

TOTALIDAD DE UNA VIDA Y PREGUNTA PRÁCTICA FUNDAMENTAL : EN TORNO A LA NOCIÓN DE IDENTIDAD PERSONAL EN ERNST TUGENDHAT

Blanco Ilari Juan

UNLP

I. Introducción

El debate en torno a la cuestión de la identidad personal ha toma fuerza durante los últimos años. En este trabajo me propongo analizar una de las propuestas más influyentes sobre la cuestión. En efecto, Ernst Tugendhat comienza a reflexionar sobre la identidad personal a fines de los 70 (Autoconciencia y Autodeterminación), y continua haciéndolo en nuestros días (su ultimo libro Egocentricidad y Mística salió al público a principios de 2004). El presente análisis se basará únicamente en la génesis de esta propuesta, por lo que se declara desde el principio su carácter incompleto.

I.1 Identidad y pregunta práctica fundamental:

Tomaremos como punto de partida el texto de 1979, *Autoconciencia y Autodeterminación*, quizá el texto más importante para nuestro problema, y luego veremos como Tugendhat fue ampliando esta concepción a lo largo de algunos artículos y textos posteriores.

En AA, la cuestión de la identidad personal comienza a desarrollarse durante los análisis del concepto de autodeterminación en Heidegger, y se termina de elaborar en el apéndice a la exposición de Mead. La pregunta heideggeriana por el sentido del ser del hombre es lo que dispara todo el análisis. La identidad personal se entenderá como respuesta a la pregunta práctica fundamental: ¿quién quiero ser?, en su doble variante, ¿qué y cómo quiero ser?. Entonces, si la identidad personal se entiende como respuesta a esta pregunta, es importante comenzar analizando qué implica la estructura de la pregunta misma: Tugendhat da siete características relevantes de la pregunta práctica fundamental (p.p.f).

1) La p.p.f se refiere siempre, en primera persona del singular o plural, al actuar, hacer, vivir, ser (propio o colectivo).

2) Se refiere siempre al futuro inmediato, mediato, propio o colectivo.

3) Implica una preocupación, un cuidarme de mi hacer, ser, vivir.

4) Implica que dispongo de un espacio para la libre decisión.

5) Implica que la libertad tiene límites, pues sin algo dado no hay nada sobre lo que deliberar.

6) Implica no sólo una libertad en el sentido de 4, 5 sino también la libertad de plantear o no la p.p.f.

7) Se refiere al sentido de la pregunta ¿qué es mejor?.¹

Comencemos analizando la primera de estas características. Allí se distingue la persona gramatical a la que se refiere siempre la pregunta (en este caso yo-nosotros), se ve una relación entre esta característica y las características 4 y 6, pues, como observa el Tugendhat heideggeriano, el que pregunta y aquel a quien se dirige la pregunta son la misma persona. Sin embargo, la misma característica 1 señala, además de la persona a quien se refiere la pregunta, lo preguntado en la pregunta, esto es, el objeto intencional de la pregunta, aquello por lo que se pregunta, y aquí observo la primera ambigüedad, pues, según Tugendhat, el objeto intencional de la p.p.f, está compuesto por los términos: (a) actuar, (b) hacer, (c) vivir, (d) ser. Es claro que Tugendhat no toma estos términos como si fueran coextensivos ni sinónimos, en última instancia podría haber una relación de derivación lógico-temporal entre estos, pero esto es algo que Tugendhat deja sin aclarar, además, si fuera así, bastaría con poner como objeto de la pregunta el término más abarcador, en el sentido de que de él se desprenden todos los otros (en este caso, podría ser v.g. "ser"). Aquí se abre entonces la primera pregunta: ¿de qué manera se relacionan (a), (b), (c), y (d)? La respuesta a esta pregunta es relevante toda vez que las demás características parecen derivarse de ésta, por lo que, una inconsistencia o ambigüedad en ella implicaría la ambigüedad en el resto. Así, por ejemplo en la característica 3, reaparecen los términos b, c, d. En la característica 7 no sabemos si lo mejor, o lo bueno se aplica a (a), (b),(c), o (d), o si aplica a todos, y en este caso habría que mostrar de qué manera. etc.

¹ Cfr. Tugendhat, E. (1993), *Autoconciencia y Autodeterminación*. México. F:C:E., p. 154.

Veamos como intenta mostrar Tugendhat la relación entre estos términos.

a- Acción, Actividad, Ser y Vida.

