

## EL *SELF* NARRATIVO EN BUSCA DE FUNDAMENTO EN LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA\*

JORGE MARTÍNEZ LUCENA

One of the charges laid against the narrative approaches which argue for narrative self-constitution is that of the vicious circle. If a self is a story which someone could tell, and this self is author of its own tale, we are trapped in a circular argument. This article aims to evaluate the different answers to this problem given by the contemporary narrative approaches discussed, which are based on the search for a foundation for this narrative self external to the vicious circle.

*Keywords:* self, narrative, minimal self, narrativism, personal identity, subject.

Los diferentes narrativismos que afirman la auto-constitución narrativa del *self* son acusados en ocasiones de círculo vicioso. Si un *self* es una historia que alguien podría contar, y ese *self* es autor de su propio relato, parece que entramos en un bucle irresoluble. Este artículo intenta evaluar diferentes respuestas a esta imputación que se dan dentro de los narrativismos contemporáneos basadas en la búsqueda de un fundamento de ese *self* narrativo externo al círculo vicioso.

*Palabras clave:* *self*, narración, *self* mínimo, narrativismo, identidad personal, sujeto.

Recepción: 4 diciembre 2009. Aceptación: 13 marzo 2010.

---

\* Utilizaremos el término *self* en inglés y no en sus posibles traducciones al español porque en éstas pierde su sintética referencia al yo y al sí mismo, que tanto conviene en este artículo, cuyo objetivo básico es el de abundar en la idiosincrásica modernidad de la auto-referencialidad del sujeto y los problemas que ésta conlleva en el campo teórico específico de los narrativismos. Esperamos que esta elección quede justificada a lo largo del artículo.

## 1. LA AUTO-CONSTITUCIÓN NARRATIVA DEL *SELF*

Antes de ponernos a exponer mínimamente el contenido de la postura filosófica que en este artículo vamos a intentar analizar, criticar y perseguir en su desarrollo, merece la pena hacer algunos avisos a navegantes con el fin de delimitar correctamente nuestro ámbito de interés.

En primer lugar, el *self* del que nos vamos a encargar en estas páginas es el *self* narrativo<sup>1</sup> en un sentido amplio y lo concerniente a su posible fundamentación. Esta puntualización se hace necesaria debido a la inmensa proliferación de *selves* que se ha producido en las diferentes disciplinas que lo estudian<sup>2</sup>, y pone en evidencia que “no existe un extendido consenso filosófico acerca de lo que signifique exactamente ser un *self*”<sup>3</sup>.

En segundo lugar, queremos advertir de que no excluimos de nuestro estudio a aquellos narrativismos que son “variantes de la doctrina del *no-self*”<sup>4</sup>, como el de Dennett, que considera al *self* narrativo una “ficción”<sup>5</sup> generada por nuestro cerebro, y que sufrirá su evolución natural en las ideas de Velleman, que afirma que el *self* no “es una determinada parte de la psicología de la persona”, sino “un modo o modos reflexivo/s de presentación”<sup>6</sup>, y que pese a figurar en este estudio, como veremos en 3, en cierto modo no pertenece al colectivo que aquí estudiamos.

---

1. Como veremos más adelante también se le ha llamado *self* extenso o *self* autobiográfico.

2. Gallen Strawson recopila 25 sentidos de *self*. G. STRAWSON, *The Self and the SESMET*, “Journal of Consciousness Studies” 6/4 (1999) 99.

3. S. GALLAGHER Y D. ZAHAVI, *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science* (Routledge, Nueva York, 2008) 197. (Las traducciones de todos los textos citados de fuentes en inglés son del autor del artículo mientras no se diga lo contrario).

4. D. ZAHAVI, *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective* (MIT Press, Cambridge (MA), 2005) 110.

5. D. DENNETT, *Consciousness Explained* (Little, Brown and Co., Boston, 1991) 418.

6. D. VELLEMAN, *Self to Self* (Cambridge University Press, Nueva York, 2006) 1.

En tercer lugar, también merece aquí mención la ingente cantidad de narrativismos presentes en el panorama académico actual. Su multitud no sólo se despliega en distintas disciplinas y escuelas del ámbito filosófico<sup>7</sup>, sino que también está presente en estudios de carácter antropológico<sup>8</sup>, psicológico<sup>9</sup> y psiquiátrico<sup>10</sup>, por no mencionar sus eventuales aplicaciones terapéuticas, educativas o metodológicas.

