

EL DISCURSO SOBRE LA IDENTIDAD Y LOS ELEMENTOS RELACIONALES DEL «YO»

Joaquín Jareño. Murcia

Como problema singular de la filosofía, la importancia y significación de la identidad ha poblado numerosas reflexiones, y su alcance todavía hoy se manifiesta en preocupaciones que pueden ir desde la lógica hasta la filosofía de la mente, e incluso de la ética. Un abanico tan amplio de ámbitos de discusión no ha hecho sino mostrar precisamente la profusión de los intereses que alcanzan a dicho problema, de entre los cuales nosotros tomamos el apartado que afecta al discurso de la identidad personal, entendido como el asunto de la referencia del «yo» y su contorno de significado. En nuestra opinión, un concepto tal como el que pretende representar el pronombre de primera persona, no puede entenderse, no puede resultar significativo –incluso para su presunto titular– si no es enfrentado al trasfondo de todas las entidades con las que contrasta, siendo la relación más importante la que se perfila en la conexión con otros individuos, único punto de partida para la conformación y flujo del significado. En este sentido, entendemos que un concepto tan peculiar como el aquí tratado no escapa a una cierta consideración relativizante, en la medida en que es quizás el eje de un discurso sometido a reglas cuyo carácter público es definitorio del valor del propio concepto.

La respuesta tradicional a la pregunta «¿qué es el yo?» suele deambular en torno a la descripción de una inmediatez experimental, evidente sin necesidad de recurso a otros elementos más que a ella misma, concediéndosele un carácter de entidad que ya Hume trató con particular dureza. Precisamente este autor contribuyó especialmente a la crisis del paradigma cartesiano, que acababa por aislar al concepto de toda realidad que no fuera él mismo. En este trabajo, al hablar del origen relacional del «yo» tratamos de captar su significación en términos de su carácter esencialmente *público*, así como de determinar las consecuencias que derivan de un desarrollo tal. De alguna manera, la solución al problema que la pregunta indicada plantea viene de la mano del absurdo del solipsismo, en la medida en que no podemos hablar de una experiencia «encerrada en sí misma», en un ámbito privado que pueda dar lugar a un *discurso interno*. En este sentido, los extremos contradictorios de este asunto fueron ya claramente puestos de manifiesto por Wittgenstein en su crítica de la posibilidad de un lenguaje privado.

Cuando Descartes hablaba de la existencia del «yo» le concedía una particular inmediatez que lo colocaba en una posición única y privilegiada en el terreno del conocimiento. Podíamos dudar de todo menos del yo como sustancia pensante. Este tipo de localización de dicha entidad iba, no obstante, a provocar una fisura inevitable en la consideración del individuo cuyos ecos iban a perdurar largo tiempo. El

dualismo cartesiano colocaba en una situación precaria al sujeto, condenándolo a permanecer encerrado en su autocontemplación. Para poder aceptar y justificar afirmaciones como la cartesiana era preciso aceptar, asimismo, la existencia de «experiencia privada». Parece que en el caso del «yo» no era posible más que admitir la privacidad e intimidad de su contenido, dado el carácter de inmediatez que se le pretendía adscribir. Es más, en este asunto parece que poseeríamos la mayor claridad posible, en la medida en que en dicha inmediatez pretendemos localizar el eje de la identidad personal, de modo que es el término cuya referencia nos resulta más evidente. Precisamente la dificultad de señalar dicha referencia es lo que sitúa al problema en una perspectiva particularmente fructífera. No hay tal inmediatez en la que aparezca el yo, cuyo contenido es más bien de tipo reflexivo; aparece ligado a las coordenadas públicas del discurso sobre los conceptos psicológicos. Y en este sentido su carácter relacional es definitivo. La cuestión última, por tanto, es si el significado es algo privado –algo que solamente uno mismo podría entender– o más bien su construcción está en dependencia de las coincidencias pautadas, regulares, de los individuos.

