

La cita de Levinas con la que se inicia la lectura de *Infierno horizontal* anuncia que éste no es un libro sobre el infierno o, al menos, no en sentido estricto. Tampoco se encontrará mención alguna al diablo —salvo una vez y en relación con el viaje que realiza Fausto— o a las morbosas y detalladas lindezas que sobre la tortura —con parrillas, ollas, zarpas de gato, damas de hierro o similares instrumentos— se han escrito para adoctrinamiento de los infieles. ¿Cómo? ¡Un infierno sin diablo! ¡Y sin suplicios! Las palabras de Levinas han de servir de cuña al lector para resquebrajar la superficialidad de las distintas descripciones de los infiernos que han ido surgiendo a lo largo de los siglos y dejar al descubierto lo que tras ellas se esconde. Lo inquietante no es el infierno en sí mismo, sino la forma que tiene el sujeto de experimentarlo y los mecanismos que consiguen destruir lo que hace de alguien quien es. Quizá por ello sería más apropiado decir que este *Infierno* versa sobre aquello que hace de algo un infierno. Y aún más de cómo aquello que constituye la identidad del yo puede llegar también a destruirlo. De ahí el subtítulo del ensayo: *Sobre la destrucción del yo*. Las palabras clave son *opresión e imposibilidad del afuera*, que alcanzan su sentido cuando las ponemos en relación con esa identidad.

Desde el idealismo y frente al cogito cartesiano que entendía el yo como un punto estático más allá de la experiencia,

son muchos los filósofos que han incidido de una manera u otra en el carácter reflexivo del yo para su constitución: el yo para referirse a sí mismo ha de efectuar un movimiento de reflexión sobre sí que recoge todos los elementos que no son él y que forman parte del sujeto. Se hablará así de «mismidad» (*Selbstheit*). Este movimiento implica, por lo ya dicho, que no hay ni puede haber una posición inmediata del sujeto —el yo— sino una mediación reflexiva, esto es, el «sí-mismo»: el yo se conoce a sí mismo al mismo tiempo que el conocimiento de lo otro de sí incide en el proceso de despliegue (y constitución) de su autoconciencia. Uno de los grandes pensadores que ha ahondando en el «sí-mismo» es, sin duda, Paul Ricoeur, quien, en su hermenéutica de sí, desarrolla la diferencia radical entre identidad como *idem*, asociada al carácter de permanencia, y la identidad como *ipse*, que reivindica el potencial constitutivo que tiene la alteridad. A la primera forma de identidad, vertiendo al francés el término *Gleichheit*, la denomina *mêmeté* (traducido al castellano como «mismidad»); y a la segunda *ipséité*, como equivalente al alemán *Selbstheit* (y que es traducido al castellano como «ipseidad»): «El problema de la identidad personal constituye, a mi modo de ver, el lugar privilegiado de la confrontación entre los dos usos más importantes del concepto de identidad [...] Recuerdo los términos de la confrontación: por un lado, la identidad como mismidad (latín: *idem*; inglés: *sameness*; alemán: *Gleichheit*); por otro lado, la identidad como ipseidad (latín: *ipse*; inglés: *selfhood*; alemán: *Selbsheit*)»<sup>1</sup>. Ricoeur incide en el *cogito* cartesiano para arremeter contra una concepción esencialista de la identidad según la cual existe un sujeto metafísico sin anclaje en la experiencia. Ésta sería la *mêmeté*, es decir, aquel núcleo que no cambia y que permanece sea cual sea el escenario. De

<sup>1</sup> Ricoeur, P.: *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, Paris 1990, p. 140; trad. al cast. *Sí mismo como otro*, Siglo XXI, Madrid 1996, p. 109.

ahí que Ricoeur emplee la metáfora del teatro: el *cogito* sería el actor, y el mundo, el teatro. La segunda, la *ipseité*, reivindica la importancia de lo otro en la constitución de la identidad del yo. El concepto de mismidad que se encuentra en estas páginas recoge el término alemán *Selbstheit*, pero no para retomar los planteamientos del francés, sino para dar una vuelta de tuerca al problema de la constitución de la identidad que se encuentra en la filosofía de Schelling y que se ha llevado al escenario infernal.

