

MUNDO DE LA VIDA Y CONSTITUCIÓN DEL «SÍ MISMO»*.

Consideraciones sobre fenomenología y lógica del desarrollo

Luis Sáez Rueda
Universidad de Granada

En las reflexiones que siguen intentaré establecer un enlace entre un análisis sobre el sentido de la «ipseidad» (concepto que consideraré sinónimo al de «sí mismo») y una reflexión sobre las condiciones de la autorrealización autónoma. En este contexto, el trabajo pretende poner al descubierto puentes entre una perspectiva fenomenológica de tales problemas y una perspectiva de talante cognitivista acerca del desarrollo de la autoconciencia.

Podría decirse, para comenzar, que la pregunta por el «sí mismo» constituye una interrogación por el agente, por el «quién» de la relación autorreferencial que caracteriza al sujeto. Esta dimensión de autoexperiencia de un agente está recogida ya en el uso del lenguaje. Junto al pronombre «yo», que sugiere en primer plano una posición inmediata del sujeto, la mayoría de las lenguas contienen expresiones —quizás menos forzadas que ésta castellana— que aluden con mayor pregnancia a la identidad del sujeto en cuanto campo de una mediación autorreferencial. Baste aludir a la diferencia, en alemán, entre el *ich* y el *Selbst*, y a la distinción inglesa paralela entre *I* y *Self*.

Pues bien, en la modernidad, a lo largo de la trayectoria ilustrada que conduce de Kant y Hegel hasta nuestros días en el neokantismo, rige la idea nuclear de que la autorreferencialidad del sujeto se efectúa primordialmente en la forma de autoconciencia reflexiva. A continuación intentaré mostrar que esta comprensión de la ipseidad resulta insuficiente y que nuestra pregunta conduce inevitablemente al ámbito de la fenomenología, que ha abierto cauces para comprender el «sí mismo» como fenómeno de autoexperiencia carnal y prerreflexiva. Pero en este trayecto reduciré drásticamente el complejo campo de investigación que emerge en torno al concepto de ipseidad, limitándome a abordar dicho concepto desde la perspectiva, como he indicado, de su vinculación con la idea de la autonomía.

En primer lugar, intentaré mostrar que la autonomía, entendida como un proyecto, es condición de la «ipseidad» (I). A continuación, mantendré que el

* Este trabajo desarrolla y concreta una de las tesis que el autor considera en un trabajo de investigación más amplio, y no publicado aún, cuyo lema es «Dimensiones de la 'ipseidad'».

logro de competencias racionales de carácter reflexivo y formal, tal y como se supone en las teorías evolutivas de Piaget, Kohlberg y Habermas, es condición necesaria, pero no suficiente, del logro de un «sí mismo» autónomo (II). En un tercer momento intentaré mostrar que el sujeto originario, respecto al cual es posible predicar la ipseidad, arraiga también en una vida prerreflexiva (III). Finalmente, defenderé que la constitución autónoma del «sí mismo» presupone una tensión insoslayable entre dos formas de fidelidad opuestas, una fidelidad a sí «centrada» en el mundo de la vida y una fidelidad «excéntrica» a los poderes del juicio reflexivo (IV).

I. Ipseidad y autonomía, horizontes de autorrealización

Desde un cierto punto de vista, la pregunta por la forma en que es constituido el «sí mismo» puede ser vinculada con esta otra cuestión acerca de la autonomía. El «sí mismo», como fenómeno de autoexperiencia, sólo es pensable si el sujeto puede contar consigo de modo independiente y como norma de sí. En este punto se podría decir que la autonomía es una condición de posibilidad del «sí mismo». El desafío a la heteronomía con coraje y con valor, al que llama la apelación kantiana, es paso obligado en el logro de una esfera de propiedad, de lúcida sujeción a sí, de autorreferencialidad.

