción ilusoria de una identidad mayor, sempiterna e inamovible.

La continuidad histórica de las formas apreciadas como denominativos identitarios genera una sensación de inmutabilidad, un sentimiento de perpetuidad de un concepto el cual esgrimido por formaciones estatales, nacionalismos, grupos políticos, estudiosos y académicos ha derivado en la polémica y confusión. La identidad, presentada entonces como un sistema mental, tanto individual como colectivo, resultaría en una construcción heurística que permite la asociación con ciertos individuos, percibidos como semejantes, al tiempo de la diferenciación con respecto a otros. El criterio identitario es, desde esta percepción, "posibilitador" de la formación de sociedades, implemento necesario para el desarrollo de la vida en colectividad asociada. Y, pese a ello, no deja de ser una entelequia. Un producto imaginado resultado del espejismo que el tiempo, con su paso, y la reiteración de ciertas maneras, costumbres y símbolos genera. La mentalidad occidental percibe la identidad como cierta esencia inalterable, una constante históricamente inmarcesible, cuya continuidad ofrece la posibilidad de armar colectividades asociadas y sobre la cual los estados-naciones modernos han encontrado y encuentran un importante sustento.

Desde esta idealización de la identidad como una imperecedera esencia, dentro de la cual el individuo se concibe como un sujeto objetivo, universo cerrado y continuo, la persona necesita de unas características determinadas, unos rasgos definitorios que avalen y establezcan una concreta base sobre la cual confeccionar cierto modo de identidad. De este modo, en el juego de la construcción de la identidad, la persona y la noción que de ella se tiene es elemento cardinal. El cuerpo y los componentes que en él confluyen para concretar al individuo como persona se elevan en el proceso identitario al nivel de piezas claves, unidades primordiales en la forma que la identidad, con sus modos y maneras, asuma. Las experiencias que el cuerpo provee, así como los puntos de vista de que los componentes anímicos dotan al sujeto influyen enormemente en el desarrollo de determinadas maneras identitarias.

Si aceptamos que las nociones y percepciones del cuerpo y sus unidades compositivas resultan variables de un grupo a otros grupos o, en mayor escala, de tradición cultural a otras, nos encontramos entonces en disposición de admitir que las formas de identidad deben (o, al menos, pueden) adquirir grado diferencial de una sociedad a otra. Entre los compuestos que modulan la identidad, el cuerpo con sus componentes determinan la forma en que los procesos de la identidad son entendidos, expresados y mantenidos. Las unidades que hacen de un ser persona mantienen un peso crucial en el entramado que cada cultura determina como identidad, una compleja red de relaciones y disociaciones difícilmente discernible si se mantienen los postulados esencialistas hasta hace bien poco dominantes en la investigación social.

Persona

En la mayoría de las culturas conocidas, el ser humano o la persona se entiende como un compuesto de diversas partes en connubio: una externa, visible y eminentemente material, rica en simbolismos, metáforas y metonimias, y otra (u otras) inmateriales, ocultas y enterradas en las interioridades que

aquel primer compuesto carnal ofrece a la imaginación. Mientras la apariencia externa cargada de modos, maneras y formas procura un elemento tangible y público de representación donde la identidad se plasma y exhibe, la interioridad inmaterial arma una estructura sobre la cual edificar la persona en esencia. Ambos segmentos del individuo, piezas de un mismo compuesto, habilitan la modulación de una forma concreta de entender la "humanidad", ofrecen un tipo de relación con el resto de seres y objetos que componen el decorado sobre el cual nos movemos al tiempo que proyectamos nuestra humanidad sobre él, cual sombras trémulas ante un foco lumínico con continuos cambios de intensidad.

Si bien el cuerpo es la pantalla donde expresamos particularidades distintivas y asociativas en base a las cuales nos reconocemos, inscribimos o distanciamos de otros grupos considerados como semejantes o diferentes, la interioridad representa un sutil enclave en el amarre de la persona y los modos de asimilar la identidad. Las unidades compositivas internas, esas almas, espíritus o esencias etéreas suponen diversas maneras de enfrentar el ser humano que, como veremos, es considerado de muy desiguales maneras, extendido o contraído dentro de muy disímiles límites. Dentro de ellos, cada tradición afronta el reto de comprenderse como una criatura concreta que, de igual manera, debe soportar el cambio y las modificaciones que el tiempo conlleva sintiéndose la misma en las muy distintas etapas que este elusivo elemento produce en la vida orgánica de cualquier ser.

