

TRABAJO DE FINAL DE GRADO

# El problema del individuo en la sociedad global

---

Grado en Humanidades: Estudios  
Interculturales

**Autor: Silviu Eugen Mardare**  
**Tutora: Sonia Paris Albert**



## Resumen:

A través de este trabajo de final de grado se pretende una revalorización del individuo mediante una crítica a la globalización. Para ello se intentará explicar el modelo actual de sociedad e individuo a partir de ésta, y se hará un estudio sobre la esfera interna del ser humano, a través de la psicología analítica y la neurociencia, reflexionando sobre el concepto de identidad. La importancia de este concepto se replanteará con ejemplos de avances dentro del mundo de la ciencia que mostrarán que ciertos temas que la filosofía ha dejado en el baúl de lo tabú están empezando a cobrar importancia y visibilidad, y pronto reclamarán soluciones.

Palabras clave: Globalización, sociedad, interculturalidad, identidad, conciencia, individualismo

## Abstract:

This end of degree dissertation is a critique towards the globalization in an attempt to create a new concept of the human being as an individual. The pretension is to explain the current models of individual and society created after the globalization and perform a study of the internal sphere of the human being, mainly with the aid of analytical psychology and neuroscience, meditating over the concept of identity. The relevance of the concept will be strengthened with examples from the field of science, which will alert us that certain topics that philosophy has been hiding in the trunk of the taboo are starting to gain visibility and will soon be demanding a solution.

Key words: Globalization, society, interculturality, identity, consciousness, individualism.

# Índice

|   |    |
|---|----|
| Introduction .....                          | 4  |
| Introducción .....                          | 5  |
| Capítulo I - Un mundo feliz .....           | 11 |
| El ser social y la globalización            |    |
| Nueva visita a un mundo feliz               |    |
| El invernadero social                       |    |
| Capítulo II - Disección del individuo ..... | 32 |
| La gran anécdota: la identidad              |    |
| Navegando en el universo interior           |    |
| Construyendo una conciencia                 |    |
| Preludio al posthumanismo .....             | 51 |
| Conclusión .....                            | 55 |
| Bibliografía .....                          | 61 |

# Introduction

Emil Cioran, in his book *The trouble with being born*, already mentioned that «prosperous societies are more fragile than the others, since it remains for them to achieve only their own ruin, comfort not being an ideal when we possess it, still less of one when it has been around for generations. Not to mention the fact that nature has not included well-being in her calculations and could not do so without perishing herself». And it's true that the failure of occidental societies is more visible nowadays than ever before. We speak about the crisis of philosophy, the economical crisis, the dehumanization of values, terrorism, the crisis of interpersonal relationships, and the mental illness epidemics, amongst many other symptoms that don't indicate any positive diagnosis. And all of this is not the result of the romantic movement becoming mainstream, but of the fact that the human beings have realized that, in this world they are living in, something isn't going right. Introducing a metaphor, we should ask ourselves if the illness that this big body -which we could identify with our society- is suffering, is due to the the big stress it has been exercising on its organs -the human beings-, or is it that these ones have simply stopped working properly. From this idea is where the interest on the topic of this dissertation comes from, and its catalyst might be the following question: the failure of this global society that pretends to eliminate the barriers between its inhabitants and offer them happiness, in a moment of history when we are more advanced than ever, is due to the society itself or to the individuals that form it?

Considering that societies are nothing more than the representation of the relation between the individuals that form them, the analysis will be done from the perspective of the individual, defending that, maybe, he has been asked to behave in a way contrary to its nature, something that could definitely be an appropriate answer to the question earlier formulated.

## Introducción

Emil Cioran, en su libro *El inconveniente de haber nacido*, ya mencionaba que «las sociedades prósperas son mucho más frágiles que las otras ya que nos les queda sino esperar su propia ruina, pues el bienestar no es un ideal cuando se posee y mucho menos cuando está ahí desde generaciones atrás. Sin olvidar que la naturaleza no lo ha incluido en sus cálculos, y que no podría hacerlo sin perecer» (Cioran, 1998:140). Y es que el fracaso de las sociedades occidentales es, a día de hoy, más visible que nunca. Se habla de crisis del pensamiento, crisis económica, deshumanización de los valores, terrorismo, crisis de las relaciones interpersonales, epidemias de enfermedades mentales y un gran número de otros síntomas que no auguran diagnóstico positivo alguno. Y todo esto no es resultado de que el movimiento romántico se haya vuelto mayoritario, sino que el ser humano se ha dado cuenta de que, en este mundo en el que vive, algo no funciona. Haciendo una metáfora, habría que preguntarse si esta enfermedad de la que sufre este gran cuerpo, que en este caso es la sociedad, ¿es debida a la gran carga que ha ejercido sobre sus órganos -los seres humanos-, o es que estos, simplemente, han dejado de funcionar bien? De aquí mismo parte el interés por elegir el tema de esta trabajo de final de grado, cuyo catalizador se halla en la siguiente pregunta: la responsabilidad de que estando en una sociedad de características globales que pretende eliminar barreras y buscar la felicidad de todos sus habitantes esté fracasando, en un momento de desarrollo tan avanzado, ¿es de la misma sociedad o de los individuos que la componen?

Siendo que una sociedad, como un todo abstracto, no es más que la representación de las interrelaciones entre los individuos que la componen, el análisis se hará desde la perspectiva del individuo, proponiendo que posiblemente se le haya exigido que funcione de una forma que no corresponde con su naturaleza, algo que, por supuesto, podría dar una respuesta a la pregunta anteriormente formulada.

## Objetivos

El *objetivo principal* de este trabajo de final de grado puede resumirse a la realización de una crítica del modelo de ser humano actual -por lo menos, el modelo mayoritario-, que considera a éste como un ser social y dependiente de los otros en el marco de la sociedad global, y el intento de proponer una versión más individualista del mismo, pero sin entender el individualismo como egoísmo a expensas de los demás, sino como independencia, autonomía y autodefinición. Por supuesto, también hay unos objetivos secundarios, los cuales se irán enumerando a continuación:

- El primer objetivo secundario a mencionar sería el intento de crear conciencia en el lector y provocarlo a tener una visión más crítica sobre el mundo que lo rodea, tanto sobre la sociedad formada a partir de la globalización, al igual que sobre propuestas como la interculturalidad, que aún siendo que tiene características positivas, eso no implica que no tenga negativas y que tengan que ser obviadas. Para ello se reflexionará sobre el lenguaje y la comunicación.
- El segundo objetivo sería la introducción de la problemática de las relaciones interpersonales en la sociedad actual como principal punto de partida para el estudio del individuo y proponer que este no es tan solo una construcción de sus circunstancias externas, sino que a estas también se suma la influencia de un complejo y misterioso mundo interno.
- El tercero, sería intentar rescatar la importancia de algunas ideas provenientes de campos que han perdido prestigio debido a que pecan de no ser lo suficientemente científicos, como sería el caso de la psicología analítica, entre otros, y ofrecer una visión alternativa sobre el individuo y aquello que lo conforma como tal, poniendo especial hincapié en los procesos psicológicos que

ocurren en su interior, que se contrastarán con los avances dentro del campo de la neurociencia.

- El cuarto se resume a presentar algunos temas que la filosofía ha decidido dejar un poco de lado o ha tratado de forma superficial -tanto por su complejidad, como por su carácter fantasioso-, temas que en un futuro próximo podrían resultar ser de gran importancia crítica. Este sería el caso de cuestiones como la identidad y el transhumanismo, entre otros.
- El quinto objetivo es realizar de forma indirecta una crítica a la fragmentación educativa y proponer que la división del conocimiento en campos especializados no es una buena idea ya que, por ejemplo, las humanidades, necesitan tanto de la física y la psicología, entre otras, al igual que estas últimas necesitan a las humanidades. También se pretende defender que realizar un estudio del ser humano simplemente desde uno de estos campos no permite llegar a una mejor comprensión del mismo, ni tampoco ayuda a crear mejores individuos que puedan generar mejores sociedades.
- El último objetivo sería intentar promover la vuelta hacia la creatividad lingüística en el ámbito académico, especialmente en el campo de las humanidades, el cual, desgraciadamente, se ha vuelto muy rígido en el afán de obtener reconocimiento científico. Esto es debido a que considero que escribir es un arte y como tal, tiene que ser una actividad en la cual una persona pueda expresarse a sí misma libremente.

## Fuentes

En cuanto a las fuentes utilizadas en la elaboración de este trabajo, se ha recurrido tanto a filósofos clásicos griegos como serían Platón (1988), Aristóteles (2005), Epicteto -fundador del estoicismo- (1975) y Plotino -fundador del neoplatonismo- (1975), al igual que a otros más contemporáneos, como sería el caso de Arthur Schopenhauer (2009) -filósofo alemán-, Friedrich Nietzsche (2012) -poeta, músico, filósofo y filólogo alemán-, Emil Cioran (1998) - escritor y filósofo rumano, aunque siempre ha rechazado ser considerado como tal-, José Ortega y Gasset (2002 y 2012) -filósofo y ensayista español-, Jürgen Habermas -filósofo y sociólogo alemán- a través de Blanca Solares (1997), Peter Sloterdijk (2014 y 2008) -filósofo y catedrático alemán-, Ulrich Beck (2008) -sociólogo alemán-, Charles Taylor (1996) -filósofo canadiense-, Zygmunt Bauman (2005) -filósofo y sociólogo polaco-, Armand Mattelart (1998) -sociólogo belga-, José Ferrater Mora (1998) -filósofo y ensayista español-, y Remedios Ávila (1999) -catedrática de la Universidad de Granada- .

Por supuesto, las fuentes no se reducen únicamente al mundo de la filosofía sino que también se ha utilizado bibliografía del mundo de la psicología, como sería el caso de libros escritos por Carl Gustav Jung (2004) - médico psiquiatra y psicólogo suizo, fundador de la psicología analítica- y Kenneth J. Gergen (1997) -profesor y psicólogo estadounidense-, de la física, como Stephen Hawking (2012) -astrofísico experto en el campo de las singularidades espaciotemporales- y Michio Kaku (2014) -físico teórico dentro del campo de las supercuerdas y divulgador científico-, y de la literatura como sería el caso de Plutarco (2000) -historiador y ensayista nacido en Grecia, pero romano por nacionalidad-, Diógenes Laercio (2007) -historiador griego-, Décimo Juvenal (1817) -poeta latino del siglo I- y Lao Tzu (1996) -poeta y filósofo chino- algunos de los nombres que se pueden encontrar a lo largo de este trabajo.



## Estructura

El contenido de este trabajo de final de grado ha sido clasificado en dos extensos capítulos, divididos a su vez en tres partes, y un apartado que sirve de prólogo a la conclusión. La decisión de realizar estas divisiones fue tanto por motivos prácticos y de comprensión, como por motivos estéticos. El primer capítulo trata del estudio de la esfera exterior y envolvente de un individuo, siendo esta el mundo en el que vive y en el cual desempeña sus actividades, y el segundo capítulo, un estudio de la esfera interior del mismo, aquella de la mente, y de la conformación de la personalidad. La progresión viene determinada desde el estudio de lo más grande, como sería el sistema mundo tras la globalización y su funcionamiento, y va descendiendo poco a poco hasta el campo de lo más pequeño, como sería el caso de los grupos de individuos, la esfera de la intimidad y las relaciones interpersonales, la identidad personal, los procesos psíquicos y, por último el estudio del cerebro y sus funciones. Esta forma de presentar el trabajo pretende ser una metáfora del intento de crear una teoría unificada de la física<sup>1</sup>, dentro de ese campo de la ciencia, pero en nuestro caso, llevado al campo de las humanidades.

Para que el trabajo no resultara demasiado denso, se ha recurrido a la utilización de analogías que pudieran explicar de una forma más creativa y amena la relación entre los conceptos mencionados tales como la del sistema mundo como una instalación polideportiva, o la identidad de un individuo como el escenario de una obra de teatro. Para reforzar el carácter crítico del trabajo se ha recurrido al uso abundante de la ironía para facilitar el alcance de uno de los objetivos principales del mismo, que sería el de crear conciencia y dar una visión alternativa sobre las realidades que a día de hoy se aceptan, mayoritariamente, como naturales, como sería el caso del individuo como ser social, por ejemplo.

---

<sup>1</sup> Esta pretende unir la teoría de la relatividad o de los grandes objetos y la mecánica cuántica o la teoría de los pequeños objetos en una única teoría.

Tal y como se ha mencionado anteriormente, también se ha incluido un corto apartado denominado *Preludio al posthumanismo* que sirve de prólogo para la conclusión. Su inclusión no es arbitraria sino que sigue con el hilo argumental, aunque de una forma más sutil. Para explicar su función hay que decir que los dos primeros capítulos podrían ser incluidos en aquello que se considera como pasado y presente de nuestras sociedades humanas, mientras que este último apartado sería una visión hacia el futuro y algunos retos que éste nos prepara. Así pues, el trabajo podría considerarse como un estudio de la evolución del individuo en el tiempo y el espacio desde una perspectiva plástica y crítica. Por último, en la conclusión se ha intentado unir las ideas expuestas a lo largo del trabajo de final de grado y, al mismo tiempo, dejar preguntas abiertas que puedan generar debate.

## Capítulo I: Un mundo feliz

*The art of not reading is a very important one. It consists in not taking an interest in whatever may be engaging the attention of the general public at any particular time. When some political or ecclesiastical pamphlet, or novel, or poem is making a great commotion, you should remember that he who writes for fools always finds a large public. A precondition for reading good books is not reading bad ones: for life is short.*

Arthur Schopenhauer (1973), *Essays and Aphorisms*

*Thus, the task is not so much to see what no one yet has seen, but to think what nobody yet has thought about that which everybody sees.*

Arthur Schopenhauer (1948), *The World as Will and Representation*

El título de este primer capítulo no es fruto de un capricho estético sino que, como ya habrán intuido algunos lectores, es una alusión a la obra *Un mundo feliz*, escrita por Aldous Huxley, una obra en la cual se narraba un sociedad futurista y utópica -una utopía muy irónica- que serviría de crítica a aquella en la que el mismo autor vivía. El libro en cuestión fue publicado en el año 1935 y, más tarde, se publicaría en 1958 *Nueva visita a un mundo feliz*, una recopilación de ensayos en los cuales el autor analizó sus aciertos y errores a la hora de estudiar la evolución de la sociedad occidental. Los dos primeros apartados serán dedicados al estudio de cómo la sociedad occidental se ha dedicado -especialmente tras la globalización- a convertirse en el autor de una versión propia de este mundo feliz, siendo la interculturalidad el intento de analizar los aciertos y errores de la primera fase globalizadora. El último apartado se dedicará a estudiar como esta interculturalidad puede no ser otra cosa que una nueva distopía encubierta al obviar la importancia del individuo y su tan complejo universo interno que posee, el cual muchas veces lo llevan a no entenderse con los demás.