Aquí aparece el Heidegger en clave aristotélica: "...el Dasein esta referido a su ser [(d)] como "fin-de-su-querer. ...", en otro lugar Tugendhat afirma que la expresión "fin-del-querer" la utiliza Heidegger para traducir el aristotélico "to hou heneka", esto es, con "...qué fin alguien hace [(b)] algo o en general actúa [(a)]....² Ahora bien, si el fin del querer, en el caso del hombre, es su ser (d), esto no debería interpretarse, advierte Tugendhat, como la simple conservación de su ser, sino del "cómo" ser, en principio, ser de esta o aquella manera, y no simplemente ser (7). Podríamos plantear una relación de derivación por pares, en donde, el fin del querer se dirige primariamente al par (cd), y, a través de éste al par (ab). Esto estaría sustentado por la afirmación de Tugendhat según la cual "...es un error relacionar la libertad en primer lugar con objetos particulares de la voluntad, con objeto de acciones, el objeto primario de la voluntad es cómo quiero vivir, qué tipo de persona quiero ser. ...".³

Llegados a este punto podríamos preguntar ¿cómo se relaciona mi hacer con mi ser, mis acciones con mi vida?

En *Autoconciencia y Autodeterminación*, Tugendhat se encuentra con este problema, allí, en principio, trata de esquivar la trampa del instrumentalismo en contra del cual afirma que "...una acción o una actividad [(ab)] no es algo que debo realizar con el objeto de llegar al fin de mi querer. ...", [en este caso (cd)]. [Pues] "...no se puede entender el fin del querer como si tuviéramos de un lado una actividad, y por el otro, el fin del querer como algo que debe ser producido por la actividad. ...".⁴ Si esto fuera así, el fin de mi querer en el sentido de (cd) sólo aparecería al final de mi actividad, lo que produciría un hiato semántico en cuanto a la relación entre (ab) y (cd), pues, en el transcurso de mi actividad ¿qué sucede con el fin de mi voluntad en tanto (cd)? Y, si éste no está presente, ¿qué sucede con el alcance de la respuesta a la pregunta ¿con qué fin realizo determinada actividad?, ¿no perdería significado al no poder relacionarla con totalidades más abarcativas del tipo (cd)? La relación (ab) con (cd) sigue sin aparecer.

² Tugendhat, E. (2002) *Problemas*. Barcelona. Gedisa. pag. 167.

³ Op.cit, pag. 22.

⁴ Tugendhat, E. (1993), pag. 167.

Un intento de aclaración puede estar en la diferenciación que hace Tugendhat entre "acción" y "actividad", y en el intento de equiparar vida y actividad.

Así, las acciones siempre se definen por el objetivo a alcanzar a través de ella (v.g nadar hasta la otra orilla), mientras que en las actividades se trata de procesos en los que cada fase es igual a la otra (v.g nadar). Una vez aceptada esta distinción podemos advertir el carácter de interdependencia que relaciona (a) con (b), pues "...sólo puedo nadar hasta la otra orilla en tanto que nado, [y] vale también lo contrario, sólo puedo nadar en tanto recorro un determinado trayecto. ...".⁵ Pero hasta aquí la brecha sigue abierta, pues lo único que hemos ganado es mostrar la relación entre (a) y (b), todavía queda abierta la relación entre (a) y (b) con (cd). Afirmar que "...el ser [la vida] no se puede designar estructuralmente sino como una actividad [por lo que] conviene decir: realizo mi vida en las actividades de cada caso, aunque éstas se fundamenten en acciones, y, del otro lado, fundamenten acciones. ...".⁶ me parece más una *petitio principii* que una respuesta a nuestra demanda de relación entre acción y vida. Esto se aprecia mejor cuando vemos que, según Tugendhat, la vida (c) es estructuralmente una actividad (b), es decir, (c) sería una actividad a gran escala, una meta-actividad. Pero esto es una afirmación sin ninguna justificación. Además, si la vida es estructuralmente como una actividad ¿no implica esto una conclusión paradójica?. Me explico: resulta dificultoso aceptar esta identificación (isomorfismo estructural) entre (ab) y (cd), pues, si seguimos los análisis de Tugendhat "la vida" es una y "las actividades" que realizamos son muchas. Quien preguntando por la vida se encuentra con que es estructuralmente una actividad, se podría re-preguntar ¿cuál es la actividad en que en cada caso consiste la vida?, si ahora el interlocutor contesta que no hay una actividad sino varias, nuestro preguntante podría ironizar socráticamente: "vaya paradoja, buscando lo uno, encontramos los muchos!!". Además si la vida es una actividad tal como la definió el mismo Tugendhat., esto implicaría que en la vida, cada fase es igual a la otra, lo cual es fácilmente refutable.