La persona externa: el cuerpo

El organismo humano es el componente externo de la persona. Como medio material inmediato en la interrelación con el mundo y receptáculo sensorial privilegiado, es lógica la importancia prestada a él en la construcción de la identidad. Como espacio contenedor de esencias etéreas que dotan al individuo de atributos y propiedad, el organismo adquiere una relevancia crasa en el entramado de la formulación identitaria. Confluyen en dicho espacio una serie de dimensiones, unas coordenadas que hacen de este elemento material ser humano y persona, capaz de relacionarse con otros considerados iguales y separarse de los que se observan diametralmente diferentes. Junto a ellas, distintos planos de experiencia, propia y ajena, se entrecruzan en la fachada del individuo determinando diferenciales interpretaciones que fomentan vivencias diversas de un fenómeno fisiológicamente equivalente y, sin embargo, culturalmente desigual. Es decir, tales experiencias son simbólicamente interpretables y dicha interpretación se lleva a cabo desde posiciones determinadas por cada cultura.

Por ello, la exégesis que del cuerpo humano se realice será tan variada como sociedades existan. Y, a su vez, teniendo en cuenta que dicha lectura corresponde a un proceso estructurante de la identidad, es comprensible la variabilidad que adoptan sus modos de construcción. Como vemos, el cuerpo se convierte en sostén de simbolismos, códigos que cada sociedad se encuentra en condiciones de desentrañar y descifrar, así como cada individuo conocedor de ellos los reproduce en función de su necesidad o lo que pretenda manifestar. Cada tradición ha ido desarrollando formas determinadas de comprender el cuerpo con sus capacidades, maneras y voliciones, junto a las cuales han evolucionado parejas formas de entender criterios contenidos en (y desprendidos de) él, tales como la identidad. "La imagen corporal es una estructura tridimensional que permite la conciencia del sí-mismo integrando los aspectos físicos, estructurales y fisiológicos en relación con el

movimiento (por lo que incluye el tiempo). Es una estructura que integra las sensaciones, las emociones y la percepción, por ello es la base de la experiencia en la que se integra el significado cultural" (Aguado Vázquez, 2004: 49).

Los aspectos fisiológicos entrelazados con los simbólicos e interpretados desde la experiencia y un determinado proceso histórico-cultural, determinan cierta imagen corporal que repetida y perpetuada a lo largo de un periodo temporal más o menos prolongado facilita la adscripción a una sociedad y la escisión con respecto a lo-otro, todo aquello que desde los mensajes simbólicos emitidos por la estructura semiótica que es el cuerpo se aprecia como diferente o distante. Tal y como muchos autores han advertido y escrito sobre ello, las culturas amerindias parecen demostrar una marcada tendencia a conceder mayor importancia al cuerpo, a la forma visible o *sustancia pesada*, que a las variadas esencias que convergen en su interior. Ya que todo ser en su interioridad comparte semejanzas cuando no idénticas esencias ("almas"), la exterioridad se yergue como diferenciador, discontinuidad de una misma esencia espiritual. Todo tiene o puede encontrarse dotado de "alma" (animales, vegetales y objetos), fuerzas que le imprimen ciertas inclinaciones, predisposiciones y capacidades y, sin embargo, la expresión exterior, la forma que toma permite su diferenciación y distinción frente a otros seres de análogos o semejantes unidades compositivas íntimas.

Además, dado que las fuerzas anímicas vienen dadas desde el nacimiento y poco puede el individuo hacer por cambiarlas sólo le resta prestar atención a su cuerpo, a esa carcasa contenedora sobre la que su control sí es posible y su manipulación aparece como factible. Uno no puede evitar que su doble o alter ego sea un tipo de animal salvaje del monte o su *lab* sea un clérigo devorador de "almas" (Pitarch, 1996), pero sí puede (y de hecho debe) contener las inclinaciones que a su cuerpo incita la condición de esa coesencia, a la vez en él y fuera de él. El cuerpo como catalogador alcanza elevadas cuotas en el "perspectivo" amerindio (Viveiros de Castro, 2002).

Sin embargo y a su vez, el exterior físico puede ser engañoso y embaucador. Bajo aspectos concretos (como una roca) pueden ocultarse esencias que pugnan por escapar, por cambiar de forma y asumir una nueva, en muchos casos dañina para el ser humano. Entre los totonacas de la Sierra Norte de Puebla se me refirió en numerosas ocasiones cómo ciertas piedras en las riberas de los ríos intentan, al cobijo de la noche, convertirse en animales ponzoñosos. Las estrellas, protectoras de los humanos, no lo permiten y las flechan para evitar su transformación. Es por ello que se pueden encontrar en las orillas de las corrientes de agua piedras partidas con sangre en su interior.

