

El yo: ¿homúnculo o expresión de la evolución? O: ¿qué actores controlan el desarrollo de la personalidad?¹

The self: homunculus or expression of evolution? Or: which actors control personality development?

Rolf Arnold

Technische Universität Kaiserslautern (Alemania)

[arnold\[at\]sowi.uni-kl.de](mailto:arnold[at]sowi.uni-kl.de)

ORCID ID: 0000-0001-9662-4528

La evolución simplemente sucedió - sin previsión de futuro, al azar, sin un plan, sin dirección y sin un objetivo. No hay nadie a quien despreciar o contra quien rebelarse - ni siquiera nosotros mismos.²

Este texto busca a los actores del yo^{3*1} o detrás del yo, y no encuentra ninguno. ¿Una búsqueda infructuosa? No, sino más bien una exploración de las fuerzas que aparentemente impulsan la evolución humana en la dirección de una mayor complejidad y reflexividad, cuyo significado y objetivo desconocemos, pero cuyas formas de expresión y diseños podemos, no obstante, observar, explorar, describir e incluso utilizar. Al hacerlo, reconocemos los presupuestos, limitaciones y sesgos de las distintas formas de observación, que no nos conducen a la solución del enigma, sino a una observación más atenta de las fuerzas de la evolución que actúan a través de nosotros. Queda por ver cómo seremos capaces de hacer frente a las desilusiones que encontremos en nuestra propia práctica vital, qué caminos resultarán ser callejones sin salida que no podrán conducirnos a nuestra meta y qué consecuencias se derivarán de la desaparición gradual del yo sustancialista en el proceso de su desarrollo.

El sociólogo Michael Brater me lanzó la pregunta en vista de los debates actuales sobre la personalidad y la formación de la conciencia:

1 Edic. original: Rolf Arnold: Das Selbst: Homunculus oder Ausdruck der Evolution - Oder: Welche Akteure steuern die Persönlichkeitsentwicklung? Pädagogische Rundschau (2023), año 77, pp. 553-570. DOI <https://doi.org/10.3726/PR052023.0049>. Trad. Francesc J. Hernández

2 Metzinger, T.: Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik. 7ª edic. Berlín 2009, p. 296.

3*1 Arnold utiliza la noción *Selbst*, que equivale al *self* inglés. [N. trad.]

*Pero, ¿quién es este yo que se forma aquí, como sujeto de la autoformación? El yo surge y puede reconstruirse retrospectivamente a partir de procesos biográficos de experiencia y transformación, que dicen algo sobre cómo este “sistema psíquico” procesa sus experiencias o ha conformado todo este proceso. Pero, ¿cuál es la naturaleza de este actor? ¿Tiene una cualidad personal, es un proceso sistémico, actúa de forma aleatoria, legal o incluso libre? ¿Hay lugar aquí para el “sentido”, para la creatividad, para un “yo^{4*2}”, así como para la competencia y la base del desarrollo de la personalidad?⁵*

El propio Michael Brater conoce, por supuesto, los conceptos, modelos y enfoques explicativos que la filosofía y las ciencias sociales han desarrollado en las últimas décadas sobre el devenir yo^{6*3} y el desarrollo de la personalidad⁷, sobre epistemología y el tema cuerpo-espíritu^{8*4}, así como sobre la incrustación del lenguaje de nuestro pensamiento, y todas estas ideas las han proporcionado en sus cursos académicos como fundamentos orientativos diferenciados para los profesionales posteriores. No todas estas tradiciones tuvieron una larga vida útil; muchas carecían tanto de la base segura de la evidencia como de una justificación viable, en cuanto razonable, de la relación entre el exterior y el interior. No obstante, estos conceptos, modelos y enfoques explicativos pudieron surtir efecto al diferenciar el pensamiento y las acciones de los profesionales e infundirles sentimientos de certeza y justificación, o al utilizarse para confirmar o modificar pautas de interpretación arraigadas. Muchos de estos conceptos siguen siendo eficaces, no porque sean “verdaderos”, sino porque nos resultan familiares y, con el paso de los años, han pasado a formar parte de nuestros autoconceptos y, en parte, también de nuestro lenguaje cotidiano y nuestras representaciones de la identidad.

La cuestión de todas las preguntas sobre el yo es comprender la compleja interacción de conocimiento, experiencia y autoactividad del ser humano, un animal “dotado lingüísticamente”⁹, en la interacción entre continuidad y cambio, rigidez y plasticidad, así como asimilación y acomodación¹⁰. Existen explicaciones de esta cuestión en la investigación

4*2 Aquí Brater escribe *Ich*, el pronombre personal *yo*. [N. trad.]

5 Brater, M.: Beitrag. En: Rohs, M. et al. (ed.): *Eigentlich war ich ein Self-made man*. Festschrift zum 70. Geburtstag von Rolf Arnold. Baltmannsweiler. 2022, pp. 24-33.

6*3 *Ich-werdung*, el proceso de convertirse en yo. [N. trad.]

7 Brater, M.: *Berufsbildung und Persönlichkeitsentwicklung in der historischen Dimension*. En: Arnold, R./ Lipsmeier, A./Rohs, M. (ed.): *Handbuch Berufsbildung*. 3. ed., rev. y ampl. Wiesbaden, 2020, pp. 6–23.

8*4 *Geist* puede traducirse como *espíritu* o como *mente*, en todo caso (como en los pasajes siguientes) sin sentido religioso. [N. trad.]

9 Taylor, C.: *Das sprachbegabte Tier*. Fráncfort d.M., 2017.

10 Los dos términos se remontan a Jean Piaget atrás. Describió dos formas de cognición a saber, la asimilación (nuevos acontecimientos se interpretan a través de la lente del conocimiento existente) y la acomodación (los nuevos acontecimientos provocan un cambio en los puntos de vista previos de uno y amplían el propio conocimiento).

sobre la socialización, que son predominantemente modelos de impronta, mientras que la investigación sobre la creatividad tiende a centrarse más en la “indisponibilidad”¹¹ de los procesos de maduración de la personalidad. Por último, la investigación del cerebro observa de manera concluyente la emergencia, el desarrollo y el cambio del “yo sináptico”¹² y elige así un camino que a veces se critica como una naturalización inadmisibles y también sin sentido de la búsqueda del yo, ya que –según la tesis– el “yo sináptico” no es el yo “(...) ni la Interpretación de Copenhague^{13*5} de la física cuántica ni la posición y función del hipocampo (...) parecen en modo alguno utilizables como argumentos pedagógicos”¹⁴.

La mayoría de estos debates sobre el yo excluyen la problematización lingüístico-filosófica de la narración –tanto la propia, como la de los “archivos” (en el sentido de Derrida)-, lo que constituye un grave acortamiento. Los conceptos privilegiados en cada caso no revelan ninguna verdad en sí mismos, sino que se limitan a proporcionar descripciones en el sistema de imágenes de las respectivas posibilidades lingüísticas. Si sus protagonistas se volvieran realmente hacia los conceptos utilizados, también tendrían que tomar conciencia de la relatividad de sus narraciones, y encontrarían un camino hacia la paradoja de que incluso la descripción de los límites de la escritura no puede sacar a la luz más que nuevas descripciones. En este movimiento de búsqueda, que va acompañado de presuposiciones mutuas y de “influencias” histórico-intelectuales, la búsqueda del actor del yo, como nos recuerda Michael Brater, también amenaza con evaporarse.

Este actor aparece bajo distintas apariencias, dependiendo de la perspectiva que se prefiera. Además, es probable que el actor no sea una instancia interna, sino más bien un efecto del principio evolutivo de producir niveles cada vez nuevos de complejidad y reflexividad, también en el trato con el entorno social y natural. La incertidumbre general culmina a veces en un escepticismo del conocimiento, ya que los conceptos no son “reales”, sino que simplemente representan lo que parece tener efecto sobre nosotros en un sistema de sonidos y signos creado por el hombre. Las interrelaciones entre el lenguaje y la conciencia a menudo permanecen irreflexivas, una reticencia que nos sitúa por debajo de una epistemología evolucionista¹⁵ o de la teoría del observador sistémico. Las posiciones escépticas se cierran tanto a las indicaciones de Humberto Maturana, de que toda observación no es más que la observación de un observador, así como a las aclaraciones de Ludwig Wittgenstein en la filosofía del lenguaje de que los observadores se mueven siempre en una “prisión del lenguaje” con sus descripciones.

