



Praxis Filosófica

ISSN: 0120-4688

praxis@univalle.edu.co

Universidad del Valle

Colombia

Lariguet, Guillermo

LOS CIRCUITOS DE LA CONCIENCIA Y LOS ENIGMAS DE LA IDENTIDAD EN EL FIN DEL
MUNDO Y UN DESPIADADO PAÍS DE LAS MARAVILLAS DE HARUKI MURAKAMI. UN ANÁLISIS
FILOSÓFICO

Praxis Filosófica, núm. 36, enero-junio, 2013, pp. 51-74

Universidad del Valle

Cali, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=209029792003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

 redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**LOS CIRCUITOS DE LA CONCIENCIA Y LOS ENIGMAS
DE LA IDENTIDAD EN *EL FIN DEL MUNDO Y UN
DESPIADADO PAÍS DE LAS MARAVILLAS* DE HARUKI
MURAKAMI
UN ANÁLISIS FILOSÓFICO**

**The conscience's circuits and the identity's mysteries in
Hard-Boiled Wonderland and the End of the World by Haruki
Murakami
A Philosophical Analysis**

Guillermo Lariguet
CONICET, IDH
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Resumen

En este trabajo exploró el vínculo entre literatura y filosofía en la obra El fin del Mundo y un Despiadado País de las Maravillas del escritor japonés Haruki Murakami. Concretamente, me concentro en reconstruir la naturaleza de la conciencia y el concepto de identidad que es posible encontrar en su obra. A continuación, reconstruyo cuáles son las implicancias conceptuales principales para la filosofía de la mente y la filosofía moral contemporáneas.

Palabras clave: Conciencia, identidad, filosofía de la mente, filosofía moral, vida valiosa.

Recibido: abril 10 de 2013 aprobado: junio 7 de 2013

**The conscience's circuits and the identity's mysteries in
Hard-Boiled Wonderland and the End of the World by Haruki
Murakami**

A Philosophical Analysis

Abstract

In this paper I explore the link between literature and philosophy in the book Hard-Boiled Wonderland and the End of the World of Japanese writer Haruki Murakami. Specifically, I focus on rebuilding the nature of consciousness and the concept of identity that can be found in his work. Then, what are the conceptual implications that can be found in his work in relation to philosophy of mind and contemporary moral philosophy.

Keywords: Conscience, identity, philosophy of mind, moral philosophy, valuable life.

Guillermo Lariguet

Doctor en Derecho y Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Córdoba. Investigador adjunto de Conicet. IDH, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Sus principales áreas de trabajo de investigación son: Filosofía práctica (ética, filosofía política y jurídica y cuestiones metafilosóficas sobre el estatuto del análisis conceptual y el diálogo entre diferentes tradiciones filosóficas). El autor ha publicado artículos diversos, principalmente en el área de filosofía práctica, en revistas con referato de Argentina, Colombia, España, Italia, Inglaterra, Austria, Chile, Perú, etc.

Dirección electrónica: gclariguet@gmail.com

**LOS CIRCUITOS DE LA CONCIENCIA Y LOS ENIGMAS
DE LA IDENTIDAD EN EL FIN DEL MUNDO Y UN
DESPPIADADO PAÍS DE LAS MARAVILLAS
DE HARUKI MURAKAMI**
UN ANÁLISIS FILOSÓFICO

Guillermo Lariguet
CONICET, IDH
Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

I

Hace tiempo ya que es posible identificar puentes diversos entre literatura y filosofía. El hiato entre dos culturas, una humanista, y otra que cabalga sobre los avances de la ciencia, tal como denunciaba en una conferencia de 1959 el físico y novelista inglés Charles Percy Snow, parece que se halla en franco proceso de superación. Respecto de la filosofía analítica, tradicionalmente identificada con la reconstrucción de las ramificaciones de la ciencia, a espaldas de las manifestaciones estéticas, se podría afirmar que el mencionado hiato también se encuentra superado (Gaut, 2009; Robinson, 2007). Así por ejemplo hay distintos testimonios de la existencia de vínculos entre literatura y metafísica (Zavadivker, 2008), literatura y filosofía de la mente (Lehrer 2010), literatura y filosofía moral (Nussbaum, 2005), literatura y filosofía del derecho (Posner, 2009), etc.

En verdad, la literatura puede servir de “laboratorio filosófico” en el que resulte viable testear analíticamente problemas conceptuales relevantes. De hecho, los filósofos analíticos, cuando elaboran sofisticados experimentos mentales, indudablemente están empleando la imaginación que es un típico

recurso de la literatura. Y, en particular, la literatura puede suministrar interesantes ejemplos imaginativos para diseñar experimentos mentales a partir de cuyo estudio sea posible poner sobre la mesa problemas filosóficos profundos y complejos.

Aprovechando estos puentes entre literatura y filosofía, en este trabajo quiero detenerme a examinar un par de cuestiones interrelacionadas constituidas por el tema de la conciencia y la identidad personal. Aunque el tema en cuestión ha sido y es analizado con sofisticación por los filósofos de la mente, no hay duda alguna de que la cuestión de la conciencia y la identidad no forman parte del monopolio exclusivo de esta disciplina filosófica. De hecho, el tema convoca miradas teóricas de disciplinas como la filosofía moral, el derecho o la psicología. A no dudarlo, el tema de la conciencia y la identidad personal tienen una relevancia que trasciende las fronteras mismas de la filosofía de la mente y extiende sus ramas hasta cuestiones que pueden suscitar debates sustantivos en filosofía práctica. Por ejemplo, en Argentina, la precisión conceptual acerca de qué implica la identidad personal se encuentra involucrada en los famosos procesos judiciales por la verdad y la memoria histórica respecto de hechos ocurridos durante la última dictadura militar. Sea como fuere, con independencia de este ejemplo puntual, determinar la identidad de una persona es una cuestión de la que dependen apremiantes respuestas morales (Shoemaker, 2012) y jurídicas que inciden en la determinación de quién es el que decide una acción, hasta qué punto un agente es responsable por sus elecciones, por sus promesas a otros, por sus compromisos con futuras generaciones, etc.

En este trabajo quiero proponer un recorrido por el tema de los circuitos de la conciencia y algunos enigmas relativos a la cuestión de la *identidad personal* tal como aparecen planteados en una obra literaria compleja como *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas* del escritor japonés Haruki Murakami (2012). Como es sabido, la cuestión de la conciencia y la identidad personal tiene un vasto historial en la literatura. Se podría empezar, en el marco de la literatura occidental, con *Edipo Rey* de Sófocles. Edipo porta una identidad adquirida que luego tornará violentamente hacia otra cuando descubra la verdad sobre su origen y sus vínculos. En el siglo XIX Stevenson planteará el desdoblamiento de personalidad en *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr Hyde*. En el siglo XX, en *La ciudad de Cristal*, Paul Auster multiplicará el número de identidades superpuestas cuando un escritor, Quinn, abandone parte de su vida pasada y, adoptando el nombre de Wilson se dedique a escribir policiales, cuyo protagonista es el detective Work. Una noche, una llamada misteriosa insistente, que busca el auxilio del detective Paul Auster, decidirá a Quinn-Wilson a adoptar esta “nueva

personalidad” y encargarse del caso solicitado. O, para concluir con los ejemplos, pensemos en el *Vizconde Demediado* de Calvino, Don Medardo de Terralba que, al ser partido en dos en una batalla, se divide en dos vizcondes, Gramo (el malo) y Buono (el bueno).