No es éste el lugar para preguntarse por la influencia que pudo tener Schelling en Ricoeur (es sumamente interesante al respecto que, precisamente en los agradecimientos de *Sí mismo como otro*, éste mencione las lecciones sobre Schelling que pronunció en la universidad de Múnich gracias a Robert Spaemann), pero sí lo es para dar cuenta de lo que significa la reflexividad en la constitución de la identidad del yo. Cuando Schelling habla de la *Selbstheit* lo hace para dar cuenta de una gesta: la del Absoluto, cuya historia (*Geschichte*) consiste en el proceso por el cual éste se narra a sí mismo y, al hacerlo, deviene sí mismo al mismo tiempo que queda constituido por lo otro de sí. Es pues la mismidad (*Selbstheit*) la que le hace ser lo que es, pero no porque consista en un núcleo estático e inalterable, sino porque es el hilo conductor de un proceso dinámico de cambio. Tendrá lugar así la experiencia de la conciencia. El ser sí mismo del yo que se es no coincide con el yo que en un momento determinado se fue. Sin embargo, hay algo que vincula lo que se es y lo que se será: la historia misma de una vida. Siguiendo la metáfora del teatro, el yo sería la trama misma. En este libro sobre el infierno que no versa (o no del todo) sobre el infierno se lleva al extremo esta concepción y se profundiza en lo que pasaría si la mismidad, en lugar de ser constructiva, estuviera pasada de vueltas y, cortocircuitada, reflexionara sobre el yo sin asimilar elementos nuevos. La respuesta nos lleva a una identi-

dad vacía y aséptica que se consume y devora a sí misma en un movimiento de reflexión para el que el único final posible sería la muerte. Pero si ésta no es posible porque, si seguimos las creencias tradicionales sobre el infierno, el alma es eterna, lo que nos queda es el camino abierto por Kierkegaard al hablar de la enfermedad mortal en la que el yo, fijado a sí mismo, desespera por la imposibilidad de destruirse: «Tal es la fogosidad propia de la desesperación, o su incendio frío, como una carcoma característica, siempre en movimiento hacia dentro, hundiéndose más y más en la íntima consunción desapoderada e impotente»<sup>2</sup>. Mismidad destructiva.

Esta vuelta de tuerca tiene su origen en mi tesis sobre el problema del mal en Schelling (*Aberratio a centro. El mal en F. W. J. Schelling*). No podía ser de otro modo si es verdad aquella afirmación, que tanto se repite en los pasillos de la academia, de que uno nunca consigue apartarse de la tesis doctoral. Y menos en mi caso, puesto que el acta de nacimiento de este libro se sitúa entre Múnich y Madrid, entre café y café, cuando profundizaba en el movimiento de la incurvación (*incurvatio hominis in seipsum*) que caracteriza al mal y lo asociaba de la mano de Schelling con el egoísmo y el egocentrismo (que no dejan, por cierto, de quedar constituidos por un movimiento hacia sí del yo). Pero Múnich no hizo sino avivar algunas ascuas que ya habían sido prendidas durante el curso de una asignatura, «Del mito a la literatura», impartida por la profesora Rosario López Gregoris, en la que se hablaba de la influencia del infierno de Virgilio en *Viaje al centro de la Tierra* de Verne. Las preguntas no tardaron en materializarse en una mente, la mía, que tiende a adentrarse en zonas de sombra: tras Verne ¿qué ha pasado con el infierno?, ¿podemos seguir hablando de él? Y, si es así, ¿en

<sup>2</sup> Kierkegaard, S.: *La enfermedad del yo*, Trotta, Madrid 2008, p. 39.

qué consiste realmente? Y así, ayudada por Schelling y animada por otras cuestiones que se fueron anudando a la problemática (el dolor, el tiempo), pude orientar mis reflexiones. Me vienen a la mente los versos de Jordi Doce, poeta de huellas y dibujos en la arena: «Un libro es lo que hacemos a fuerza de tropezar muchas veces en la misma piedra»<sup>3</sup>.

A Vicente Serrano Marín le debo tantas cosas como cosas he aprendido de él: la reflexión paciente, el saber estar, la escucha, la transparencia... Ha sido gracias a él, a su confianza y a sus continuas palabras de ánimo, por lo que el lector tiene este libro entre las manos. Leyó el manuscrito minuciosamente y ha sabido ver claramente desde el principio cuáles son los monstruos escondidos que prometen reaparecer de nuevo en otras batallas. Tampoco puedo dejar de mencionar a Marcos de Miguel, paciente como pocos. Rocío Orsi leyó el manuscrito con el cuidado y el mimo con el que sólo ella puede hacerlo, firme y dulce al mismo tiempo, e hizo valiosas observaciones al respecto. Jaleándome siempre para darme fuerzas e insuflarme aún más coraje, entre estas páginas también se encuentra la huella de Antonio Valdecantos. Ni súbdito ni señor: como caballero está por encima de todo eso. Al bichobola o al bicho-bala, que ha estado literalmente todo el tiempo conmigo, le debo la ternura y el abrigo de su compañía. Y lo más difícil...: cómo darle las gracias a quien no me ha soltado nunca la mano... A Patricia.



---

<sup>3</sup> Doce, J.: *Las huellas del equilibrista*, Ediciones Trea, Gijón 2010, p. 9.