11 Rosa, H.: Unverfügbarkeit. 3ª ed. Viena / Salzburgo 2019.

12 LeDoux, J.: Synaptic Self. How Our Brains Become Who We Are. Nueva York 2002.

13*5 Se conoce como Interpretación de Copenhague de la física cuántica la concepción tradicional, formulada por el físico Niels Bohr (que residía en la capital danesa), con ayuda de Max Born y Werner Heisenberg. Con ella polemizaron Einstein y otros. Precisamente el famoso *gato de Schrödinger* es un experimento mental enunciado en esta polémica. [N. trad.]

14 Pätzold, H. in: Rohs, M. et al. (ed.): Eigentlich war ich ein Self-made man. Festschrift zum 70. Geburtstag von Rolf Arnold. Baltmannsweiler 2022, pp. 91-97.

15 Vollmer, G.: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart 1975; 1998.

1. EL YO SOCIALIZADO: IDENTIDAD

El filósofo social Jürgen Habermas es, sin embargo, uno de los pocos pensadores que también intentó situar sus observaciones sobre una base segura en términos de filosofía del lenguaje. Se opuso al posicionamiento irreconciliable de las humanidades contra cualquier naturalización del espíritu¹⁶ y planteó la cuestión de “cuál es el camino correcto de tal naturalización”, tal y como Wolfgang Welsch caracterizó esta posición¹⁷. De hecho, en sus contribuciones a los retos y posibilidades de las ciencias de la vida, Jürgen Habermas relativiza los conceptos solipsistas de la maduración cerebral interpretando la plasticidad del cerebro en el contexto de lo cultural. Así, la lógica científicamente explicable del cerebro no consiste en absoluto en una mera maduración-frente-a-sí-mismo, sino en una transformación continua en el contexto de las tradiciones y circunstancias culturales; el cerebro necesita así lo espiritual para poder seguir en general su lógica funcional natural. Pertenece –según Wolfgang Welsch en su lectura resumida– “ya en sus aspectos científicos al orden no sólo de la naturaleza, sino también del espíritu. El dualismo existe como mucho superficialmente”¹⁸. Y en esencia: “¡El espíritu infecta!”, como caracteriza Bauer esta interacción entre espíritu y naturaleza en la maduración cognitivo-emocional¹⁹.

El yo –según la tesis fundamental de las teorías de la socialización– es, pues, producto de su resonancia^{20*} en el contexto del mundo de vida y de las experiencias sociales. Por un lado, éstas le ayudan a enhebrarse en conversaciones, interpretaciones y narrativas tradicionales y, de este modo, a formar una identidad social al modo de pertenencia; por otro, el crecimiento interior posible de este modo le ayuda a formar una identidad personal –única–, que permite al individuo distinguirse y permanecer “fiel” a sí mismo, aunque se vea obligado por las expectativas contextuales cambiantes a construir su “identidad social” siempre de nuevo. Hay muchos indicios de que en esta “uniqueness” [unicidad]²¹ un actor del yo se dirige y se reafirma constantemente a través de la vía “identidad-texto-yo”²². Las autodescripciones, los diarios y las biografías son formas importantes de expresión de este actor de la singularidad, que es consciente de su mismidad y de sus posibilidades de autotransformación y busca a tientas una configuración activa de su automovimiento a través del tiempo.

16 Habermas, J.: Rede anlässlich des ihm im Jahre 2004 verliehenen Kyoto Preises. En: Frankfurter Allgemeine Zeitung de 15.11.2004, p. 35.

17 Welsch, W.: Wenn du wüsstest, was ich denke. Die Biowissenschaften und ihre Herausforderung: Wie Jürgen Habermas Geist und Natur versöhnt. En: Der Tagesspiegel de 17.6.2009.

18 *Loc. cit.*

19 Bauer, J.: Wie wir werden, wer wir sind. Die Entstehung des menschlichen Selbst durch Resonanz. Munich 2019, p. 82.

20* Aunque aquí no lo cite expresamente (aunque se menciona en otros lugares), el autor tiene presente en el concepto de resonancia la obra *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo* de Harmut Rosa (2016). [N. trad.]

21 Habermas, J.: Thesen zur Theorie der Sozialisation. Stichworte und Literatur zur Vorlesung im Sommersemester 1968.

22 Röttgers, K.: Identität als Ereignis. Zur Neufindung eines Begriffs. Bielefeld 2016. pp. 71 ss.

Ciertamente, este actor permanece en la “prisión del lenguaje”, más allá de cuyos límites antropocéntricos ni siquiera Wittgenstein llegó nunca, pero esta prisión proporciona al menos al actor del yo medios para rebelarse contra su reducción a una identidad social contemporánea –esperada– y al menos aferrarse a una concepción del yo –aunque sólo sea la de un meticuloso autoobservador y constructor imaginativo de su propia identidad²³. En este sentido, los cuentos de los hermanos Grimm del siglo XVII son comentarios de un actor sobre su yo, y numerosos escritos en el campo de la teoría crítica también se basan en el pensamiento reflexivo, que examina el desarrollo del propio yo en el contexto de una sociedad racionalmente configurada y a sus requisitos e intenta darles (con)formarla. En este sentido, las biografías de los representantes centrales de la teoría crítica^{24*7} proporcionan tanta información sobre los actores de su yo como ocurre con los primeros pioneros del constructivismo.

Estableceremos:

Desde la perspectiva de la teoría de la socialización, el actor del yo aparece como la fuerza con la que el sujeto equilibra las interrelaciones entre la identidad social y la personal de una manera específica. Con esta forma específica, se asegura una singularidad para sí mismo en su camino a través de los contextos cambiantes de su vida. Esto suele expresarse en autodescripciones, relatos compartidos o competencias únicas –por ejemplo, artísticas– que no son sólo de la corriente dominante.

Pero, ¿hemos llegado ya realmente a uno de los actores de nuestro yo, o no seguimos utilizando en nuestro trabajo de identidad las formas de escenificación propias de nuestro tiempo y de nuestro medio, con las que tomamos por nuestro yo las historias que contamos sobre nosotros mismos, sin reconocer qué modelos artificiales estamos utilizando?

2. EL YO SINÁPTICO. PECULIARIDADES ESTRUCTURALES

La cuestión del actor del yo no puede separarse de lo que hoy creemos saber sobre la consciencia. Esta búsqueda se refiere al poder del individuo para elegir entre adaptación y resistencia y entre sí y no (para el propio yo) en su propia vida, en el lugar de trabajo, en la pareja, etc.). Crece la impresión de que en este movimiento de búsqueda las personas no son en absoluto “dueñas de su propia casa”, como decía Freud; más bien, son en gran medida las “particularidades estructurales” de su constitución emocional las que deciden “aquello por lo que (pueden) dejarse impresionar”²⁵. El investigador del cerebro Christof

23 Arnold, R.: Emotional kompetent agieren. Das eigene Denken, Fühlen und Handeln bewusst verstehen und verändern. Wiesbaden 2022.

24*7 Arnold se refiere a la denominada teoría crítica de la Escuela de Fráncfort, donde destacan filósofos sociales como Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas, Honneth y otros más periféricos como Benjamin o Kracauer. [N. trad.]

25 Willke, H.: Strategien der Intervention in autonome Systeme. En: Baecker, D. et al. (ed.): Theorie als Passion. Fráncfort d. M. 1987, pp. 333-361.