Nosotros aquí queremos centrarnos exclusivamente en un grupo de narrativismos que se dan en el ámbito de la filosofía (en su frontera con la psicología)<sup>11</sup>, y que defienden la auto-constitución narrativa del *self* (ANS). ANS afirmaría que los *selves* son entidades intrínsecamente narrativas en dos posibles niveles que son como las dos caras de una misma moneda: el estructural —la vida del *self* tiene una estructura narrativa— y el activo —el *self* se dirige a sí mismo o actúa narrativamente, es decir, que asume el papel que la narración le confiere como protagonista a la hora de entenderse a sí mismo y de tomar decisiones.

Dentro de ANS se reconoce una gran diversidad de posturas y de enfrentamientos entre ellas. Intentemos hacer un elenco sintético al respecto:

a) Por un lado tenemos al grupo de filósofos que podríamos llamar narrativistas hermenéuticos (NH), porque consideran que el

---

7. Podemos encontrar una historia filosófica del narrativismo, en la que sin embargo faltan los más recientes pensadores que, entre la filosofía y psicología, afirman o critican la narratividad en relación con la constitución del *self*, en: cfr. F. CATTANEO, *Azione e Narrazione. Percorsi di narrativismo contemporaneo* (Vita e Pensiero, Milán, 2008).

8. P.e. M. SCALISE SUGIYAMA, *On the Origins of Narrative: Storyteller Bias as a Fitness-Enhancing Strategy*, "Human Nature" 7 (1996) 403-425.

9. P.e. K. NELSON, *Narrative and the emergence of a conscious of self*, en G. D. FIREMAN; T. E. J. MCVAY; O. FLANAGAN (eds.), *Narrative and Consciousness: Literature, Psychology and the Brain* (Oxford University Press, Oxford, 2003) 17-36.

10. P.e. O. SACKS, *An Anthropologist on Mars* (Picador, Sydney, 1995).

11. Un ejemplo claro de éste sería el que algunos consideran el fundador contemporáneo de los narrativismos, un psicólogo y teórico de la educación: Cfr. J. BRUNER, *Acts of Meaning* (Harvard University Press, Cambridge (MA), 1990).

*self* es un ser que se auto-interpreta y porque la mayoría de sus integrantes (MacIntyre, Ricoeur, Carr o Taylor) beben de las fuentes de la hermenéutica continental a la hora de elaborar sus explicaciones. Su característica fundamental es que la narratividad en estos pensadores suele quedar vinculada ontológicamente a nuestros instintos morales, a la propia tradición, encarnada en la comunidad de origen y en su lenguaje, además de al deseo de inteligibilidad de la propia vida que les mueve a interpretarse a través de lo que les sucede y de lo que hacen<sup>12</sup>.

b) Por otro lado, tenemos en este grupo un narrativismo de raíz mucho más propiamente analítica y científicista que intenta la reducción naturalista del *self* (Dennett, Velleman) y que podríamos llamar narrativismo del *self* ficticio (NSF). En principio, este NSF entiende la narración que es el *self* como una ficción desligada de cualquier idea de bien.

c) Y por último, tenemos la que se autodenomina “Perspectiva de la Auto-Constitución Narrativa”<sup>13</sup> del *self* (PANS), que podríamos considerar un punto medio entre NH y NSH, porque considera al *self* como algo real, pero no hace tanto hincapié en la conexión ontológica de la propia narración con una fuerte idea de bien o con lo que Taylor llama la “comunidad definidora”<sup>14</sup>. El único ideal que se reconoce en PANS, aunque con timidez en sus últimas versiones, es una mezcla de “inteligibilidad”, de “coherencia narrativa”<sup>15</sup>, tanto interna como externa, y de “identificación afectiva y emocional”<sup>16</sup> con la propia historia pasada y futura.