Ahora bien, esa vinculación libre a sí que es la autonomía queda encajada, en la concepción kantiana, en el ámbito estricto de una autodeterminación racional. La constitución de una existencia autónoma es vinculada allí con la sujeción a motivos fundados en la reflexión racional. Habría que reprocharle a Kant el no haberse percatado de la vinculación interna entre el sujeto del *cogito* y sujeto de experiencia en el mundo de la vida. A todas luces, la autonomía no podría coincidir meramente con la fidelidad a un cielo abstracto de razones. Es en el orden de su ejercicio concreto en el que las normas cobran vida como pesos y medidas para la existencia. Hay que hablar ante todo de una «autonomía concreta»¹, tarea posible en el mundo de la vida, que es un horizonte impregnado de división, de lucha, de contradicciones. Como dice Foucault, el ideal kantiano de autonomía puede ser corregido entendiéndolo, ante todo, como un proyecto de ser, un ejercicio que aspira a la conquista del «sí mismo» con coraje y con valor².

Esta tesis saldrá reforzada mediante la consideración del carácter de «propiedad» que hay que atribuir al «sí mismo». La fenomenología husserliana intentó mostrar que la conciencia no es sólo el lugar del juicio en un sentido kantiano; es esfera de autoexperiencia intencional, de vivencia. Teniendo como telón de fondo esta dimensión de autoexperiencia intencional

¹ El término es de Domingo Blanco Fernández. V. su excelente trabajo «Libertad», en A. Cortina (ed.), *10 palabras claves en ética*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1994, pp. 203-287; esp. 253-270.

² Cfr. M. Foucault, «¿Qué es la ilustración?», *Revista de pensamiento crítico*, n° 1, (1994), 10-25.

y salvando las distancias, habría que decir con P. Ricoeur que el «sí mismo» es inseparable de la «calidad de mí» que determina su vinculación al sujeto concreto; es inalienablemente «mío», esfera en la que la vivencia existe en cuanto propia³. Pero que la ipseidad tenga que ser atribuida, como «propia», al sujeto concreto en cuanto esfera de autoexperiencia inalienablemente «suya», implica que la constitución del «sí mismo» no coincide meramente con un *acto* de captación de sí, sino con un proceso de autocomprensión en el que el sujeto ha de «ganarse a sí mismo». Y esto significa que los conceptos de autonomía y de autorrealización poseen una vinculación interna: nos encontramos ante la cuestión acerca de cómo se llega a ser autónomo y qué potencias o capacidades ha de desplegar «desde sí» el sujeto en ese reto.

II. Insuficiencia de la comprensión cognitivista de la ipseidad

Con respecto a este problema de la autorrealización se hace pertinente mencionar tres teorías paradigmáticas en nuestra época que podrían ser consideradas como posibles candidatos en la aclaración genética que demandamos, a saber, las concepciones de Piaget y Kohlberg del desarrollo ontogénico y la teoría habermasiano-apeliana de la evolución en el plano de la filogénesis.

Como se sabe, Piaget concibe el desarrollo psicológico del individuo como un proceso en el que se adquieren capacidades que permiten organizar la experiencia y orientar el comportamiento. Lo fundamental que conviene subrayar respecto a este desarrollo, que se extiende a través de sucesivos estadios, es que coincide con la adquisición de estructuras fundamentalmente cognitivas, aunque implique el apoyo de un desarrollo también emocional. Desde el estadio «sensomotor» hasta el más maduro de las «operaciones formales», se trata de un progreso racional en la adquisición de facultades cada vez más abstractas. Otro tanto puede decirse respecto a la ampliación que Kohlberg realiza de este esquema en el plano del desarrollo de la conciencia moral. Baste decir que el paso desde el nivel «preconvencional» —egocéntrico— al «postconvencional», o de principios, está concebido como un progreso en madurez y autonomía que culmina con la adquisición por parte del individuo de la capacidad para abstraerse de todo localismo y colocarse en el rol de un ser racional universalizable. Por último, este mismo principio cognitivista ha sido extendido por Habermas y Apel al plano de la filogénesis, del progreso histórico de la razón en su dimensión tanto teórica como práctica. De acuerdo con la tesis habermasiano-apeliana, es posible y necesario suponer como norma de progreso un proceso de racionalización del mundo de la vida. Dicho proceso supone el logro paulatino, desde la sociedad

³ Cfr. P. Ricoeur, *Sí mismo como otro*, Madrid-México, Siglo XXI, 1996, pp. 126-137.