Koch es consciente de las dificultades que entraña utilizar los conocimientos científicos para aclarar la búsqueda humanística o científico-social de los mecanismos funcionales de nuestra conciencia. Escribe:

En los últimos años me he dado cuenta de hasta qué punto mis puntos fuertes y débiles personales determinan mi vida y mi trabajo.²⁶

Koch es consciente de la insolubilidad del problema clásico cuerpo-espíritu cuando afirma:

Nunca habrá una solución reduccionista y mecánica de cómo se conectan los mundos objetivo y subjetivo.²⁷

Y, sin embargo, no podemos pasar por alto que las particularidades estructurales de nuestra percepción también están codeterminadas por los procesos corporales –especialmente fisiológicos-cerebrales– de anclaje de rigidez y plasticidad. Koch dirige la atención a la libertad de la propia voluntad y resume así los resultados de su búsqueda de los mecanismos de la conciencia:

Lo que he aprendido de mis lecturas es que soy menos libre de lo que me siento, innumerables influencias y predisposiciones me afectan. Pero no puedo esconderme tras impulsos biológicos y fuerzas sociales anónimas. Debo actuar como si “yo” fuera completamente responsable., de lo contrario la palabra perdería todo su significado. Lo mismo ocurre con la idea de acciones buenas y malas.²⁸

¿Se trata de una capitulación? No, es más bien un giro autorreflexivo, que también anima a los actores a echar un nuevo vistazo a las peculiaridades estructurales que se manifiestan una y otra vez en su propio pensamiento, sentimiento y actuación. Este movimiento es un movimiento de búsqueda en sí mismo. Con él, el yo se acerca a sus propios mecanismos de repetición biográfica y, con algo de práctica, es capaz de reconocer qué impulsos aparentemente inaccesibles tiende a seguir una y otra vez, especialmente en situaciones clave. En el proceso, la rutina de observación involuntaria –“la voz del juicio”, como la llama Peter Senge y otros²⁹– se libera de las atribuciones lineales-causales o proyectivas de culpa y causas (lema: “¿Por qué me hacen esto a mí?”). En su lugar, la rutina de observación se dirige hacia el interior en una especie de “inversión del empuje”³⁰ (lema: “¿Cómo me recuerda la experiencia a mí mismo?”). Como observadores del yo, no nos “escondemos”, como teme Koch (véase más arriba), sino que afrontamos la responsabilidad *que tiene nuestro yo en las “dominantes” rutinas de observación mediante la autorreflexión y las disolvemos con la práctica*. El investigador estadounidense del cerebro y autor de best-sellers

26 Koch, C.: *Bewusstsein. Bekenntnisse eines Hirnforschers*. Heidelberg 2013. p. xii.

27 *Ibid.*, p. 5.

28 *Ibid.*, p. 294.

29 Senge, P. et al.: *Die notwendige Revolution. Wie Individuen und Organisationen zusammenarbeiten, um eine nachhaltige Welt zu schaffen*. Heidelberg 2011.

30 Arnold, R.: *Schubumkehr im Fühlen, Denken und Handeln*. En: *Pädagogische Rundschau*, 4/2020, pp. 349-362.

Joe Dispenza ha propuesto la meditación autoguiada como medio de elección para este movimiento de autotransformación responsable. En esta meditación, primero se enfocan las peculiaridades del yo para luego profundizar en las imágenes de un “yo ideal”. Éstas se anclan sinápticamente mediante la repetición. Gradualmente –según Dispenza– estas nuevas imágenes interiores se superponen a las antiguas, pensando, sintiendo y actuando y cambian el –habitual– yo.

Estableceremos:

Desde una perspectiva cerebro-fisiológica, el actor del yo es la fuerza capaz de iniciar, sostener y dirigir el proceso de clarificación interior. De este modo, el yo ya no es sólo un sujeto, sino que se convierte él mismo al mismo tiempo en objeto de lo que está sucediendo. El actor que desea, impulsa y dirige esta autotransformación posee un tipo especial de competencia reflexiva. Esta persona se mira a sí misma con sobriedad y se adhiere continuamente al proyecto de auto(re)clarificación, así como de autotransformación y autoprofundización, “sabiendo” que quien una vez ha empezado a tratar con los elementos de su conciencia que le controlan nunca encontrará el camino de vuelta a la inocencia de su propia expresión espontánea. Alfred Adler escribe que esta clarificación irreversible es “como escupir en la sopa de alguien –aún puede comer, pero ya no sabe tan bien”³¹, con lo cual –para seguir con la metáfora– es el yo el que escupe constantemente en su propia sopa en ese movimiento de búsqueda.

Estas pistas para la búsqueda de los actores que controlan el yo, al fin y al cabo, rastrean las determinaciones internas (patrones emocionales), cuestionando nuestras peculiaridades estructurales, que también son seguidas –normalmente sin que seamos conscientes de ello– por las historias sobre nosotros mismos. Al ejercitarnos en mirar detrás de estos relatos, también reconocemos cada vez más la heteronomía de nuestra autoexpresión emocional.

3. EL YO NO DISPONIBLE: AUTONOMÍA

“Autonomía” marca la reivindicación de una praxis ilustrada en filosofía y pedagogía, que ha prestado poca atención a las trampas y callejones sin salida del –ineluctable– cierre autopoietico^{32*8} de la emoción y la cognición humanas. El pensamiento y la acción autónomos (lema: “Los pensamientos son libres”) también están inextricablemente ligados en la memoria histórica a la audacia y los logros de los movimientos de liberación (desde la Revolución Francesa), por lo que parece ligeramente “ofensivo” cuestionar críticamente la –sacrosanta– reivindicación de la propia autonomía, o incluso abandonarla o ampliarla

31 Pfeiffer-Schaupp, U.: Systemische und personenzentrierte Ansätze: Perspektiven der Begegnung. En: Gesprächspsychotherapie und Personenzentrierte Beratung 1/2015, pp. 9-17.

32*8 La expresión *cierre autopoietico* fue acuñada por la teoría de sistemas. Se refiere a la índole de los sistemas de alcanzar un nivel de estabilidad por su acción propia (autopoiesis), gracias a operaciones autorreferentes (clausura). [N. trad.]

mediante el concepto de autopoiesis. Al hacerlo, se podría abordar el enojoso hecho de que, aunque en muchos lugares ha sido posible reducir la dominación exterior externa en el curso de la democratización, el proyecto de superar la dominación exterior interna sigue aplazándose. Un cuestionamiento de este tipo posiblemente también arrojaría luz sobre la susceptibilidad de las sociedades democráticas al resurgimiento de movimientos autoritarios, una tendencia que Erich Fromm ya analizó como “*escape from freedom*”³³.

Para un giro autorreflexivo hacia la autonomía interior, es necesaria una observación de la segunda o incluso tercera visión de los acontecimientos externos e internos. El hecho de que tal actitud de observación afecte también fundamentalmente al sentido de identidad del individuo es una idea que Francisco Varela y otros tomaron de las enseñanzas budistas de la atención^{34*9}, de las que se ocuparon en la teoría cognitiva. La autonomía real a través de la atención se corresponde con el no-apego a estados del yo tradicionales y probados o a patrones de pensar, sentir y actuar - ésta es una de las tesis esenciales en este contexto. De ello resulta una concepción –autónoma– del yo que es profundamente consciente de que una observación de la observación sólo es cada vez más exitosa si uno conoce los distorsionadores preferidos en la propia percepción y se ejercita no sólo en reconocer los patrones de interpretación y emoción que constituyen la propia identidad con sus narrativas, sino también en desprenderse cada vez más de ellos. En el proceso, el yo se convierte en la instancia observadora, que también se observa a sí misma, cómo observa así como siente y actúa preferentemente. *Esta instancia interior conecta con las fuerzas autorreflexivas y volitivas de la evolución, que funcionan continuamente y asumen la dirección en el yo. Se convierten en un actor esencial de su desarrollo.*

El “ser adulto” es, por tanto, un término erróneamente concluyente desde el punto de vista biográfico; como tal, es más bien un término de épocas en las que “adulto” significaba: haber crecido desde la dependencia infantil hasta posiciones socialmente esperadas. Sin embargo, si “crecer”^{35*10} se convierte en un fenómeno del curso de la vida –como en los contextos sociales dinámicos– entonces este momento de “crecer” también cambia su significado constitutivo en el sentido de que ya no se trata de un paso de una sola vez, sino de las competencias para dar forma continuamente a crecer fuera de condiciones fijas. Tras cada crisis superada con éxito, cada reorientación y cada nuevo compromiso, el hombre moderno “crece” de nuevo. Se hace mayor, pero este hacerse mayor tiene ambos aspectos al mismo tiempo: la continuidad del saber, el sentir y el actuar saturados de experiencia, por un lado, y la incertidumbre y la inseguridad que siempre irrumpen de nuevo, por otro.

Por otro lado, la inseguridad. Esta inconclusión del crecimiento impone nuevas exigencias al desarrollo de la personalidad. Se está convirtiendo en una práctica que acompaña el

33 Fromm, E.: *Escape from Freedom*. (1947). En: Funk, R.: Erich Fromm- Gesamtausgabe. vol. 1: Sozialpsychologie. Stuttgart 1999, pp. 215-392.

34*9 Arnold utiliza el término *Achtsamkeit*, que se puede traducir también como *conciencia plena* o, incluso, *mindfulness*. [N. trad.]