---

12. Para más información al respecto: cfr. J. MARTÍNEZ LUCENA, *Narratividad y pre-narratividad de la experiencia en A. MacIntyre. C. Taylor, P. Ricoeur y D. Carr*, “Rivista di Filosofia Neo-Scolastica” C/1 (2008) 73-109.

13. M. SCHECHTMAN, *The Constitution of Selves* (Cornell University Press, Ithaca, 1996) 93.

14. C. TAYLOR, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna* (Paidós, Barcelona, 1996) 64 (traducción de Ana Tizón).

15. M. SCHECHTMAN, *The Constitution*, cit., p. 98.

16. M. SCHECHTMAN, *Stories, Lives and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View*, en D. D. HUTTO (ed.), *Narrative and Understanding Persons* (Cambridge University Press, Cambridge, 2007) 177.

Así pues, parece —en una mirada superficial— que todos estos esquemas filosóficos, al sostener al unísono, aunque de diversos modos, la narratividad del *self* en los dos niveles mencionados —estructural y activo— están incurriendo en lo que Velleman ha descrito como la paradoja de que “el conejo podría sacarse a sí mismo de la chistera”<sup>17</sup>. Si la vida del *self* es narrativa y el protagonista de ésta (el *self*) actúa narrativamente, asumiendo el papel que la narración le confiere como protagonista, tenemos a la narración como causa estructural del *self*, mientras que tenemos a la vez al *self* como causa generadora mediante su acción de la narración. Con lo cual nos encontramos con una razonable sospecha de círculo vicioso en lo que se refiere al concepto de *self* narrativo. Si esta circularidad es viciosa o no es lo que vamos a intentar elucidar aquí, a través de las respuestas tácitas o conscientes a este problema que se han ido sucediendo en las elaboraciones y reelaboraciones teóricas de ANS.

## 2. CONTRA ESTOS NARRATIVISMOS

Más allá de la evidente auto-crítica que los autores antes detallados demuestran tener en sus propias obras, en los últimos años son ya muchos los que han criticado el narrativismo.

Por centrarnos en las críticas más dirigidas específicamente al *self* narrativo, podemos citar las de Strawson<sup>18</sup>, Nussbaum<sup>19</sup>, Vice<sup>20</sup>, Lamarque<sup>21</sup>, Lippitt<sup>22</sup>, Christman<sup>23</sup>, Zahavi<sup>24</sup> o Mulhall<sup>25</sup>.

17. D. VELLEMAN, *Self to Self*, cit., p. 203.

18. Cfr. G. STRAWSON, *Against Narrativity*, “Ratio (New series)” XVII/4 (2004) 428-452.

19. Cfr. M. NUSSBAUM, *Flawed Crystals: James’ “The Golden Bowl” and Literature as Moral Philosophy*, en M. NUSSBAUM, *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature* (Oxford University Press, Oxford, 1990) 125-147.

20. Cfr. S. VICE, *Literature and the Narrative Self*, “Philosophy” 78 (2003) 93-108.

21. Cfr. P. LAMARQUE, *On Not Expecting Too Much from Narrative*, “Mind & Language” 19/4 (2004) 393-408; y P. LAMARQUE, *On the Distance between Literary Narratives and Real-Life Narratives*, cit., 117-132.

Todas ellas son muy distintas tanto en cuanto a su origen —desde la filosofía hasta la crítica literaria— como en cuanto a su grado —desde los que objetan totalmente hasta los que observan alguna dificultad que intentan superar. Muchas de las críticas planteadas por estos autores están contestadas en las mismas páginas de los narrativistas a los que se ataca. En muchos casos el debate se abre innecesariamente fruto de un malentendido. Sin embargo, en otros, aunque la crítica no parece destruir totalmente el aparato conceptual narrativista, sí que requiere de aclaración y respuesta específica o incluso motiva alguna modificación conceptual en la explicación narrativista. Esta función de defensa e integración es la que han realizado fundamentalmente Anthony Rudd<sup>26</sup> y Marya Schechtman<sup>27</sup>.