Con la vista puesta en los desafíos y enigmas que la conciencia y la identidad personal trasuntan en *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas*, mi modesto propósito para este artículo consistirá en conectar las intuiciones literarias de Murakami con el problema de la identidad personal. No pretendo defender una tesis personal de filosofía de la mente. Al contrario, lo que propongo es articular el tema de la identidad con *algunos fragmentos* de la filosofía de la mente y también de la filosofía moral. Aunque los fragmentos a los que me refiero irán surgiendo a lo largo del recorrido propuesto, vale la pena anticipar que, de la filosofía de la mente, me interesa fundamentalmente tomar algunos de sus aportes, principalmente de la mano de Locke y Parfit (aunque con algunas referencias a autores como MacIntyre y Ricoeur) para iluminar la naturaleza problemática de la identidad personal tal como es abordada *El fin del mundo...* Conviene aclarar que a la cuestión de la identidad le dedicaré más espacio, destacando algunas de las contribuciones significativas que ofrece la filosofía de la mente a través de los autores antes mencionados. Sin embargo, como la cuestión de la identidad tiene implicancias sustantivas, al final del texto esbozaré en forma comprimida algunas líneas de investigación en filosofía moral que pueden desprenderse del texto de Murakami. Concretamente, en esta última parte expondré el problema de cuál pueda ser el significado de llevar adelante un plan de vida valioso controlado por cierta convicción acerca de la permanencia (o identidad) de un yo o de la conciencia personal a lo largo del tiempo (Gallois, 2011). A este respecto, plantearé que existen dos grandes vías de abordaje de la cuestión: una de tipo taoísta o budista y otro de talante aristotélico, hallándose ambas vías en cierta tensión mutua. Concluiré sugiriendo que esta tensión podría suavizarse si optamos por una tercera concepción que rescate lo que considero son las mejores intuiciones de las dos vías anteriores.

Como se podrá apreciar, el cuadro teórico resultante del trabajo que propongo puede resultar en un *patchwork* con colores diversos. Con esto quiero decir que las conexiones entre la literatura de Murakami y la filosofía no son homogéneas: reenvían a distintos retazos de distintas teorías, no necesariamente compatibles entre sí. Esta advertencia puede ser desalentadora para la búsqueda exclusiva de homogeneidad teórica. Pero esta búsqueda no debe cegarnos frente a lo más importante: el valor ilustrativo y heurístico que los ejemplos y problemas del libro de Murakami transmiten a la hora de reflexionar filosóficamente sobre las implicancias

mentales y morales que el tema de la conciencia y la identidad suscitan. Además, antes que propiciar el reinado de una única teoría total, quizás sea válido aproximarse a las intuiciones de Murakami mediante el expediente de un *pluralismo teórico* que intente captar las distintas facetas que en su libro se entrecruzan de manera compleja en torno a la conciencia y la identidad personal.

II

Ante todo, para poder avanzar adecuadamente, es necesario dibujar el cuadro de la historia del *Fin del mundo y un despiadado país de las maravillas*. Primero que nada es preciso señalar que, en este texto, como en la mayoría de los relatos de este escritor, se vierten en la trama elementos fantásticos, misteriosos y enigmáticos. Este carácter fantástico al que aludo se especifica en esta obra bajo el estilo de la *ciencia ficción*.

Ahora bien, una característica de la obra, como de muchos otros libros de Murakami (como por ejemplo *1Q84*, *Kafka en la orilla*, *Crónica del pájaro que da cuerda al mundo*, etc.), es que se plantea la existencia de varias realidades paralelas que se entrecruzan o se influyen entre sí. De cierta manera se podría interpretar este entrecruzamiento de realidades que se afectan causalmente en términos de la idea de “multiversos” de la mecánica cuántica (Hanley, 2010, p.370), realidades paralelas que a nivel macroscópico se afectan causalmente entre sí.

La historia es la siguiente. Por un lado tenemos al protagonista del *Despiadado país de las maravillas*, país que, en realidad, alude a la ciudad Tokio; un Tokio proyectado hacia una realidad futurista donde la tecnología vinculada a la información se halla altamente desarrollada. Por el otro lado tenemos al protagonista del *Fin del mundo*, nombre que etiqueta a una ciudad amurallada en la que los hombres conviven con los unicornios.

En el despiadado país de las maravillas nuestro protagonista es un “calculador”, un hombre adiestrado en el procesamiento cerebral de información. La información es un bien muy valioso en torno al cual disputan dos organizaciones. Por una parte el “Sistema” que es una organización originalmente privada que ahora representa oficialmente al Estado en el manejo, almacenamiento y protección de la información. Por el otro lado están los “Semióticos”, un grupo privado que busca “piratear” la información que maneja el Estado. Un día, el calculador, que trabaja para el Sistema, es contratado por un científico eminente que vive en un laboratorio subterráneo acechado por unos seres tan extraños como malévolos llamados los “tinieblos”. El científico, un antiguo jefe del Sistema, le encarga al calculador que procese cerebralmente una información cuyo contenido el protagonista

desconoce. Concretamente, el científico le encarga al calculador que utilice un método extraño de procesamiento de la información, presumiblemente prohibido por el sistema, llamado “shuffling”. A partir de allí, para el calculador se abrirá un mundo insospechado lleno de incógnitas existenciales acerca de qué tipo de información es la que realmente está procesando, quién es él, cuál es la auténtica identidad en la que él se reconoce, etc.

En el caso del *Fin del mundo*, el protagonista llega a una ciudad amurallada en la que viven, junto a los seres humanos, los unicornios. El personaje en cuestión tiene buena parte de sus recuerdos enterrados en el lodo de la inconsciencia. Al llegar, el guardián de la ciudad lo despoja de su Sombra, con lo cual profundiza la brecha entre él y su conocimiento acerca de quién es. La Sombra, a su vez, mantendrá una existencia separada del protagonista, una existencia con sus propios sentimientos y estados mentales. Una existencia plenamente humana, ya que la Sombra trabajará junto al guardián, dormirá en una sucia cabaña y se alimentará de lo que el guardián le ceda. Además del guardián, nuestro protagonista conocerá a un militar retirado y una bibliotecaria.

El guardián le encargará al protagonista que trabaje en la biblioteca leyendo los “viejos sueños” que emanan de los cráneos de los unicornios muertos. Mientras su vida en la extraña ciudad transcurre, nuestro protagonista se afana en descubrir el sentido de su existencia en la ciudad del fin del mundo. Se trata de una ciudad, por otra parte, de la que no hay aparente escapatoria. Mientras el tiempo transcurre, sabemos por el relato que, ni bien la Sombra muera y sea enterrada, el protagonista perderá definitivamente su “corazón”¹. Por lo tanto, ni bien la Sombra muera, nuestro protagonista perderá definitivamente los pocos recuerdos borrosos que le quedan. Además, perderá definitivamente su “ego”. De hecho, una característica de los habitantes de la ciudad, a diferencia de los exiliados que viven en el bosque, es que todos fueron separados de sus Sombras, las cuales han muerto, y ellos carecen de corazón. Al carecer de corazón, carecen de ego. Por tanto, no experimentan “sentimientos de pérdida”, como los que agobian al protagonista cuando descubre que ama a la bibliotecaria y que ésta no puede corresponder a su amor, por faltarle el corazón. Quienes cargan con el ego de la gente son los unicornios. Debido al extraordinario “peso de los egos” los unicornios terminan muriendo. Sus cráneos son los que se conservan en la biblioteca y albergan los “viejos sueños” de los habitantes que el protagonista tiene por misión leer.

¹ En el lenguaje japonés el término “corazón”, nos aclara el traductor al español de la obra (p.91), es un paraguas terminológico que conceptualmente cubre no sólo lo que llamaríamos sentimientos sino también procesos mentales de conocimiento o auto-conocimiento.

A medida que el relato de Murakami avanza, las dos historias paralelas comienzan a confluir al mismo cauce. Así, vamos develando que el calculador del despiadado país de las maravillas tiene encriptado en su cerebro una clave de acceso que lleva por título, casualmente, “el fin del mundo”. Descubrimos que, cuando el programa “fin del mundo” que alberga su cerebro se active, el calculador ingresará a la realidad de la extraña ciudad amurallada. En otras palabras, los dos protagonistas *serían*, presuntamente, *uno solo*.