## 1.1 El ser social y la globalización

Desde Aristóteles (2005) se considera que tanto animales como seres humanos son seres sociales, pero solamente a estos últimos se les puede atribuir la característica de *Zoon Politikón* (44) o seres humanos como animales políticos capaces de crear sociedades y organizarse en ciudades o *polis*. Junto a esta idea también surgió otra, la del asociacionismo como única forma de desarrollo individual válida. A partir de estas ideas el ser humano sólo podría realizarse plenamente en sociedad. Aunque las corrientes filosóficas han tenido tendencia en algún que otro momento de la historia a reforzar esta idea o criticarla, lo que sí es evidente es que a día de hoy nos hallamos en un sistema mundo que la avala y al mismo tiempo no permite otro tipo de consideración, al menos no en el espacio público.

En 1989 se produjo el fenómeno que serviría como máxima justificación de semejante idea, la caída del muro de Berlín y la disolución del bloque soviético, cosa que permitió la expansión de las políticas liberales del capitalismo al resto del planeta, en el intento de crear una sociedad global unida e interdependiente bajo un mismo estandarte cultural, económico y social. Este fenómeno acabó recibiendo el nombre de globalización (Beck, 2008) y, aunque en ámbitos académicos se sigue debatiendo sobre si fue en este momento cuando se produjo por primera vez –siendo que algunos pensadores piensan que la primera globalización se dio con el descubrimiento de América, o otros (Sloterdijk, 2014b), que incluso llegan a afirmar que se produjo en la Grecia clásica-, lo que es cierto es que en ningún otro momento de la historia del ser humano se había realizado un fenómeno a tan gran escala ni había tenido semejante impacto.

El éxito de este proyecto se debe en gran medida al desarrollo tecnológico abrumador que había experimentado la humanidad desde los comienzos de la Revolución Industrial, y especialmente, durante la segunda mitad del siglo XX con el desarrollo de

las redes de transporte, tanto físicas como de información, junto al de los medios de comunicación y a la digitalización del saber. El mérito de las primeras es la supuesta provincialización planetaria, como algunos autores como Peter Sloterdijk (2014b) gustan describir, algo que permitió el acercamiento de los individuos al eliminar las barreras geográficas entre los mismos –de forma virtual-. La Tierra se había reducido al tamaño de 50 horas en avión o 90 minutos a bordo de un satélite, y el pensamiento y la información se podrían transmitir de forma instantánea a cualquier rincón del planeta a través de un ordenador conectado a Internet o la televisión por satélite (848). Las ciudades se habían convertido en grandes puertos, de tal manera que ya no iban ellas al mar, sino que el mar iba a ellas, siendo que la nueva supermercancía llamada información no llegaba a través de autopistas, tal y como se pensaba en los comienzos de los discursos sobre la red, sino a través de vastos océanos navegables de datos (849). El mérito de la digitalización del saber, por otro lado, es que permitió que el recuerdo de los pecados de la humanidad fuese algo que no pueda desvanecerse de la memoria social. Los horrores de las guerras pasadas o la barbarie de las monarquías o las religiones serían más visibles que nunca a través de virtuosos documentales entregados en formato digital como fascículos de revista o como contenido en red, una hazaña que ningún libro podría aspirar a conseguir y que, al mismo tiempo, ocuparía menos espacio en la biblioteca o bolsillo individual (Matelaart, 1998).

Otra característica es la expansión de la idea de los seres humanos como seres que «no están en casa en una tierra o un país, sino en un confort» (Sloterdijk, 2014c: 305) o, mejor dicho, un bienestar -algo que ya pudo observar también Ortega y Gasset (2002) en su libro *La rebelión de las masas* cuando comentaba sobre la felicidad física y mental del hombre medio, a través de la seguridad económica y física, como un derecho que no se agradece sino que se exige (94)-. Se pretendía de esta manera realizar una crítica al orgullo patriótico nacionalista<sup>2</sup> que había poseído a las *avanzadas* civilizaciones occidentales -y que las había enfrentado en numerosas ocasiones en memorables batallas de egos- y proponer un rescate de los ideales estoicos y neoplatónicos del

---

<sup>2</sup>Aquel que hacía que los seres humanos entendieran el efecto-patria como bienestar (Sloterdijk, 2014c: 305).

planeta como el *país* de los seres humanos<sup>3</sup>, que ya pasarían a llamarse ciudadanos globales o del mundo, formando un nuevo sistema reminiscente del “Uno”<sup>4</sup> de Plotino (Nistor, 1975) -aunque una versión más materialista y perversa del concepto- encargado de proporcionar todo el confort y la felicidad que sus ciudadanos necesitarán. Y está claro que si ha habido algo que siempre ha unido a los individuos eso sería tener un enemigo común, enemigo que en este caso sería la falta de bienestar y la presencia de amenazas nacionales incivilizadas. Los pueblos que habían vivido escondidos del exterior en sus clausuras lingüísticas y territoriales se vieron obligados a admitir que, debido a la accesibilidad de estos agresores -la falta de confort y los egos nacionales-, viven en uno y el mismo planeta, el mundo de los desencubiertos (Sloterdijk, 2014b: 850) -esto también puede servir como una metáfora de lo privado que se vuelve público-. Junto a estas ideas se puede decir que surge un nuevo tipo de ascetismo al que podría denominarse invertido debido a que ya no promociona la negación de los placeres materiales para intentar alcanzar un contacto con Dios y obtener un tipo de *confort espiritual*, como venía pasando en el cristianismo, sino que ahora se refuerza la negación de los *placeres intelectuales* y se predica el consumo material para la misma finalidad. Tal y como menciona Remedios Ávila (1999), desde que Nietzsche dijo el famoso “Dios ha muerto” el papel histórico del idealismo acaba perdiendo protagonismo frente al materialismo (203). Así pues, se puede decir que Dios pasa a convertirse en el Estado Global de Bienestar, una divinidad mucho más al alcance del ser humano y que, a diferencia de su versión religiosa, sí que muestra generosidad y un interés activo por la felicidad de su creyente.

Por último, no habría que olvidar otra característica –posiblemente la más importante- que sería la creación de un nuevo concepto de mercado -que Mattelart (1998) define como *Global Democratic Marketplace* (95)- el cual, según la analogía anterior, funcionaría como el lugar de culto a esta nueva divinidad, libre y global encargado de

---

<sup>3</sup> Recogido por Octavian Nistor (1975) en el capítulo dedicado a Epicteto.

<sup>4</sup> Lo Uno no es la unidad de todas las potencias, sino la realidad que las contiene a todas en cuanto potencias. Lo Uno es pues, fundamento de todo ser, realidad absoluta y, a la vez, absoluta perfección... Lo diverso nace, por consiguiente, a causa de una superabundancia de lo Uno (Ferrater Mora: 1998).

actuar como facilitador de ese confort bajo la monolítica palabra desarrollo y todo ello por un módico precio que cualquiera podría permitirse con el esfuerzo de su trabajo. Por supuesto, esta concepción de mercado no se reduciría solamente a la exportación de las mercancías y servicios occidentales sino también a la creación de un ejército de reserva laboral mundial y con ello al fomento de la dinamización y flexibilidad de la fuerza de trabajo, especialmente en la forma de la emigración hacia unos *futuros prósperos* -“la red de redes” (Mattelart, 1998: 95)-. Se promociona, de esta manera, una reformulación del ser político aristotélico que sonaría de la siguiente manera: el ser humano solo podría realizarse plenamente trabajando y consumiendo en sociedad.

La evangelización de este nuevo modo de vida supondría también la reformulación del popular dicho *Mens sana in corpore sanō* (Juvenal, 1817) en un intento de crear un nuevo tipo de gimnástica<sup>5</sup> (Platón, 2006) ciudadana. A diferencia del significado clásico que hacía referencia a la buena salud mental de un individuo debida a la práctica habitual del deporte, se ha pasado a considerar el cuerpo sano como aquel que los atletas -o los seres humanos trabajadores dentro de la comunidad del esfuerzo (Sloterdijk, 2014c: 318)- ejercitan en el gimnasio laboral y la mente sana, aquella que tras el fruto de ese trabajo -salario-, no tiene la necesidad de preocuparse por nada. Como bien es sabido, todo deporte implica un cierto grado de competitividad, algo que, por supuesto, es claramente aplicable a este gran grupo de atletas globales. Utilizando una alegoría, si tuviéramos que preguntar, en el caso del mundo del automóvil, ¿cuándo empezaron las carreras? no sería complicado decir que empezaron cuando se fabricó el segundo coche. Sin embargo, sería muy complicado afirmar que esta alegoría se pudiera aplicar también al ser humano y decir que desde el momento que tuvo conciencia de un otro, automáticamente despertó en su interior el sentimiento de competitividad, pero lo que sí que se puede afirmar es que el modelo capitalista exportado por la globalización fomenta esta actitud competitiva como ningún otro. Para ejemplificar estas ideas, se recurrirá a la utilización de una nueva alegoría, la cual se puede explicar como la

---

<sup>5</sup> Platón creía que existía una división entre el cuerpo y el alma, y la gimnástica era la encargada de educar al primero y la música al segundo (Platón, 2006: 217-218).

utilización de la idea de polideportivo cosmopolita como descripción de este sistema mundo que se ha mencionado anteriormente.

Así pues, las divisiones deportivas del deporte laboral incitan al continuo desarrollo de las capacidades del individuo para poder participar en competiciones cada vez más exigentes, en las cuales los premios van escalando exponencialmente, con la finalidad de que éste se convierta en el nuevo prototipo de héroe que representa el prestigio y el éxito social. Para tan deseado fin, los atletas deciden pulir sus capacidades, casi siempre en academias –sistema educativo- para presentarse como unas auténticas futuras promesas, unos auténticos ganadores. Y aquí es donde puede uno toparse con uno de los problemas más grandes de este nuevo sistema mundo. La expansión de estas ligas deportivas al mercado global ha causado un pequeño problema: el número de atletas que se presentan para estas competiciones ha aumentado exponencialmente. El gran error de gestión del director -o cuerpo directivo- de este polideportivo cosmopolita es que no ha construido más campos específicos, ni ha inaugurado las suficientes nuevas ligas como para permitir que toda esta multitud atlética pueda competir, y poco a poco, muchos acaban siendo exiliados de las instalaciones formando un público espectador que empieza a mostrar su descontento con la situación que está viviendo. Este descontento crea una situación muy curiosa y esta es la de que el espectador, al haber intercambiado el tiempo que solía dedicar a la competición con el sedentarismo, empieza a invertirlo en meditar y recordar que originalmente representaba a unos ideales nacionales o personales y que cuando lo hacía las cosas solían ir mejor. Poco a poco un nuevo sentimiento de insatisfacción y frustración lo acaban poseyendo y lo transforman en aquello que el personal de polideportivo no tardaría en catalogar como *hooligan*. El crítico ha nacido.

Dejando de lado la analogía deportiva, hay que mencionar que no es necesario ser un exiliado social para poseer sentimiento crítico pero lo que sí que es verdad es que ser presa del gran enemigo del capitalismo –la falta de confort- es un claro determinante a la hora de desarrollar esa actitud. Los pensadores posmodernos -como Lyotard,



Baudrillard o Vattimo entre muchos otros- fueron muy perspicaces al darse cuenta que este nuevo sistema había excluido a un gran número de individuos y colectivos, algunos de los cuales ya habían empezado a manifestarse en contra de esta exclusión –incluso antes de la globalización-, especialmente a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, pero sus voces pasaron generalmente desapercibidas. Incluso después de 1989 siguieron siendo silenciosas pero todo cambiaría un fatídico día que los estadounidenses no cansan de recordar: el 11 de septiembre de 2001<sup>6</sup>. La importancia de este día a nivel sociocultural radica en el simple hecho de que fue en ese momento -más que en cualquier otro- cuando el Estado Global de Bienestar escuchó con claridad esas voces que había ignorado -o, mejor dicho, no tuvo otra alternativa-. Si tuviéramos que preguntarnos por qué ese día fue tan importante y no otro, ya que atentados terroristas habían sucedido continuamente a lo largo de la historia, la respuesta sería sencilla, y es que ese día lo que se atacó fue precisamente el territorio del Vaticano del nuevo sistema mundo. Las bengalas de los espectadores habían caído en el sagrado centro del polideportivo. Ahora era el momento de la aparición del cuerpo de seguridad -entendido como las fuerzas de orden estatales- y de los profesionales en limpieza -las élites intelectuales-.

## 1.2. Nueva visita a un mundo feliz.

Como bien es sabido, la respuesta occidental ante tales actos de barbarie fue contundente y la persecución de los culpables se llevó a cabo al más puro estilo hollywoodiense. De todos modos, las cosas no se quedarían ahí y Occidente decidió que era el momento de hacer unos cambios importantes. Las grandes élites intelectuales se pusieron manos a la obra y empezaron a meditar sobre la forma más eficaz de impedir

---

<sup>6</sup> Más tarde los atentados del 11 de Marzo de 2004 reforzarán la importancia del 11S

que este tipo de acontecimientos volviesen a suceder -la exportación del modelo de Estado Global necesitaba una nueva estrategia-.

Así pues, se empezó a tomar y crear conciencia, a través de las redes de telecomunicaciones y los discursos, tanto académicos como políticos, sobre la gran división y las injusticias que se habían creado en el mundo. De repente, los grupos minoritarios empezaban a cobrar visibilidad más que en ningún otro momento. Ahora bien, cuando se habla de grupos minoritarios no hay que pensar en grupos formados por un puñado de individuos sino auténticas masas de población. Se habla del silenciado Oriente, de la mujer como sexo sometido a la patriarcalidad histórico-cultural y, por supuesto, de los colectivos étnicos y religiosos, entre muchos otros. Aumentando la resolución del microscopio académico se observaría que estas situaciones, que habían tenido grandes repercusiones globales, no vivían en un limbo abstracto, sino que también se podían encontrar en el patio trasero de las grandes ciudades de las naciones desarrolladas. Se observa, de este modo, la presencia de un fenómeno -y el problema de su presencia- que los teóricos bautizaron en su momento como multiculturalidad. Los ciudadanos globales, que habían emigrado a la prosperidad occidental, habían creado en el interior de las ciudades de acogida sus propios países virtuales en miniatura en la forma de guetos. La particularidad no fue que estos existieran sino que se observó que la relación entre los habitantes de diferentes culturas de dicha ciudad no era la más cordial ni la más natural, habiéndose impuesto todo tipo de barreras, siendo las principales la lengua, las tradiciones, y las creencias religiosas, entre otras. Así pues, uno de los grandes efectos de la globalización, es la elevación a norma de un improbable antropológico: el incesante contar con los otros lejanos, con los extraños al propio receptáculo (Sloterdijk, 2014b: 854). De este modo se produce la transformación del diálogo internacional desde la perspectiva nacional a la perspectiva cultural.