«preconvencional» a la «postconvencional», de una actitud reflexiva para someter a crítica, en el plano del discurso argumentativo, a los productos simbólicos del mundo de la vida. Los miembros de la comunidad, en ese proceso, alcanzan una capacidad excéntrica que les permite adoptar, a través del discurso racional, una perspectiva distanciada e imparcial respecto a las comprensiones del mundo que se encuentran articuladas en la praxis inmediata. El proceso de racionalización del mundo de la vida aspira, pues, a la configuración de una «forma de vida» en la que la acción humana esté «racionalmente motivada»⁴.

Esta idea central habermasiano-apeliana, que recoge las intuiciones fundamentales de Piaget y Kohlberg y las magnifica, podría ser interpretada en nuestro contexto como una concepción intelectualista y cognitivista del «sí mismo». Según esta concepción, habría que concluir, el logro de la ipseidad, que anteriormente hemos caracterizado como un proceso, tiene como condición necesaria de posibilidad la adquisición de un modo de vida en el que el yo ha adquirido las competencias formales que le permiten comprenderse a sí mismo desde el punto de vista de justificaciones racionales conscientes. Paralelamente, habría que concluir que la autonomía significa actuar en función de motivos que son explicitables en forma de principios argumentables. Para eliminar la sospecha de que esta conclusión es exagerada, sería provechoso señalar la aclaración habermasiana explícita según la cual la constitución de un «sí mismo», de una comprensión autorreferencial, es impensable sin el sustrato de una «identidad postconvencional» en la que el yo ejercita la racionalidad argumentativa y es capaz, con ello, de racionalizar el mundo de la vida en el sentido anteriormente indicado⁵.

Nuestra tesis inicial decía que la posibilidad de que el sujeto pueda hacerse «cargado de sí» de un modo autónomo es condición de la ipseidad. En este punto, podemos conceder que la forja de un «sí mismo» autónomo presupone el logro de facultades formales y reflexivas que hagan posible una conducta «racionalmente motivada». Si no puede justificar sus acciones con razones, ¿cómo podría el yo liberarse de las ataduras de la heteronomía, de la dependencia respecto a criterios impuestos por una voluntad ajena, por los dogmas del pasado? Si no le secunda la autorreflexión consciente, ¿cómo podría reconocer en sí motivos no conscientes que tal vez, en sentido freudiano —y también habermasiano—, distorsionan y falsean su comprensión de sí? Pero de que tales disposiciones reflexivas sean condiciones necesarias de la forja de un «sí mismo» autónomo no se desprende que constituyan condiciones también suficientes. Pues lo que conviene subrayar de inmediato es que el yo no es sólo un sujeto de representaciones y de explicaciones argumentativas, sino ser que comprende y se autocomprende. La posibilidad

⁴ Véase, por ejemplo, Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. I, pp. 76-82 y 110-147; Vol. II, pp. 447-469. K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988, pp. 308-370.

⁵ Cfr. J. Habermas, *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990, pp. 222-240.

de formalizar y de articular juicios explicativos no aclara todavía el fenómeno de la comprensión humana como aprehensión de sentido, no aclara que «realidad» y «mundo», como decía Husserl, sean para el sujeto «unidades de sentido»⁶. Esta insuficiencia se hará más clara si podemos mostrar que el «sí mismo» arraiga en una autorreferencialidad prerreflexiva.

III. «Sí mismo» y vida prerreflexiva

El conocido y clásico caso de ceguera psíquica comentado por M. M.-Ponty en la *Fenomenología de la percepción*⁷ pone sobre el tapete un problema de vital importancia. El fenomenólogo repara en aquél tipo de anomalías que se caracterizan por la incapacidad del individuo para hacerse cargo de sí en el mundo de la vida, aún cuando disponga de la capacidad para racionalizar las acciones y de la voluntad de comportarse racionalmente. Esto da pábulo a la tesis que M. Ponty intentó cimentar a lo largo de toda su aportación a la fenomenología, a saber, que hay una dimensión prerreflexiva, carnal, de la autorreferencialidad, y que esta dimensión es una condición previa y constituyente respecto al orden reflexivo de los juicios expresos.