Sin embargo, no es el objeto de este artículo hacer una recopilación de todas las críticas que se le han hecho al narrativismo. Ni siquiera el de mostrar las respuestas que encuentran éstas en las plumas narrativistas. Nos interesa solamente recoger: a) las críticas dirigidas al *self* narrativo; b) aplicables al grupo que hemos denominado como ANS; y c) que puedan ser reducidas o conectadas a la mencionada paradoja del conejo y la chistera. Así, en lo que sigue vamos a intentar sintetizar dos posibles críticas que cumplen con los pre-requisitos apuntados.

---

22. Cfr. J. LIPPITT, *Getting the Store Straight: Kierkegaard, MacIntyre and Some Problems with Narrative*, "Inquiry" 50/1 (2007) 34-69.

23. Cfr. J. CHRISTMAN, *Narrative Unity as a Condition of Personhood*, "Metaphilosophy" 35/5 (2004) 695-713.

24. Cfr. D. ZAHAVI, *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective* (MIT Press, Cambridge (MA), 2005) 99-146; y D. ZAHAVI, *Self and Other: The Limits of Narrative Understanding*, cit., 179-201.

25. Cfr. S. MULHALL, *Autobiography and biography*, en R. ELDRIDGE (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Literature* (Oxford University Press, Oxford, 2009) 180-198.

26. Cfr. A. RUDD, *In Defence of Narrative*, "European Journal of Philosophy" 17/1 (2007) 60-75; y A. RUDD, *Kierkegaard, MacIntyre and Narrative Unity-Reply to Lippitt*, "Inquiry" 50/1 (2007) 541-549.

27. Cfr. M. SCHECHTMAN, *Stories, Lives and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View*, cit.

a) *La reivindicación de la episodeidad*

Quizás la crítica a ANS que ha resonado más académicamente en los últimos años ha sido la de Strawson en su emblemático artículo *Against Narrativity*. En él, entre otras muchas objeciones al narrativismo, se puede entresacar un espíritu de fondo que se detecta ya en autores anteriores, como los estructuralistas, los post-estructuralistas, o como ciertos críticos clásicos del narrativismo de la segunda mitad del siglo XX, como pueden ser Louis Mink<sup>28</sup> o Hayden White<sup>29</sup>, que, como nos ha dicho Carr, “pone [el caos] en el corazón de la experiencia humana”<sup>30</sup> cuando de él no se puede hacer experiencia. Se trata de la sospecha de que la narración es un engendro cultural que se nos impone social o culturalmente y que no tiene nada que ver con nuestro modo de ser. En Strawson esta recurrente intuición cristalizaría en la afirmación de que el narrativismo está fundamentado en la equívoca introspección, mediante la cual se intenta imponer el modo de actuar de algunos filósofos al resto de los humanos. Así pues, él argumenta del mismo modo diciendo que basándose en la propia introspección puede ponerse a sí mismo como contra-ejemplo. Él se ve a sí mismo como episódico, es decir, como alguien que “no se representa a sí mismo, considerado como *self*, como algo que estaba ahí en el (más lejano) pasado y que estará ahí en el (más lejano) futuro”<sup>31</sup>. A partir de ahí, razona diciendo que se tiene que acoger el infinito abanico de *selves* que se abre entre los de tendencia más diacrónica (proto-narrativa) y los de tendencia más episódica (anti-narrativa), y afirmando que intentar imponer la narratividad “cierra importantes avenidas del pensamiento, empobrece nuestro conocimiento de las posibilidades éticas, preocupa errónea e innecesariamente a quien no encaja en

---

28. Cfr. L. MINK, *Narrative form as Cognitive Instrument*, en R. CANARY & H. KIOZICK (eds.), *The Writing of History* (University of Wisconsin Press, Madison, 1978) 129-149.

29. Cfr. H. WHITE, *The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory*, “History and Theory” 23/1 (1984) 1-33.

30. D. CARR, *Time, Narrative and History* (Indiana University Press, Bloomington, 1986) 89.

31. G. STRAWSON, *Against Narrativity*, cit., p. 430.

ese modelo, y es potencialmente destructivo en contextos psicoterapéuticos<sup>32</sup>. Sin embargo, lo que para él es un pluralismo en lo concerniente a la fenomenología del *self*, en su ontología se convierte en unilateralidad episódica<sup>33</sup>, ya que considera que nuestros *selves* tienen una “duración aproximada de 3 segundos”<sup>34</sup>.