A veces, también ciertos animales esconden secretos bajo su aspecto externo. El nahualismo, la transformación de un ser humano en animal o fenómeno atmosférico, da también muestra de la maleabilidad del organismo, esa facilidad de ciertas personas para convertirse en lo que aparentemente no son. Los nahuales, "brujos" metamórficos (y polimórficos), dotan de flexibilidad la noción estática que del cuerpo tiene la tradición moderna occidental. La rigidez que del organismo humano guardamos desaparece en la lógica indígena que concibe viable la plasticidad de las formas externas, las cuales siempre pueden ostentar la capacidad del cambio, abandonando una forma para adquirir otra sin dejar de ser lo que se es. La identidad que denota tal materia externa, permanente en nuestras palabras, resulta modelable en la percepción indígena americana donde el cuerpo ampara la habilidad de inversión y metamorfosis.

Mientras la modernidad asimila el organismo como un elemento material inmutable en cuanto a forma definitoria (Homo), tenuemente susceptible al cambio que el transcurrir temporal inflige en él (cambio que no elimina jamás su estructura original), la perspectiva amerindia lo comprende como vital unidad en la distinción de entidades, si bien con la posibilidad siempre abierta a la transformación y al engaño sensitivo (algo no tiene que ser lo que aparenta ser). Si en la corporeidad se asientan basamentos claves en la erección de una conciencia de asimilación/diferenciación, la plurivalencia formal amerindia debe determinar cierta repercusión en su diseño.

Otro atractivo rasgo del cuerpo amerindio, determinante en los modos identitarios indígenas, es su escasa capacidad de confinar de manera efectiva las entidades anímicas. Como observaremos un poco más adelante, las fronteras herméticas que el cuerpo representa para un europeo, espacio liminal entre un exterior ajeno y un interior propio, se esfuman en la percepción mesoamericana. La envoltura epitelial no representa el fin de la persona amerindia que reside tanto en el interior humano como en el espacio exterior a él, así como la exterioridad existe desdoblada dentro del indígena, en sus profundidades orgánicas. Aclaremos. Ciertas esencias espirituales se encuentran al tiempo en el individuo y, a su vez, en algún espacio, ya sea este virtual o real. Es decir, la persona está en ella y fuera de ella, así como lo ajeno y extraño se presenta absorbido en su interior (el caso los *lab* de los *zeltales* ofrece un claro ejemplo).

En tal complejo juego de perspectivas y puntos de vista, el mesoamericano no encuentra ninguna contradicción. Ser él, un individuo concreto, significa en muchas sociedades indígenas ser muchos, poseer una interioridad poblada de "personas", fenómenos o animales de la más pintoresca procedencia (escribanos, clérigos, maestros, meteoro, rayo...) que están en él y afuera, en ambientes distantes o circundantes. Un tipo de persona abierta, capaz de asimilar en sus entrañas espirituales lo ajeno y lo propio, obviamente repercute en una forma particular, mucho más flexible, de elaboración del concepto identitario.

Por otro lado, en la ontología cristiana, las voliciones y apetitos del cuerpo oprimen al espíritu. El hombre debe someter las inclinaciones pecaminosas a las cuales su componente carnal le inclina. Gula, lascivia, pereza y otros "placeres de la carne" tientan al cuerpo poniendo en serio peligro la salvación de su alma, verdadera esencia humana. En la óptica amerindia, como ya perfilamos, la materia se subyuga a los instintos de las esencias que bajo él se acumulan. Las fuerzas arremolinadas en cada persona imponen ciertas apetencias y tendencias de ser a las cuales el cuerpo debe vencer. Si cede a ellas, a las imposiciones de su *tonal*, por ejemplo, será un asesino repudiado por la comunidad o un ladrón compulsivo excluido del grupo por ello. El cuerpo indígena entonces necesita una expectación y tratamiento que no conlleva bajo el prisma occidental, para el cual, es elemento poco importante pues la esencia humana, salvo ciertos rasgos fisonómicos catalogadores, reside en el alma o espíritu. El cuerpo amerindio alcanza una vital importancia en la definición de persona pues en su control y sometimiento a unos criterios socializadores se aloja la clave para alcanzar el estatus humano, amoldando la corporeidad y sus modos a unos criterios prefijados de comportamiento con los cuales las esencias espirituales y sus inclinaciones entran, en ocasiones, en conflicto directo.