Como es propio de la *cultura* occidental que hace alarde de ser expansiva y extrovertida, estas injusticias no se podían pasar por alto y se decidió invertir grandes esfuerzos intelectuales -por lo menos, de forma aparente- con la finalidad de solucionar tan complejo problema. Y así es como apareció la interculturalidad, o lo que podría

describirse como el gran intento occidental de crear una sociedad global, horizontal y sinérgica basada en la comunicación, el reconocimiento de la diversidad y de las diferencias. Definir este concepto es bastante complicado ya que puede tener muchas interpretaciones. Graciano González (2008) concibe la interculturalidad como un espacio moral y limpio en el cual cada uno, cada cultura, pueda llevar a cabo su vida. Al mismo tiempo es «lo que mejor expresa nuestra manera de ser con otros en un mundo humanizado» y para ello se resalta la urgencia de un discurso intercultural para la integración y la convivencia pacífica de la diferentes culturas (83). Se pretende, por lo tanto, crear un nuevo sistema de ciudadanía global basado en la paz y el diálogo intercultural y entre los valores que se promocionan se encuentran la escucha activa, la empatía y el respeto, por mencionar algunos. En la base de la interculturalidad se halla, como se ha podido observar anteriormente, la comunicación, algo que automáticamente nos traslada a la ética discursiva y el argumento pragmático trascendental defendido por Karl-Otto Apel, por un lado, y el argumento pragmático universal defendido por Jürgen Habermas por otro –difieren ligeramente el uno del otro-. Aunque las dos posiciones son igualmente válidas a nivel académico, en este trabajo de final de grado se optará por estudiar al último y para ello se intentará definir cómo Habermas ve la situación de habla ideal:

1. Todos los participantes de un discurso deben tener las mismas oportunidades de plantear actos de lenguaje comunicativos, de tal manera que los discursos abiertos puedan continuarse a través de argumentos, contraargumentos, preguntas y respuestas.
2. Todos los partícipes del discurso deben tener las mismas oportunidades de plantear explicaciones, afirmaciones, aclaraciones y justificaciones y de problematizar, fundamentar o reafirmar sus pretensiones de valor, de tal manera que ningún supuesto debe permanecer al margen de su teorización y crítica.
3. En el discurso se aceptan sólo como hablantes aquellos que como actores tengan las mismas oportunidades de plantear actos de habla representativos, es decir, de expresar sus ideas, sentimientos y deseos... Esta es la garantía de que los actores

como partícipes de un discurso sean verdaderos frente a sí mismos y hagan transparente su propia naturaleza interna.

4. En el discurso se aceptan como hablantes solo aquellos que como actores tengan las mismas oportunidades de plantear actos de habla regulativos, es decir, de dudar y de contradecirse, de negar, de prometer, de abjurar, de rendir cuentas o de prolongarlas. (Solares, 1997: 126-127)

Tras estas ideas, de clara influencia kantiana, se pueden observar las bases racionales sobre las que se construye este nuevo mundo de la comunicación y del diálogo. Aún así, dar tanta importancia a la comunicación puede ser peligroso tal y como aprecian un pequeño grupo de críticos, siendo el más relevante Peter Sloterdijk (2014c), considerado a día de hoy como uno de los pensadores más controvertidos de nuestra época quien en su libro *Esferas III: Espumas* dice lo siguiente:

¿Todo ser humano que habla sería, pues, un especulador en la bolsa de las afirmaciones, y la filosofía actuaría como controladora de la misma? El auténtico significado de la explicación está en otro campo: la gran característica de las relaciones modernas de saber no la constituye el hecho de que los “sujetos” puedan mirarse al espejo en sí mismos o rendir cuentas ante el público sobre los motivos de sus opiniones, sino que se operen a sí mismos y tengan planos ante sí de la oscuridad propia, en parte aclarada, que les señalen puntos de intervención potencial para la auto-intervención. (Sloterdijk, 2014c: 61)

No hay que pensar que el profesor Sloterdijk fue el primero en observar el gran problema que tenía la filosofía contemporánea, un problema del cual parece que no quiere hacerse responsable, sino que curiosamente una de las apreciaciones más acertadas vendría de la mano del físico teórico Stephen William Hawking (2012), quien en su libro *Scurtă istorie a timpului: de la Big Bang la găurile negre*<sup>7</sup> comenta que la mayor tragedia de la filosofía contemporánea es que se ha reducido al estudio del lenguaje. Más aún, en el mismo fragmento anterior, ya se puede observar una

---

<sup>7</sup> Traducción personal: Breve historia del tiempo: del Big Bang a los agujeros negros.

importante crítica a la concepción del diálogo intercultural ya que para definir espacios de convivencia, primero, los participantes tienen que resolver sus propios problemas de autodefinición, más aún cuando, de repente, el individuo y su identidad se muestran como el producto y la representación de una cultura.

Para realizar un análisis más detallado sobre la problemática del lenguaje habría que realizar una corta reflexión. Si hay algo que resulta muy curioso en el ser humano es que a lo largo de su existencia como especie siempre ha intentado buscar una finalidad a esa existencia, siendo normalmente esa de orden abstracto como sería el caso de la felicidad en la filosofía aristotélica, o la iluminación espiritual en el budismo, por poner unos ejemplos. Si Kant y Maquiavelo tuvieron dos grandes aportaciones a la hora de crear conciencia en el individuo fue a través de la importancia que dieron a conceptos tales como “medios” y “fines”. El porqué de la alusión a estos términos es debido a que inconscientemente el ser humano suele tener la tendencia de convertir ciertos medios en fines, casi siempre por influencia de la sociedad -y cultura- en la que vive. El ejemplo por excelencia sería el dinero, que pasó de ser, en un principio, el medio a través del cual una persona obtenía ciertas facilidades –o confort, para resumir- a convertirse en el fin último de la existencia de la gran mayoría de personas, especialmente si nos fijamos en las sociedades occidentales industriales. La creación acabó dominando a su creador. Algo muy similar está ocurriendo hoy en día con el lenguaje, al convertirse, poco a poco, en el fin último de la existencia el entenderse con los demás a través del diálogo -aunque de una forma indirecta-. Si hay algo que ciertas opiniones más románticas pudieran reprochar a esta época contemporánea es que las personas se han convertido poco a poco en esclavas de sus propias palabras. “La poesía ha muerto” parecen clamar desde lo profundo de sus corazones, poesía entendida como improvisación en el lenguaje, y todo ello debido a la idea de que puede causar malentendidos, algo que puede comprobarse actualmente si se observa cómo las redes sociales están minando las relaciones interpersonales.

Este debate sobre la comunicación no tiene su inicio en este momento sino en el pasado, y Remedios Ávila (1996) lo muestra a través de la figura de Kant, por un lado, para el

cual la esencia de la moral y la justicia se halla en la comunicación (207) y Nietzsche, por el otro, para el cual la comunicación es el valor típico de los débiles, y quien ve en el secreto y en el pudor, las condiciones de todo pensamiento auténtico (208). Este último, ve en todo acto de habla una pizca de desprecio, siendo que parece que el lenguaje ha sido inventado para decir lo ordinario, mediano, comunicable. Kenneth Gergen (1997) también habla de la problemática de la comunicación como tecnología de saturación social cuya finalidad es la supresión del yo, ocurriendo, de este modo, la colonización del ser quien poco a poco acaba reflejando, cada vez más, su entorno social (76). Y así es como se manifiesta lo trágico de la condición de las sociedades contemporáneas: «el lenguaje es insuficiente cuando se trata de referirse a lo más profundo, a lo más íntimo de nosotros mismos» (Ávila, 1996: 211) y las palabras se convierten en una paradoja, ya que siendo ellas mismas, evocan otra cosa distinta de ellas.

Si Peter Sloterdijk observó algo relevante en el espíritu de la época es que el ser humano actual ha sustituido su mundo interno con el mundo de lo externo, y cuando la situación se vuelve insoportable, el individuo recurre a la huida, huida que, generalmente, se da en los vicios, y todo tipo de actos sociales superfluos (Sloterdijk, 2008). La auténtica pregunta que surge tras observar el punto en la historia en el que se encuentra la humanidad sería la siguiente: ¿Cómo se puede esperar que una herramienta reduccionista y artificial como es el lenguaje, pueda crear un mundo de paz auténtico?

### 1.3. El invernadero social

Tras haber realizado un corto estudio sobre la configuración del nuevo modelo de sociedad tras la globalización, y la interculturalidad como principal herramienta para su exportación -ya que lo que era la herramienta principal, el diálogo económico, fracasó-, se proseguirá con un estudio de los protagonistas de este escenario, los individuos, y para

llevarlo a cabo se realizarán unas cortas reflexiones que servirán de prólogo para el siguiente capítulo y que introducirán los conceptos de interioridad y de intimidad. Como bien es sabido, algo que también resalta Peter Sloterdijk (2014b), es que los seres humanos hacen su propio clima para poder adaptarse mejor a la naturaleza (876), siendo un ejemplo el caso del fuego alrededor del cual se reunían estos para huir del frío, u otro más abstracto, la cultura. Así pues, es como se pretende introducir el título de este apartado, entendiendo el invernadero como ese espacio construido para la finalidad de facilitar el desarrollo del cultivo -en este caso el ser humano- a través de la creación de un clima artificial. Por supuesto, la importancia de este *hothouse* social no se reducirá solamente a resaltar la artificialidad del producto, sino también a mostrar cómo el efecto invernadero resultante (Sloterdijk, 2014c: 277) puede ser detrimental para el individuo.

Como primera reflexión, sería interesante analizar un fenómeno peculiar que cada vez tiene mayor divulgación mediática, y este sería el aumento en el interés del ciudadano occidental hacia la cultura de Oriente, más aún si nos referimos a cómo técnicas de meditación como el yoga, o artes marciales como el taichi, han empezado a ganar adeptos. De todos modos, no hay que emocionarse, ya que esta entrada oriental en el mercado occidental se ha dado de una forma bastante desnatada, especialmente si tomamos por ejemplo el yoga, una forma de meditación individual en la que el individuo tiene que entrar en contacto con su mundo interior y así alcanzar estados alterados de conciencia, a través de técnicas de respiración y estiramientos. Desgraciadamente, el yoga practicado por los ciudadanos occidentales es diferente, realizándose generalmente en gimnasios públicos en compañía de otros individuos siendo su finalidad, generalmente, la relajación y la huida del estrés causado por el modo de vida capitalista.

Sin embargo, lo que sí parece que la sociedad occidental ha tomado como nueva afición, debido al exotismo de la idea, es una cierta curiosidad por el interior, entendido como ese universo interno y misterioso del que tanto hablan los grandes maestros de Oriente. No hay que equivocarse y pensar que nadie en Occidente se lo había planteado con antelación, ya que hay muchos ejemplos de personas de esta mitad del mundo que se

preocuparon y se preocupan por ese mundo, como sería el caso de los filósofos clásicos -menos común en el caso de los modernos y contemporáneos- o el de los poetas, y por supuesto, el de los profesionales del campo de la psicología, entre otros. Así pues, ya no resulta extraño hablar de individuos multiversales -o más bien *biversales*- formados por dos universos, el externo y el interno, los dos dedicados a formar al individuo.

Curiosamente una de las mejores reflexiones sobre ello viene desde la literatura (Marin Torres, 2012), donde nos encontramos, por un lado con la tradición proveniente de Grecia, o la influencia literaria de la tragedia griega, y por el otro con la figura de Fiódor Dostoievski, escritor que algunos suelen considerar como padre de la infratragedia. En el caso de la tragedia griega la historia solía presentar a un héroe ennoblecido (38) – analogía del ser humano- enfrentado a las desgracias del destino, que siempre se manifestaban como influencias exteriores bajo la forma de la ira de los dioses, los desastres naturales, o las acciones de otros que comprometían al protagonista y hacían que pusiera a prueba tanto su moralidad como su integridad física. Sin lugar a duda este estilo de relatos se pueden relacionar con la mentalidad occidental centrada en la superación de los obstáculos. Con la aparición de la infratragedia (47), bajo la figura de Dostoievski, el universo heroico se invierte, y de esta forma el héroe es despojado de sus características nobles. El ser humano se muestra como frágil, falta de dignidad y grotesco. Este ya no se enfrenta a las desgracias exteriores sino a sus mismos demonios interiores. De repente un nuevo mundo se abre, el mundo del ser que se encuentra consigo mismo y no puede controlar aquello que encuentra. Curiosamente, este universo siempre ha fascinado a los maestros de Oriente -como podría ser el caso de Lao Tzu (1996), por nombrar a alguno- quienes hablan de la *domesticación* de tan salvaje escenario como la auténtica manera que un ser humano tiene para trascender. Una cita que pudiera describir esta idea sería la siguiente:

*Knowing others is wisdom.*

*Knowing the self is enlightenment.*

*Mastering others requires force.*



*Mastering the self needs strength.*

*He who knows he has enough is rich.*

*Perseverance is a sign of willpower.*

*He who stays where he is endures.*

*To die but not to perish is to be eternally present.*<sup>8</sup> (Tzu, 1996: 68)

Claro está que el mundo de la tragedia tiene que mostrar escenarios complicados para que los héroes puedan desarrollarse al enfrentarse a esas situaciones, pero sobre lo que se va a hacer especial hincapié es esa espinosidad del mundo interno, aquel que aparece como un universo caótico y aparentemente oscuro. Arthur Schopenhauer, en su libro *Parerga y Paralipomena* presenta un dilema que más tarde, será recurrido también por Sigmund Freud, y al que denominó *El dilema del erizo*. Este dilema suena de la siguiente manera:

En un día muy helado, un grupo de erizos que se encuentran cerca sienten simultáneamente la necesidad de juntarse para darse calor y no morir congelados. Cuando se aproximan mucho, sienten el dolor que les causan las púas de los otros erizos, lo que les impulsa a alejarse de nuevo. Sin embargo, como el hecho de alejarse va acompañado de un frío insoportable, se ven en el dilema de elegir: herirse con la cercanía de los otros o morir. Por ello, van cambiando la distancia que les separa hasta que encuentran una óptima, en la que no se hacen demasiado daño ni mueren de frío. (Schopenhauer, 2009: 396)

Lo que se pretendía mostrar con este dilema es el problema de la intimidad en las relaciones humanas. Los individuos desean tener relaciones humanas profundas y duraderas con sus congéneres pero la realidad es que cuanto más íntimas estas se vuelven más daño se hacen los unos a los otros y más tienden a separarse o a poner

---

<sup>8</sup> Traducción propia: Conocer a los otros es sabiduría; Conocerse a uno mismo es iluminación; Dominar a otros requiere fuerza; Dominarse a uno mismo requiere poder; El que sabe que tiene suficiente es rico; La perseverancia es un símbolo de la fuerza de voluntad; El que se queda donde está, aguanta; Morir pero no perecer es estar eternamente presente.

barreras -tanto físicas como mentales- algo que ya resaltaba Sigmund Freud (2010, 111-113) en su libro *Studii despre societate și religie*<sup>9</sup>. Una analogía científica que pudiera permitir explicar esta particularidad sería la dilatación térmica a través de la cual se demuestra que al aumentar la temperatura de un cuerpo también aumenta la agitación de las partículas que forman ese cuerpo y esto consecuentemente lleva al alejamiento entre ellas y a la dilatación del cuerpo.