Strawson, de un modo más o menos consciente, intenta salirse de la presupuesta circularidad narrativista re-interpretando la situación mediante la afirmación de un *self* primigenio anterior a cualquier influencia narrativa. Así, tácitamente está respondiendo al problema del conejo que se saca a sí mismo de la chistera. Sin embargo, su ejemplo del episódico parece mostrar algunas debilidades teóricas, ya que acepta ciertos grados de narratividad que él llama triviales pero que según sus contrincantes dialécticos—Schechtman y Rudd—podrían no serlo “dada la continua influencia de modelos científicistas rivales de explicación como el de acción-explicación”<sup>35</sup>. Y una vez que se acepta la narratividad de la experiencia de hacer un café, parece que habría que aceptar también que dicha narración, para ser entendida, tiene que ser incluida en una narración mayor que conteste al porqué hago el café, y así sucesivamente hasta llegar a la totalidad de la vida.

En cualquier caso, parece claro que la explicación de Strawson puede ser también contestada diciendo que el episódico no es alguien cuya vida no tiene unidad narrativa, sino alguien cuya unidad narrativa consiste en perseguir que su vida no tenga esta unidad narrativa, lo cual presupone ya un compromiso con un cierto *leitmotiv* vital y narrativo<sup>36</sup>. Además, a pesar de la defensa de la

32. *Ibidem*, p. 429.

33. Para abundar en este argumento contra la presupuesta neutralidad ontológica de Strawson, cfr. J. MARTÍNEZ LUCENA, *Episodic Ethics, Post-modern Culture and the Sources of the Self*, en S. H. BOYD; A. C. GIL y B. WONG (eds.), *Culture, Politics and Ethics: Inter-disciplinary perspectives* (Inter-disciplinary-Press, Oxford, 2009) 207-219.

34. G. STRAWSON, *The self*, “Journal of Consciousness Studies” 4/5 (1997) 414.

35. A. RUDD, *In Defence of Narrative*, cit., p. 63.

36. Cfr. J. DAVENPORT, *The meaning of Kierkegaard’s Choice Between the Aesthetic and the Ethical; A Response to MacIntyre*, en J. DAVENPORT y

ética episódica<sup>37</sup> que ha hecho Strawson, la afirmación de la episodidad fenomenológica y ontológica del *self* parece encontrar grandes problemas a la hora de argumentar la existencia del fenómeno moral entre los humanos, tal y como ha argumentado Wilkes<sup>38</sup>. Como ha afirmado Ruth, de consuno con la concepción personal esencialmente ética de Frankfurt<sup>39</sup> y de Taylor<sup>40</sup>, “el intento de escapar de la estructura narrativa completamente es o un intento de auto-engaño [...] o, si éste tiene éxito, es algo que le reduce a uno a un nivel sub-personal”<sup>41</sup>.

b) *Vida y narración no son idénticas*

Otra de los grupos de críticas que se le han hecho a ANS es la que han protagonizado Vice, Lamarque, Lippitt, Mulhall, Behrendt<sup>42</sup>, Gallagher<sup>43</sup>, Zahavi y Drummond<sup>44</sup>. El factor común de todos estos autores es que señalan la imperfección del círculo vicioso. Todos ellos pretenden apuntar que en la vida del *self* existen elementos que no quedan incluidos en la narración de las pro-

---

A. RUDD (eds.), *Kierkegaard After MacIntyre. Essays on Freedom, Narrative and Virtue* (Opencourt, Chicago, 2001) 75-112.

37. Cfr. G. STRAWSON, *Episodic Ethics*, en D. D. HUTTO, *op. cit.*, pp. 85-115.

38. Cfr. K. WILKES, *Know Thyself*, “Journal of Consciousness Studies” 5/2 (1998) 153-165.

39. Cfr. H. FRANKFURT, *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, “The Journal of Philosophy” 68/1 (1971) 5-20.