35*10 En alemán, la palabra *adulto* (*Erwachsen*) tiene como raíz *crecer* (*wachsen*); equivale literalmente a *crecido*. El párrafo se refiere a esta etimología. [N. trad.]

curso de la vida, cuyo objetivo se está volviendo poco claro. Y la educación de adultos también se ve perturbada por las dificultades de redefinir sustancialmente el concepto de adulto.

El desarrollo de la personalidad es, por tanto, el desarrollo de competencias progresivas para configurar una autonomía interior. Hay una diferencia entre reconstruir constantemente las situaciones de mi vida sobre la base de patrones arraigados de interpretación y emoción, y saber que procedo de este modo e incluso ser capaz de observarme a mí mismo –desapasionadamente– haciéndolo. Esta observación no libera inmediatamente de las lógicas “probadas” del propio modo de vida, pero les quita parte de su certeza.

Estableceremos:

*La autonomía no es sólo la liberación de las limitaciones externas, sino también de las internas. Al enfocar repetidamente la observación hacia el interior, la observación consciente de la propia observación se convierte en una competencia clave. El actor que asume la dirección es constante a partir de las fuerzas autorreflexivas y políticas, así como creativas, del yo que están continuamente en funcionamiento; es, evidentemente, el agente interior que pone constantemente en juego los principios de la naturaleza que impregnan la evolución, a saber, “hacer surgir constantemente algo nuevo, es decir, ser creativo”, como ya lo describió el Premio Nobel de Física Gerd Binnig en su libro “Desde la nada”^{36*11}37. La toma de conciencia, la autorreflexión y la transformación y expansión de la conciencia son expresiones de esta expansión creativa del yo.*

4. EL YO NARRATIVO: TEXTOS Y ARCHIVOS

El giro lingüístico-analítico de la filosofía a principios del siglo XX se estableció en la pedagogía sólo tardíamente y apenas afectó a su trabajo conceptual. El escepticismo fundamental asociado a este giro respecto a la idoneidad del lenguaje como medio para reproducir y transmitir una imagen más o menos exacta de la realidad apenas sacudió a la pedagogía. Muchos de sus textos y debates parecen tener la correspondiente carga ontológica. Incluso la literatura básica y los diccionarios pertinentes, así como la Enciclopedia de Ciencias de la Educación, prescinden de la crítica lingüística³⁸. Como resultado, muchos de sus términos y conceptos tienden involuntariamente hacia un realismo ingenuo, y muchos debates parecen una disputa sobre la realidad. La idea de que los textos y los debates sólo tratan de representaciones es tan ajena a este olvido del lenguaje como

36*11 El título completo es: *Desde la nada. Sobre la creatividad de la naturaleza y del ser humano*. [N. trad.]

37 Binnig, G.: *Aus dem Nichts. Über die Kreativität von Natur und Mensch*. 4ª ed. Múnich 1992, p. 7.

38 Así, en el índice de los once volúmenes de la *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft* [Enciclopedia de Ciencias de la Educación] de 1984, sólo hay una referencia al término el término “crítica lingüística”, que es una contribución un artículo del lingüista Dieter Wunderlich (n. 1937), en el que la “crítica lingüística” se refiere a como “administradora de la norma literaria frente a las innovaciones o “relajamientos” (Wunderlich 1984, p. 448), no en primer lugar en cuanto pensamiento, cognición o conciencia.

los intentos de cambiar no sólo el pensamiento de las personas, sino también su práctica, mediante otras lecturas –por ejemplo, el lenguaje de las soluciones³⁹.

En mi opinión, sólo el constructivismo pedagógico y la pedagogía sistémica trasladaron la crítica del conocimiento y del lenguaje más al centro de las concepciones y explicaciones y clarificaciones educativas. Al hacerlo, siguieron el enfoque central de Humberto Maturana y Francisco Varela en su epistemología “evolucionista”, sin referirse explícitamente a los importantes trabajos preliminares de Donald T. Chambell (1916-1996), Gerhard Volmer (nacido en 1943), Rupert Riedel (1925-2005), Konrad Lorenz (1903-1989) o Karl Popper (1902-1994). Para este último, la cuestión de la relación de las categorías lingüísticas, con ayuda de las cuales representamos el mundo y nos comunicamos sobre él, con el mundo “real” es fundamental.

En este contexto, las y los representantes de la epistemología evolutiva no suponen que sea posible y sensato llegar al fondo de las estructuras “reales” y del mecanismo de acción de lo vivo, para, por así decirlo, encontrar “el reverso del espejo”⁴⁰. Más bien, la epistemología evolutiva se limita a rastrear la probabilidad de supervivencia de las formas de cognición y significación humanas, sabiendo que

*Nuestro aparato cognitivo es el resultado de la evolución (...). Las estructuras cognitivas subjetivas se ajustan al mundo porque se han desarrollado en el curso de la evolución en adaptación a este mundo real. Y coinciden (en parte) con las estructuras reales porque sólo tal coincidencia hizo posible la supervivencia.*⁴¹

Si comparamos el antecesor más antiguo de los humanos actuales –una criatura parecida a una rata, peluda y nocturna que vivía en las copas de los árboles hace unos 145 millones de años, en la época de los dinosaurios⁴²– con los humanos de hoy y sus diversas formas de expresión lingüística y cultural, podemos calibrar aproximadamente la tremenda dinámica de cambio que subyace a la evolución. La aparición del lenguaje hace entre 50.000 y 100.000 años⁴³ también puede remontarse al poder desenfrenado de la diversidad de la expresión viva que ha ido aumentando a lo largo de los milenios. A partir de sonidos o exclamaciones inicialmente imitativos y gestos simbólicos, el lenguaje sistemático caracterizado por una variedad de expresiones y estructuras gramaticales se desarrolló relativamente tarde. Esto hizo posible –según todo lo que sabemos hoy–:

39 De Shazer, S./Dolan, Y: Mehr als ein Wunder. Lösungsfokussierte Kurzzeittherapie heute. Heidelberg 2008.

40 Vollmer, G.: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart 1998, p. 102.

41 Vollmer, G.: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart 1998, p. 102.

42 Sweetman, C.T. / Smith, G. / Martill, D. M.: Highly derived eutherian mammals from the earliest Cretaceous of Britain. En: Acta Paleontologica, 62 (2017). pp. 657–665.

43 Chomsky, N.: Was für Lebewesen sind wir? 2ª ed. Fráncfort d. M. 2017, p. 38.

-
- Formas de pensamiento cada vez más complejas y de comunicación cada vez más diferenciada,
 - Posibilidades de describir y compartir estados emocionales convirtiendo los sentimientos en pensamientos,
 - La documentación textual y la transmisión de ideas, suposiciones, esperanzas y utopías,
 - La aparición de unidades sociales más amplias basadas en el acuerdo y la “intencionalidad compartida”⁴⁴ en las que se hizo posible la conversación, el debate y el entendimiento y, por último, la reflexión y la autorreflexión,
 - El “espíritu” en el sentido de una realidad ya presupuesta para el crecimiento y la conversión en adultos en contextos civilizatorios y su configuración,
 - La capacidad de innovar en las formas de cooperación, cambiando los mitos y contando nuevas historias⁴⁵, así como
 - la ineludibilidad de la evidencia, la causalidad y la humanidad, así como de la comprensión y el discurso explicativo.

En la búsqueda de los actores del yo, no puede pasarse por alto que la propia cuestión se debe a una fase avanzada del desarrollo del lenguaje del ser humano. Éste empezó a utilizar el lenguaje no sólo para una asimilación de la realidad, sino cada vez más también para una acomodación, es decir, para cambiar la propia percepción y juicio, con lo que el propio lenguaje amplió su función como imagen y se independizó como fuerza innovadora mediante la generación creativa y crítica de sentido en una lógica propia. Con el lenguaje, las personas no sólo crearon una imagen impresionantemente viable de la realidad, sino que el lenguaje también les dio la capacidad de crear su propio significado.