Cuando opere plenamente el circuito “fin del mundo” la conciencia que el calculador tiene del despiadado país de las maravillas, los recuerdos de quién es él, sus vivencias del pasado, todo, absolutamente todo, desaparecerá dando lugar a una nueva conciencia, prácticamente vacía en tanto despojada de recuerdos pasados y abierta a aprender hacia el futuro el sentido de la existencia de la ciudad del fin del mundo. Cuando el programa fin del mundo se active, sólo quedará el cuerpo inanimado del protagonista sin vida cerebral consciente.

Por su lado, el protagonista del fin del mundo, que desconoce su vida como calculador en el despiadado país de las maravillas, quedará confinado a vivir en la misteriosa ciudad amurallada. Sin embargo, su Sombra lo insta a huir como sea a través de un conducto secreto que se halla en el lago del fin del mundo. Pero el protagonista, que al principio no encuentra sentido a su existencia en esta ciudad amurallada, comprenderá que su amor por la bibliotecaria sin corazón es más fuerte que su deseo de huir. Buscará por todos los medios recuperar el corazón de la mujer que ama, aprendiendo a comprender los viejos sueños que “lee”. Sabe que, si la Sombra huye, su corazón no se perderá y sabe que si devuelve el corazón a la bibliotecaria, ella recuperará el suyo. Pero sabe también que, a consecuencia de ello, ambos serán expulsados al bosque donde viven los “parias” que no han perdido el corazón, que, a la par de tener conciencia acerca de quiénes son, experimentan los sentimientos de pérdida que acarrea el hecho de portar egos.

Como adelanté en la introducción, en el libro de Murakami se entrecruzan diversos problemas de filosofía de la mente y filosofía moral. Concretamente estos problemas están vinculados a la conciencia y la identidad, por un lado, y al sentido de llevar una vida valiosa o significativa, por el otro. Aquí pretendo iluminar estos problemas utilizando fragmentos de un racimo de teorías filosóficas de la mente y la moral diferentes. Esta tarea vale la pena por dos motivos. Por una parte porque creo que el laboratorio filosófico se enriquece si incorpora a título ilustrativo y heurístico los ejemplos y problemas que articula la literatura. Por el otro porque creo que podemos intentar reconstruir filosóficamente la conexión de las obsesiones de algunos escritores, en este caso de Murakami, con algunos paisajes

de ciertas teorías filosóficas. En el libro de Murakami, como veremos, se encuentran implícitos fragmentos conceptuales que podrían conectarse con teorías elaboradas por los filósofos. Entiendo que el resultado de la articulación que propondré entre los fragmentos de la obra del escritor con ciertas teorías filosóficas no derivará en un cuadro monocromático sino en un *patchwork*, una trama literaria cribada por un pluralismo teórico desde el punto de vista filosófico. En las próximas dos secciones me ocuparé de examinar las dos cuestiones que, como señalé párrafos atrás, son de interés para la filosofía de la mente y la filosofía moral, respectivamente. Como se podrá ver, ambas disciplinas filosóficas no son compartimentos estancos. La cuestión de la conciencia, la identidad y el sentido de llevar una vida valiosa o significativa se influyen recíprocamente.

III

El tema de la conciencia y la identidad personal impregna toda la trama del libro de Murakami. Cuando el calculador del despiadado país de las maravillas conoce al científico del mundo subterráneo va descubriendo, paulatinamente, que su estructura de conciencia e identidad son más complejas de lo que él podía suponer. Antes de conocer al científico, el calculador ya sabía que el Sistema había experimentado con él para prepararlo para ser un calculador de información. Lo congelaron durante dos semanas, durante las cuales estudiaron sus ondas cerebrales y de ellas extrajeron el “núcleo de su conciencia”, fijaron en el cerebro una clave o contraseña para el método *shuffling* (algo así como un conversor de datos en códigos numéricos). El título de la clave es, como ya señalé antes, “el fin del mundo”. Gracias a ese “núcleo de conciencia” el calculador puede hacer el *shuffling* con la información que el Sistema o sus contratistas le proponen. Cuando él utiliza la contraseña, y mientras hace el *shuffling* coordinado por el núcleo de su conciencia, no sabe realmente *qué es lo que hace*. Es como si ingresara a un mundo caótico en el que llevara a cabo tareas (ordenar información por ejemplo) sin saber a ciencia cierta qué es lo está haciendo y cómo lo está haciendo. El núcleo de la conciencia “sintetiza” ese caos², pero él no tiene acceso a ese núcleo. Y de hecho, según los funcionarios del sistema, el calculador no tiene que saberlo. Afirman, por ello, “que no hay nada más exacto que la inconsciencia”³. (p. 163)

² Lo cual recuerda el recurso a la “unidad de las representaciones” que, según Kant, acompañaban los procesos de conceptualización de la experiencia. Véase Brook, 2013.

³ Una distinción útil para pensar en esto, considero, es la distinción entre “niveles personales y subpersonales” que se usa en filosofía de la mente y en ciencias cognitivas. El calculador parece estar trabajando a nivel subpersonal. Lo interesante es que, para muchas

Cuando el calculador dialoga con el científico a fin de entender cómo está estructurada su conciencia, advierte que el núcleo de la misma, tal como ha sido estructurado por el Sistema, es una genuina “caja negra” equivalente al subconsciente humano (p. 395) Frente a la inquietud que la existencia de un núcleo que se articula en operaciones mentales y tareas de cálculo a las que el calculador no tiene acceso ni comprende, el científico medita sobre qué es la identidad. La respuesta del científico –que como veremos tiene resonancias lockeanas- es que la “identidad es el sistema de pensamiento original que resulta de la suma de recuerdos de experiencias pasadas” (p. 395). El científico añade, respecto de este sistema de pensamiento, que “la parte que conocemos o creemos conocer, a duras penas, va de la quinceava o la veinteava parte del total; es en realidad como la “punta del iceberg” (p. 395). Justamente, cuando el científico describe el núcleo de la conciencia, de la caja negra, le dice al calculador que, al entrar en dicho sistema, él “no podrá reconocer el curso de sus pensamientos; o sea que, mientras tanto, le dice el científico, “usted no sabe lo que piensa o hace” (p. 399).

En lo concerniente a la caja negra, la misma fue congelada por el Sistema a fin de lograr una estructura cerebral “inalterable” e “inviolable”. Ese sistema de pensamiento que realiza el *shuffling* se diferencia, a su vez, de otro sistema de pensamiento periférico al núcleo de la caja negra que el calculador usaba para tareas que no tenían que ver con su trabajo (p. 398). Un sistema es rígido frente a las nuevas experiencias (la caja negra), mientras que el otro sistema es plástico, abierto a las nuevas experiencias. De este modo, el calculador posee dos sistemas o dos “circuitos” de conciencia diferentes: uno que le resulta inmediatamente evidente y otro, el de la caja negra, que le resulta opaco. En este sentido, el científico le dice al calculador que estos dos sistemas implicaban que el calculador “hacía un doble uso de su identidad”⁴ (p 410).

teorías filosóficas y científicas, buena parte de nuestros cálculos se realizan, necesariamente, a nivel subpersonal. En este sentido, lo mismo que perturba al calculador, debiera perturbarlos a todos nosotros.

⁴ También aquí hay muchos desarrollos en ciencias cognitivas y en filosofía de la mente con respecto a tipos de sistemas de información y procesamiento de información modular que puede ser interesante tener en cuenta en futuros trabajos sobre el texto de Murakami que estoy examinando. Lo que surge del texto de Murakami podría llevarnos a pensar que tenemos sistemas modulares, que procesan información específica, cuya información no puede integrarse con el “sistema central” y, por lo tanto, son más rígido e inalterables. El sistema central en cambio, es consciente, voluntario, flexible y modificable por la información diversa que ingresa al sistema.