40. Cfr. C. TAYLOR, *The Concept of a Person*, en C. TAYLOR, *Human Agency and Language* (Cambridge University Press, Cambridge, 1985) 97-114.

41. A. RUDD, *In Defence of Narrative*, *cit.*, p. 72.

42. Cfr. K. BEHRENDT, *Reasons to be Fearful: Strawson, Death and Narrative*, en D. D. HUTTO (ed.), *op. cit.*, pp. 133-154.

43. Cfr. S. GALLAGHER, *Self-Narrative in Schizophrenia*, en T. KIRCHER y A. DAVID (eds.), *The Self in Neuroscience and Psychiatry* (Cambridge University Press, Cambridge, 2003) 336-357.

44. Cfr. J. DRUMMOND, ‘Cognitive Impenetrability’ and the Complex Intentionality of the Emotions, “Journal of Consciousness Studies” 11/10-11 (2004) 109-126.

pias vidas y que la narración añade a la vida elementos que en ésta no están originalmente.

Por ejemplo, en el primer caso, afirmando la existencia en la vida de algo que no está en la auto-narración, tenemos a aquellos que constatan que la muerte no puede ser contemplada como dato presente en la narración de la propia vida, por razones evidentes. Como dice Behrendt:

“El narrativista, por tanto, llega a una paradoja en el corazón mismo de su teoría: necesita la mortalidad para el significado, para la completitud, para la unidad, pero su propia muerte le impide completar su auto-narración”<sup>45</sup> Dicho de un modo más general, dejando a un lado el problema de la muerte: “el *self* necesariamente trasciende cualquier narración que éste pueda estar en la posición de contar acerca de sí mismo, así como cualquier narración nunca conseguirá incluir en sí misma el momento de su propia narración”<sup>46</sup>.

En el segundo caso, entre los que afirman elementos de la narración auto-biográfica que no están en la vida, podemos encontrar, por ejemplo, a Zahavi, que afirma que “un contador de historias impondrá típicamente más coherencia, integridad, completitud y cierre sobre los eventos de la vida que el que éstos poseen mientras son simplemente vividos”<sup>47</sup>.

La síntesis de ambas críticas nos la hace Drummond, que sostiene que

“las narraciones son selecciones y organizaciones reflexivas de una vida. En este sentido la narración captura menos de lo que hay en la vida de un individuo [...]. Desde la perspectiva opues-

---

45. K. BEHRENDT, *Reasons to be Fearful: Strawson, Death and Narrative*, cit., p. 148.

46. S. MULHALL, *Autobiography and biography*, cit., p. 191.

47. D. ZAHAVI, *Self and Other: The Limits of Narrative Understanding*, cit., p. 183.

ta, las narraciones, por virtud de su selectividad, imponen más unidad de la que la vida por sí misma ha manifestado<sup>748</sup>.

Estas críticas, pese a que no son definitivas en el sentido de que no son capaces de refutar las tesis narrativistas, ya que en muchos casos son tesis ya contempladas y contestadas en las obras de MacIntyre, Ricoeur o Carr, sí que obligan al narrativismo a estar permanentemente vigilante ante el peligro del narrativismo naïf, que nos entregaría a una visión psicológicamente perniciosa de la propia autorrealización, no sólo evidenciando el elemento ético que también existe en el acto configurante de la mimesis narrativa, sino recordándonos la multi-dimensionalidad del *self* y el reto que ésta constantemente supone. Como dice Seigel: “el *self* es corporal, relacional y reflexivo” y “[...] tratar de decir lo que el *self* es verdaderamente requiere no sólo una mejor comprensión de sus componentes, sino una explicación de cómo se relacionan entre ellos<sup>749</sup>. Eliminar cualquiera de los tres elementos mencionados de la mirada teórica que observa al *self* o reducir el fenómeno del *self* a una explicación unívoca o biunívoca de éste es una tentación que tiende a eliminar factores de la realidad sin comprenderlos, dando como resultado, en este caso, visiones de éste poco afortunadas tanto moral, como social o políticamente hablando.