Sin presuponer esta dimensión prerreflexiva y carnal del yo no es posible concebir un «sí mismo». En este punto la interpretación fenomenológica que realiza Blankenburg de casos de esquizofrenia ebefrénica resulta iluminadora⁸. Estos enfermos no sólo están en disposición de construir racionalmente motivos para su acción, sino que están condenados a ello. Los pacientes están incapacitados para toda forma de comportamiento que implique una participación existencial en contextos vitales. Contemplan los acontecimientos del mundo de la vida como un encadenamiento de sucesos objetivos y descriptibles desde fuera; son incapaces de aprehender «desde dentro» cualquier dominio de reglas de juego (diríamos wittgensteinianamente), es decir, las claves inobjetivables que otorgan un sentido comprensible a situaciones de vida. Se desprende de ello que es la carencia de una vida prerreflexiva lo que les impide, tanto comprender el entorno, como poseer, incluso, una comprensión de sí. Más radicalmente, habría que decir que carecen de un «sí mismo», precisamente porque, como decíamos más arriba, la ipseidad implica la propiedad, es decir una autorreferencialidad centrada que permita experimentar la vida como inalienablemente «mía». Y en efecto, como refiere Blankenburg, los enfermos a los que nos referimos sólo pueden volverse sobre sí de un modo impersonal, como si fuesen constantemente espectadores y no «agentes» de su acción en un sentido genuino. Por eso se ven obligados

⁶ *Ideas*, I, § 55.

⁷ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, París, Gallimard, 1945, pp. 119-160, 181-183. Domingo Blanco realiza un magnífico comentario sobre este tema en «Libertad», *loc. cit.*, pp. 274 ss.

⁸ Wolfgang V. Blankenburg, *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit*, Stuttgart, F. Enke Verlag, 1971.

a sustituir la comprensión inmediata de la que carecen por el examen consciente y abstracto.

La ipseidad presupone un yo prerreflexivo. Naturalmente, esta tesis nos conduce más allá de Husserl, pues la vida antepredicativa que es necesario suponer como ausente en estos enfermos incorpora una dimensión de constitución pasiva de sentido a la que el padre de la fenomenología nunca llegó a hacer justicia. Como dice Blankenburg, el esquizofrénico ebefrénico vive constantemente en una *epojé* respecto a la evidencia natural del mundo de la vida y permanece, a pesar de ello, desconectado de toda unidad de sentido. Lo que sumió a la paciente Anna Rau en el vacío y le condujo al suicidio es precisamente la carencia de una referencia pasiva al mundo, una capacidad para «dejar ser» y «dejarse ser» que cabe definir mejor en términos heideggerianos. La deficiencia afecta, no a una propiedad del ego, sino a un existencial: el *Sich-verstehen auf etwas*, el comprender y comprenderse de un modo arrojado a la existencia, sumergido en la facticidad⁹.

Esta interpretación, en la línea de la ontología fundamental heideggeriana, a mi juicio, debería sin embargo ser corregida desde la fenomenología del cuerpo-sujeto merleau-pontyniana. Pues no podemos comprender lo que hemos caracterizado como «propiedad» del «sí mismo», como «calidad de mío» de la ipseidad, sin incorporar el momento más próximo de la autorreferencialidad, es decir, la autoafección desde y por el cuerpo.

IV. «Sí mismo» autónomo como tensión entre la facticidad del «mantenimiento de sí» y la excentricidad de la reflexión

Si ahora volvemos sobre la cuestión inicial de la autonomía, nos asalta un problema de gran envergadura. Habrá que reparar en que la vida prerreflexiva no es un todavía-no-racional, una racionalidad potencial, pues ya hemos visto que ha de suponerse como condición de la reflexión explícita. Es por tanto, inobjetivable reflexivamente. Esto es lo que condujo a M.-Ponty a afirmar que el «sí mismo» es anónimo, es «nadie»¹⁰. Si esto es así, ¿cómo podríamos atribuir al «sí mismo» la posibilidad de ser autónomo? Si se rebasa a sí mismo en cuanto prerreflexivo, ¿qué criterio de autonomía le concierne? Si es «nadie», ¿cómo podemos pensarlo en cuanto un «quién» dueño de sí? Me gustaría intentar responder a esta cuestión de modo programático.