Como hemos repasado someramente, el cuerpo merece especial atención como representación rica en simbologías y códigos. En él se fijan ciertos preceptos culturales los cuales determinan formas de asimilarlo, de comprenderlo e insertarlo en la circulación diaria de símbolos y

señales que conforman información preciosa para el estudio semiótico de las culturas. Como representante de la forma que define y consolida cada ser en el espacio, en su asimilación externa habita parte esencial de la identidad, la cual depende en gran medida y a su vez de la figuración que de la corporeidad se haga. La manipulación de la carne es, en cierta medida, la manipulación del ser.

La persona interna: esencialismo y pluralismo

Frente a nuestra percepción de la persona como un espacio cerrado, unitariamente integrado como conjunto sensitivo y emocional, centro de cualidades cognitivas y asiento de pensamiento reflexivo de segundo orden o más, enunciación la cual se nos revela sumamente lógica y operacional, se yerguen en el mundo representaciones del ser humano ciertamente distantes a la aquí expuesta, pero igualmente válidas y sostenibles. Nuestra forma de encarar un concepto tan esquivo como resulta el individuo es el resultado de siglos de evolución cultural, fruto de un pensamiento heredero de un desarrollo filosófico determinado, hijo de un tiempo y una geografía concreta. El devenir de la historia en el Mediterráneo modeló unas formas más o menos coincidentes en la asimilación de la persona, un contorno estricto para tan huidizo y sutil compuesto. Al otro lado del océano, en tierras aún ignotas para los habitantes del continente europeo, los moradores que habrían de convertirse en “amerindios” enfrentaban la realidad humana de maneras tajantemente diferente.

Esencialismo: la construcción de la persona en el occidente mediterráneo

En el “Viejo Mundo”, el cristianismo naciente apagaba paulatinamente las nociones que antiguos grupos de la cuenca mediterránea habían manifestado sobre la aprehensión de la persona y sus partes integrantes. El pensamiento griego, o por lo menos de cierta erudición helena acerca de la pluralidad en la composición del sujeto¹ (heredero de todo un acontecer cultural precedente) se desvanecía bajo la nueva pátina que la ideología cristiana extendía. Diversos intelectuales griegos habían desarrollado una visión compuesta de la persona, así como de todo lo existente, derivada de diferentes elementos. Quizá las ideas más conocidas así como las que mayor repercusión hubieron de tener en este sentido para posteriores filósofos griegos fueran las de Empédocles quien observaba la fusión de cuatro elementos en todo lo que es. Estas cuatro unidades primordiales eran, a saber: agua, fuego, tierra y aire.² O Pitágoras de Samos, su maestro, quien medita sobre los componentes de todas las cosas concluyendo que humedad, sequedad, frío y calor son las condiciones o esencias que las forman (con correspondiente corpóreo en la sangre, la bilis amarilla, bilis negra o flema).

Ecos claros de estas disquisiciones las encontraremos en Aristóteles o, incluso, en el “padre de la medicina”, Hipócrates de Kos, quien especulaba acerca de humores corporales, con sendos elementos dependientes (tierra, fuego, agua y aire) como constitutivos del individuo.³ Los atomistas, cuyo mayor representante sea tal vez Demócrito, también parten de la pluralidad que representan los átomos, partículas indivisibles y primigenias, para formar todo lo que concurre en este cosmos. Platón, una vez delineada la polaridad cuerpo y ánima, manifestaba la existencia de dos almas en el ser humano; una mortal, perecedera y otra inmortal y, por ello, trascendente. La naciente ontología

cristiana, destinada a convertirse por casualidades históricas en pensamiento dominante, imponía sin embargo una condición muy clara para el ser humano, materia pecaminosa y esencia inmaterial. La carne, condena de por vida para un ser doblegado a sus apetitos y voliciones, encubre la verdadera humanidad: el espíritu. Aguardando sepultada por el peso del cuerpo, el alma representa la auténtica esencia del hombre. Sólo la muerte y la ulterior descomposición de la carne, carcasa mendaz, traía consigo la restitución de la condición humana.

El alma, unitaria y única, representaba la continuidad del hombre desde el Génesis hasta el final de los tiempos, una comprensión lineal de la dimensión temporal que conecta la Creación con el Apocalipsis. En ese lapso rectilíneo, el espíritu humano es el mismo, soplo de la divinidad en el hombre, una esencia perdurable que otorga unas perpetuas características. El monismo divino se traslada al individuo quien esconde bajo su cuerpo, condenado a sufrir el peso del tiempo, una inmortal esencia la cual, continua, otorga una idiosincrasia concreta a cada persona.