Tugendhat parece advertir esta paradoja. En un artículo de 1996 distingue dos posibles significados de "fin-del-querer". Por un lado podemos hablar de los fines de la vida, y del otro del marco de la vida como tal. El primero parece hacer referencia a las actividades en general toda vez que "...quien ya no quiere un determinado fin prescinde de él, pues tiene entonces otros fines. ...".⁷ Podemos acordar aquí con Tugendhat que,

⁵ Ibidem.

⁶ Op.cit, pag. 168.

⁷ Tugendhat, E. (2002), pag. 166.

quien ya no encuentra satisfactoria una determinada actividad (nadar), deja de practicarla y comienza a realizar otra actividad (v.g se dedica a correr). Pero ahora el problema más que solucionarse se traslada, pues, podemos preguntar por la relación entre la vida como "marco" y la vida como "lo enmarcado". Sigue siendo cierto que las actividades son una cosa, y la vida, otra; también sigue siendo cierto que entre las actividades y la vida debe haber una relación importante, pero lo que aún no podemos establecer con Tugendhat es en qué consiste dicha relación.

Un nuevo intento de aclaración aparece cuando Tugendhat nos convida a que no veamos a la vida (en tanto marco) como un "recipiente" en el cual se contengan las actividades (en tanto lo enmarcado). Frente a esta posibilidad se opone una experiencia que, según el Tugendhat heideggeriano, nos pone frente a la vida en su totalidad: me refiero al "vacío". Aquí el vacío lo debemos relacionar con la problemática del "sentido", pues aquél es un sentimiento que se produce frente a la falta de éste. Así, "...detrás de los limitados propósitos aparece la vida misma y nuestro querer en contra del vacío (...) el sinsentido es un fenómeno que nos confronta con la vida como tal, a diferencia de los propósitos limitados. ...".⁸ Ahora bien, si podemos interpretar a los "propósitos limitados" en términos de nuestro par (ab), entonces está claro que (ab) no es lo mismo que la vida en su totalidad.

Aquí Tugendhat se corrige a sí mismo, ahora, la vida no puede representarse estructuralmente como una actividad, pero aún no queda clara la relación entre (ab) y (cd), es más aquí ni siquiera queda claro que exista una tal relación, pues la vida aparece "detrás" de las actividades, y, aunque "estar detrás" puede interpretarse como un enunciado relacional (x esta detrás de y), la metáfora espacial no colabora mucho con la aclaración que estamos buscando. Por otro lado, cuando para aclarar la cuestión de la vida se apela a la cuestión del sentido, entonces el problema de la relación entre las acciones y la totalidad de la vida se complica aún más, pues, si nos orientamos a algún propósito, aunque este satisfaga nuestro querer, mientras no se conecte con el todo, permanece aislado, y surge la pregunta ¿y después qué...?. De nada nos sirve afirmar que "...la vida tiene sentido para mí, cuando, por una parte no me pierdo en los propósitos limitados sino que me refiero a la vida misma, y por otra parte no me deseo la muerte porque la vida me parece vacía. ...",⁹ pues aunque acepte que no debo "perderme" en los

⁸ Op.cit, pag. 174.

⁹ Op. cit, pag. 175.

propósitos limitados, no aparece la relación entre: propósito limitado en el cual no me pierdo, y la vida misma que no me parece vacía.

Además, si la cuestión del sentido, en este caso, consiste en determinar el “para qué” de la acción (o actividad), entonces, debemos poder aclarar de qué manera se puede determinar este “para qué”, no ya a escala particular (acción/es) sino a escala de la vida. Si esto no fuera así, es decir si no tuviera sentido preguntar por el “para qué” de la vida, entonces habría que aclarar un tercer sentido de la palabra “sentido”, aquel que no se aplica a una expresión, ni a una acción, sino, precisamente, a la vida.

Conclusión

He intentado demostrar que los análisis de Tugendhat aciertan en el planteamiento pero se muestran incompletos en el desarrollo. En efecto, me parece un acierto relacionar la identidad personal con la pregunta práctica fundamental; a su vez me parece acertado relacionar la pregunta práctica fundamental con la cuestión de la totalidad de una vida. La inconsistencia surge en la falta de relación que se percibe entre el campo práctico (tejido de acciones y actividades) y la totalidad de una vida como objeto intencional de la pregunta práctica fundamental. Allí, los intentos de Tugendhat se mostraron estériles quizá por no reflexionar lo suficiente sobre el modo que tenemos de aprehender la totalidad de una vida. Aquí, podríamos aventurar una hipótesis para futuros trabajos: el concepto de identidad personal de Tugendhat está llamado a completarse por medio de un concepto narrativista de la identidad personal, siempre y cuando la identidad narrativa permita comprender mejor qué es y cómo se percibe la totalidad de una vida.