Reflexiones anteriores condujeron a la tesis de que el «sí mismo» es ante todo un proyecto. El «sí mismo» es siempre «propio», «inalienablemente mío». Es por eso por lo que constituye un reto y una apuesta para cada uno en la existencia. Es horizonte del «esfuerzo por ser».

⁹ Cfr. sobre todo *Ibid.*, Cap. VI.

¹⁰ M. M.-Ponty, *Le visible et l'invisible*, París, Gallimard, 1964, p. 299. Debo esta indicación al prof. Domingo Blanco Fernández.

Pues bien, precisamente porque el «sí mismo» propio depende de un acontecer se puede decir que le conviene un tipo de autonomía comprensible fenomenológicamente. Ser autónomo en este sentido significa llegar a «hacerse cargo de sí». No consiste, en este sentido, en una autolegislación racional que remite a leyes universales, sino en un «apoyarse en sí mismo», en el campo de la finitud existencial, con coraje e independencia. Ningún término me parece más adecuado hasta el momento para nombrar esta forma de autonomía que el que Heidegger utiliza en *Ser y Tiempo* cuando dice que al «sí mismo», que no es ni sustancia ni sujeto, le es propio el fundar los estados de su ser en su «Selbstständigkeit». Este término es empleado en el lenguaje ordinario alemán como «autonomía» en el sentido de «independencia» o «capacidad de vivir por sí mismo». Gaos lo traduce por «estado de ser en sí mismo»¹¹, pero me parece más oportuna la traducción francesa de Martineau, que asume P. Ricoeur¹², como «mantenimiento de sí».

En esta línea, creo que la autonomía, en el sentido fenomenológico-ontológico que aquí se indaga, implica, tanto una forma de pasividad como de actividad del sujeto en el mundo de la vida. En cuanto pasividad, el «mantenimiento de sí» significa poder «atenerse a sí mismo», tomarse como patrón de existencia; esto no en un sentido solipsista, sino en uno que es compatible con el carácter intersubjetivo de la existencia: como poder «dejarme ser» en el horizonte de la vida, de forma que pueda dar espacio a mi espontaneidad prerreflexiva, esa espontaneidad inobjetivable o «ser salvaje» que según M. Ponty articula la nervadura de los juicios y les otorga una dirección. Se trata de un «atenerse a sí» «dejándose ser», de forma que esta pasividad creativa no quede obstruida por ninguno de los modos posibles de huida o temor a los que se está expuesto en el trato con el mundo; y de forma, también, que dicha espontaneidad sensible no resulte domesticada por una razón desgajada del mundo de la vida, por una forma de racionalidad que, impelida exclusivamente por la necesidad de justificación argumentativa y reflexiva de todo lo que nos atañe, se haya convertido en tribunalización de la existencia¹³. En sentido activo, esta forma de autonomía como «auto-mantenerse» significa poder «dar cuenta de sí» responsablemente. Y este aspecto posee ya un significado ético que Heidegger no ha desarrollado suficientemente en *Ser y Tiempo*. Me parece excelente la descripción que Ricoeur da de una de las formas modélicas en las que se lleva a efecto este sentido ético del «mantenerse en sí», a saber, la promesa. El mantenimiento de la palabra constituye un desafío impensable sin un «sí mismo» genuino; éste es capaz de decir: «aunque cambie mi deseo, aunque mi inclinación o mi opinión cambien», «me mantendré» en la palabra¹⁴.

¹¹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 61; trad. cast. de J. Gaos, México, F.C.E., p. 330.

¹² P. Ricoeur, *Sí mismo como otro*, op. cit., pp. 118-120 y 341-349.

¹³ He desarrollado este problema en L. Sáez Rueda, «Segregación o domesticación de la experiencia prerreflexiva», *Volubilis*, n° 4, (1996).

¹⁴ P. Ricoeur, op. cit., pp. 118-120 y 328-330.