Esta circunstancia afecta particularmente al estudio del yo, especialmente cuando nos preguntamos por su referencia. Entendida en términos causales, no quedaría más remedio que apuntar con precisión a la entidad que permanece indisolublemente ligada al término. Podríamos decir, en este sentido, que algo –una experiencia particularmente íntima y directa– causa una instancia de yo, pero dicha palabra parece que no podría poseer significado público en la medida en que no podemos saber si otras experiencias similares a la nuestra causan distintas instancias de yo. De esta manera, la experiencia de la identidad personal se vuelve privada, con lo que también sucede lo mismo en el caso del significado de los términos que refieren a ella: sólo nosotros podemos *saber* a qué nos estamos refiriendo. El significado de tal expresión como la de yo estaría fijado para cada uno a través de una definición ostensiva privada. Pero esta posición presuntamente privilegiada del yo es absurda.

La definición ostensiva es la respuesta a una pregunta, precisa de ella. Es, por decirlo de alguna manera, una culminación significativa. Y desde una perspectiva de significado «privado» resulta absurdo preguntarse por el yo. En tal caso éste se tornaría superfluo. Es por esto por lo que decimos que el discurso sobre el yo es lo que da a tal término su significado. Es reflexivo y, por tanto mediato. Esto imposibilita que sea privado, pues precisa de la coincidencia reglada para poder articularse como tal significado, algo que solamente es posible en la acción significativa compartida de un *juego lingüístico*. ¿Podría un individuo «jugar» de modo privado, codificando reglas arbitraria e incomprensiblemente para otros? Aparte de los problemas inevitables de corrección y error resultaría complicado dar un significado preciso a una entidad mental al margen de las experiencias fisiológicas primarias de dolor o alegría, por ejemplo. La posibilidad de un lenguaje privado quedó sustancialmente desarticulada en los parágrafos 243 al 315 de las *Investigaciones Filosóficas*, de Ludwig Wittgenstein. El resultado que nos han arrojado estas objeciones nos sitúa precisamente en el terreno de una construcción compartida del significado.

Podemos entender como un primer momento de todo el proceso las experiencias

directas o experiencias *primarias*. Algo que se coloca como constituyente a la base del comportamiento. A nuestro juicio, resulta obvio que no estamos hablando del *yo*. Las manifestaciones conductuales de dichas experiencias también son *primarias*. Podríamos decir que están ligadas de modo natural (la simulación no sería sino un paso posterior, algo aprendido). Así puede suceder, obviamente, en el caso típico del dolor. ¿Es dicho dolor el *yo*? Las posibilidades de uso del término *yo* no quedan adscritas a una fundamentación de las mismas en la referencia de las experiencias *primarias*. En este sentido, parece que habrían de aceptarse ciertas exigencias del empirismo, puesto que tal y como anteriormente mencionamos, carece de sentido postular la existencia de una entidad privada cuya *percepción* no sea reflexiva, sino que se muestre autoevidente. A nuestro juicio, esto desactivaría los procedimientos de construcción del *yo*, pero no olvidemos que éste es un constructo significativo y que, como tal, no remite –no puede hacerlo– a un acceso privilegiado a una singular experiencia del tipo que fuese. No obstante, es precisamente el *yo* el término que responde al concepto de la identidad personal. Para nosotros tal identificación corre paralela con las instancias de dicho término en el entorno en el que resultan significativas, por lo que su valor está sometido al flujo de usos en los que aparece. Tales usos están, a su vez, sometidos a reglas y dependen de las coincidencias entre los individuos. El significado del *yo* –la construcción de la identidad personal– es algo público. Tanto como las reglas que permiten su definición, dado que su desarrollo se manifiesta en el modo cómo se comparta el juego lingüístico de los conceptos psicológicos, dentro del cual el término en cuestión ocupa un lugar central.