Un medio para pensar y expresar sentimientos, así como para indagar, imaginar y diseñar nuevas posibilidades para uno mismo y para los demás. El lingüista Noam Chomsky (nacido en 1928) parte de la base de que el lenguaje, tal y como lo utilizamos hoy en día, es el resultado de un giro creativo. La filósofa cultural Susanne Guski escribe sobre la argumentación más reciente de Chomsky:

Mediante la estructura del lenguaje tomamos conciencia del mundo, lo exploramos y escribimos poesía. Cómo ocurre esto sigue siendo en gran parte inaccesible para nosotros, al igual que una parte considerable de lo que pensamos - y más aún; una gran parte del mundo. (...) Chomsky sugiere que la capacidad para el lenguaje se formó de golpe a través de un pequeño cambio en el cerebro, en lugar de gradualmente a través de la adaptación. De repente estaba ahí. La capacidad de inventar

44 Tomasello, M.: Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens. Fráncfort d. M. 2014, p. 13 ss.

45 “Bajo las circunstancias adecuadas” - según el investigador de historia universal Yuval Harari - tales mitos pueden incluso cambiar rápidamente. En 1789, los franceses, por ejemplo, cambiaron de la noche a la mañana del mito del “derecho divino de los reyes” por el mito del “gobierno del pueblo” (véase Harari del pueblo” (véase Harari, Y.: Breve historia de la humanidad. de la Humanidad. Múnich 2013, p. 48 y ss.).

*un número infinito de mundos a partir de unos pocos sonidos (...). La posibilidad, sin embargo, se convirtió también en un deber: del individuo desarrollar sus posibilidades y de la sociedad garantizar el libre desarrollo de los individuos.*⁴⁶

Estableceremos:

*El actor del yo procede de la diversidad expresiva de lo viviente. Con la ayuda del lenguaje, abre espacios de articulación y un “sentido de la posibilidad” reflexivo (en el sentido de Robert Musil), cuyo uso apunta más allá de la asimilación. El actor del yo habita en “acomodaciones”. En ellas crea imágenes que no son meras representaciones, sino esbozos de una realidad posible para su propio yo, por un lado, y para el mundo vital, la cultura y la sociedad en la que este yo desea vivir, por otro. Constructivismo y teoría crítica son caldo de cultivo para esa “sentido de posibilidad”, por utilizar un término de Robert Musil.*⁴⁷

Excursus 1: Retorno lingüístico^{48*12}

Aunque el lenguaje se origina en última instancia a partir de una combinación –arbitraria– de sonido y sentido, a partir de estos inicios se desarrolló una forma lingüística compleja que hizo posible en primer lugar el pensamiento diferenciado y la “intencionalidad común”⁴⁹. Ambos surgieron en una índole recíproca de condición previa: es a la vez un producto y un agente del desarrollo lingüístico y cultural humano en la interacción de asimilación y acomodación de las representaciones conceptuales. La mencionada hipótesis de la “intencionalidad compartida” afirma,

*“(...) que lo que produjo este tipo único de pensamiento –sus procesos de representación, razonamiento y autoobservación– fueron adaptaciones para tratar problemas de coordinación social, especialmente problemas derivados de los intentos de los individuos de interactuar y comunicarse (de cooperar con otros)”*⁵⁰

46 Guski, S. Die biologischen Ursprünge der freien Rede. Noam Chomsky: “Was für Lebewesen sind wir?” en <https://hpd.de/artikel/noam-chomsky-fuer-lebewesen-sind-wir-13631>

47 Interesante en este contexto es el comentario de Elena Esposito sobre la naturaleza de las teorías reflexivas. teorías. Se trata de observaciones de tercer orden y abren una nueva “posibilidad de observación”, que en definitiva abre la la posibilidad de nuevos espacios de posibilidad de pensar y dar forma –un movimiento reflexivo que también incluye la búsqueda que pueda reorientar la búsqueda del yo y sus actores de un modo nuevo. Véase: Esposito, E.: Die Möglichkeit der Beobachtung dritter Ordnung. En: Jahraus, O./Grizeli, M. (ed.): Theorietheorie. Wider die Theoriemüdigkeit der Geisteswissenschaften. München 2011, pp. 135-147.

48*12 El título de este excursus incluye un juego de palabras intraducible. Arnold ya ha comentado el *giro lingüístico*, la preocupación por el lenguaje que emerge en filosofía, sociología y otras ciencias a comienzos del siglo XX, con Frege, Russell y, sobre todo, Wittgenstein. Este giro se denomina en la bibliografía inglesa como *linguistic turn*. Aquí, Arnold habla de *linguistic return*, *retorno* en el sentido de *re-giro*. [N. trad.]

49 Tomasello, M.: Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens. Fráncfort d. M. 2014, p. 55 ss.

50 Ibid., p. 19.

Estos pasos evolutivos, debidos en un principio a la mejora de la cooperación, no se limitaron, sin embargo, al uso del lenguaje como mero instrumento para la creación de imágenes –compartidas—. Más bien, la abundancia y la interacción de las formas de representación, inferencia y autoobservación del pensamiento humano mencionadas por Tomasello permitieron también la imaginación, la creatividad, la voluntad de cambio y la autorreflexión. El lenguaje, el desarrollo del cerebro y el pensamiento parecen estar estrechamente entrelazados entre sí. En el contexto de sus interacciones evolutivas, la humanidad fue capaz de crear un espíritu que permitió que el rebrote se convirtiera en una fase de inculturación. En esta fase, aprendemos a percibir como realidades especialmente aquellos relatos que ofrecen plausibilidad, justificación y/o la evidencia de un progreso que asegura la supervivencia. Al mismo tiempo, entramos en espacios en los que podemos cuestionar patrones familiares de pensamiento, sentimiento y acción y buscar a tientas algo nuevo, algo nuevo que a menudo carecemos de los términos para describir y de lo que escapamos en el momento en que intentamos describirlo con nuestro lenguaje de asimilación. En estos espacios (“acomodaciones”) un actor del yo se encuentra como en casa, casi siempre observando en silencio, sintiendo y a menudo en silencio o hablando consigo mismo.

Visto así, viajamos con imágenes de lo real. Estas mezclan directamente en nuestro pensamiento y nuestra percepción. Ya no nos limitamos a sentir la realidad, sino que la pensamos al mismo tiempo asignando una descripción a lo que percibimos. Así, la sustancia original –probablemente intuitiva– de la conciencia cambia y se transforma en pensamientos que combinan la ventaja de la comunicabilidad^{51*13} con la desventaja de una densidad decreciente de la experiencia. Pues al pensar los sentimientos adoptan la forma del habla, ya que el pensamiento mismo es ya un habla interior. Éste aparece inicialmente sin destinatario, es un tipo especial de habla de uno mismo: el diálogo interior. Esto nos convierte en el destinatario de nuestra propia expresión. Al dirigirnos a nosotros mismos, surge la conciencia como posibilidad de desprendernos del modo de ser “preconsciente” y entablar un diálogo con la realidad interior y exterior.

La paradoja en la que entramos es que pensar y hablar sobre el yo parece convertirse en una huida del yo. Esto se debe a que, aunque el lenguaje también nos permite intercambiar ideas sobre el yo y sus actores, en esta conexión en el diálogo, la saturación de la densidad vivencial de la impresión inmediata que es capaz de acercarnos a nuestro yo y a sus actores se deshace entre nuestros dedos.

^{51*13} Aquí hay otro juego de palabras intraducible. Arnold escribe (*Mit-*)*Teilbarkeit*, por una parte *Teilbarkeit* se refiere a la índole de una cosa que puede ser partida (*teilen*), la divisibilidad. El lenguaje humano se forma, precisamente, a partir de elementos divisibles y recombinables, como ya señaló A. Martinet. Pero, al mismo tiempo, *mitteilen* significa *comunicar*, por lo que la expresión *Mittelbarkeit* también quiere decir la índole del lenguaje de ser comunicación, su comunicabilidad. [N. trad.]

Al pensar y hablar, también olvidamos su origen, en el que todo era mera representación y simbolización. Las fuerzas creadoras de realidad de la gramática, que asigna la abundancia de nuestras representaciones unas a otras, “forzándolas” en estructuras si-entonces o antes-después, también trabajan selectivamente contra este trasfondo, como escribe Noam Chomsky:

Nuestras estructuras innatas ponen a nuestra disposición una rica variedad de preguntas formulables, al tiempo que excluyen otras que otro tipo de mente podría reconocer precisamente como las que hay que formular.⁵²

¿Y si pudiéramos tomar conciencia aguda de nuestro aprisionamiento en representaciones y dejar atrás las fijaciones de la selección incrustadas en el lenguaje? ¿Existe un retorno a la veracidad original? ¿Y existe una forma prelingüística⁵³ de autorreflexión en el sentido de una toma de conciencia de la propia identidad y de sus particularidades estructurales, de la autonomía limitada así como de las narrativas preferidas de autoexpresión? Y: ¿a dónde nos lleva un retorno tras el pensamiento enraizado en el lenguaje, si utilizamos el lenguaje del mundo para la descripción de las imágenes que se utilizan en el proceso, que remiten a su vez a la expresión lingüística?