Pero a los dos circuitos estructurados por los investigadores del Sistema, el científico le confiesa al calculador que él ha implantado un tercer sistema o circuito que el calculador *no sabe que lo posee*.

El calculador sí sabe que tiene un núcleo o caja negra que le es inaccesible cognitivamente pero, respecto del tercer circuito del que habla el científico, el calculador ni siquiera sospechaba de su existencia. Este tercer circuito o sistema 3, está constituido por un relato dotado de un significado completo, por una historia acompañada de *imágenes*⁵, que configuran un mundo completo con sentido. Este circuito 3 fue implantado por el científico en el cerebro del calculador, aprovechando elementos vinculados al “Fin del mundo” que figuraban en el inconsciente del calculador. El científico estudió a fondo sus emisiones cerebrales, las reconstruyó en un paquete saturado de imágenes y las vertebró en un relato con sentido acerca de un lugar que es el “fin del mundo” que ya estaba encriptado en el plano inconsciente del calculador.

En el fin del mundo hay una ciudad “amurallada”, que no es otra cosa que un conjunto de estados mentales ¿experimentados? por el calculador en ese mundo que su inconsciente ha creado. Con otras palabras: el fin del mundo es una ciudad “amurallada” porque el paquete mental que conforma el circuito 3 está “tapiado” respecto de los otros dos circuitos de conciencia con los que se maneja el calculador en su vida diaria en el despiadado país de las maravillas. En dicho mundo hay un guardián, una bibliotecaria y un militar que traban relaciones diversas con el protagonista. Hay además unicornios, hay Sombras separadas de sus dueños, hay una torre con reloj, un río y un lago, un bosque donde viven los que no han perdido su corazón, hay trabajos diversos que mantienen la ciudad, hay barrios dentro de ella, hay comida con la que los habitantes se alimentan, hay rutinas de trabajo y descanso, etc.

El mentado circuito 3 que constituye el fin del mundo, suele presentarse en la vida cotidiana que el calculador lleva adelante en el despiadado país de las maravillas bajo la forma de “recuerdos” que él no reconoce exactamente como propios o como experimentados directamente en el pasado por él. Algo parecido le sucede al protagonista del fin del mundo, que no es otro que el calculador que ha perdido los recuerdos de su vida en el despiadado país de las maravillas. Algunos de estos recuerdos pese a su carácter borroso, y pese a la dificultad del protagonista de identificarlos como propios en un sentido cabal, parecen ser auténticos en el sentido de formar parte de experiencias

⁵ Para una explicación de cómo actúan los esquemas de imágenes en una mente encarnada y cómo pueden constituir esquemas conceptuales proyectados al exterior y, sin necesaria contrapartida proposicional, véase Muñoz Tobar, 2010, pp. 91-106.

vividas bajo el gobierno del sistema o circuito 3. Sin embargo, no todos los recuerdos son “auténticos” en este sentido. Algunos son “aparentes” en el sentido –que el científico le explica al calculador– de que este último los ha creado inconscientemente como un modo de superar las divergencias entre los distintos sistemas (p. 407).

El tema nodal, sin embargo, como el científico le explica al calculador, es que su “consciencia”, con lo cual refiere a lo que llamé siguiendo a Murakami, circuito 3, vive en la ciudad del fin del mundo (p. 413), sin que los otros dos sistemas de pensamiento del calculador se lo muestren en su vida cotidiana en el despiadado país de las maravillas. La cuestión que será relatada con dramatismo en el libro es que los otros dos circuitos ya referidos serán usurpados por la predominancia absoluta del circuito 3. Dicho de otra manera: los otros dos circuitos se irán apagando lentamente, hasta que el circuito 3 tome todo el control (p.416).

El protagonista dejará de vivir con un cuerpo que siente como propio en el despiadado país de las maravillas para pasar a vivir (en un sector de su cerebro descorporeizado en cierto sentido) en la ciudad amurallada del fin del mundo. De hecho, el calculador quedará “dormido” en un auto a la espera de que algún día, congelado eventualmente su cuerpo, el científico pueda restablecer la operación de los otros dos circuitos de conciencia y traerlo a la realidad del despiadado país de las maravillas.

De un modo que no se explica sino que se sugiere, la vida que tendrá lugar en el fin del mundo, una vida de “puro pensamiento”, será “eterna” porque, el científico afirma, que aunque el cerebro muera (se refiere a los otros dos circuitos) el circuito 3 actuará indefinidamente (p. 413). La consideración del circuito 3 hace que la “realidad de despiadado país de las maravillas” sea un “espejismo”. En el fin del mundo, según el científico, el calculador “podrá ser él mismo” (p. 440). Sin embargo, esta forma de hablar, referida a “ser él mismo” sólo puede referirse al circuito 3 pero no a los otros dos que configuran otra identidad, la del calculador situado en el despiadado país de las maravillas. Al pensar en esta identidad, y como la misma sería reemplazada por el circuito 3, el calculador reflexiona que su “tarjeta de identidad sería cada vez más fina, hasta tener el grosor de una hoja de papel, y luego desaparecería por completo” (p. 465).

Con los trazos literarios presentados hasta ahora surge prístinamente que la cuestión de la conciencia de sí mismo, junto a un reconocimiento del entorno, explica el hecho de que los protagonistas del libro vayan tratando de reconstruir su identidad personal. Pero, ¿en qué consiste la identidad personal? ¿Qué explicación puede darse del hecho que alguien sea considerado la “misma persona” a lo largo del tiempo de su existencia? ¿Qué

nos habilita a decir que quien habita los circuitos 1, 2 y 3 son una misma persona o ser? Por ejemplo, ¿diríamos de alguien que ha experimentado una conversión mística que ahora es la misma persona que era antes de la conversión? O, para poner las cosas en términos del cómic del *Increíble Hulk*, si un juez tuviera que juzgar a Bruce Banner por los destrozos que en una ciudad ha provocado el monstruo verde, ¿podría este juez condenar a Banner? Para hacerlo tendríamos que admitir que Banner y Hulk son la misma persona (Kinghorn 2010, p. 359 y ss). Quizá, para algunos lectores este último ejemplo tomado de un cómic pueda parecerles demasiado *inverosímil*.

Sin embargo, del mismo modo que los filósofos pueden plantearse “puzzling cases”⁶ (Parfit, 2004, Sanese, 2011) que pongan en cuestión nuestros criterios o intuiciones habituales para definir la identidad de una persona, los escritores no están menos legitimados para ello. Precisamente un “puzzling case” es un caso imaginario que sirve para revisar nuestro mapa folk sobre ciertos criterios o intuiciones.