Postular una particular entidad mental privada para describir los extremos de la identidad personal traería consigo la imposibilidad de conocer lo que otros quieren decir con un mismo término. Pero al actuar nos consta que, en lo básico, somos perfectamente conscientes, no de que nuestra experiencia es idéntica –algo no demostrable en cuanto tal– sino de que la existencia de «otros *yo*» es un elemento importante de la construcción de un *yo* con tentaciones de privacidad. Esto se muestra en la circunstancia de que tratemos a los demás como lo hacemos. Es decir, como poseedores de un «alma», de vida interior, e identificados consigo mismos a través de sus comportamientos. No tenemos hacia los demás la actitud de considerarlos autómatas, aunque a veces se nos aparezca esta siniestra tentación¹, de manera que podemos afirmar la dependencia de la construcción de nuestro concepto a partir de la relación con los otros. Afirmer esto no resulta particularmente aventurado, toda vez que una simple mirada al desarrollo de nuestras particularidades psicológicas nos muestra que la formación de nuestra autonomía identitaria se produce en términos de una confrontación con voluntades ajenas a la nuestra en la primera infancia. El contacto significativo se articula precisamente sobre la base de esta relación, a la que precede –a la vez que acompaña paralelamente– la confianza. La coincidencia en la acción –en las pautas de reacción– es el fundamento de toda la estructura significativa, de modo que puesto que no es azarosa debe ser transmitida y aprendida en algún sentido. Es decir, con el fundamento de determinadas condiciones generales compar-

¹ Cf. Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones Filosóficas*, 420, Ed. Crítica, Barcelona, 1988

tidas (ciertas capacidades y reacciones básicas, por ejemplo), aprendemos los conceptos y lo que podemos o no hacer con ellos, esto es, entendemos las posibilidades de uso del lenguaje. Si el inicio de la determinación de la identidad no es otro que, en un cierto sentido, la negación, y de esta manera la delimitación de lo que somos frente a lo que no somos, es preciso para ello mostrar primero *confianza*, compartir en algún sentido la acción que nos permita el desapego que se pueda manifestar en una negación. En esta relación con otros es donde se genera el modelo del uso de los conceptos psicológicos, o lo que es lo mismo, su significado. Es de este modo como podemos decir que alguien está simulando o que pretende engañarnos cuando afirma algo acerca de su *estado interior*. Podemos saber con bastante aproximación a qué se está refiriendo o si, en realidad, está bromeando. Su *yo*, por así decirlo, no es inaccesible; al igual que tampoco lo es el nuestro, puesto que entran en combinación –como conceptos– con las experiencias o estados mencionados dentro del mismo juego lingüístico, en el que circulan según las reglas establecidas. No obstante, con esto no se quiere decir que el *yo* sea un término vacío de contenido. Antes bien, las circunstancias en que lo usamos están en estricta dependencia del cómo aprendemos a usarlo, con lo que dicho contenido es el que las reglas establecen, es decir, las múltiples instancias de su uso. De esta manera, transportamos el *yo* cartesiano desde su aquietado retiro interior hacia el juego de las interacciones entre los individuos, eliminando el dogma de que entre el sujeto que conoce y lo conocido no se interpone nada.

Lo que estas consideraciones nos ponen de manifiesto es la importancia de las virtualidades de la relación entre los individuos. Entender la vigencia de los conceptos sobre la base de exigencias sociales, no disuelve al significado en los términos de una producción cultural o sectorialmente compartimentada. La reflexión aquí desarrollada pretende servir para intentar mostrar elementos de vigencia general, que no conducen en ningún caso a extremos relativistas, sino que nos sitúan frente a la circunstancia de la incidencia de las relaciones en el origen del significado. No hablamos, por tanto, de diferencias radicales en la formación de dicho concepto en función de distintos contornos culturales. Aunque pueda haber matices, el modo de comprender su desarrollo debe ser similar, dado que podemos situarnos ante individuos de muy distintas latitudes geográficas e ideológicas considerándolos como «otros *yo*», teniendo hacia ellos la misma actitud fundamental de considerarlos con *alma*, y, así, pudiendo jugar con ellos el juego de los conceptos psicológicos de manera similar. El *yo* se construye *frente* a los *otros*; se construye frente a *lo otro*. Precisa, pues, de ellos. Así al menos deben entenderse las características de su funcionamiento en el juego lingüístico. Pero su construcción está inexcusablemente debida precisamente a esa interacción en la que se constituyen las reglas de su condición distintiva. La identidad, en este sentido, no es una experiencia de aislamiento sino de reflejo de la condición de la individualidad a partir del fenómeno de la comunicación. Sin ésta no es posible, dado que la entendemos como acción significativa. Es por ello que decimos que el discurso sobre la identidad es un discurso reflejo, y en absoluto *primario*, en el que se muestra ese *espacio interior intencional* al que denominamos *yo*.