El Renacimiento retoma gran parte del pensamiento griego. Sin embargo, la escisión del hombre como confinamiento carnal, de un lado, y esencia imperecedera, de otro, no resulta afectada. En medicina se aceptan los postulados sentados siglos atrás por Hipócrates o Galeno, entre otros, pero no se extiende a la espiritualidad humana aquella visión compuesta y múltiple de que goza el organismo. El pensamiento cristiano del momento, continuidad de todo el anterior, presenta una clara e inamovible línea en lo que refiere al ser humano, elevando a la categoría de dogma la secesión en cuerpo y esencia anímica, separación que los pensadores helenos ya habían asentado desde Platón (e incluso antes) y, presumiblemente, la cultura occidental había reproducido en sus creencias y convicciones.

Durante la Ilustración, las nacientes ciencias naturales perfilaban la silueta de lo que iba a ser una figura predominante en el pensamiento científico venidero, al menos en lo que respecta al hombre. Bajo la multiplicidad de formas culturales, de modas, estilos y formas de comportamiento latía una inmutable esencia. El ser humano, encuadrado dentro de la naturaleza (elevada a realidad innegable, objetivamente observable y aislable para su estudio científico), rige sus actos conforme a unas leyes indiscutibles que le hacen el mismo en cualquier época y tiempo. Palpitando bajo una dispar apariencia en cuanto a costumbres y conductas, yace una esencia común, la base de la humanidad sobre la cual el Hombre (ese hombre con mayúsculas representante de todo un género) erige sociedades, culturas, civilizaciones y otros vagos conceptos de oscuro significado. A partir de este razonamiento, la variabilidad de formas que puede adoptar la cultura humana carecería de significación pues el verdadero *leit motiv* para su puesta en acción serían aquellas pulsiones que constituidas como leyes subyacían a todo perteneciente a la especie humana.

Esta forma de esencialismo repercute en desigual manera hasta nuestros días en los cuales aun su sombra es perceptible. La ciencia, dando sus primeros pasos dubitativos, avanzaba hacia la consolidación de axiomas inamovibles, verdades absolutas sobre las que el universo se constituye. Entre ellas, el ser humano es una prolongación más del reino animal, con el cual comparte leyes y principios con base en su fisonomía, pero diferenciado del resto de aquel en función de cierta esencia (llamémosle cultura, alma o pensamiento), una invisible cualidad humana que, inmutable ante el paso del tiempo, permite que seamos los mismos desde que abandonamos las tupidas ramas para caminar bípedamente por la sabana amenazante hasta la actualidad. A la sombra de este legado

académico aún nos empeñamos en buscar enunciaciones genéricas o rasgos definitorios que pudiesen valer como criterios determinantes para significantes tales como "humanidad", "persona" o "ser humano", invenciones las cuales asienten una unidad de género ansiada y perseguida desde los albores de la ciencia moderna. Así, el positivismo cientifista sigue concibiendo que bajo la disparidad humana existen unos criterios unificadores, amparados en los cuales podemos hablar de la "humanidad" como un rango calificador. Bajo esa pretendida unicidad, continuidad de formas y caracteres, de la verdad, única y con mayúsculas, palpita el esencialismo, tendencia rectora de nuestro estilo de pensar. Aquella sentencia materializada en grafías, aquel "*soy el que soy*" que clamaba un Dios representante de la unicidad esencial, oriundo de la creatividad mediterránea, inmortaliza la forma en que tendemos a comprender la identidad, un sempiterno conjunto de rasgos culturales y "denominaciones de origen". A ellos nos debemos con lealtad, de manera devota ya que mudarlos significa traicionarnos.

Este encuadre sintético y resumido presenta un pensamiento occidental imbuido en una lógica determinada por condiciones históricas, obviamente circunstanciales, a partir de la cual desarrollamos una antropología muy concreta. El esencialismo, fruto de concepciones religiosas-filosóficas y, con posterioridad, filosófico-científicas, permite admitir e implementar conceptos tales como la identidad, las naciones, Estados y otros ficticios constructos sobre los cuales organizamos nuestra vida gregaria. El ser humano cuenta con un hábito de por vida, unas condiciones mentales y de pensamiento prefijadas desde el nacimiento hasta su muerte. Derivan de aquí convicciones, tendencias, formas de ser, gustos y un largo etcétera de rasgos. A ellos se les debe fidelidad, que no es otra cosa sino la fidelidad a uno mismo. El abandono de esos modos y maneras es sino imposible, una traición a nuestra condición identitaria.