Llegados a este punto, me gustaría señalar que el reto más importante al que conduce este examen consiste precisamente en articular dos tesis polares a las que he intentado dar crédito. La primera es ésta que acabamos de abordar, según la cual la autonomía del «sí mismo» es «mantenimiento de sí» en la existencia. La segunda fue introducida más arriba en discusión con las teorías del desarrollo de la autoconciencia: el logro de un «sí mismo» autónomo presupone también, como condición no suficiente pero necesaria, la conquista de las competencias reflexivas que permiten justificar la acción con la ayuda de argumentos racionales. Sin esta condición, como se sugirió, el sujeto no podría aspirar a liberarse de fuerzas heterónomas procedentes de la tradición o de su propia vida inconsciente. Hay que añadir que al desarrollo de tales competencias fuerza el mismo proceso comunicativo de la vida social. Podríamos decir, con Axel Honneth, que el yo no puede reconocerse a sí mismo sin la mediación a través del reconocimiento del otro. La forja de un «sí mismo» autónomo presupone, pues, también, ingresar en un proceso de reconocimiento recíproco. Puesto que dicho proceso involucra el enfrentamiento entre comprensiones del mundo heterogéneas, los individuos y las comunidades particulares están confrontados con la necesidad de «autopresentarse» de modo reflexivo ante el otro, haciendo uso de argumentos racionales¹⁵.

Las dos condiciones señaladas del proyecto de un «sí mismo» autónomo poseen exigencias opuestas. La meta de la autonomía en cuanto «mantenimiento de sí» implica el esfuerzo por una autorreferencialidad centrada, volcada sobre el «sí mismo» «inexcusablemente mío», y el despliegue de una autoafección productiva y creativa. Y la autodeterminación racional presupone una autorreferencialidad ya no centrada, sino excéntrica. Implica la facultad de contemplarse a sí mismo desde la perspectiva de una posible universalidad, desde los ojos del otro o desde la posición de un espectador. E implica también, como pretende Habermas, que el individuo pueda anticipar desde su facticidad e identidad irrepetible, una forma de comportamiento racional que convenga a una comunidad ilimitada.

Estas dos condiciones, «céntrica» y «excéntrica» de la autonomía, son, por otra parte, irreductibles la una a la otra. La forja de una racionalidad argumentativa y discursiva no puede sustituir a la vida prerreflexiva de acuerdo con un proceso de racionalización del mundo de la vida. Pues no basta con que podamos discutir racionalmente para que accedamos a un «sí mismo» en sentido cabal. La posibilidad de «mantenerse en sí» no resulta de razones explícitas, sino de proyectos de vida; no es derivable sin más de justificaciones racionales, sino que posee exigencias específicas. Tampoco es meramente un *factum* histórico, objetivado ya en «formas de vida» o «puntos de vista» que demandan una «coordinación argumentativa». El «mantenerse en sí» es un proyecto y un reto también anticipado en toda forma de existencia. Implica un poder de escucha al mundo de la vida, de receptividad

¹⁵ A. V. Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1994.

respecto a lo que es dado prerreflexivamente en la experiencia. Y esta disposición de apertura al mundo puede ejercerse con coraje o minimizarse por obcecación o cobardía. Inversamente, las consideraciones realizadas más arriba autorizan a afirmar que el proyecto del «mantenerse en sí» no exime de la reflexión crítica que la autodeterminación racional comporta y de los compromisos de autojustificación argumentativa que ésta lleva asociados.

Así, pues, las condiciones «céntrica» y «excéntrica» del logro de un «sí mismo» autónomo, el «mantenimiento de sí» y el atenerse a normas reflexivas, constituyen una polaridad de opuestos ineludible e irreductible. Se trata de una tensión insuperable dialécticamente, una tensión sin síntesis posible y que involucra el conflicto insalvable entre reflexión y prerreflexividad, sensibilidad y razón, o, en suma, entre idealidad y facticidad¹⁶. Esta polaridad es la que, a mi juicio, dinamiza el proyecto inacabable de la conquista autónoma de sí.

¹⁶ De un modo más extenso, me he referido a esta polaridad en L. Sáez Rueda, «Facticidad y excentricidad de la razón», en D. Blanco Fernández, J. A. Pérez Tapias, L. Sáez Rueda (eds.), *Discurso y Realidad*, Madrid, Trotta, 1995.