Estableceremos:

Sólo podemos pensar y describir aquello para lo que tenemos conceptos. Al hacerlo, seguimos también -en alemán- las posibilidades expresivas de un lenguaje acusativo que apuntala los acontecimientos con una lógica objetivadora -una lógica de lo transitivo, es decir, de la certeza causa-efecto, de la disponibilidad e índole configurable del mundo. Nos resulta difícil expresar de otro modo lo que vemos y sentimos.

Sin embargo, la emergencia, peculiaridad e indisponibilidad de la experiencia requiere una gramática diferente, es decir, un lenguaje capaz de expresar lo (todavía) desconocido, lo nuevo y lo sorprendentemente diferente. El estallido espontáneo de la

52 Chomsky, N.: Was für Lebewesen sind wir? 2. ed. Fráncfort d. M. 2017, p. 81.

53 La ambigüedad y la “larga cadena de eslabones” que “cada una de las sílabas del grupo de palabras del lumpen de palabras” (Freud, cit. Kämpfer 2002, p. 241 n.) es lo que hace que el diálogo, así como el consentimiento, pues todos los participantes pueden estar de acuerdo en la superficie lingüística sin que las peculiaridades que acechan en el subsuelo interior de las asociaciones, las preocupaciones y disonancias tengan que emerger. Este acuerdo se debe a la propia ambigüedad de lo lingüístico, mientras que la autorreflexión la autoeducación o incluso la autosanación mediante una “lingüización del interior” (Kämpfer 2002, p. 244) alcanzan una no-ambigüedad y y autenticidad que no se puede tener en la propia acción del lenguaje. En última instancia –según la quintaesencia de estas consideraciones– permanecen todas las búsquedas de lo real, lo subyacente, o incluso, en última instancia, un actor permanece atascado en la paradoja de que el lenguaje no sólo conecta, sino que también nivela las diferencias sustanciales entre los que se expresan. Debíó de ser esta intuición de Sigmund Freud la que, en su método de asociación, buscó las desviaciones y los errores en los que estas particularidades sustanciales “hablaban” cuando uno estaba al acecho de ellas y no se conformaba con una comprensión que parece tener éxito porque el funcionamiento de la razón emocional que interfiere sobre todo en el uso del lenguaje permanece o “debe” permanecer sistemáticamente en blanco. En este sentido, los deconstructivistas siguen ciertamente la pista freudiana de obtener una “experiencia de lo imposible” (Derrida 1998, p. 38) a través del uso del lenguaje.

*comprensión lingüística y el juicio –no intencionado– que impregna nuestra percepción y nuestro pensamiento, al tiempo que permite el “pensamiento rápido”⁵⁴ y reacción inmediata, pero también obstruye nuestro acceso a la inquietante experiencia que parece seguir una lógica emocional, es decir, los conceptos están connotativamente profundamente anclados en el mundo sentido, pero al mismo tiempo su divisibilidad^{55*14} limita su valor en el intento de captar los activos reales –emocionales– del yo. Los conceptos nos mantienen en lo familiar y compartible. De este modo, nos alejan de la realidad de nuestro yo, cuando el lenguaje da forma a la impresión emocional y a la conciencia prelingüística del yo.*

5. EL YO SENTIDO: BÚSQUEDA

Además, la decisión de una “autoarqueología” para dar la eficacia y persistencia a la capacidad de rastrear la existencia de imágenes internas y patrones emocionales de autoexpresión preferidos suele ser el resultado de pensar sobre uno mismo. Al principio de este pensamiento, a menudo se perciben experiencias repetitivas peculiares en la propia biografía, que el individuo desearía rastrear para aprender a eludir de forma sostenible su sutil efecto controlador. En última instancia, se trata de descubrir reconstelaciones^{56*15}, una forma de configurar la propia vida que sólo es capaz de percibir lo nuevo de acuerdo con las experiencias conocidas, razón por la cual los actores suelen tender a seguir viejas interpretaciones y a actuar de tal manera que las situaciones nuevas sólo aparecen de la forma que los actores han aprendido a temer.

Por eso, el filósofo de la conciencia de Maguncia Thomas Metzinger habla de un “túnel del yo”^{57*16} en el que viajamos cuando creemos observar sobriamente el mundo y a nosotros mismos. Señala que los antepasados humanos en el reino animal también tienen sensaciones y sentimientos de una conciencia, pero tenemos que preguntarnos,

(...) cómo el Homo sapiens ha conseguido (...) adquirir la fascinante característica de vivir con éxito nuestra vida subjetiva dentro del túnel del ego y no ser conscientes de este hecho.⁵⁸

El yo, que “tuneliza” nuestro pensar, sentir y actuar, no es en sí mismo más que una representación. Esto se debe a las ideas y sentimientos sobre quiénes somos que están biográficamente estratificados en el interior. Nos reconocemos en ellos, sin darnos cuenta de que

54 Kahneman, D. Schnelles Denken – langsames Denken. Múnich 2011.

55*14 Véase la nota *13.

56*15 En este párrafo, Arnold utiliza los conceptos “autoarqueología” y “reconstelación”, cuyo significado originario remite, respectivamente, a las obras de M. Foucault y W. Benjamin, aunque aquí están reformulados en el marco conceptual del autor. [N. trad.]

57*16 *Tunnel des Ego*. Aquí aparece una tercera expresión que hemos traducido por yo. [N. trad.]

58 Metzinger, T.: *Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*. 7. ed Berlín 2009, p. 87.

también nos definen en autodescripciones, sin siquiera buscar a tientas la orilla salvadora de la diferencia o la “ser-otro”^{59*17}.

La coherencia de la vivencia-del-yo se desvanece en mera continuidad.

Thomas Metzinger niega la existencia del yo como “cosa”:

*Somos máquinas-del-yo, pero no tenemos yoes. (...) El yo y su túnel son fenómenos representacionales: son sólo una de las muchas formas en que los seres conscientes pueden producir un modelo de la realidad. En última instancia, la experiencia subjetiva es un formato de datos biológicos, es decir, una forma muy específica de representar información sobre el mundo, una forma interna de ser, y el ego es esencialmente un acontecimiento físico complejo: un patrón de activación en nuestro sistema nervioso central.*⁶⁰

Al disolver el yo en términos de las ciencias naturales, por no decir al despedirse de él, Metzinger sigue una línea de pensamiento que inadvertidamente también le quita terreno a su propia argumentación. Aunque se le puede seguir cuando concluye: “El yo no es entonces una cosa, sino un proceso⁶¹, todavía nos debe la respuesta a la pregunta de ¡qué cualidad expresa el yo de Thomas Metzinger cuando llega a tales conclusiones! ¿Permanece atrapado en el túnel del yo de un “yo” (en el sentido de Metzinger o en la “prisión del lenguaje” en el sentido de Wittgenstein)? ¿O no apunta el análisis a un nivel de este “yoísimo” como “(...) principio físico autoorganizador y autoperpetuador que puede presentarse de nuevo a sí mismo en el nivel de la disponibilidad global”⁶² que ya está fuera de su túnel del yo?

El punto ciego de esta disolución neurofilosófica del sujeto es el carácter poco claro de su posición de observador fuera del túnel. Lo que Metzinger dice sobre el yo no parece aplicarse a la expresión de su propio yo. Es un yo que nos habla a partir de sus observaciones, un yo que en realidad no parece ser consciente de su propia interconexión en general. Al convertir la observación en autoobservación y ser capaz de llevar al yo a acciones planificables, sigue un impulso en su pensar, sentir y actuar que es capaz de ver a través del túnel. Este impulso trasciende las limitaciones previas del desarrollo del yo y puede decidir reconstruir o cambiar su propio túnel, siempre que la reforma del yo sólo pueda tener lugar en túneles. Esta autoobservación es reflexiva e innovadora. No adopta el yo como la suma de los impulsos evolutivos en el movimiento de búsqueda del ser humano, sino que este yo

^{59*17} La expresión *Andersseins* se puede traducir como *ser otro* o *ser diferente*, e incluso como *otredad*. [N. trad.]

⁶⁰ Ibid., p. 289 s.

⁶¹ Ibid., p. 290.