Sin embargo, frente a este planteamiento occidental, hoy imperante, se oponen otros modos lógicos de percibir la realidad (si realmente admitimos la existencia epistemológica de algo ajeno a la percepción humana) y dentro de ella, al ser humano. Nuestras formas de diseccionar y analizar el mundo se nos aparecen como sumamente correctas, ampliamente razonables y abiertamente veraces. Desde este positivismo cualquier otro modo de operar, cualquier otra forma lógica de enfrentar el cosmos se nos presenta como falsa e incorrecta, una falacia necesitada de mitos explicativos, leyendas estructuradoras, y otros engaños frutos de la torpeza pueril típica de todo pensamiento carente del rigor que la ciencia provee. Descalificada de tal manera, se le presta escasa atención, discriminada a los márgenes del fluir de la modernidad.

Pluralismo: la construcción de la persona amerindia

Mesoamérica encuentra entre sus habitantes y su imaginario una concepción propia de la persona. Lejos del dualismo occidental, el individuo mesoamericano no representa un espacio sellado, unión de alma y armazón material. Bajo un exterior diferenciador comulgan infinidad de esencias, múltiples fuerzas de muy diversa procedencia. Generalmente, alguna de ellas representa una ligazón con el cosmos y todos los seres existentes que poseen esa misma "alma". Esta entidad da vida a los seres que cuentan con ella y los vincula en un universo animado, en continua interacción y susceptible de cambio. Otra u otras de ellas encarnan diferentes funciones en el individuo, origen de las cuales son,

por ejemplo, el habla o el raciocinio. Es decir, allí donde la ontología occidental cierra el problema con la existencia de una única alma vinculada de por vida a un organismo por una unión circunstancial, la filosofía amerindia determina la complejidad de la persona siendo esta resultante del conglomerado de distintas esencias, a veces contradictorias u opuestas entre sí, que lastran al cuerpo con voliciones y tendencias propias de su condición.

El autocontrol se convierte entonces en clave para el indígena mesoamericano. Pero no el control de un cuerpo que somete al espíritu con inclinaciones pecaminosas, sino, como vimos, el dominio de unas esencias que gobiernan un cuerpo doblegado a ellas. La tensión resultante de la pluralidad de "almas", de su enfrentado carácter y desigual provenir moldea una personalidad comedida, taimada y voluble. En el indígena cohabitan entonces diversas identidades, esencias de modos de ser diferente, tanto en su ser como fuera de él. La complejidad de este pensamiento en la conformación de la persona resulta patente en diversas etnografías que han retratado las interioridades mesoamericanas. La radiografía resultante, carente del dogma europeo, aclara una fractura entre dos continentes y dos formas de comprender el ser humano y sus partes integrantes, las cuales permiten una formulación de sentimientos, intuiciones y conciencias entre los que se encuentra la identidad.

El mesoamericano acepta la pluralidad como modo de ser, tanto en su materialidad externa como en su interioridad íntima. El exterior, delimitador formal aunque embaucador y tramposo, dada su capacidad polimorfa en ciertas ocasiones, y una composición anímica múltiple dan lugar a seres cambiantes, móviles en cuanto a modos y gustos, flexibles en apariencia y esencia que, por todo ello, no se ajustan a una limitación esencialista que descubre en la unicidad motivo rector, directriz básica para la formación de verdades, cánones, pautas o leyes en torno a los cuales obrar un mundo a su medida.

Como bien señala Pedro Pitarch, "allí donde la cultura europea siente disgusto y miedo por las alteraciones de 'identidad' que producen ciertas sustancias hasta llegar a prohibir sistemáticamente su consumo, los indígenas americanos se complacen en constatar que el yo habita otros lugares con otras identidades y en unas coordenadas de tiempo distintas e inestables" (Pitarch, 2003:75). La insistencia occidental en el monismo como rasgo esencial, talante idiosincrásico que llevó a prohibir, consagrar dogmas y reglas de las que apartarse se considera pecado y herejía o instaurar verdades absolutas, nunca ha existido con tal fiereza en la conciencia amerindia donde la variabilidad de formas y esencias, de puntos de vista y perspectivas, se aprecia como elemental en la construcción de un mundo activo y cambiante, donde a veces nada es lo que parece.