Ahora es cuando se plantea la pregunta: ¿Por qué es tan difícil la intimidad entre personas? o mejor dicho: ¿Por qué es tan difícil la intimidad entre personas en una época que la facilita más que en ningún otro momento de la historia? -siendo que la globalización ha sido una publicitación del derribo de barreras entre personas y su acercamiento-. Posiblemente, la mejor respuesta a esta pregunta, sería que la influencia externa que ejerce una persona revuelve demasiado el universo interno de aquella que la sufre, lo mismo que pasa en el caso contrario. Siendo que el título de la obra magna de Arthur Schopenhauer (2012) es *El mundo como voluntad y representación*, se podría entender que esto puede ser el resultado de un choque de voluntades, algo que Helena Béjar (2007) asocia al concepto de ambivalencia. Para ello la autora recurre a la definición de Sigmund Freud que entiende esta idea como «el conflicto entre dos impulsos antitéticos de igual magnitud», y como «una pugna de sentimientos entre el amor y el odio hacia una misma persona» (49).

Para ejemplificar un poco lo que se ha ido explicando hasta ahora habrá que volver a la alegoría de la instalación polideportiva mencionada en el primer apartado de este capítulo y proponer un escenario pintoresco. Esta preparó al atleta para la competición intersubjetiva pero no consideró las consecuencias que pudiera acarrear el exiliado espectador. Tras su ostracismo, la primera reacción de éste es la de protestar, debido a que no entiende el porqué de tan injusta decisión. Tras ser sometido por las fuerzas de seguridad decide sentarse civilizadamente en los asientos a la espera de que en algún momento vuelva a ser convocado, más aún cuando se le ha prometido una

---

<sup>9</sup> Traducción propia: Estudios sobre la sociedad y la religión.

compensación por su buen comportamiento -analogía del parado-. Pero dentro del grupo inicial ha habido una serie de individuos que no han sabido soportar semejante injusticia con la misma resiliencia que los otros “héroes de la civilización”<sup>10</sup>. No hace falta mencionar que estos se acaban transformando en los *hooligans* nombrados en el primer apartado, quienes de repente ya no quieren ser los amigos de un sistema que no muestra afecto hacia ellos.

Este grupo es muy interesante por un motivo muy sencillo. Al pasar de sujeto activo a sujeto observador, de repente, empieza a tener una imagen más amplia -o más holística, si se me permite- sobre las instalaciones en las que había competido hasta la fecha, pero a diferencia del espectador, que todavía se halla dentro de las mismas -aunque detrás de las correspondientes barreras de seguridad- y en unos asientos relativamente cómodos, el *hooligan* se encuentra en las afueras del polideportivo y tiene que mantenerse de pie. Otra cosa que llama su atención es que, de repente, observa que la explanada a su alrededor está repleta de libros. Conforme los va levantando, y va leyendo los títulos escritos en esas desgastadas portadas, puede observar nombres de poetas muertos o de guías espirituales, todo aquello que se le había enseñado que no es otra cosa que relleno no académico, apto solo para la lectura ociosa. Pero de repente alguno, sin querer, puede encontrar un libro cuya portada escriba algo diferente, algo que el personal de limpieza del polideportivo no se encargó de eliminar adecuadamente. Y así es como de repente el *hooligan* se topa con auténticas cajas de Pandora sobre las que brillan palabras como podría ser Nietzsche, Schopenhauer, Freud, Osho y Bakunin, por nombrar a algunos entre muchos. Al ser poseído por los espíritus de tales anticristos empieza a desarrollar una nueva conciencia, una que lo transformará desde lo profundo de su ser.

Tras esta odisea intelectual, el *hooligan* vuelve armado al polideportivo con una visión diferente, ampliada y mejorada. De repente empieza a tomar conciencia de la precariedad de la construcción, como si hubiera sido poseído por el mismo espíritu que poseyó a Arquímedes cuando gritó *¡Eureka!*, e intenta avisar a los demás atletas sobre el

---

<sup>10</sup> Alusión al modelo de héroe occidental.

gran riesgo deportivo-laboral al que están sometidos. Sus gritos son ignorados debido al tumulto dentro del campo, y por lo tanto decide gritar más fuerte. Las fuerzas de seguridad se acercan y piden a estos exiliados que bajen la voz para no molestar al personal. Es el comienzo de las voces silenciadas. Pero en cierto momento estas voces cambian de actitud y uno de los integrantes decide lanzar una bengala dentro del polideportivo que acaba hiriendo a varios atletas y miembros del personal. Las fuerzas de seguridad recurren a apagar la insurrección por la fuerza y los manifestantes se retiran a una zona más segura. Los gestores y mediadores que habían observado esta situación desde las ventanas de sus oficinas piensan que esta no es una forma correcta para resolver el conflicto, más aún cuando los implicados son también ex miembros de la comunidad. Se propone el diálogo para la solución de dicho problema y la reintroducción de los exiliados en la sociedad.

La avanzadilla mediadora -con su distinguible estandarte habermasiano-, todo un motivo de orgullo para la academia pero la que también tiene los peores despachos de las instalaciones<sup>11</sup>, emprende la ardua tarea de mediar entre los intereses de los diversos grupos, pero de repente ocurre una situación inesperada. Aunque tanto exiliados como los representantes del polideportivo han aceptado dialogar civilizadamente en un espacio especialmente habilitado, no hay forma de que se llegue a un acuerdo. Parece ser como si unos malignos espíritus hubieran poseído al bando *hooligan*, el cual responde con una negativa a todas las propuestas del bando contrario. Cuando se le pregunta por sus exigencias éste solamente contesta que se desmantele el polideportivo, algo que resuena como todo un insulto a oídos del personal. El diálogo ha fracasado y la tensión en el ambiente empieza a sentirse.

Antes de analizar la idea hallada detrás de este escenario, sería interesante rescatar unas reflexiones. La primera pertenece a Carl Gustav Jung (2004a) quien resaltaba, en su libro *Dos escritos sobre la psicología analítica*, que es un hecho notable que la moralidad de una sociedad es inversamente proporcional al tamaño de la misma, ya que

---

<sup>11</sup> Por supuesto, esta es una metáfora de la poca valoración científica de las ciencias sociales y humanas.

cuanto más grande es la agregación de individuos, más se reprimen los factores individuales, los cuales residen en su totalidad en el sentido moral de los mismos individuos y en la libertad necesaria para ellos. Así pues, todo ser humano es inconscientemente peor persona cuando se halla en sociedad que cuando actúa por sí mismo, debido a que ésta lo sostiene y lo exime de su responsabilidad individual (175). Peter Sloterdijk (2014a, 89-88), por su parte, es muy acertado cuando dice que el campo real de la cercanía humana no es un simple sistema de receptáculos comunicantes. La intimidad sólo puede ser entendida como una inmersión abismal en lo más cercano.

De repente, la situación de incomunicación -mencionada en el escenario anterior- se vuelve más transparente. El problema del *hooligan* no es que no quiera el acuerdo, sino que de repente ha alcanzado un tipo de iluminación personal: se ha dado cuenta, tras su exilio que lo ha mantenido apartado de la competición, que más que un atleta global es un individuo que puede ver más allá del coliseo. Su descontento con los atletas lo ha convertido en un ser poco social, que el personal del polideportivo no tardaría en tildar como monástico algo que bien puede observar Peter Sloterdijk cuando dice:

La preconcebida concepción antimonástica de la sociedad moderna, incluso allá donde han preservado modelos informales y denominados de religiosidad, está tan arraigada que la mayor parte de los contemporáneos del siglo XX entiende la expresión huída del mundo como un síntoma de enfermedad (Sloterdijk, 2008: 109-110).

Y efectivamente, la huída del mundo es algo impropio del ennoblecido héroe occidental, donde el fracaso y la cobardía son intolerables. Bien es conocido, sin embargo, que en la sociedad actual, que hace alarde de ser la más social y comunicativa, las personas se han vuelto muy propensas a la huída anteriormente mencionada, siendo los principales ejemplos esos grupos ciudadanos que deciden pasar más tiempo en casa delante de un

ordenador que fuera en “la naturaleza”<sup>12</sup> y otros que recurren a la utilización de sustancias psicoactivas<sup>13</sup>, todo ello para trasladarse a mundos mejores. Pero, ¿por qué?

La tendencia de la globalización ya no se centra en admitir que los seres humanos de todas partes sean iguales, sino que han de soportar la presión creciente de la cooperación, que los apiña frente a riesgos comunes y amenazas supranacionales, convirtiéndose en una comuna autóconstrictiva (Sloterdijk, 2014: 855-856). Kenneth Gergen (1997) ya muestra que en la época en la que el individuo vive actualmente, este es bombardeado constantemente por las imágenes y acciones ajenas, y su cuota de participación social ha aumentado exponencialmente. Al absorber las opiniones, valores y perspectivas de otros, éste ingresa en la conciencia posmoderna (36). Tras haber expuesto estas ideas, el autor se pregunta: «en un mundo donde ya no se experimenta un sentimiento conformado del *yo* y en el que cada vez se tienen mayores dudas sobre las condiciones de la identidad apropiada, con atributos tangibles, ¿Que consecuencias puede acarrearle esto?» (36) al individuo.

La respuesta, por lo tanto, se reduce al hastío y el cansancio resultantes de la sauna resultante de vivir en el invernadero social. La proximidad de las voluntades ajenas ha calentado el ambiente tanto que el individuo necesita enfriarse y descansar – puede que el calor haya afectado a su raciocinio, algo que Remedios Ávila (1999) describe como el efecto del aturdimiento que sufre el individuo, transformado en animal gregario, producido por el calor y seguridad de la masa (275)-.

Esta introversión gradual ha abierto las puertas del individuo hacia el mundo del abismo –aquel que devuelve la mirada-, ese lugar donde ni la geometría, ni el certificado de empadronamiento, y ni siquiera la luz pueden entrar, la esfera interior de la persona. De repente lo que se apodera de él no es un espíritu maligno sino la propia conciencia que

<sup>12</sup> Algo que según Helena Béjar (2007) también pudo ver Bauman cuando dijo «cuando encendemos el móvil, apagamos la calle» (194) una realidad que muestra como el lugar de encuentro entre individuos se ha trasladado a Internet, a la red. La importancia de este fenómeno es muy grande debido a que muestra como se ha creado una idea de proximidad a distancia, al evitar el contacto físico.

<sup>13</sup> Aldous Huxley (2012) describe este fenómeno muy bien cuando comenta, en su libro *Las puertas de la percepción*, que en la época contemporánea se invierte más dinero en alcohol y tabaco que en educación (62).

le genera un sentimiento de no identificación con el mundo que lo rodea y con el estilo de vida que lleva. Y así es como surge uno de los grandes problemas sin resolver de la filosofía y el ser humano: la identidad. Y es que si el individuo de repente se da cuenta de que no es un atleta, ni un héroe, ni tan siquiera un ser social, la única pregunta que vuelve una y otra vez a su cabeza es: ¿Qué es? Y una vez es consciente de que esa pregunta sólo puede llevarlo a respuestas lingüístico-artificiales empieza a formular la pregunta más peligrosa de todas: ¿Quién es?

Recapitulación:

Como se ha podido observar a lo largo de este capítulo, se ha realizado un estudio del mundo que rodea al individuo, en la forma del sistema global capitalista desarrollado a partir de la globalización, a través de la alegoría del polideportivo cosmopolita. También se han resaltado los errores de este sistema y se ha analizado la propuesta de la interculturalidad como solución a dichos errores, intentado demostrar que, posiblemente, tampoco puede ser la mejor opción, debido a que promueve el contacto entre individuos -entendidos, desde el punto de vista de la interculturalidad, como representaciones culturales- sin tomar en consideración el impacto que esto pueda tener sobre la esfera personal e íntima de los mismos, algo que puede resultar contraproducente. Para reforzar esta idea se ha planteado la problemática del lenguaje y la comunicación que pueden resultar insuficientes para llegar a una solución y el problema de las relaciones interpersonales como un choque identitario y de voluntades que no siempre puede tener solución, sino que en algunos casos puede amplificar el problema, y se ha proseguido a introducir uno de los conceptos se tratarán en el próximo capítulo: la identidad.

## Capítulo II: Disección del individuo

Antropología es aquella interpretación del hombre que, en principio, ya sabe lo que es el hombre, y en consecuencia, jamás puede preguntar quién es. Porque con esa pregunta, debería reconocerse a sí misma como quebrantada y vencida. ¿Cómo hacer tal exigencia a la antropología cuando sola y exclusivamente tiene que avalar la garantía adicional de la seguridad en sí mismo del sujeto?

Martin Heidegger (1969), *La Época de la Imagen del Mundo*

*Men of broader intellect know that there is no sharp distinction betwixt the real and the unreal; that all things appear as they do only by virtue of the delicate individual physical and mental media through which we are made*

H.P. Lovecraft (2011), *The Complete Works of H.P. Lovecraft*

En este segundo capítulo, y tras haber estudiado la esfera de lo externo a un individuo y la dificultad de las relaciones interpersonales, es donde se pretenderá, como bien indica el título, estudiar con mayor profundidad aquellos procesos internos que lo acaban definiendo, partiendo desde la suposición de que el ser humano que nace como una *tabula rasa*, es una idea obsoleta. Para ello, se empezará desde el estudio del concepto de identidad tal y como se entiende actualmente, introducido mediante una analogía del teatro griego y se progresará a través de la psicología analítica, en el segundo apartado, en el cual se enumerarán los procesos psíquicos de un individuo desde la perspectiva de Carl Gustav Jung. Por último, en el tercer apartado, se recurrirá a la neurociencia para observar si los avances en este campo podrían justificar las teorías expuestas en el apartado anterior. La finalidad de este capítulo es proponer que a diferencia de la idea del ser humano como ser social, que se ve resaltada tras la globalización, este puede ser un individualista encadenado a la obligación de desarrollarse en una colectividad.