### 3. ALGO QUE ESTÁ ANTES

Visto el modo en que el tema del círculo vicioso parece ser el blanco buscado por algunas de las críticas que se le han hecho al ANS, vamos a fijarnos ahora, aunque sea muy esquemáticamente, en cómo ANS ha afrontado ese problema. No intentaremos aquí mostrar todas las posibles respuestas al dilema sino aquellas que creemos nos permiten entender mejor la evolución de ANS. A este respecto, creemos ver tres líneas de pensamiento que intentan sor-

---

48. J. DRUMMOND, *art. cit.*, p. 119.

49. G. SEIGEL, *The Idea of the Self* (Cambridge University Press, Cambridge, 2005) 652.

tear el dilema de la circularidad. Todas ellas intentan situar el *self*, de algún modo, fuera del círculo.

a) *El argumento trascendental*

Algunos autores de NH de un modo o de otro estarían mirando el problema desde la perspectiva kantiana, marcada por su afirmación de que “es evidente que no puedo conocer como objeto lo que constituye un presupuesto indispensable para conocer un objeto”<sup>50</sup>. Se trata en este caso de convertir al *self* en una condición de posibilidad inatacable que no se pueda conocer directamente. La presuposición de este *self* anterior es lo que le permite a Taylor establecer la narratividad de la vida mediante lo que él mismo ha llamado un argumento trascendental. Éste consiste en partir de algún aspecto de nuestra experiencia que se considera indudable, desde el que se llega a una conclusión más fuerte que concierne a la naturaleza del sujeto o a la posición del sujeto en el mundo. Esta implicación “sucede a través de una argumentación regresiva por la cual la conclusión más fuerte debe ser válida si el hecho indudable de la experiencia tiene que ser posible (y siendo tal, tiene que ser posible)”<sup>51</sup>.

Pero vayamos al argumento que utiliza Taylor. Él dice: “Para encontrar un mínimo sentido a nuestras vidas, para tener una identidad, necesitamos una orientación al bien, lo que significa una cierta percepción de discriminación cualitativa, de lo incomparablemente superior. Ahora vemos que dicha percepción del bien ha de ir entrelazada en la comprensión que tengo de mi vida como una historia que va desplegándose. Pero esto es manifestar otra condición básica para poder entendernos: hemos de asir nuestras vidas en una narrativa”<sup>52</sup>.

---

50. I. KANT, *Crítica de la razón pura* (Alfaguara, Madrid, 1978) 364, traducción de Pedro Ribas. *KrV* A402.

51. C. TAYLOR, *The validity of Transcendental Arguments*, “Proceedings of the Aristotelian Society” 79 (1978-1979) 151.

52. C. TAYLOR, *Fuentes del yo*, cit., p. 79.

De este modo, la narratividad queda justificada metafísicamente como condición de posibilidad de experiencia subjetiva. De este modo el *self* y la narratividad se dan de un modo inseparable, pero la narración es algo que constituye sólo al *self* fenoménico o narrativo, mientras que el *self* metafísico queda resguardado del círculo vicioso en el mundo de las cosas en sí.

Algo parecido estaría reconociendo MacIntyre, argumentando desde la teleología aristotélica, cuando afirma que

“es importante darse cuenta de que no estoy argumentando que los conceptos de narración o de inteligibilidad o de responsabilidad son más fundamentales que el de identidad personal. Los conceptos de narración, inteligibilidad y responsabilidad presuponen la aplicabilidad del concepto de identidad personal así como éste presupone la aplicabilidad del resto [...]. La relación es de mutua presuposición”<sup>53</sup>.

Así, la identidad personal sería construida narrativamente (*self* narrativo), mientras que existiría una previa naturaleza, que en el caso de MacIntyre no queda en absoluto clarificada metafísicamente<sup>54</sup>, aunque sí fenomenológicamente.

Estos autores estarían de este modo eludiendo la crítica a su sistema de pensamiento en cuanto a la circularidad viciosa entre narración y yo, porque estarían haciendo alusión a un yo formal y abstracto que quedaría fuera del flujo auto-narrativo, aportándole siempre una novedad. El *self*, en este caso, como ha afirmado Zahavi, es un “*principio de identidad* que está separado de y por debajo del flujo de experiencias cambiantes y que, por esta precisa razón, puede estructurarlo y darle unidad y coherencia”<sup>55</sup>.