Conclusiones

He postulado en este artículo que la identidad es una variable de muy desigual construcción, cuya elaboración depende de las diferentes tradiciones culturales. La concepción esencialista occidental entiende dicho concepto como una realidad duradera en el tiempo, perdurable sin cambios ni alteraciones de acuerdo con una forma determinada de pensamiento, resultante ésta de accidentes históricos y confluencias de usos y prácticas (religiosos, filosóficos, científicos...). Según esta percepción, la identidad es un rasgo adquirido desde el nacimiento que se modela por la pertenencia

a cierto grupo desde el cual se insufla unos modos y maneras que, como distintivos y unificadores, no se pueden o no se deben abandonar. La persona, una unidad cerrada que no admite variabilidad en su evolución (al menos en lo que respecta a unos imaginados rasgos considerados básicos) encuentra en la identidad el sustento a unas formas y estilos de ser, una constancia al sí-mismo.

El esencialismo identitario, esta identidad monolítica, respondería entonces a una forma determinada de razonar, dentro del cual se arma un tipo determinado de individuo (un elemento cerrado, monista espiritualmente, continuo y universal por definición), se postulan sintagmas tales como "persona",⁴ "humanidad" o "ser humano" como ecuménicos, al tiempo que se rastrean valores universales como definidores de ellos. Por otro lado, los grupos amerindios pobladores de Mesoamérica cuentan con diferentes herramientas de análisis y examen de la realidad. Las nociones sostenidas por los pueblos mesoamericanos acerca de la persona determinan un exterior diferenciador y, a veces, cambiante bajo el cual se reservan diversas esencias, contradictorias, opuestas y complementarias. El individuo no es una realidad cerrada, aislada al mundo exterior. La multiplicidad de personas que confluyen en su interior pueden escapar del frágil encorsetamiento carnal e, incluso, pueden coexistir en el mismo plano de realidad que la persona bajo otros atributos físicos (animales, plantas,...). Igualmente, seres de otros bagajes culturales, de otros reinos taxonómicos o incluso manifestaciones atmosféricas son partícipes de su constitución como persona, residiendo en su interior.

La pluralidad de existencias que encara un individuo deriva en indeterminados puntos de vista y percepción. Este concepto plural de concebir la existencia, en un mundo donde la humanidad no se encuentra estrictamente definida por rasgos definitorios concretos y axiomáticos, extendiéndose tal condición a seres de diversa índole tales como animales, objetos o plantas, condiciona, desde mi punto de vista, una noción propia de la identidad. Si tal concepto se maneja, no es con las connotaciones que un occidental aprecia en él. El ser humano no es esencia definitoria sempiterna, un conjunto de rasgos asociativos y diferenciadores continuos. La pluralidad de fuerzas que animan el mundo indígena permite múltiples identidades, no excluyentes por contradictorias que nos parezcan. No existe la obsesión por la verdad, la fidelidad a uno mismo, el auténtico "yo" (la identidad, en definitiva) y otras recurrencias occidentales. Quizá porque, simple y llanamente, su ontología no concibe un único yo, una auténtica (como unitaria) verdad y otras preocupaciones producto del unitarismo y monismo europeo.

Lo que sorprendía a los evangelizadores europeos y a los conquistadores recién arribados en territorio amerindio, aquella inconstancia indígena, particularidad que en cierta manera aún sigue chocando con nuestro modo identitario desde el cual comprendemos tal actitud como una traición a sus formas y modos (es decir, su identidad). José de Acosta sorprendido e indignado ante lo que percibía como falsedad y mentira, ya sentenciaba con rotundidad: "Adoran a Cristo y dan culto a sus dioses; temen a Dios y no lo temen. (...) Le temen de palabra, mientras insta el juez o el sacerdote; le temen mostrando una apariencia fingida de cristiandad; pero no le temen en su corazón, no le adoran de verdad, ni creen con su entendimiento como es necesario para la justicia. Y para mayor abundamiento, sus hijos y sus nietos hacen lo que hicieron sus padres hasta el día presente" (Acosta, en Gutierrez Estévez, 2003: 20).

Una infidelidad que deviene en constante cambio y abandono, renovación y apego a nuevas formas, ya sean estas religiosas, políticas o tecnológicas, que convierte al indígena mesoamericano en un continuo renovador, un camaleón natural, caníbal cultural que se adapta evasivamente a las novedades extrañas. Así abrazaban el catolicismo recientemente importado por aquellos desconocidos barbados sin encontrar contradicción en mantener sus creencias ancestrales. De la misma manera, hoy día superponen, aúnan y cambian sin miedo o prejuicio, ajenos a la preocupación de traicionar una esencia perenne, una identidad sustantiva, que, por otro lado, nunca han conocido ni les ha preocupado.