## 2.1. La gran anécdota: La identidad

Remedios Ávila (1999), en su libro *Identidad y tragedia: Nietzsche y la fragmentación del sujeto* escribe que la invitación de Kant a tener valor de servirse del propio conocimiento se transforma en Nietzsche en la invitación a aceptar el azar: a aceptar el mundo como juego y al ser humano como jugador (46). Habiendo expuesto en el último apartado del capítulo anterior la metáfora de la tragedia y la infratragedia como forma de explicar el mundo externo o interno del individuo, veo oportuno la utilización de otra metáfora, pero a diferencia de la visión del mundo como juego y el ser humano como jugador, se propondrá la del mundo -tanto interno como externo- como teatro<sup>14</sup> donde se realiza la representación de esa tragedia o infratragedia y al individuo como el protagonista de la obra. Aunque los orígenes de este campo artístico no pueden ser objetivamente situados en la historia de la humanidad por diversos motivos, tanto científicos como metafísicos, se puede considerar que esta rama del arte es posiblemente una de las más interesantes a la hora de estudiar al ser humano. Para reforzar la importancia del teatro será necesario volver atrás en el tiempo a la época de la Grecia clásica de la cual se tienen un mayor número de registros escritos sobre este fenómeno cultural. Su importancia no radica en la aparición de fetiches artísticos, como la indumentaria compuesta de máscaras, togas y otro tipo de accesorios que a lo largo del tiempo han ido adquiriendo mayor sofisticación, ni tampoco en la complejidad de las obras representadas, sino en la aparición de un dilema que ha ido causando quebraderos de cabeza tanto a los pensadores de la época como a los de nuestros días. Por supuesto, debido a la célebre complejidad de la misma, en nuestra época contemporánea se contempla mayoritariamente desde el ámbito del arte, la fantasía o de las minorías esotéricas. La pregunta que surge inmediatamente es ¿Cuál es ese dilema teatral del cual se habla aquí mismo? Y la respuesta se resumiría de la siguiente manera: Habrá que imaginar que el mundo es un escenario donde los actores, los seres humanos, van

<sup>14</sup> Y es que esta metáfora ha sido recurrida por muchos escritores y filósofos, como sería el caso de Shakespeare, Schopenhauer, Nietzsche y Descartes, por mencionar a algunos (Ávila, 1999: 255-258).

desempeñando sus papeles vitales. Ahora bien, la pregunta derivada sería: ¿El ser humano, como actor, ha empatizado tanto con el personaje que interpreta que ya no sabe distinguir entre los dos?

Esta chocante idea no tardaría en tomar importancia metafísica y convertirse en un tópico de éxito entre los pensadores atenienses, y muy recurrido en sus debates, tanto que el cínico Diógenes, en una de sus anécdotas, sería sorprendido caminando con un farol encendido a plena luz del día. Al ser preguntado sobre el porqué de su comportamiento, este respondió con un ingenioso: «Busco un hombre de verdad» (Laercio, 2007, 297). Otro ejemplo muy claro, pero más abstracto, lo encontramos en la *Alegoría de la caverna*<sup>15</sup> expuesta por Platón (2006) en *La República* (410) o en la paradoja del barco de Teseo, una leyenda recogida por Plutarco que sonaría de la siguiente manera:

El barco en el cual volvieron desde Creta Teseo y los jóvenes de Atenas tenía treinta remos, y los atenienses lo conservaban desde la época de Demetrio de Falero, ya que retiraban las tablas estropeadas y las reemplazaban por unas nuevas y más resistentes, de modo que este barco se había convertido en un ejemplo entre los filósofos sobre la identidad de las cosas que crecen; un grupo defendía que el barco continuaba siendo el mismo, mientras el otro aseguraba que no lo era (Plutarco, 2000: *Teseo*).

Así pues, se da el nacimiento de la idea de identidad. Pero si tuviéramos que preguntarnos, ¿Qué es la identidad? nos encontraríamos ante un concepto espinoso. Según la Real Academia Española, la identidad puede bien ser un «conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás», y/o la «conciencia que una persona tiene de ser ella misma y distinta a las demás». La dificultad de este concepto no se reduce tan sólo a la definición, sino también a la

---

<sup>15</sup> La idea detrás de esta alegoría es diferenciar entre el mundo de la razón y el de la experiencia, pero al mismo tiempo sirve como reflexión sobre la identidad de las cosas.

relación que él mismo tiene con otros grandes interrogantes filosóficos, como sería el caso de las preguntas: ¿Que es la existencia? o ¿Qué es la realidad? Curiosamente quien conseguiría formar un problema derivado de estas preguntas sería un escritor de ficción estadounidense, archiconocido en el campo de la literatura ciberpunk, Philip K. Dick, cuando dijo lo siguiente:

*The pre-Socratic Greek philosopher Parmenides taught that the only things that are real are things which never change... and the pre-Socratic Greek philosopher Heraclitus taught that everything changes. If you superimpose their two views, you get this result: Nothing is real.*<sup>16</sup> (Dick, 1995: 184)

Evidentemente lo que nos interesa en particular no es el melancolismo nihilista del señor Dick, sino más bien el recuerdo de un clásico debate entre la postura que defiende la existencia de una realidad sólida y única, que nunca cambia y que clásicamente se ha ido asociando a los conceptos de alma y esencia, entre otros, y otra, la de que esa realidad no existe, debido a que todo cambia. La primera postura es la que clásicamente se ha defendido desde el campo de la religión y la mística, mientras que la segunda desde el campo de las ciencias. Esta última también suele ser la más aceptada académicamente. Para seguir con el hilo argumental del trabajo ésta también será la primera en ser analizada, algo que se realizará a continuación, para así poder introducir a la otra.

Como defensores de la segunda postura se pueden encontrar pensadores contemporáneos como Zygmunt Bauman (2005) o Charles Taylor (1996), entre los más importantes. En el caso del primero, su defensa se hace más evidente aún cuando nos habla de un tipo de identidad líquida, algo que claramente recuerda al ejemplo propuesto

---

<sup>16</sup> Traducción propia: El filósofo presocrático Parménides enseñó que las únicas cosas que son reales son aquellas que nunca cambian... y el filósofo presocrático Heráclito enseñó que todo cambia. Si superpones estas dos visiones, obtienes este resultado: Nada es real.

por Heráclito sobre el río<sup>17</sup>. Esta concepción entiende a la identidad como parecida a una costra volcánica que se endurece, vuelve a fundirse y cambia constantemente de forma. Por lo tanto, esta aparece como estable desde una perspectiva exterior pero frágil y dinámica desde el interior. Su función quedaría definida como una búsqueda de autonomía y la constante autorrealización. De todos modos hay que especificar que aún siendo que Bauman (2005) habla de una cierta identidad propia, ésta siempre es construida, tanto por el individuo o por los que lo rodean algo que el autor dice de la siguiente manera:

*Triar els mitjans necessaris per assolir una identitat alternativa al gust de cadascú ja no és un problema (si es tenen prou diners, és clar, per adquirir l'instrumental escaient). Sempre hi ha algun complement a les botigues que ens transformarà en un tres i no res en el personatge que volem ser, que volem que els altres vegin que som i que volem que reconeguin que som. (2005, 116)*

Para Charles Taylor (1996, 11) la identidad es aquello que sitúa al individuo en un mundo moral. Es la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias como ser humano. Según el pensador, esa se moldea por el reconocimiento o falta del mismo que un individuo recibe de sus congéneres.

Así pues, desde esta postura -líquida y cambiante-, se puede resumir que la identidad es un conjunto artificial de características que definen a un sujeto, creado tanto por él mismo como por aquellos que lo rodean, y que se moldea a través del reconocimiento. Sin embargo aquí se presentaría un gran problema. Aún siendo que estas características pretenden determinar al sujeto, no pueden responderle a la pregunta de quién es ese actor escondido tras la máscara del personaje, más aún cuando el individuo muchas veces es presa de sus emociones, algunas de las cuales acaban transformándolo en algo diferente a lo que él mismo y los que lo rodean pensarían que es algo que resalta José

---

<sup>17</sup> El filósofo defendía que uno no puede bañarse dos veces en el mismo río, ya que este fluye y nunca vuelve a ser el mismo, una idea que también se puede asociar al ser humano (Nistor, 1975: 19).

Ortega y Gasset (2012: 63-65) en el libro *Estudios sobre el amor* cuando analiza las relaciones interpersonales.

Para resumir estas ideas que se han ido exponiendo hasta ahora, habría que volver al escenario del teatro griego, y hacer una reflexión a través de un escenario. Para ello, se utilizará el ejemplo de un actor al cual se denominará X. X es racionalmente consciente de quién es y para representar una obra se le pide que interprete a un personaje en particular al que se denominará Y. En su esfuerzo de interpretación, X se despoja de parte de sus características personales para adoptar las de un otro, el personaje Y. En ese instante conviven en el mismo cuerpo dos identidades diferentes. Para el público espectador, sin embargo, el número de estas identidades ha aumentado exponencialmente. En el caso de que uno de los espectadores sea el amigo del actor las características del mismo han cambiado y su visión del actor y personaje como mundo ha cambiado. Esta visión contrastaría con la de otro espectador cuya relación con el actor sea de enemistad, y más aún con otro quien no conociera a este por no haber tenido ningún tipo de vínculo con él. Si el actor se dispusiera a hablar con cualquiera de estos individuos y les pidiera que lo describieran, vería que cada uno ha creado su propia versión del mismo. X se vería por lo tanto en el dilema de no reconocerse a sí mismo debido a las dudas que le plantean las versiones alternativas de las personas que conoce. Este ejemplo sería una analogía de la paradoja del barco de Teseo pero con un sujeto pensante y consciente. El problema de no reconocerse uno a sí mismo o no ser reconocido, entendido como ser despojado de su identidad, es algo que el mismo Charles Taylor denomina como uno de los grandes problemas de las sociedades occidentales (Taylor, 1996). Como bien se sabe, el ser humano sabe distinguir entre estas construcciones abstractas -a no ser que sufra algún tipo de patología mental severa- y debido a ello se plantea el gran problema del ¿Cómo puede hacerlo? Más allá del reconocimiento por parte de uno mismo y de los demás se podría decir que el individuo tiene una forma instintiva de asegurarse que él es quien considera que es, algo que nace desde su interior. Bauman (2006) en su libro *Vida Líquida* introducía este

escenario desde la perspectiva del personaje Brian, protagonista de la película *La vida de Brian* de los Monty Python, quien intentaba convencer a sus seguidores de que son individuos diferentes. A excepción de uno de ellos, el resto solamente repetían aquello que el protagonista decía. Por supuesto, al ser ese individuo el único en ser discordante con la muchedumbre, esta se dispuso a lincharlo, pero esto resultó imposible debido a que eran incapaces de distinguirlo entre toda aquella masa de imitaciones humanas (27). Mediante esta sátira, Bauman advierte sobre la paradoja del individuo<sup>18</sup> y la dificultad de definir este concepto, algo que se ha hecho de una forma muy vaga a lo largo de la historia de la filosofía (27) e introduce el concepto de individualidad y autenticidad<sup>19</sup>. Este último concepto resulta ser reminiscente de la idea del sí mismo o *Self* descrito por Carl Gustav Jung desde el campo de la psicología analítica, un concepto que se puede relacionar con la postura que defiende la existencia de una identidad sólida, no cambiante, y que se estudiará con mayor detenimiento en el próximo apartado de este trabajo de final de grado.

Lo que se ha podido observar a lo largo de estas reflexiones alrededor del concepto de identidad es que se puede dividir en dos ideas, una siendo la de la identidad líquida o cambiante, y la otra la de la identidad sólida no cambiante. Al mismo tiempo se han utilizado algunos conceptos que necesitan una explicación más profunda. Este sería el caso de la idea de yo, del sí mismo, y la conciencia por nombrar algunos. Por lo tanto, se podría decir que la identidad individual surge como el resultado de un proceso complejo de asociación de características en torno a un sujeto que intenta reconocerse a sí mismo a través de su propia objetivización, a lo que se suma un sentimiento inconsciente de ser uno mismo. Por supuesto el proceso anteriormente mencionado solamente contesta a la pregunta ¿Qué? pero sigue sin dar una respuesta a la pregunta ¿Quién? y para ello será necesario entrar en la esfera de la identidad psíquica o íntima de la persona y estudiar

<sup>18</sup> La paradoja se da debido a lo siguiente: La definición propuesta por la filosofía dice que el individuo es diferente a todos los demás (Bauman, 2006: 27) pero esto choca con la relación de la individualidad con el espíritu de masa, y por lo tanto ser un individuo es ser idéntico a todos los demás (Bauman, 2006: 28).

<sup>19</sup> Bauman (2006) entiende la autenticidad como el ideal de la individualidad, y lo define como “ser fiel a mí mismo” o “ser mi yo real”(29).

los elementos que la conforman en mayor detalle, para poder tener una visión más clara de la dinámica de este complejo mundo interno y como, posiblemente sea ahí donde se origina ese sentimiento de autenticidad.

## 2.2 Navegando en el universo interior

Peter Sloterdijk, en su libro *Extrañamiento del mundo*, describe con gran precisión un fenómeno muy particular en la vida de un ser humano y lo hace de la siguiente manera:

Tal vez no pasa a menudo, pero sucede que los hombres se detienen en medio del paisaje de las cosas y fijan su atención en su Yo. De manera súbita se topan con la sin par circunstancia de que están ahí -una particularidad que es todo lo contrario de un hallazgo objetivo y que también choca en la conciencia como un repentino y emergente motivo de descubrimiento-. (Sloterdijk, 2008: 28)

El *yo* es un término de frecuente recurrencia a lo largo de la historia del ser humano, en casi todos los ámbitos de sus actividades. Con el comienzo de la modernidad y con el auge del antropocentrismo, este término acabó adquiriendo proporciones titánicas, y más aún con el surgimiento del capitalismo como sistema mundo tras la primera revolución industrial y más tarde con la aparición de los nacionalismos. El ser humano intenta dejar una impronta de su propio *yo* en todo aquello que hace, considerando que así, de algún modo, se asegurará un lugar en la historia o por lo menos en las mentes de los demás individuos. De todos modos, no se pretenderá realizar un estudio científico sobre el egocentrismo asociado sino en este caso del *yo* como identidad y parte básica de la psique humana. Para ello se recurrirá al estudio de la psique desde la perspectiva del psicoanálisis, y para ser más concreto desde la perspectiva de Carl G. Jung. Es importante mencionar que a día de hoy con la aparición de la psicología cognitiva y la neurociencia, el psicoanálisis ha pasado a ocupar un lugar más apartado del flujo

principal de pensamiento científico pero, no por ello tiene que ser menos importante o menos acertado, y en este trabajo se pretende rescatar su importancia.