Los filósofos de la mente han propuesto diversos criterios para intentar reconstruir el concepto de identidad personal (Vicente, 2003, pp. 67-84). Uno de ellos es el criterio “corporal” (Kinghorn, 2010, p. 340 y ss). Generalmente vemos aplicado este criterio cuando un policía, en una rueda de presos, le pregunta a un testigo, si reconoce en la rueda a alguno de los sospechados del delito. Las características físicas son las que ayudarán o no a determinar la “identidad” del sospechoso. Sin embargo, en el experimento mental de pensar en Banner y Hulk parece evidente que el criterio corporal fracasa. Corporalmente ambos divergen sustancialmente. A este argumento que pone en duda la plausibilidad del criterio corporal podría replicársele que el caso de Banner-Hulk es un “imposible”. Sin embargo, todavía se podría distinguir, como Parfit, cuando diseña sus propios “puzzling cases”, entre imposibilidad “técnica” e imposibilidad “profunda” o de tipo lógico o conceptual. Mientras

63

⁶ Un ejemplo favorito de “puzzling case” para Parfit (2004, p. 373 y ss) es del teletransportador. En este ejemplo, una persona que desea viajar a Marte, en vez de hacerlo en una nave espacial, podría escoger el teletransportador. El mismo operaría mediante un escáner que opera destruyendo el cerebro y el cuerpo y reconstruyéndolo, a la velocidad de la luz en Marte, donde finalmente aparece la persona, incluso con el mismo corte en la cara que se había hecho al afeitarse antes de ser escaneado. En otra variante, un nuevo transportador, controlado por un nuevo sistema de escaneo, ya no destruye el cuerpo y cerebro de la persona que desea viajar a Marte, sino que la réplica tal cual. Pero, inmediatamente después de producido el “viaje”, se descubre que el nuevo escáner produce alteraciones irreversibles en el corazón del escaneado, a consecuencia de lo cual, la persona que quedó en la tierra, morirá en pocas semanas, mientras que la “otra” que se encuentra en Marte, no estará afectada por este drama.

el primer tipo de imposibilidad es contingente, la segunda es necesaria. Nada erradicaría, *prima facie*, que, mediante el avance científico y tecnológico, pudiéramos alterar nuestras condiciones corporales. O, planteado en términos mucho más globales todavía, nada impide que lo que hoy parece imposible sea, después de todo verosímil y viable en el futuro. Con independencia de esta distinción es necesario todavía preguntarse qué tipo de continuidad corporal demandaríamos. Por ejemplo, mi cuerpo como niño o adolescente es diferente de mi cuerpo a los veintiún años o mi cuerpo ahora a los cuarenta que empieza a sumar cierta adiposidad con la que debo luchar. Pero no es sólo el cambio fisonómico de mayor o menor agrado estético el que está en juego. Todo cuerpo a lo largo del tiempo experimenta cambio a nivel de las células o átomos que lo componen. Parece entonces que un criterio de *mismidad corporal* muy riguroso no captaría estas variaciones fisonómicas y microcelulares.

Sea como fuere, aun admitiendo que el criterio corporal fuera útil para explicar el concepto de identidad es obvio que no podría ser el *único* criterio relevante para hacerlo. Y, si no, piénsese en el llamado “desorden de personalidad múltiple”. Desde el momento en que usamos la expresión “personalidad múltiple” *podríamos* estar presuponiendo la existencia de distintas personas, y por extensión, de distintas identidades, pese a que todas ellas se dan de patadas en el “mismo cuerpo”. Debido a estas posibles fuentes de insatisfacción con el criterio corporal, el otro gran candidato es el criterio que se puede llamar “mental”. Desde luego que aquí es preciso atajar un posible problema inicial que consista en que lo mental se defina en términos exclusivamente físicos o corporales. Supóngase, por el contrario, que el reino de lo mental tiene una por lo menos relativa independencia conceptual respecto del substracto físico de tener un cerebro⁷ y que esta independencia puede ser explicada con distintas teorías de la mente. En todo caso ésta no es la cuestión principal aquí.

Quien con mayor intensidad elevó el criterio mental al rango de factor conceptual constituyente de la identidad fue John Locke (1999, p. 318). Locke definió a la persona como “ser pensante inteligente dotado de razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa pensante, en diferentes tiempos y lugares”.

Según Locke es la conciencia de sí mismo como un ser continuo a lo largo del tiempo lo que define la identidad. Parte nodal de esta conciencia está basada en la memoria, en los recuerdos. Si ahora volvemos sobre el tratamiento del tema de la identidad en el libro de Murakami, podríamos

⁷ Sin por esto recalcar necesariamente en el dualismo cartesiano.

pensar que la obra del escritor japonés tiene una tensa afinidad con este criterio lockeano. Esto es así desde el momento en que hay una insistencia importante del protagonista del libro de entrelazar su identidad, el reconocimiento de su continuidad como una misma persona, al mantenimiento de su conciencia en tanto definida fundamentalmente por la memoria de sí, por los recuerdos. Pero tengamos presente que cuando los circuitos uno y dos mueran y tome prevalencia el circuito tres, nuestro protagonista abandonará su identidad por una completamente nueva. No será, como pide Locke, la “misma cosa pensante” en “diferentes tiempos y lugares”. Será un tipo de persona, con unos recuerdos y unos deseos definidos en el despiadado país de las maravillas, y una persona por completo diferente en el fin del mundo. Mientras que la identidad del protagonista del despiadado país de las maravillas está dada por ser un calculador que trabaja para el Sistema, de vivir en determinado barrio de Tokio, de ser un divorciado, de conocer a ciertas personas como sus jefes del Sistema o el científico que lo contrata, etc., la identidad del protagonista del fin del mundo es completamente distinta. De estos datos esenciales él no tiene recuerdo; ellos quedaron sepultados bajo los escombros de los circuitos uno y dos que han muerto, dejando su cuerpo apagado en un auto aparcado en algún lugar de Tokio.

65

Aquí por lo pronto, emergen dos tipos de cuestiones. La primera es la siguiente. Aun si, siguiendo la tónica lockiana, decimos que hay dos identidades distintas, ¿estamos por ello asumiendo que hay dos personas o “personajes” completamente diferentes? Antes de llegar a formularme esta pregunta, en un pasaje anterior de este texto señalé que, en cierto tramo del relato de Murakami, caemos en la cuenta de que los *dos* protagonistas del relato, el que vive en el despiadado país de las maravillas, y el que vive en el fin del mundo, son *un solo protagonista*, después de todo. Pero, ¿esta forma de hablar no es confusa? ¿Qué licencia del lenguaje nos permite hablar de esta manera? En el despiadado país de las maravillas el protagonista es dueño de un cuerpo, pero ¿realmente ocurre lo mismo con el protagonista del fin del mundo? Desde el punto de vista de las experiencias de este último, parece evidente que él también posee un cuerpo con el que camina por la ciudad, al que alimenta, un cuerpo que reposa en los horarios libres del trabajo, un cuerpo que palpita por el amor sentido hacia la bibliotecaria, etc.

Sin embargo, desde el punto de vista del protagonista del despiadado país de las maravillas, la vida del protagonista del fin del mundo, es solo la vida de una conciencia, de un puro pensamiento sostenido por un circuito tres; en definitiva, de lo que, parafraseando a Putnam, llamaríamos un “cerebro en una cubeta”, una entelequia “desencarnada”. Quizá, lo que probablemente nos permitiría hablar de que sabemos que estamos frente

a un solo protagonista sería el hecho de que ambos poseen en el cerebro un circuito tres, que en un caso está en un estado *latente* (en el caso del protagonista del despiadado país de las maravillas) y en el otro en plena actividad (en el caso del protagonista del fin del mundo).

La segunda cuestión que emerge tiene que ver con el criterio lockeano en sí mismo. No hay dudas de que el criterio mental conserva cierto poder explicativo en la trama de Murakami. Hay repetidos parlamentos del protagonista del despiadado país de las maravillas en el sentido de que no quiere que sus circuitos uno y dos mueran y tome lugar el circuito tres. Esto se traduce en que quiere conservar su propia vida mental⁸. Y que esta vida mental, si se apaga, hará que la identidad del protagonista desaparezca por completo o que, su “tarjeta de identidad se vuelva tan fina como una hoja hasta desaparecer por completo”. Sin embargo, el criterio lockeano no tiene una aplicación irrestricta. Básicamente podría ser considerado demasiado estrecho conceptualmente. Ya Thomas Reid (citado por Kinghorn 2010, p. 346 y ss) había sostenido que aquí había un problema al respecto. Variando un poco el ejemplo de Reid, imaginemos que yo, a los veinte años recuerdo un episodio traumático de mi vida a los ocho años. Y ahora, a los sesenta, aunque recuerdo mi vida a los veinte, no recuerdo el episodio ocurrido a los ocho años. Por tanto, aquí no hay transitividad lógica entre los ocho y los sesenta años. ¿Hay una fractura de la identidad? Debido a estos inconvenientes, quizás lo más apropiado no sea pensar la identidad en términos de “todo-nada” sino, como nos pide un filósofo parfitiano, en términos “graduales”.