⁶² Loc. cit.

autorreflexivo conoce su propia tunelización y los posibles callejones sin salida y limitaciones de su propio desarrollo del yo. No tiene que convertirse en una nueva sustancia yoica, sino que puede reubicarse como una búsqueda flotante. Este yo es un proceso de búsqueda. Es la expresión de un movimiento a través de la diversidad y las posibilidades de la (propia) vida. Y da forma a un movimiento vital que se apoya en la reflexión y la flexibilidad. Quizás Thomas Metzinger se refiera a este movimiento de búsqueda cuando resume:

Hoy el concepto clave es “autoorganización dinámica”. En sentido estricto, no hay en nosotros ninguna esencia que permanezca siempre igual a lo largo del tiempo, nada que no pueda en principio descomponerse en partes, ningún yo sustancial que pueda existir independientemente del cuerpo. Por el momento, parece que algo así como un “yo” en cualquier sentido más fuerte o metafísicamente interesante de la palabra simplemente no existe. Parece que tenemos que afrontar el hecho: somos máquinas-yo desyoizadas.⁶³

La pregunta que se plantea es: ¿pueden las “máquinas-yo desyoizadas” ser conceptualizadas realmente de manera “antisustancialista”⁶⁴ –en el sentido de que “no existe” –, ¿o esta denominación no expresa ya una –nueva– sustancia? Las teorías relacionales, en particular, han intentado hasta ahora en vano describir conceptos insustanciales del yo, sólo para llegar a una definición contradictoria de una “identidad narrativa” siguiendo a Ricoeur, según la cual

*La identidad en este sentido no es una sustancia, no es un actor “de carne y hueso” que precede a lo social; también es más que una mera ilusión. La identidad como narrativa biográfica es práctica, es proceso, es relación. (...) En la relación de pasado, presente y futuro, se asume que las diversas experiencias tienen un significado coherente y surge una conciencia histórica que es consciente de sí misma.*⁶⁵

una formulación que no aporta realmente una nueva perspectiva a nuestra búsqueda de actores. Sí pone de manifiesto la índole procesual del yo, pero sólo para darle una cierta carga sustancial (“narración biográfica”). Sin embargo, un modelo procesual del yo no necesita tal carga; no se pregunta por qué lo constituye, sino por cómo está en proceso con qué.

Estableceremos:

El yo puede redefinirse como la suma de los impulsos evolutivos en la búsqueda humana. En el proceso, la idea de que el yo es una sustancia controladora se disuelve. Se sustituye por la idea de un proceso de desarrollo permanente del yo que es capaz de liberarse de las sustancias superpuestas y, de forma reflexiva y flexible, busca nuevas formas de conciencia, acoge la diversidad y da forma al cambio. Este yo procesual observa de nuevo. También observa a los observadores neuro-filosóficos en sus acciones y les deja con la pregunta sobre de qué túnel pueden haber salido sus observaciones.

63 Metzinger, T.: Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik. 7ª ed. Berlín 2009, p. 291.

64 Löwenstein, H.: Ohne Selbst geht es nicht. Pragmatische und phänomenologische Hinweise auf relationale Identitätsarbeit. En: von Eschenbach, M./Schäffter, O. (ed.): Denken in wechselseitiger Beziehung. Das Spectaculum relationaler Ansätze in der Erziehungswissenschaft. Weilerswist 2021, p. 38.

65 Ibid., p. 43.

Excursio 2: La nueva libertad del yo consciente

En este sentido, el yo es la conciencia trascendiéndose constantemente a sí misma en su movimiento desde la observación de primer orden a formas de observación de segundo y tercer orden. Traslada las rutinas de diferenciación, con lo que toma por verdadera la visión autorreflexiva, examina las conexiones (relaciones) y se desliza fuera de las percepciones siempre sugeridas o incluso impuestas por su propia particularidad estructural, así como por la gramática utilizada. Este yo es movimiento de principio a fin, no sustancia. No se presenta a través de actitudes típicas, sino a través de la multiplicación de supuestos y formas de expresión. No sólo se ha retirado de la organización externa, sino también de la interna; es libre. Los conceptos de educación y desarrollo personal para el siglo XXI también encuentran un nuevo punto de anclaje en este yo, que no se centra en el qué (“¿qué deben aprender los alumnos?”), sino en el cómo (“¿cómo pueden llegar a ser lo que pueden ser?”).

Metzinger no ignora el tema de la expansión de la conciencia mediante el uso de sustancias, que desde hace algún tiempo están experimentando un renacimiento en los entornos terapéuticos⁶⁶ y son incluso un tema en el desarrollo de la gestión. Reconoce este procedimiento como una forma de tomar conciencia del “potencial y la profundidad de nuestro espacio experiencial”. Metzinger cita informes de experiencias de estudios clínicos sobre el uso de psilocibina. Los participantes informan de sentimientos de “absoluto asombro, reverencia y sacralidad” y describen su experiencia como “la experiencia más significativa o una de las cinco experiencias más significativas de toda su vida”. Estos efectos de las sustancias que expanden la conciencia muestran que la cuestión de los actores del yo también ha llegado a un punto en el que la sociedad se enfrenta a la decisión de qué estados de conciencia –posibles– permite y cuáles prohíbe. Las profundas experiencias espirituales que el uso de sustancias puede hacer posibles también marcan una dimensión de desarrollo para el yo que puede cambiar permanentemente su visión de sí mismo y del mundo. La química no sería más que la llave para abrir una puerta a las profundas dimensiones de certeza del yo, sin aceptar el empobrecimiento de la expresión experiencial que necesariamente va de la mano del intercambio lingüístico; después de todo, como hemos visto, el precio de este entendimiento comunicativo es que no podemos comunicarnos lo real, el código fuente de nuestro pensar, sentir y actuar. Numerosos estudios demuestran que el consumo de sustancias en entornos seguros permite acceder a los actores secretos del yo, que suelen estar anclados en la experiencia prelingüística, que son difíciles o imposibles de exponer por otros medios.

La dimensión decisiva de una expansión de la conciencia parece ser un ablandamiento y una condensación emocionales o una percepción prelingüística, en la que pueden evitarse los callejones sin salida cognitivamente atrapados de la presentación de la identidad y los actores –reales– del yo pueden observarse en sus acciones hasta cierto punto. Estos actores reales son las fuerzas que prefieren mantenernos en modo de repetición. Son una

66 Jungaberle, H./Gasser, P./Weinhold, J./Verres, R. (ed.): Therapie mit psychoaktiven Substanzen. Heidelberg 2008.

expresión de nuestros primeros aprendizajes en los que aprendimos a sentirnos en el mundo y en resonancia con el entorno natural y social. El yo, que desarrolla su expresión en estos campos de resonancia, sigue patrones tempranamente interiorizados y probablemente también transmitidos, cuya huella, en última instancia efectiva, comienza a desvanecerse en el momento en que el lenguaje y el pensamiento se acercan a ellos, pero al hacerlo quedan atrapados en la bruma de las interminables cadenas de significantes, un hecho que fue interpretado fundamentalmente por Jaques Lacan (1901-1981) y que también parece aplicarse a las experiencias espirituales o trascendental-religiosas. Para Lacan, el esclarecimiento psíquico o (auto)esclarecimiento –a diferencia del de Freud– no puede lograrse mediante la comprensión y el discurso terapéuticos, ya que carece del significante original o fundamental, que está perdido y es inencontrable. No es lingüísticamente accesible al yo. Esto significa que las personas pueden “entenderse” en el nivel de los significantes (conceptos, imágenes, etc.), pero al mismo tiempo hablan sin entenderse en el nivel de la significación –el nivel del significado– y no se entienden. Así, lo real, es decir, la densidad de la experiencia, de una experiencia espiritual o trascendental-religiosa, deja al yo igualmente “mudo” como la autoexperiencia concienciadora. Lo mismo parece ser cierto: Empezamos a comprender los significantes formativos de nuestro yo tanto más profundamente cuanto menos pensamos que podemos comunicarnos con los demás acerca de ellos.

Además, la sostenibilidad de una sustancia psicoactiva (psilocibina, LSD, etc.) posibilita la expansión de la conciencia mediante el uso del término “significante” y “significado” (entre otros) depende obviamente de sí, y en caso afirmativo mediante qué disposiciones, se puede superar el cisma entre significante y significado si la contemplación silenciosa en la inmersión meditativa por sí sola no es una opción.