Para empezar habría que especificar que la esfera de la identidad<sup>20</sup> personal coincide, según este autor, con el concepto de psique -pero con la parte inconsciente de la misma-. Para Jung, ésta -la psique- aparece como la totalidad de los procesos psíquicos, tanto conscientes como inconscientes y sería lo equivalente al concepto mente en psicología cognitiva. Según Jung, consciencia e inconsciencia son los dos elementos que engloban las funciones de la psique y los arquetipos hallados en la misma, los cuales son cinco. Antes de pasar a analizar estos conceptos sería de vital importancia explicar qué se entiende por inconsciente. Este es, por lo tanto, un concepto de naturaleza exclusivamente psicológica, que cubre todos los contenidos y procesos psíquicos que no son conscientes, y no es de naturaleza filosófica en un sentido metafísico (Jung, 2004b: 470). El inconsciente, estaría compuesto por dos dimensiones que el autor define como inconsciente personal e inconsciente colectivo (2004b). El primero sería aquel que contiene la información adquirida a través de la experiencia y que puede ser hecha consciente por el mero acto de voluntad como sería el caso de los recuerdos, los pensamientos, las percepciones y los sentimientos subliminales, y el segundo sería un inconsciente perteneciente a la especie y que no puede hacerse consciente mediante la voluntad. El pone especial hincapié en los sueños y la correspondencia que estos tienen con motivos culturales mitológicos, algo que comprobó al ver que se repetían entre los pacientes que había estudiado. Jung denominó a estos motivos arquetipos. La única explicación hasta día de hoy sobre los arquetipos y cómo se transmiten es que son la herencia biogenética que un individuo obtiene de sus antepasados. Como hemos mencionado con antelación, a cada una de estas dimensiones de la psique -consciencia e inconsciencia- le corresponden unos arquetipos. Jung las organizó de la siguiente manera: La consciencia engloba la *persona* y el yo/ego mientras que el inconsciente

---

<sup>20</sup> Según Jung (2004b: 462) la identidad es siempre un fenómeno inconsciente.



engloba el alma –o imagen alma- formada por el ánimus y el ánima, la sombra y el sí mismo o *Self*.

La *persona* (Jung, 2004a), proveniente del latín *persōna* que significa máscara o máscara del personaje, sería lo equivalente a una parte determinada subjetivamente del inconsciente colectivo utilizada para facilitar la relación con los demás y el reconocimiento. Es un arquetipo hallado en la dimensión de la conciencia y en ningún momento es una equivalencia con el yo ni con el *Self*, sino que es una forma de representar arquetipos colectivos. En pocas palabras, este arquetipo representaría la imagen que los demás seres humanos tienen sobre un individuo o el conjunto de características asociadas a un constructo social de índole cultural –las características y actitudes que tiene un médico, un abogado, un juez, etc.-. Se podría equiparar con el personaje que interpreta el actor en el teatro griego y las características asociadas al mismo.

El *yo* o *ego* (2004b, 448) sería un complejo de representaciones que constituyen el centro de la conciencia. El yo nunca es idéntico a la totalidad de la psique siendo sólo un complejo más entre el resto. Se podría decir que es el sujeto de la conciencia y se podría asociar al actor que está detrás de la máscara en la obra anteriormente mencionada. Sin embargo, Jung advierte sobre el peligro de utilizar el *yo* como conformación de la identidad. El psicoanalista lo compara con un rey que tiene dominio sobre una cierta parcela de tierra cercada a la cual la rodea un vasto paisaje desconocido al que Jung asocia con el inconsciente. El rey es seguro sobre sí mismo mientras que está sentado sobre su trono y no abre sus fronteras a los territorios desconocidos.

El primer arquetipo en el inconsciente jungiano sería la sombra que se puede identificar como ese lado oscuro de la personalidad de un individuo. Habrá que entender esta asociación más bien de una forma alegórica que literal. La sombra es la suma de todos los elementos psíquicos tanto personales como colectivos que, debido a su

incompatibilidad con la actitud consciente elegida son reprimidos por el sujeto. En este arquetipo se manifiestan los impulsos primitivos, sexuales, los deseos de poder, avaricia, envidia e ira, entre otros. Jung considera que cuanto más un individuo se identifica con su *persona* o su ego, más fuerte se vuelve la represión hacia la sombra y por lo tanto más relevante es la presencia de esta en la psique, especialmente a través de los impulsos.

El siguiente sería el alma o imagen alma (2004b, 468), un concepto que Jung insiste en diferenciar del *Self* y la psique. El alma sería por lo tanto un complejo funcional que podría definirse como “personalidad”. El alma viene conformada por la dinámica entre dos arquetipos antropomórficos primarios denominados ánima y ánimus. El ánima es el aspecto femenino en el inconsciente masculino, mientras que el ánimus es el aspecto masculino del inconsciente femenino. Tanto uno como otro se manifiestan a través de los sueños y/o la sombra y son el complemento de la *persona* y el ego. En ellos se concentra todo el material psicológico que no corresponde con lo que un individuo considera que lo pueda definir como hombre o mujer. La comunicación entre el ego y el elemento correspondiente en el hombre (ánima) o la mujer (ánimus) es lo que permite el desarrollo psicológico y al mismo tiempo permite el proceso de individuación que se explicará más tarde.

Por último nos hallamos ante el sí mismo o *Self*. Jung (2004b, 497-498) define este concepto como el punto central de la psique encargado de la organización y la dirección de la misma. Es un arquetipo y al mismo tiempo es aquello que es trascendente y que nunca cambia a diferencia del ego, la sombra y los complejos y es aquello que Jung asocia con aquello que las religiones consideran como alma en el sentido más clásico de la misma. Este arquetipo representa la unión de todos los contrarios en la psique y redescubrirlo es la finalidad última<sup>21</sup> del ser humano. El proceso para el redescubrimiento del *Self* se conoce como individuación (2004b, 473). Este proceso

<sup>21</sup> También se puede considerar como el sentido de la vida.

tiene como finalidad, por lo tanto, la formación y particularización del individuo, transformándolo, con la finalidad de desarrollar una personalidad individual. En particular, es el desarrollo del individuo psicológico como un ser distinto de la psicología colectiva general. Según Jung, la individuación es una necesidad en la medida en que su progreso se vea obstaculizado por regulaciones excesivas o exclusivas por parte de las normas del colectivo, algo que perjudicaría la actividad vital del individuo. Si esta obstaculización llegara a ser considerable, presupondría un tipo de mutilación artificial, algo que desarrollaría grupos sociales formados por individuos mermados. Este tipo de colectivo no resultaría ser una asociación sana o que perdure en el tiempo, ya que sólo una sociedad que acorde al individuo una máxima libertad podría serlo.

Ahora que hemos desarrollado estos conceptos podemos volver a la asociación que llevamos haciendo de los contenidos psíquicos con el teatro. Se había mencionado con anterioridad que la *persona* sería la máscara que el actor utiliza para representar su personaje mientras que el ego o *yo* serían el propio actor. El inconsciente, sin embargo, se muestra como un elemento complejo que acaba transformado al ego en una máscara del sí mismo o *Self*. Se podría decir que el inconsciente es el cerebro del actor escondido tras la máscara de su propia cara. Esta metáfora es lo que nos lleva a la entrada en acción de la neurociencia, algo que desarrollaremos en el próximo apartado con la finalidad de observar si estas teorías -muy controvertidas debido a que parecen ser muy abstractas y no poseen un aval científico empírico- pudieran esconder una gran parte de verdad.

### 2.3. Construyendo una conciencia

Posiblemente, la mejor forma de describir el siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI, y que no sea a través del recuerdo de las guerras, podría ser que los llamáramos los siglos del auge de las enfermedades mentales, algo que también observa Helena Béjar

(2007) cuando habla de la cultura contemporánea como cultura psicoterapéutica (192). De todos modos, tanto una descripción o la otra pueden ser el resultado de algo, que Peter Sloterdijk describe de la siguiente manera y con un toque de humor:

Lo que Nietzsche tenía ante los ojos, en su visión de la época iniciada de los últimos hombres, es la aparente decadencia irresistible del hombre desde la antigua elevación maniaca a la mediocridad autosatisfecha, universal, semidepresiva. Los últimos hombres son aquellos que celebran el abaratamiento del hombre mediante los hombres como su realización [...] A cualquier europeo atento, le salta a los ojos la línea descendiente que primero marca el paso de Dios a hombre y de hombre a mamarracho. Pero también hombres modernos pueden tener un ascendente maniaco, que se eleva mientras que el espíritu de la época decae (Sloterdijk, 2008: 48).

Aunque este fragmento recuerda a las críticas provenientes del posmodernismo, en este apartado no se pretende hacer un estudio de este movimiento, sino resaltar la decadencia del individuo -artistas como Piero Manzoni se dedicarían a contribuir con aportaciones más contundentes que vendrían presentadas en conserva<sup>22</sup>- y cómo ésta le ha podido llevar a la depresión o otras patologías mentales. Volviendo al tema en cuestión, no se sabe científicamente si el posmodernismo fue el desencadenante de esta epidemia, al verse Occidente como despojado de su identidad –véase la ironía-, pero lo que sí se sabe con certeza es que ésta -la epidemia- acabaría suponiendo un gasto tremendo tanto en capital económico como humano a las grandes naciones. ¿Cómo podría el ego humano explorar el inconsciente cósmico –y me refiero al espacio exterior- si todavía no ha resuelto sus propios problemas de autodefinición? Como era de esperar, la era de la conquista del universo tendría que dar paso también a la era de la conquista de aquello que los científicos consideran como el objeto más complejo del mismo, el cerebro humano. Por fin la ciencia se dispondría a entrar en el territorio tabú de la intimidad del

---

<sup>22</sup> Es una alusión a la controvertida obra de este artista conceptual denominada *Merda d'artista* que consiste en 90 latas de conserva que contienen supuestamente lo que el título clama. Estas se pusieron a la venta por el mismo precio que tenía en la época la cantidad de 30 gramos de oro.

cráneo y esta vez de forma políticamente correcta, con su correspondiente difusión social y no como se había realizado anteriormente, a través de experimentos secretos<sup>23</sup> dignos de las novelas de conspiración. Habiendo visto lo que postula un psicoanalista como Jung sobre la psique humana, es el momento de ver lo que dice un científico sobre la misma. Para ello se utilizará la ayuda del profesor y físico teórico Michio Kaku (2014), especialista en la teoría del campo de las supercuerdas y al mismo tiempo divulgador científico. Para ello se utilizará su último libro, *El futuro de nuestra mente*.

La historia del estudio del cerebro es relativamente reciente debido a las limitaciones tecnológicas, siendo a partir de los años 30 del siglo XX cuando despegó y empezó a coger velocidad (39). En un principio se descubrió que las personas podían vivir incluso con serios daños en susodicho órgano, aunque con serios trastornos de personalidad, y más tarde que el cerebro no era un órgano que realizaba sus funciones uniformemente y de manera unitaria sino que estaba dividido en dos hemisferios, cada uno con sus propias funciones. En los años 60 ya era posible trazar un mapa del cerebro e identificar las diferentes zonas que lo componían y las funciones asociadas a las mismas. Algunas de estas (42) serían el hipocampo, o puerta de entrada de la memoria, donde se procesan los recuerdos a corto plazo, que dan lugar a los recuerdos a largo plazo, la amígdala, donde residen y se generan las emociones, el tálamo, un repetidor que recoge las señales sensoriales y las reenvía a las distintas cortezas, y el hipotálamo, encargado de regular la temperatura corporal, el ritmo cardíaco, el hambre, la sed, etc. Revistiendo estas partes se encuentra la corteza cerebral, la capa más externa del cerebro y donde ocurren fenómenos como la percepción y la imaginación, entre otros. La materia gris del cerebro está compuesta por miles de millones de neuronas (44), que conforman lo que puede parecer una gigantesca red telefónica en la cual estas se transmiten información entre sí mismas.

Con el desarrollo de los escáneres cerebrales y entre ellos de las máquinas de resonancia magnética, cada vez se aprende más sobre el cerebro, su conformación y su

---

<sup>23</sup> Un ejemplo sería la operación MK-ULTRA, un proyecto ilegal y secreto de la CIA, entre otros.

comportamiento. Esto, por supuesto, implica la renovación continua del modelo que se tenía del mismo (59). Pasando desde la teoría de que dentro del cerebro habría escondido un homúnculo que tomaba todas las decisiones, a la teoría de que el cerebro era una máquina con engranajes al estilo de un reloj, una máquina de vapor con sus flujos de energía que competían entre sí, hasta teorías más avanzadas a partir de la irrupción del teléfono -cerebro como central telefónica con líneas interconectadas-, los transistores -cerebro como ordenador controlado por un *software* instalado sobre *wetware*-, internet -cerebro como fenómeno emergente que surge milagrosamente a partir de la acción colectiva de miles de millones de neuronas, y por último, la analogía del cerebro como una empresa donde existe una gran burocracia y líneas de autoridad con flujos de información canalizados entre distintas oficinas (60). En este último modelo se hace necesaria la presencia de un centro de mando que toma las decisiones finales sobre todo este flujo de información. En el caso de que esto fuera así, se podría llegar a explicar algunas particularidades del cerebro como por ejemplo que gran parte de la información fuera inconsciente –el centro de mando no tiene conocimiento del flujo de las oficinas- y que esto sea debido a la evolución de la especie como un mecanismo de supervivencia dedicado a no inundar la conciencia con información para que esta puede responder con eficacia a situaciones de peligro. Al mismo tiempo se propone que hay múltiples subcentros dedicados a intentar llamar la atención al centro de mando convirtiéndose en una multitud de bucles de retroalimentación que compiten los unos con los otros.

Esta analogía resulta de relevante interés especialmente cuando se observan los casos de pacientes con cerebros divididos (65). Estos, serían individuos que han padecido epilepsia con episodios de intensas convulsiones provocados por la retroalimentación descontrolada entre los dos hemisferios del cerebro, el izquierdo y el derecho, y para los que se ha recurrido a seccionar el cuerpo calloso que conecta a estos hemisferios para que dejasen de comunicarse. Tras esta intervención se observó a primera vista que los pacientes actuaban de forma natural sin mostrar alteración alguna pero tras

observaciones más minuciosas se pudo comprobar que se habría producido un fenómeno muy impactante. Normalmente, los dos hemisferios se complementan entre sí, siendo el izquierdo el más analítico y lógico mientras que el derecho el más holístico y artístico. Aún así, el dominante es siempre el izquierdo debido a que toma las decisiones últimas siendo que las órdenes pasan de este al derecho a través del cuerpo calloso. En el momento que esta conexión se corta, el derecho deja de estar subyugado al izquierdo y comienza a desarrollar una voluntad propia, que en muchos casos puede llegar a chocar con la del otro, produciéndose episodios dentro de un mismo cráneo donde los dos hemisferios están luchando por la dominancia. El doctor Roger W. Sperry, tras minuciosos estudios llegó a la conclusión de que pueden haber dos mentes diferentes operando en un mismo cerebro, afirmando que cada hemisferio es:

«un sistema consciente por derecho propio, que percibe, piensa, recuerda, razona, desea y se emociona, todo ello de una manera característicamente humana y [...] tanto el hemisferio izquierdo como el derecho pueden ser conscientes al mismo tiempo de experiencias mentales, incluso contradictorias entre sí, que tienen lugar en paralelo» (Kaku, 2014: 67).