De hecho, Parfit (2004) es un autor filosóficamente “revisionista” que busca reemplazar el concepto de “identidad” por el de “continuidad” o “supervivencia”. Cuando pensamos que, detrás de la identidad no hay un “hecho ulterior”, la necesidad de postular por ejemplo un *sujeto trascendental* de tipo kantiano o un portador inalterable de la conciencia como quieren los miembros del Sistema en el libro de Murakami, empezamos

⁸ Esta vida mental tiene incluso sus claroscuros, es decir, el protagonista del despiadado país de las maravillas admite que tiene dentro de sí una caja negra y posiblemente actúe bajo dos sistemas de organización mental diferenciados. Respecto de la metáfora de la caja negra, posiblemente el protagonista del despiadado país de las maravillas en parte se halle en la *habitación china* de Searle (1980, p. 420), en el sentido de que no domina realmente la “semántica” del *shuffling*. Y, posiblemente también, se halle en la situación ya prevista por Kant (Sandel, 2000, p. 21 y ss) de que el conocimiento de sí mismo, desde el punto de vista empírico, nunca es completo. O, como dice Murakami por boca del científico, conocemos de nosotros mismos a duras penas la quinceava parte. Por último, quizás la otra idea de Murakami, de que al haber dos circuitos, hay un doble uso de la identidad no debe interpretarse como el equivalente a la existencia de dos identidades viviendo, una a espaldas completa de la otra, en el mismo protagonista.

a mirar “imparcialmente”, es decir, desde la “tercera persona”, cuáles son los criterios empíricos con los que podemos asociar la continuidad psicológica de una persona. Y, lo que es más importante aún, tendremos que indagar en *qué grado* se da una mayor o menor conexión o continuidad de la vida mental con datos como por ejemplo los recuerdos. Así, pensando en el problema denunciado por Reid, Parfit diría que la continuidad no necesariamente se halla interrumpida radicalmente por no recordar a los sesenta años el episodio de los ocho años. Pensar lo contrario implicaría aplicar a todo-nada un rígido concepto de identidad. Es decir que Parfit, al igual budistas, no postula un ente inalterable detrás de las fluctuaciones de la conciencia.

Por supuesto que puede haber casos difíciles, “puzzling cases” como aquel en que el cerebro es dividido en dos hemisferios que trabajan separadamente generando dos corrientes de conciencia (Parfit, p. 441 y ss). Algo parecido le pasa al protagonista del despiadado país de las maravillas. Cuando hace cálculos antes del *shuffling* divide su conciencia en dos hemisferios que realizan operaciones diferentes y completamente independientes. Una situación familiarmente semejante plantea Parfit (p. 442 y ss) con los ejemplos de intervención quirúrgica en epilépticos, a resultas de la cual ofrecen respuestas diferentes, por ejemplo a datos visuales, respuestas que están desconectadas entre sí debido a la división cerebral de hemisferios. En casos así uno podría pensar si, en realidad, no hay cierta “discrecionalidad” a la hora de definir si estamos frente a dos identidades o frente a una sola.

Para algunos filósofos como MacIntyre, o incluso Ricoeur (véase al respecto Illari, 2011), una aproximación analítica al problema de la identidad mediante el uso heurístico de “puzzling cases” como los planteados por Parfit o Murakami no tiene el rendimiento teórico esperado. Ello es así por cuanto se trataría de casos que funcionarían con condiciones de aplicación que no forman parte de *nuestro* mundo. En nuestro mundo la posesión de un cuerpo que persevera a lo largo del tiempo se entrelaza con el carácter “narrativo” de nuestro yo. Conjuntamente, ambos aspectos del yo, el corporal y el narrativo, determinan que la cuestión de la identidad personal no se pueda *reducir* sólo a datos empíricos de mayor o menor continuidad psicológica, tal como se plantearía aparentemente en el libro de Murakami. La identidad, con arreglo a la tesis más hermenéutica de comprensión de MacIntyre o Ricoeur, se constituye por un yo que posee un cuerpo, un yo que pertenece a una comunidad constituida por un cúmulo de relaciones interpersonales que constituyen la determinación de la identidad. En este marco, el yo no es puramente *pasivo*; en realidad, el yo es como una especie de artista que contribuye al moldeo de su propia identidad, la cual no es algo absolutamente dado.

Sin embargo, aun si se admite la contribución de estos señalamientos al esclarecimiento del concepto de identidad, la cuestión de la continuidad física y psicológica del personaje, en la que se interesan desde distintas ópticas Murakami y Parfit, sigue en pie. Por cierto que a la luz de la vida del personaje del despiadado país de las maravillas, uno podría pensar, como dije antes, que el yo del fin del mundo carece de “embodiment”⁹. Poseer una mente encarnada en un cuerpo que le pertenece, entonces, podría ser un requisito a tener en cuenta para la discusión de la identidad, e incluso para discutir el estatuto conceptual del “entorno” o “realidad” que circunda al yo. Sobre todo es así porque ¿hasta qué punto la visión, la experiencia que tiene el protagonista del fin del mundo, no es ilusoria porque el “genio maligno” del científico le ha implantado un circuito 3? La realidad del fin del mundo, ¿no es otra versión de la *mátrix*, es decir, de un cerebro en una cubeta, un cerebro desencarnado?

De todas maneras, contra la objeción de los hermeneutas como MacIntyre o Ricoeur se podría seguir reteniendo la idea de Murakami y de Parfit de que los avances científicos y tecnológicos nos desafían hasta el punto de que los criterios de corporalidad de la mente y de la dimensión narrativa del yo se vean francamente retados en su potencia explicativa. Así, se podría pensar que tales avances podrían contribuir a fracturar, escindir o multiplicar la identidad. De este modo, debido a posibles avances científicos y tecnológicos ocurridos *en nuestro mundo* ya estarían alteradas las condiciones de aplicación simplistas de un concepto de identidad que no tuviera en cuenta el impacto de tales avances.

IV

Habiendo formulado algunos de los enigmas o preguntas que se suscitan en torno a la identidad en el libro de Murakami, quiero concluir este trabajo esbozando algunas de las consecuencias filosófico-morales que podemos extraer de la obra en cuestión. Una cuestión moral que se destaca en el libro pero que no trataré aquí es la de “colonización” de las conciencias (Bodei, 2006) o manipulación mental. Si las actividades de

⁹Un yo “embodied” o encarnado es un requisito que algunos científicos cognitivos elevan a rango de relevancia conceptual para la explicación no sólo de la mente, sino también de la percepción como una forma de acción, tal como Gibson, y ya antes Merleau-Ponty, habían vislumbrado. Véase Dreyfus (1997) En el plano literario, Calvino destaca la importancia de un yo corporizado en *El caballero inexistente*, donde se aborda justamente el problema de una mente desencarnada. El caballero, Agliulfo Emo Bertrandino, sólo persistía gracias a su “armadura” en la que encarnaba su mente; pero ni bien fuera despojado de su armadura, el caballero desaparecería. Al parecer, Calvino le da al criterio corporal un rol preponderante en la constitución del *self*.

cálculo y *shuffling* pudieran ser realizadas por computadoras y no por seres humanos, tal como plantea en algún momento el personaje del despiadado país de las maravillas, entonces estos problemas morales no surgirían. Quizás sí surgirían problemas para la filosofía de la mente (por ejemplo Lowe, 2000). Probablemente el *test de Turing*, trataría de mostrar que no hay diferencia cualitativa entre máquinas y personas. Quizás la cuestión podría ser refinada por Searle mediante el experimento de la habitación china. Y así proseguiría el debate filosófico. En cualquier caso, estoy convencido de que las acciones de los miembros del Sistema y del científico en particular merecen un análisis sobre los límites éticos de la ciencia. Pero aquí no me ocuparé de esta temática sino de una diferente. Como he dicho en la introducción, la cuestión de la identidad repercute en el dominio moral porque dar cuenta de cómo debemos actuar moralmente o de qué significa llevar una vida valiosa, dependen en buena medida de nuestra constitución personal. Y las convicciones morales que desarrollemos a lo largo de nuestro trayecto vital sin duda revierten en la cuestión de quiénes somos y qué tipo de personas queremos ser.