Arreglos de una estabilización emocional	Superación de la escisión entre significante y significado	Referencia a la observación de tercer orden
Apertura ^{67*18}	Acompañar el “no saber”, es decir, escuchar el mundo interior del buscador.	Centrándose en la observación de la forma en que un sistema contraopuesto se observa a sí mismo observando cómo es observado.
Presencia	Crea un clima de atención plena (“¡Te presto atención a ti y a lo que expresas!”), aceptación (“¡Todo es bienvenido!”), así como de atención (“¡Eres importante para mí!”) y aprecio (“¡Respeto tu dolor!”).	

^{67*18} Las iniciales de los cuatro lemas de la primera columna forman la palabra inglesa *open*. [N. trad.]

Empatía	Interesarse por lo que expresa la otra persona.	Solución a partir de las formas de la primera observación (“¡Observo cómo es!”) y de la segunda (“¡Observo cómo observo en el proceso!”)
No juzgar	En silencio e de manera interrogativa deja que las manifestaciones del buscador salgan a la luz - sin comentarios o sugerencias o consejos.	

6. EL YO REFLEXIVO: EMOCIÓN Y DISEÑO

La cuestión de los actores del yo también es imposible de aclarar porque es inherente a la pregunta y a hay una mirada de búsqueda que se dirige a una entidad o al último nivel de autorreflexión que no encuentra lo que busca. El yo parece más bien

- Una multiplicidad en lugar de una entidad,
- Diseñado para la continuidad, abierto al cambio,
- Un proceso más que una sustancia, así como
- Un anclaje en patrones preconsciente-emocionales,
- En lugar de ser representado conceptualmente y
- más significativo que significado

Para comprender, cambiar o seguir desarrollando los modos de acción y las formas de reflexión de este yo, la flexibilidad personal y la autorreflexión son igualmente necesarias⁶⁸. Ambas capacidades expresan un dominio personal que sabe cómo enfrentarse a las circunstancias externas e internas de un modo que crea y da forma al futuro. Este dominio se nutre de fuerzas que permiten al yo expresar su singularidad mediante un equilibrio de identidades sociales y personales. El yo es capaz de presentarse de nuevo una y otra vez, no de acuerdo con las plantillas del espíritu del tiempo y el entorno, sino siguiendo un diseño autónomo y autorreflexivo. Un yo así tiene una especie de ecosonda con la que explora constantemente sus propios bajíos emocionales para dejar de seguir fijaciones internas e impulsos repetitivos y optar por nuevas formas de pensar, sentir y actuar.⁶⁹

El yo que es “reflexible” en este sentido también tiene otro lenguaje para su propio pensar y hablar. Se trata de un lenguaje de representaciones intransitivas. Ayuda al movimiento reflexivo a expresar la emergencia, peculiaridad e indisponibilidad de las formas evolutivas de lo vivo de un modo que no sacrifica el anclaje connotativo de lo lingüístico en el mundo sentido. No obstante, el yo es más que la suma de sus frases sobre sí mismo. Marca el pro-

68 Metzinger, T.: Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik. 7ª ed. Berlín 2009, p. 303.

69 Arnold, R./Schön, M.: The Reflexible Person. Toward an Epistemological Learning Culture. En: Journal of Awareness Based Systems Change, 1(2), 2021, pp. 51-71.

ceso de llegar a uno mismo en la abundancia de posibilidades, fuera de las constricciones lingüísticas del pensamiento y la autoexpresión. Este movimiento no llega a ninguna parte, sino que avanza. En su proceso, el yo reflexivo prefiere utilizar la observación de tercer orden observando su propia autoobservación mientras observa, y se esfuerza constantemente por descubrir patrones de “decir la verdad” para romperlos y no sólo pensarse a sí mismo y al mundo “con frescura”, sino también para darles nueva forma.

REFERENCIAS

- Arnold, R./Schön, M.: The Reflexible Person. Toward an Epistemological Learning Culture. En: Journal of Awareness Based Systems Change, 1(2), 2021, pp. 51-71.
- Arnold, R.: Emotional kompetent agieren. Das eigene Denken, Fühlen und Handeln bewusst verstehen und verändern. Wiesbaden 2022.
- Arnold, R.: Schubumkehr im Fühlen, Denken und Handeln. En: Pädagogische Rundschau, 4/2020, pp. 349-362.
- Bauer, J.: Wie wir werden, wer wir sind. Die Entstehung des menschlichen Selbst durch Resonanz. Munich 2019.
- Binning, G.: Aus dem Nichts. Über die Kreativität von Natur und Mensch. 4^a ed. München 1992.
- Brater, M.: Beitrag. En: Rohs, M. et al. (ed.): Eigentlich war ich ein Self-made man. Festschrift zum 70. Geburtstag von Rolf Arnold. Baltmannsweiler. 2022.
- Brater, M.: Berufsbildung und Persönlichkeitsentwicklung in der historischen Dimension. En: Arnold, R./Lipsmeier, A./Rohs, M. (ed.): Handbuch Berufsbildung. 3. ed., rev. y ampl. Wiesbaden, 2020, pp. 6–23.
- Chomsky, N.: Was für Lebewesen sind wir? 2. ed. Fráncfort d. M. 2017.
- De Shazer, S./Dolan, Y: Mehr als ein Wunder. Lösungsfokussierte Kurzzeittherapie heute. Heidelberg 2008.
- Fromm, E.: Escape from Freedom. (1947). En: Funk, R.: Erich Fromm- Gesamtausgabe. vol. 1: Sozialpsychologie. Stuttgart 1999.
- Guski, S. Die biologischen Ursprünge der freien Rede. Noam Chomsky: “Was für Lebewesen sind wir?” en <https://hpd.de/artikel/noam-chomsky-fuer-lebewesen-sind-wir-13631>
- Habermas, J.: Rede anlässlich des ihm im Jahre 2004 verliehenen Kyoto Preises. En: Frankfurter Allgemeine Zeitung de 15.11.2004.
- Habermas, J.: Thesen zur Theorie der Sozialisation. Stichworte und Literatur zur Vorlesung im Sommersemester 1968.
- Jungaberle, H./Gasser, P./Weinhold, J./Verres, R. (ed.): Therapie mit psychoaktiven Substanzen. Heidelberg 2008.

-
- Kahneman, D. Schnelles Denken – langsames Denken. München 2011.
- Koch, C.: Bewusstsein. Bekenntnisse eines Hirnforschers. Heidelberg 2013.
- LeDoux, J.: Synaptic Self. How Our Brains Become Who We Are. Nueva York 2002.
- Löwenstein, H.: Ohne Selbst geht es nicht. Pragmatische und phänomenologische Hinweise auf relationale Identitätsarbeit. En: von Eschenbach, M./Schäffter, O. (ed.): Denken in wechselseitiger Beziehung. Das Spectaculum relationaler Ansätze in der Erziehungswissenschaft. Weilerswist 2021, p. 38.
- Metzinger, T.: Der Ego-Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik. 7^a edic. Berlín 2009.
- Pätzold, H. in: Rohs, M. et al. (ed.): Eigentlich war ich ein Self-made man. Festschrift zum 70. Geburtstag von Rolf Arnold. Baltmannsweiler 2022, pp. 91-97.
- Pfeiffer-Schaupp, U.: Systemische und personenzentrierte Ansätze: Perspektiven der Begegnung. En: Gesprächspsychotherapie und Personenzentrierte Beratung 1/2015, pp. 9-17.
- Rosa, H.: Unverfügbarkeit. 3^a ed. Viena / Salzburgo 2019.
- Röttgers, K.: Identität als Ereignis. Zur Neufindung eines Begriffs. Bielefeld 2016.
- Senge, P. et al.: Die notwendige Revolution. Wie Individuen und Organisationen zusammenarbeiten, um eine nachhaltige Welt zu schaffen. Heidelberg 2011.
- Sweetman, C.T. / Smith. G. /Martill, D. M.: Highly derived eutherian mammals from the earliest Cretaceous of Britain. En: Acta Paleontologica, 62 (2017). pp. 657–665.
- Taylor, C.: Das sprachbegabte Tier. Frankfurt d.M., 2017.
- Tomasello, M.: Eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens. Frankfurt d. M. 2014.
- Vollmer, G.: Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart 1975; 1998.
- Welsch, W.: Wenn du wüsstest, was ich denke. Die Biowissenschaften und ihre Herausforderung: Wie Jürgen Habermas Geist und Natur versöhnt. En: Der Tagesspiegel de 17.6.2009.
- Willke, H.: Strategien der Intervention in autonome Systeme. En: Baecker, D. et al. (ed.): Theorie als Passion. Frankfurt d. M. 1987, pp. 333-361.