Debido a que el hemisferio izquierdo es el que controla el habla, el derecho no puede manifestarse a través de esta habilidad, pero algunos experimentos lograron que este pudiera comunicarse, y todo ello a través de las letras de un juego de Scrabble. A un paciente con cerebro dividido se le realizó una pregunta sobre sus planes de futuro y su hemisferio izquierdo dijo, a través del habla, que su plan era convertirse en dibujante, mientras que el derecho, a través de la ordenación de letras del juego anteriormente mencionado, deletreó piloto de carreras. Este descubrimiento tiene grandes repercusiones ya que demuestra que dentro del cráneo de una persona hay un prisionero mudo con una identidad propia que puede no coincidir con la que una persona puede creer tener de forma consciente. Y ahora es cuando nos enfrentamos a la pregunta más importante: ¿Qué es entonces la conciencia?

Aunque las definiciones pueden variar entre especialistas de diversos campos, la definición que se seguirá a continuación es la que se puede considerar como “teoría espaciotemporal de la conciencia” que dice lo siguiente:

Conciencia es el proceso de crear un modelo del mundo a partir de múltiples bucles de retroalimentación basados en distintos parámetros (por ejemplo, la temperatura, el espacio, el tiempo, o la relación con los demás), para lograr un objetivo (por ejemplo, encontrar pareja, comida, refugio) (Kaku, 2014: 73).

Siguiendo esta definición la conciencia podría configurarse en 4 niveles siendo el primero el nivel 0 que sólo tendría un bucle de retroalimentación o unidad de conciencia, hasta el nivel 3 que sería la conciencia humana y que podría definirse de la siguiente manera:

La humana es una forma específica de conciencia que crea un modelo de mundo y después simula su evolución en el tiempo, evaluando el pasado para simular el futuro. Esto requiere evaluar múltiples bucles de retroalimentación y mediar entre ellos para así poder tomar una decisión con el fin de alcanzar un objetivo (Kaku, 2014: 76).

En este nivel la cantidad de unidades de conciencia se multiplican exponencialmente por lo que se hace necesaria la figura de un cuerpo central que evalúe toda la información sensorial y simular modelos temporales con ella. Debido a que estos procesos se desarrollan, según estudios, en el lóbulo prefrontal se especula que ahí mismo es donde se encuentra este centro que hemos mencionado con antelación. Las imágenes cerebrales recientes han mostrado la correlación entre las simulaciones del futuro y la activación de los centros de placer o los de castigo o dolor. En esta última instancia lo que se activa es la corteza orbitofrontal encargada de advertir sobre posibles peligros.



Lo que está claro es que los conflictos entre estos dos centros son mediados por la corteza dorsolateral prefrontal que es la que acaba tomando las decisiones finales, cosa que no ha tardado en recordar a algunos especialistas la dinámica entre el ego, el ello y el superego de Freud y que, en nuestro caso, puede también relacionarse con la dinámica de la psique y los elementos que la componen –visto con Jung-. Esto va incluso más allá cuando se puede observar que el cerebro tiene una clara tendencia a desarrollar una autoconciencia o lo que bien puede definirse de la siguiente manera:

La autoconciencia consiste en la creación de un modelo del mundo y en la simulación de un futuro en el que aparece el propio sujeto (Kaku, 2014: 90).

El doctor Michael Gazzaniga, a través de un experimento<sup>24</sup> –de nuevo en pacientes con cerebro dividido-, ha intentado dar una respuesta a cómo se crea y se mantiene una autoconciencia o *yo* coherente, y ha podido llegar a la conclusión de que es en el hemisferio izquierdo donde se produce este fenómeno. Este hemisferio se dedica a ignorar las inconsistencias provocadas por el mosaico de tendencias en tensión y a veces contradictorias que habitan en el interior del cerebro y a llenar los vacíos evidentes para proporcionar al individuo la sensación de un *yo* continuo y unificado. En otras palabras, este hemisferio busca excusas, algunas incluso disparatadas y absurdas para que el mundo tenga sentido. Como dice el profesor Kaku (2014, 93), es posible que haya una razón evolutiva para el desarrollo de un cerebro dividido siendo que de esta manera el centro de mando pudiera comparar opiniones diversas provenientes del resto de centros subordinados y así facilitar la obtención de las respuestas más correctas.

Al sobreponer, por un lado la teoría de la psique jungiana y por otro los descubrimientos en neurociencia podríamos formar una mapa del interior psíquico del individuo bastante

---

<sup>24</sup> El experimento consistió en mostrar durante un instante la palabra rojo al hemisferio izquierdo, y la palabra plátano al hemisferio derecho. A continuación al sujeto se le pedía que dibujara algo con la mano izquierda, controlada por el hemisferio derecho. Como era de esperar lo que este dibujó fue un plátano. Después se le preguntó al individuo por qué lo había dibujado, y debido a que es el hemisferio izquierdo el que controla el habla, este contestó “Es más fácil dibujar con esta mano porque me cuesta menos bajarla”. (Kaku, 2014: 92)

interesante ya que, sin lugar a dudas, el ejemplo de los dos hemisferios nos acerca a la teoría del ánima y el ánimus y la posibilidad de la existencia de un *yo* y un *sí mismo*. Es todavía temprano decir que las dos pudieran tener una sincronización perfecta, especialmente debido a que el campo de la segunda -la neurociencia- todavía no se ha expandido lo suficiente, y no lo hará hasta dentro de unos 40 años que es lo que algunos científicos estiman, pero si esta pudiera comprobar que la totalidad cerebral tuviera una tendencia natural hacia la individuación -concepto explicado en el apartado anterior del trabajo- entonces la teoría del ser humano como ser social tendría que volver a plantearse. Al mismo tiempo, y a través del ejemplo de los cerebros divididos, se ha podido demostrar que la idea de ambivalencia, propuesta en el último apartado del capítulo uno, puede tener una base científica, al hallarse en el cerebro humano un enfrentamiento entre dos voluntades.

Recapitulación:

A lo largo de este capítulo, tal y como se ha podido observar, se ha realizado un estudio de la esfera interna del individuo, partiendo desde el concepto de identidad, estudiandola como líquida en el primer apartado del capítulo, o sólida en el segundo. En el caso de la segunda acepción, que en este caso se ha llevado al campo de interioridad psíquica personal se ha mostrado como la suma de un complejo proceso psíquico interno. Este proceso se ha intentado explicar a través de la teoría de la psique expuesta por Carl G. Jung y defender mediante los avances desde el campo de la neurociencia expuestos por Michio Kaku. La finalidad de esto era mostrar el continuo conflicto que sufre internamente el ser humano y que lo lleva hacia la individuación como una forma de buscar una autonomía y distinguirse de los demás.

## Preludio al posthumanismo

*Tachikoma 1: If I understand it correctly, zen is not so much a religion, but rather it is a means of freeing human karma from worldly thoughts, right?*

*Tachikoma 2: For us, maybe it correlates to deleting data from our cache when it's full.*

*Tachikoma 1: Yeah, maybe it's similar to that, and having our data synchronized, too.*

*Tachikoma 2: Wow, if that's true, maybe we could link up with someone who's meditating, and download enlightenment!*

*Tachikoma (all): Yeah!*

*Ghost in the Shell: Stand Alone Complex (2005): Episodio 5*

La inclusión de este corto apartado, es vital para resaltar la importancia de los conceptos de identidad e individuo que se han tratado en este trabajo de final de grado. A lo largo de éste se propondrán algunos de los próximos avances en el campo de la ciencia que en un futuro, no muy lejano, puedan mostrarse como grandes incógnitas filosóficas y éticas, muchos de los cuales ya están en marcha y que al mismo tiempo puedan hacer que se vuelva a plantear todo aquello que se ha dado por válido hasta la fecha sobre lo que es el ser humano y la realidad que lo envuelve, más aún siendo que algunos pueden replantear totalmente la idea de individuo y sociedad. En la clausura de este apartado se propondrán algunas preguntas para que el lector reflexione y que al mismo tiempo pretenden servir como introducción hacia la conclusión final.

Tras haber pasado por el mundo del polideportivo de la extroversión y lo social y los misteriosos abismos derivados de dilemas teatrales se ha podido comprobar que el ser humano es un ser multidimensional en el cual conviven muchas fuerzas que acaban componiendo su propio modelo subjetivo de mundo. Pero el gran problema de la

identidad del individuo que se acaba solventando a través de la introspección y los diálogos con su complejo mundo interior podrían no tener su final aquí. Habiendo observado cómo el pasado ha conformado al ser del presente va siendo el momento de hablar del futuro.

En ciertos círculos intelectuales -estos con mejores instalaciones polideportivas que los mediadores habermasianos<sup>25</sup>- un determinado concepto está cogiendo cada vez mayor relevancia. Un colectivo minoritario, pero élite científica, ha sido seducido en secreto por los relatos de ficción de algunos escritores de mucho interés entre los años 50 y 80 del siglo anterior, como serían Philip K. Dick, Isaac Asimov, Aldous Huxley y Arthur C. Clarke, por mencionar a algunos, y la lectura a escondidas de las fantasías nietzscheanas sobre el superhombre, una minoría que, escudándose tras el lema de la igualdad en la diferencias -al menos en los discursos- ha creado un propio sistema mundo virtual y vertical con el propósito de la mejora de la especie. Por supuesto la interpretación del concepto de superhombre que tanto gustaba recordar Nietzsche se ha hecho de una forma estéticamente diferente. Para ser más específicos, habría que decir que se está haciendo alusión directa al transhumanismo, una clase de filosofías de la vida que persiguen la continuación y aceleración de la evolución de la vida inteligente más allá de las limitaciones físicas humanas a través de la ciencia y la tecnología. Tras haberse presentado a la opinión pública, de una forma más seria, pasó tras el año 2001, a un mundo de lo *underground* debido a que se consideraba como el producto de los delirios de unos adolescentes que vivían más en la fantasía que en la realidad. Falta no hace mencionar que muchos de esos adolescentes, cautivados por tan fascinante mundo que había definido la época de su juventud, se habían convertido en personas ya adultas y algunos incluso en grandes promesas dentro del campo de la ciencia.

Como era de esperar muchos de ellos decidieron emprender su propia odisea científica para ver hasta que punto esa ficción que los había enamorado podía convertirse en

---

<sup>25</sup> Es una alusión a la privilegiada posición del mundo científico-técnico.

realidad. Algunos otros se convirtieron en dueños de multimillonarias empresas que decidieron invertir considerables sumas de dinero en tales investigaciones. Así es como apareció misteriosamente la figura de Dmitri Itskov en el año 2012, un multimillonario ruso que se convirtió en sensación mediática al comunicar al mundo entero que había puesto en marcha un ambicioso proyecto que pretendía cambiar la condición humana, un proyecto al que denominó Avatar. El entusiasmo del joven no se quedó solamente en los medios de comunicación y en el territorio de su país, sino que él mismo se encargó de exportarlo cuando decidió contactar con otros grandes magnates de la lista Forbes para que apoyaran tan titánico esfuerzo (Seagal, 2013).

Curiosamente, unos años más tarde la agencia estadounidense DARPA -Agencia de Proyectos de Investigación Avanzados de Defensa-, conocida especialmente por haber sido la agencia desde la cual surgió la NASA, y por haber inventado Arpanet -que más tarde se convirtió en Internet, y el sistema de posicionamiento global o GPS, entre muchos otros proyectos-, recibió una considerable suma de dinero, alrededor de 3 mil millones de dólares para el desarrollo de la interfaz cerebro-máquina (Kaku, 2014: 112), o lo que viene siendo, la versión estadounidense del proyecto Avatar. Es evidente, de todos modos, que estos proyectos se están llevando a cabo en condiciones de máximo secretismo, como ya las grandes naciones han ido acostumbrando a que se hagan, cosa que por supuesto no tardó en hacer que surgieran las primeras críticas y teorías conspiratorias.

Estos proyectos, que se pretenden llevar a cabo en las próximas décadas, tocan muchos conceptos de elevadísima importancia. Ideas como la conciencia en la nube y la descarga de la misma, la grabación de los recuerdos y el trasplante cerebral a un cuerpo robótico son solo unas pocas de ellas, llegando a ser las más atrevidas de la índole de los cuerpos lumínicos, holográficos o nanorobóticos o de una red similar a Internet pero denominada Brain-Net (Kaku, 2014: 131) a través de la cual todo ser humano pueda estar conectado con los demás en tiempo real y sin necesidad de contacto. Si se pensara

que todo esto es solo obra de la fantasía habría que replantearse, especialmente cuando divulgadores científicos<sup>26</sup> ya hablan del éxito de la grabación de los recuerdos o de formas de telepatía incipientes o incluso telequinesis.

Dmitri Itskov, el más optimista en cuanto a estas investigaciones, se atreve a afirmar que su proyecto será completado en el año 2045, algo que a diferencia de lo que pensarían otros teóricos -situando estos avances dentro de miles de años o directamente rechazando su posibilidad-, está muy cerca. Las promesas asociadas a estos proyectos son proporcionales a la dificultad de los mismos. Se promete la era de la inmortalidad digital, la exploración de zonas que antes eran totalmente inhóspitas para el ser humano, o la cura de todo tipo de enfermedades - o directamente la erradicación de las mismas-. El individuo no tendrá ya que preocuparse por los inconvenientes orgánico-espirituales. La era posthumana y postorgánica ha llegado. El concepto de identidad de repente surge como una urgencia en la mentalidad del individuo -sin saber si promovido por el *Self* jungiano o el silenciado hemisferio derecho del cerebro-empresa-. Por ponerlo en perspectiva, algunas de las preguntas que un individuo podría hacerse serían del tipo: si el trasplante de recuerdos llegara a patentarse, ¿Como podría estar yo seguro de que aquello que recuerdo son experiencias auténticamente mías o han sido externamente inducidas?, si el trasplante cerebral a un cuerpo cibernético o la conciencia artificial fueran un éxito, ¿Se podría seguir hablando de cuestiones como Derechos Humanos de la misma manera que se hace a día de hoy? o simplemente: ¿Cómo podría estar seguro de que yo soy yo? De repente, un nuevo mundo de la metafísica se abre, con un sinnúmero de dilemas, casi todos empezando desde el esfera del interior del individuo. Y siendo, tal y como se ha mencionado en la introducción de este trabajo de final de grado, que una sociedad es la representación de las interrelaciones de los individuos que la componen, ¿A que nuevo paisaje social se enfrentaría el ser humano en este futuro posthumano?