Como he indicado en la introducción, una captación de los problemas filosóficos en juego en el libro del escritor japonés conducen naturalmente a un pluralismo teórico, es decir, a la intervención de más de una sola aproximación teórica. En este sentido me atrevo a afirmar que, cuando menos, hay en el libro una *tensión* no resuelta entre dos aproximaciones de filosofía moral divergentes a la hora de esclarecer qué significa llevar una vida valiosa o con significado.

En efecto, en el libro aparecen contrapuestas dos *visiones morales divergentes*. Por una parte está la visión del protagonista del fin del mundo, por la otra la del personaje del despiadado país de las maravillas.

En la ciudad amurallada del fin del mundo el protagonista *no se encuentra a sí mismo*. Su conciencia, sus recuerdos de quién era antes de llegar a la ciudad, de qué hacía, etc., se hallan obturados. La separación de su Sombra, además, ha iniciado el proceso irreversible de la pérdida de su “corazón”. Hasta que no pierda su corazón, el personaje no puede dejar de tener “sentimientos de pérdida”, por ejemplo cuando advierte que su amor se dirige a la bibliotecaria que no puede corresponderle en la misma medida, pues fue despojada de su Sombra y, por ende, de su corazón. Por otra parte, el fin del mundo es un lugar en el que nadie es herido, en el que nadie hiere a nadie. Hay una paz eterna, no hay “sentimientos de pérdida” porque los habitantes de la ciudad han sido despojados de sus egos.

En un diálogo que el personaje del fin del mundo mantiene con su Sombra, quien intenta convencerlo de que, detrás de la aparente perfección

de la ciudad, hay problemas que muestran sus fisuras, se aclara cuál es la visión moral que constituye el *modus vivendi* de la ciudad.

La Sombra intenta persuadir al personaje de que huyan de la ciudad. De este modo el personaje recuperará su “identidad originaria”. La Sombra afirma que va a persuadirlo de por qué la ciudad está fundada en un error. La Sombra le dice al personaje que la “perfección de la ciudad se fundamenta en la pérdida del corazón. Mediante esta pérdida, quedan enmarcados en un tiempo que va expandiendo la existencia de cada uno de ellos hasta la eternidad. Por eso nadie envejece, nadie muere. Primero se arranca la Sombra, la madre del yo, se elimina el escollo principal” (p. 510).

La Sombra prosigue diciendo: “me has dicho que en esta ciudad no hay luchas, odio ni deseos. Eso, en sí mismo es maravilloso. Pero piensa que el hecho de que no existan luchas, odio ni deseos significa que tampoco existen las cosas opuestas. Es decir, la alegría, la paz de espíritu, el amor. Porque es de la desesperanza, del desengaño y de la tristeza de donde nace la alegría y, sin ellas, no puede existir. Es imposible encontrar una paz de espíritu sin desesperación. Lo mismo sucede con la chica de la biblioteca. Tú tal vez la quieras pero tus sentimientos no conducen a ninguna parte. Porque ella no tiene corazón. Y un ser humano sin corazón no es más que un fantasma andante. ¿Deseas para ti esta vida eterna?”

Por su parte, el calculador del despiadado país de las maravillas, horas antes de que su circuito 3 cobre el control absoluto de su conciencia, se pregunta cómo ha sido su vida, de lo que ha significado para él. Advierte que lleva una vida solitaria, en la que se han condensado muchas pérdidas. Esa vida, atravesada por las pérdidas, se contrapone a la vida que podría llevar en el fin del mundo. El científico me ha dicho, afirma el personaje, que allí, o sea en el fin del mundo, “podría ser yo mismo, que podría recuperar todas las cosas que había perdido en el pasado, las que estaba perdiendo ahora” (p. 522).

Sin embargo, el protagonista dice que, pese a la promesa de recuperación de lo perdido, ya en aquellos instantes, es decir, antes de que el circuito tres tome el control, yo era suficientemente yo mismo”. Continúa meditando sobre sí mismo y asevera que “si hubiera podido volver atrás, me daba la sensación de que habría reproducido una vida idéntica a la que había llevado”. “Porque ésta –esta vida llena de pérdidas-era yo. Era el único camino que tenía de ser yo mismo” (p. 523).

Además, continúa, “no podía imaginar el mundo de la inmortalidad. Quizá allí podría recuperar las cosas que había perdido y crear un nuevo yo. De todas formas sería otro yo, un yo que nada tendría que ver conmigo”. (p. 524)

Antes que nada digamos que lo que el protagonista del despiadado país de las maravillas trastoca es el uso *calmado* de la frase según la cual “él *continuaría* viviendo, después de todo, en la ciudad del fin del mundo”.

A decir verdad, si se habla de crear un “nuevo” yo, un yo que nada tiene que ver con el yo del despiadado país de las maravillas, entonces, la frase que enarbola la continuidad está a la búsqueda de clarificación. Como he sostenido antes, la continuidad física y psíquica del personaje son afectadas de maneras que parecen decisivas. Pese a ello, la única manera que se me ocurre de plantear un *substracto* común que permita hablar de que el protagonista del despiadado país de las maravillas *continuará* viviendo en el fin del mundo, es mediante la postulación común de un circuito 3 en ambos casos. Esta postulación respondería a la intuición de que posiblemente el mentado circuito cumple la misión de garantizar la existencia de una única persona. Sin embargo, el “fantasma en la máquina” en ambos casos parece corresponderse con identidades contrapuestas. Es más, la idea de que el personaje del despiadado país de las maravillas “recuperará lo perdido” es una afirmación problemática porque, el “nuevo yo” no tendría “recuerdos” conscientes de lo que ha perdido en otro mundo, en otra vida. No habría, en este caso, la “autoridad de una primera persona” consciente de lo que ha perdido. A menos, claro está, que, en términos parfitianos, admitiéramos cierto “grado” de contigüidad psicológica entre ambos personajes, con arreglo a la cual el protagonista del fin del mundo aun conservara alguna memoria o “cuasi memoria” como dice Shoemaker (véase al respecto Lozano, 1995) de lo vivido en el despiadado país de las maravillas.

Pero, sea como fuere, el nervio del problema filosófico-moral, como muestran las citas, es otro. Es, repito, qué significa llevar adelante una vida valiosa. Para no mantener un fastidioso suspenso al respecto, creo que se puede sostener que las visiones filosóficas aquí son dos y se contraponen. Por un lado tenemos la visión del personaje del fin del mundo, una visión moral según la cual una vida valiosa es una vida en la que se ha extirpado el corazón y, por lo tanto, los “sentimientos de pérdida”. Esta es una vida despojada del ego, de los deseos, del apego. Es, en buena medida, una vida cuyo sastre es cierta idea *budista* o *taoísta* de cómo vivir adecuadamente¹⁰.