Identité et personne

RESUME

Cet article prétend pénétrer les profondeurs turbulentes du concept d'identité. Problématiquement défini, interprété et assimilé, cette construction s'inscrit comme une pièce fondamentale dans le discours de l'état-nation moderne, des nationalismes, indigénismes, et autres mouvements sociopolitiques qui trouvent en lui un pilier pour leurs ambitions et buts. Objectivement parlant, discuter sur l'identité suppose tomber dans un terrain confus, une entropie de conclusions, inférences et déductions à partir des inventions fictives à faveur d'une fin déterminée. Loin de ça, ici s'observe l'identité depuis une position aseptique, propre d'inclinations (d'être cela possible) et depuis quelques éléments que l'être humain a utilisé pour sa structuration. Comme ces unités ont été et sont appréhendées de différentes manières, l'identité, que nous prétendons comme unique et essentielle, l'a aussi été et l'est. La révision schématique de données ci-dessus mentionnées survole cette question: la constitution de la personne et, depuis la compréhension de ces parties (matière lourde et matière légère), la constitution d'un sens identitaire propre.

MOTS CLES: identité, personne.

Identity and person

ABSTRACT

In this article my attempt is to go into the turmoil depths of the concept of identity. Conflictive to be defined, interpreted and assimilated, such construction has been inserted as a *pièce de résistance* into the modern state-nation discourse, nationalism and indigenous and other social movements that find in this concept a base for their ambitions and goals. Objectively speaking, to discuss about identity involves the incursion into a muddy field, entropy of conclusions, inferences and deductions starting from fictitious inventions pro a determined aim. Very far from that, we can observe here an "aseptic" position, cleaned from any trend (if possible) and cleaned from the various elements that humans have used to construct our very self. As these units have been culturally apprehended differently, identity (that we pretend to be unique and essential) has also been apprehended the same. This schematic review plans on this: the person's constitution and from the comprehension of his or her parts (dense matter and light matter), the modeling of a proper identity sense.

KEY WORDS: identity, person.

Notas

1. El ser humano se comprendía indisociable del cosmos, con el que compartía características. Se entendía como una confluencia de elementos comunes a todo el universo y unidad total aun ajena a la dualidad alma/cuerpo que habría de venir (escisión ya bosquejada en algunos escritos de los pitagóricos).
2. El pensador originario Agrigento añadía, de esta manera, la tierra a los elementos compositivos que hubieran ya manejado predecesores del Egeo. A su vez, encontró en cada sustancia cualidades determinantes tales como

sequedad, humedad, frío y calor. Así, el fuego sería seco y caliente, el aire, húmedo y caliente, el agua, húmeda y fría y, finalmente, la tierra, seca y fría. De conformidad con estas características, las unidades se atraían o rechazaban dependiendo del signo de aquellas. Cuerpo y alma, fusionadas como unidad, disfrutaban de tales rasgos, aunque en el caso del espíritu (*psyche*) el agua era principal.

3. Del equilibrio y balance de estas esencias era resultado la buena salud y el perfecto funcionar de la persona.

4. Entre los hablantes totonacos de la Sierra Norte de Puebla, por ejemplo, no existe ninguna palabra para referirse en genérico a la persona. Es decir, no se encuentra entre su vocabulario la voz "persona" para indicar al ser humano. Solo *puskat*, para mujer, o *chixku*, para hombre. Pudiera ser, tal vez, debido a que tan "persona" puede ser un rayo o un trueno, el fuego o un animal, como un hombre o una mujer.

Bibliografía

Aguado Vázquez, José Carlos

2004 *Cuerpo humano e imagen corporal*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Gutiérrez Estévez, Manuel

2002 Interioridades. *Según Cuerpos. Ensayo de Diccionario de Uso Etnográfico*. Cicon Ediciones, Cáceres: 83-141.

2003 El estilo de la civilización amerindia. *Revista de Occidente*, 269: 7-24.

Pitarch, Pedro

1996 *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. Fondo de Cultura Económica, México.

2003 Infidelidades indígenas. *Revista de Occidente*, 269: 60-76.

Viveiros de Castro, Eduardo

2002 *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia*, Cosac y Naify, São Paulo.