---

<sup>26</sup> Estos avances están recogidos en los capítulos 3, 4 y 5 del libro *El futuro de nuestra mente*, escrito por Michio Kaku (2014).

## Conclusión:

Tras el estudio realizado a lo largo de este trabajo de final de grado se pueden extraer las siguientes conclusiones:

1. El sistema global capitalista, basado en la competitividad y la socialización, ha supuesto una decadencia de las partes que lo conforman, los individuos, quienes, poco a poco, han tomado conciencia de las carencias de este y empiezan a mostrar, cada vez más, su actitud crítica que pide una renovación o directamente un cambio a un sistema diferente, algo que se ha podido mostrar a través de los comentarios de Peter Sloterdijk, entre otros.
2. La interculturalidad, aún siendo que tiene características positivas y buenas intenciones, como se ha podido ver desde la perspectiva de Graciano González, puede resultar contraproducente, ya que considera al individuo y su desarrollo desde la perspectiva socio-cultural, sin tomar en consideración -con la suficiente rigurosidad- el complejo mundo de su esfera personal-íntima -o psíquica-, que se resalta desde el campo de la filosofía a través de Arthur Schopenhauer y de la psicología, a través de autores como Sigmund Freud, Carl Gustav Jung o Kenneth Gergen. A esto se suma que al poner énfasis en la comunicación y el contacto entre individuos, una clara característica de esta nueva propuesta, tampoco toma en consideración que esta puede resultar peligrosa, ya que aparenta forzar la intimidad.
3. El individualismo, aún siendo que el discurso globalizador lo considere como uno de los grandes problemas del individuo por asociarlo al egocentrismo de la autosatisfacción, se muestra como una posible solución a los problemas del individuo. Y esto es debido a que, a partir de lo que se ha expuesto a lo largo de este trabajo, el concepto también se puede mostrar desde una perspectiva

alternativa, entendida como búsqueda de independencia, autodefinición y autenticidad.

4. La identidad, a pesar de ser un tema de elevada importancia, todavía no ha sido estudiada en profundidad, reduciéndose al campo de la sociología y la antropología, siendo que propuestas alternativas, provenientes de otros campos de reflexión pecan de no ser lo suficientemente científicas. Con el rumbo que están tomando los avances científicos y la presencia, cada vez más numerosa de las enfermedades mentales, la urgencia de una reflexión más profunda sobre este concepto tiene que ser resaltada.
5. El individuo no se muestra como un actor en el que existe una única voluntad consciente, sino que en él conviven dos voluntades -una consciente y otra inconsciente- interrelacionadas y que en algunos casos pueden ser opuestas, algo que se ha podido observar desde los experimentos que ha enumerado el profesor y físico teórico Michio Kaku.
6. La construcción o fabricación de seres humanos, algo que se pretende desde la perspectiva del transhumanismo tiene grandes implicaciones éticas y se muestra como una realidad a tomar en consideración al plantear un nuevo modelo de ser humano, que podría suponer una reformulación de aquello que se entiende como individuo, y relacionado a él, la sociedad.

Habiendo expuesto estas conclusiones y para terminar de concluir este trabajo de final de grado, he decidido añadir una breve reflexión personal a lo largo de las siguientes páginas.



En la cubierta trasera del libro *Ecce Homo*, escrito por Friedrich Nietzsche (2012), se recoge uno de los mayores arrebatos de entusiasmo del autor, algo que sonaría de la siguiente manera :

Îmi cunosc soarta. Cândva se va lega de numele meu amintirea a ceva monstruos - a unei crize cum nu a mai existat pe pământ, a celei mai profunde ciocniri de conștiințe, a unor decizii conjurate împotriva a tot ceea ce se crezuse, se ceruse, se considerase sfânt până atunci. Eu nu sunt om, eu sunt dinamită<sup>27</sup>.

El filósofo alemán, quien insistía en autoproclamarse como discípulo de Dionysos, observó ya en su tiempo la gran crisis a la que se acercaba el ser humano, una crisis de las masas a través de la implantación de modelos democráticos basados en la mediocridad de una sociedad horizontal. Aunque el escenario ha cambiado bastante desde la muerte del filósofo a principios del siglo XX se podría decir que su idea sigue vigente en mayor o menor medida.

La organización sociopolítica griega ha vuelto en la consciencia colectiva de las grandes mentes pensantes -especialmente si se observa la gran importancia que se le da a la idea de democracia participativa inspirada en ese modelo clásico-, al igual que la moda retro intenta revivir el clasicismo. El individuo ha pasado a ser una parte de un todo y no un todo en sí mismo, bajo la idea de que tener tales aspiraciones pudieran llevarlo por el camino del egoísmo, el egocentrismo y la megalomanía -esto bien puede ser el resultado de una política inmunológica panfletaria tras los movimientos obreros y los horrores de los nacionalismos-. Lo que sí que está claro es que el individualismo es uno de los grandes problemas del sistema mundo actual al igual que podría serlo su derivación a pensamientos de índole anarquista -¿Quién podría desear semejante caos?-.

<sup>27</sup> Traducción propia: Conozco mi destino. Sé que un día mi nombre será asociado con el recuerdo de algo monstruoso - una crisis sin igual en la Tierra, una profunda conmoción de la conciencia, evocada contra todo cuanto había creído, exigido y santificado hasta ese momento. Yo no soy hombre, yo soy dinamita.

Se dice que el ser humano es un ser en búsqueda de la verdad, y esa afirmación puede llevar claramente a la negación por parte de éste a vivir una mentira. En el momento que el individuo se ha dado cuenta de que ha estado viviendo en una, automáticamente se rebela contra aquel o aquello que le hizo caer en ella. El problema del individuo en la sociedad actual -algo que podría agravarse en un mundo intercultural- se puede describir de la siguiente manera:

Sea o no sea por naturaleza, el individuo tiene en su interior un deseo de poder que lo motiva a la verticalidad, algo que puede verse con más claridad en la historia de las religiones y las creencias -algo de lo más antiguo en la historia del ser humano y lo que más ha superado la prueba del tiempo-, donde lo que se ha prometido continuamente es el ascenso. El nuevo sistema mundo también es un modelo de verticalidad basado en la competitividad pero a diferencia de ascenso espiritual -algo que sólo se conseguía de forma individual- ahora se habla del ascenso socio-económico con premios materiales. El individuo de repente se ha visto obligado -de forma indirecta o a veces incluso directa- a seguir las normas de este juego. Las cosas se ponen incluso más complicadas cuando el nuevo sistema mundo pretende homogeneizar las relaciones interpersonales para conseguir una versión material del paraíso bíblico horizontal, un paraíso luminoso y radiante. Este, sin embargo, no es más que un sueño totalmente irrealizable -al menos con el continuo aumento de población mundial- debido a una realidad tan sencilla como que el planeta Tierra es limitado y el “empoderamiento” del bienestar ajeno resulta insostenible -y aún en el utópico caso de que esto fuera posible, nada puede asegurar que el haber salvado al individuo del problema de las desigualdades materiales o de reconocimiento, permita que todos *se lleven bien*-.

El individuo se ve obligado a desnudarse de sus capas identitarias, al igual que deberían hacer los erizos de Schopenhauer de sus púas, para no herir a los demás. El problema de esto no es que solamente se le pide al ser humano darse calor desnudo y crear un nuevo océano de sudor con sus respectivas fragancias embriagadoras, sino que también se

lleve bien con el resto de donantes de confort térmico y líquido transpirante. De repente el ser humano se da cuenta que una solución válida sería aumentar su propia temperatura corporal desde el interior -al igual que ciertos monjes orientales hacen a través de tácticas milenarias que les permiten aguantar incluso el frío gélido- para evitar este tipo de escenarios. El mensaje globalizador, se ha transmitido de la misma manera que el mensaje de Brian a sus seguidores<sup>28</sup>, aunque reformulado: ¡Sois seres sociales! como si de un panfleto publicitario o una campaña electoral se tratara. Pero, el hecho de que el individuo tenga la tendencia a huir de estos escenarios colectivos, hace que esa idea sea cuestionada.

La decisión de redescubrirse uno a sí mismo a través del enfrentamiento al miedo a la soledad -que se ha ido cultivando diligentemente durante los dos últimos siglos más que en cualquier otro momento-, es, posiblemente, la solución del individuo a su problema. El crear una base identitaria sólida -o más bien encontrar el santo grial del alma o el ser en sí mismo- que no necesite del apoyo de un otro y la autosuficiencia asociada empiezan a abrirse como auténticos horizontes de confort personal. “Déjame vivir para dejar vivir” parece pedir el inconsciente del individuo contemporáneo elevado espiritualmente. Proponer respuestas inmunológico-espirituales puede que no sea del agrado de la comunidad filosófica contemporánea que pretende, al igual que el resto de ciencias humanas y sociales, alcanzar un cierto cientificismo académico -como si eso fuera siquiera posible- y menos aún cuando estas respuestas promulgan actitudes que pueden considerarse como antisociales o anticomunicativas. Pero no hay que malinterpretar estas afirmaciones. No se trata de que el individuo rechace a los demás, ni que se abstenga de comunicarse, para protegerse tras el confort de un búnker personal, sino que se atreva a adoptar la separación -ya que no tiene que ser considerada necesariamente como negativa-, entendida de la misma manera que se entiende el sueño

---

<sup>28</sup> El que se introducía mediante el ejemplo de Zygmunt Bauman en el segundo capítulo de este trabajo de final de grado.

desde ciertas perspectivas, un fenómeno que separa a la conciencia del mundo de la vida para organizarse a sí misma.

Posiblemente, el único momento en la existencia de la especie humana que ésta consiga la tan ansiada paz sea en el momento en el que desaparezca como tal -como especie-. El transhumanismo y el posthumanismo resultante pueden ser la tan ansiada piedra filosofal que pueda transformar la realidad humana hacia ese fin. Y no sólo eso, ya que si tecnologías como la conciencia digitalizada pudieran ver la luz del día por fin se podría dar respuesta a la pregunta de si el ser humano es un ser poseedor de alma o tan solo es un software biogenético programado por la causalidad.

## Bibliografía

ARISTÓTELES (2005): *Política*. Traducción, introducción y notas por Pedro López Barja de Quiroga y Estela García Fernández. Madrid, Istmo.

ÁVILA, REMEDIOS (1999): *Identidad y tragedia: Nietzsche y la fragmentación del sujeto*. Barcelona, Crítica.

BAUMAN, ZYGMUNT (2005): *Identitat*. Valencia, Universidad de Valencia.

—— (2006): *Vida Líquida*. Barcelona, Paidós: Estado y sociedad.

BECK, ULRICH (2008): *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona, Paidós.

BÉJAR, HELENA (2007): *Identidades inciertas: Zygmunt Bauman*. Barcelona, Herder.

CIORAN, EMIL (1998): *Del inconveniente de haber nacido*. Madrid, Taurus

DICK, PHILIP KINDRED (1995): *The Shifting realities of Philip K. Dick: Selected literary and philosophical writings*. Edited and with an introduction by Lawrence Sutin. First Vintage Books.

FERRATER MORA, JOSÉ (1998): *Diccionario de filosofía: Vol III*. Madrid, Ariel

FREUD, SIGMUND (2010): *Studii despre societate și religie*. București, Trei.

GERGEN, KENNETH (1997): *El yo saturado: Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós.

GONZALEZ RODRÍGUEZ ARNAIZ, GRACIANO (2008): *Interculturalidad y convivencia: El “giro intercultural” de la filosofía*. Madrid, Biblioteca Nueva.

HAWKING, STEPHEN WILLIAM (2012): *Scurtă istorie a timpului: de la Big Bang la găurile negre*. București, Humanitas.

HUXLEY, ALDOUS (2012): *Porțile percepției, Raiul și iadul*. Iași, Polirom.

JUNG, CARL GUSTAV (2004a): *Două scrieri despre psihologia analitică*. București, Trei.

— (2004b): *Tipuri psihologice*. București, Trei.

JUVENAL, DECIMUS (1817): *Sátiras: Sátira X*. Traducido por Don Luís Folgueras Sion, Madrid, Imprenta de Doña Catalina Piñuela.

KAKU, MICHIO (2014): *El futuro de nuestra mente*. Barcelona, Debate.

MARÍN TORRES, JUAN MANUEL (2012): *Las categorías estéticas*. Universidad Jaume I.

MATTELART, ARMAND (1998): *La mundialización de la comunicación*. Barcelona, Paidós.

NIETZSCHE, FRIEDRICH (2012): *Ecce Homo*. București, Humanitas.

NISTOR, OCTAVIAN (1975): *Antologia filosofică: Filosofía antică*. București, Minerva.

LAERCIO, DIÓGENES (2007): *Vidas de los filósofos más ilustres*. Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual. Madrid, Alianza.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ (2002): *La rebelión de las masas*. Madrid, El País: Clásicos del siglo XX.

— (2012): *Studii despre iubire*. București, Humanitas.

PLATÓN (2006): *La República*. Introducción de Manuel Fernández-Galiano y traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid, Alianza.

PLUTARCO (2000): *Vidas paralelas I: Teseo; Rómulo; Licurgo; Numa*. Introducción, traducción y notas de A. Pérez Jiménez. Revisada por A. Martínez Díez. Madrid, Gredos.

SCHOPENHAUER, ARTHUR (2012): *Lumea ca voința și reprezentare: Vol. I*. București, Humanitas.

— (2009). *Parerga y Paralipomena II*. Madrid, Valdemar.

SEGAL, DAVID (2013, 1 de Junio): *This man is not a cyborg. Yet*. New York Times.

SLOTERDIJK, PETER (2014a). *Esferas I: Burbujas*. Madrid, Siruela.

— (2014b). *Esferas II: Globos*. Madrid, Siruela.

— (2014c). *Esferas III: Espumas*. Madrid, Siruela.

—— (2008). *Extrañamiento del mundo*. Valencia, Pre-Textos.

SOLARES, BLANCA (1997). *El síndrome Habermas*. Ciudad de México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.

TAYLOR, CHARLES (1996): *Identidad y reconocimiento*. Texto original de una conferencia impartida en el Centro Cultural Internacional de Cerisy La Salle (Francia) en Junio de 1995 cedido por el autor para su publicación. Traducción del francés por Pablo Carbajosa.

TZU, LAO (1996): *Tao Te Ching: A parallel translation collection*. Compiled by B. Boisen. Boston, Massachusetts, Gnomad Publishing.