Sin embargo, una vida así tiene un costo que pagar. Este costo se hace evidente en un diálogo que el personaje del fin del mundo mantiene con el militar. A propósito de que el personaje observaba cómo unos ancianos cavaban un enorme pozo aun a sabiendas de que el mismo sería pronto tapado

¹⁰ Hay otra familia de concepciones como las de epicúreos o estoicos que, con distintas estrategias, buscan extirpar las emociones y creencias ineptas para llevar adelante una vida moral satisfactoria. Véase al respecto Lariguet (2009).

por la nieve, surge en el libro la pregunta por el “sentido” de esta acción. El militar le responde que no tiene ningún sentido, que se trata de un “pozo puro”. Agrega que lo cavan por cavar, “nadie necesita que tenga un sentido, nadie desea llegar a ninguna parte. Nosotros acá abrimos un agujero puro tras otro. Actos sin finalidad, esfuerzos sin progreso, pasos que no conduce a ninguna parte” (p. 483).

Como se echa de ver, el costo de esta aproximación es una vida que se vuelve huérfana de sentido. Es, para parafrasear una idea de Schopenhauer, una vida donde, paradójicamente, se “ha anulado la voluntad de vivir”. Por esto posiblemente, cuando el protagonista del despiadado país de las maravillas presiente el cercano predominio del circuito 3, afirma que pronto “morirá” y se irá de su mundo originario.

De cara a esta aproximación que despoja al yo de las ilusiones del ego, el personaje del despiadado país de las maravillas eleva una concepción moral de tipo *aristotélico* (véase Lariguet, 2009). Ello es así porque, una vida con sentido, es aquella que acomoda dentro de sí, a los “sentimientos de pérdida”. No se trata de arrancar el corazón como fuente de estos sentimientos. Se trata de educar las emociones, los sentimientos, para que éstos nos permitan florecer. Y no se puede florecer si, como entiende la Sombra, los sentimientos de pérdida son borrados de la vida moral. La vida moral es frágil en el sentido de que una agencia autónoma está asaltada por factores azarosos que revelan su potencial vulnerabilidad. Pero, incluso siendo frágiles, una vida valiosa es aquella donde aprendemos a moldear narrativamente nuestras emociones de modo que ellas sean respuestas adecuadas a los conflictos o dilemas morales que la vida puede plantearnos (Nussbaum 2008). No podemos, en consecuencia, despojarnos del yo en tanto que fuente del ego.

La presentación que acabo de hacer entre estas dos concepciones pareciera dejarnos aprisionados en un dilema pues si aceptamos las premisas de una deberíamos rechazar las premisas de la otra. Quiero terminar este texto con una sugerencia que creo valdría la pena explorar en un trabajo futuro. Creo que la concepción budista o taoísta hace bien en mostrar los riesgos de un ego excesivo. Pero la cura que propone es demasiado radical pues involucra la anulación total del ego, lo cual es algo así como la propuesta de una “muerte civil”. En cambio, la concepción aristotélica nos hace más sensibles a los vaivenes y pérdidas que podemos experimentar en nuestras vidas. Este es un dato valioso en tanto dota de significación a nuestro trayecto terrenal.

Vistas así las cosas, sugiero que podríamos intentar meditar en una tercera concepción en la cual el “ego” no sea completamente erradicado (como propone el taoísmo o el budismo) sino educado o reorientado a la luz

de nuestra sensibilidad al dato de que deseamos llevar una vida buena *junto* a otros (como propone el aristotelismo). En suma, una vida que careciera de sentimientos de pérdida sería una vida vacía de aquello que precisamente dota de significado a la trama de nuestra vida moral. Pero una vida egotista absoluta también nos podría hacer naufragar en vanas ilusiones de la mente acerca de lo que tiene valor. Mi conclusión es que debiéramos buscar una transacción entre las dos concepciones antes mencionadas, intentando generar una concepción que haga justicia a ambas identificando sus mejores intuiciones subyacentes en una tercera concepción sobre la vida valiosa. Si la transacción a la que aludo vale la pena, es algo que valdría la pena explorar en futuros trabajos.

Referencias bibliográficas

- BENITO Vicente, J.O (2003): “El problema de la identidad personal en la filosofía analítica” en *Daimon, Revista de Filosofía*, N°.28.
- BLANCO ILLARI, Juan. I (2011): “Aspectos narrativos de la identidad personal” en *Santa Fe: Tópicos*, N°.21.
- BODEI, Remo (2006). *Destinos personales. La era de la colonización de las conciencias* Buenos Aires: Cuenco de Plata.
- BROOK, Andrew (2013): “Kant’s view of the mind and consciousness of self”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/kant-mind/>
- DREYFUS, Hubert (1997): “The current relevance of Merleau Ponty’s phenomenology of embodiment”k http://www.focusing.org/apm_papers/dreyfus2.html
- GALLOIS, Andre (2011): “Identity over time”(Stanford Encyclopedia of Philosophy <http://plato.stanford.edu/entries/identity-time/>
- GAUT, Berys (2009). *Art, Emotion and Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- HANLEY, Richard (2010): “Crisis de identidad: viaje en el tiempo y metafísica en el multiverso DC”, en Tom Morris-Matt Morris (Eds), *Los Superhéroes y la Filosofía*, Barcelona: Blackie Books.
- KINGHORN, Kevin (2010): “Cuestiones de identidad: ¿es el Increíble Hulk la misma persona que Bruce Banner? en en Tom Morris-Matt Morris (Eds). *Los Superhéroes y la Filosofía*, Barcelona: Blackie Books.
- LARIGUET, Guillermo (2009): “La ética frente a los dilemas trágicos: guerreros, pacificadores y cirujanos”, Madrid: *A Parte Rei*, 64.
- LEHRER, Jonah (2010). *Proust y la neurociencia. Una visión única de ocho artistas fundamentales de la modernidad*, Madrid: Paidós.
- LOCKE, John (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano* (México: Fondo de Cultura Económica.
- LOWE, E.J (2000). *Filosofía de la mente*, Barcelona: Idea-Books.
- LOZANO, José (1995): “Memoria, quasi-memoria e identidad personal. Una crítica de la teoría de la identidad personal de S.Shoemaker”, Madrid: Logos. Anales del Seminario de Metafísica, N°. 29.

- MUÑOZ TOBAR, Claudia (2010): “El cuerpo en la mente. La hipótesis de la corporeización del significado, Santiago de Chile: Praxis. Revista de Psicología, N°. 18.
- MURAKAMI, Haruki (2012). *El fin del mundo y un despiadado país de las maravillas*. Buenos Aires: Maxi Tusquets.
- NUSSBAUM, Martha. C (2005). *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*. Madrid: Mínimo Tránsito
- NUSSBAUM, Martha. C (2008). *Upheavals of Thought. The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PARFIT, Derek (2004). *Razones y Personas*. Madrid: Machado Libros.
- Posner, Richard (2009). *Law and Literature*. Cambridge,Massachusetts: Harvard University Press.
- ROBINSON, Jenefer (2007). *Deeper than Reason. Emotion and its Role in Literature, Music and Art*. Oxford: Oxford University Press.
- SANDEL, Michael (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.
- SANESE, Claudia (2011): “La relevancia ética de los puzzling cases”, Inter-Ethica, http://ponce.inter.edu/nhp/contents/Inter_Ethica/pdf/puzzling_cases.pdf
- SEARLE, John. (1980): “Mind, Brains, and Programs”, *Behavioral and Brain Sciences* 3, en <http://cogprints.org/7150/1/10.1.1.83.5248.pdf>
- SHOEMAKER, David, “Personal Identity and Ethics” (Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/identity-ethics/>, 2012)
- ZAVADIVKER, Nicolás (2008). “Borges y la Metafísica”, *A Parte Rei*.

Nota:

Quiero agradecer a las Profesoras Mariela Aguilera y Laura Danón por sus múltiples y sagaces comentarios a una versión previa de este trabajo.