---

53. A. MACINTYRE, *After Virtue* (Duckworth, London, 1981) 201.

54. Si uno no es consciente de esta afirmación de MacIntyre, el pensamiento de éste puede ser interpretado como una disolución del sujeto en las narraciones de la tradición.

55. D. ZAHAVI, *Subjectivity and Selfhood*, cit., p. 104.

b) *Del centro de gravedad narrativa al modo reflexivo de presentación de la acción autónoma*

En el polo opuesto de ANS encontramos a Dennett y su concepción del *self* como centro de gravedad narrativa<sup>56</sup>. Según éste “el *self* es un autor inexistente de una autobiografía meramente ficticia compuesta por el organismo humano, que no es ni encarna un *self* real”<sup>57</sup>. El *self* es pues un “*abstractum*”<sup>58</sup>, “la ficción de un teórico” no de la ciencia física sino de la “hermenéutica y la fenomenología”<sup>59</sup> que sirve para “entender, y predecir, y encontrar el sentido de la conducta de algunas cosas muy complicadas”<sup>60</sup>. Es algo que todos tenemos, ya que somos “virtuosos novelistas” que “intentamos unificar todo nuestro material en una única y buena historia. Y esta historia es nuestra autobiografía. El personaje principal de la ficción, en el centro de nuestra autobiografía es el *self* de uno. Y —afirma— si tú todavía quieres saber qué es realmente el *self*, estás cometiendo un importante error”<sup>61</sup>.

Nuestro gran error, según Dennett, es el de asumir que el protagonista de la historia de uno coincide con uno mismo, esto es, con el autor de la historia, lo cual generaría el círculo vicioso. En su caso, por tanto, no es el conejo el que se saca a sí mismo de la chistera, sino la chistera (el cerebro) la que es capaz de hacer salir de sí misma una historia (conejo ficticio). Dicho con sus propias palabras: “Nuestros relatos son contados, pero nosotros no los contamos; ellos nos cuentan a nosotros. Nuestra conciencia humana, y nuestra identidad narrativa, son su producto, no su fuente”<sup>62</sup>.

---

56. D. DENNETT, *The self as a Center of Narrative Gravity*, en F. S. KESSEL; P. M. COLE y D. L. JOHNSON, *Self and Consciousness: Multiple Perspectives* (Erlbaum Associates, Hillsdale (NJ), 1992) 103-115.

57. D. VELLEMAN, *Self to Self*, cit., p. 204.

58. D. DENNETT, *The self as a Center of Narrative Gravity*, cit., p. 103.

59. *Ibidem*, p. 104.

60. *Ibidem*, p. 115.

61. *Ibidem*, p. 114.

62. D. DENNETT, *Consciousness Explained*, cit., p. 418.

Así, vemos cómo en este caso la cadena causal no es circular, *un* cerebro cuenta una historia que le convierte en *mi* cerebro y que *me* constituye a *mi* como una ficción narrativa de *mi* cerebro, que entre otras cosas, misteriosamente, es consciente de tener cerebro. Parece que quizás Zahavi tiene sus motivos cuando encuentra las razones de Dennett para esta eliminación del *self* en un compromiso ciego y previo con un “cientificismo naïf”<sup>63</sup> que ha decidido de antemano que todo lo que no se puede naturalizar debe ser eliminado porque el único árbitro de la realidad es la sacrosanta ciencia.

En cualquier caso, Velleman desarrolla el pensamiento de Dennett conservando el mismo ímpetu naturalizador, aunque haciéndole ganar en realismo. Como él mismo nos confirma: “podemos ser naturalistas preservando la riqueza moral y psicológica de Kant”<sup>64</sup>. Su idea es que mientras Dennett considera “una autobiografía como ficticia y consecuentemente falsa en la caracterización de su protagonista”, Velleman la considera a la vez ficticia y verdadera. Por eso puntualiza: “Nos inventamos a nosotros mismos [...], pero somos realmente los personajes que hemos inventado”<sup>65</sup>.

No es aquí el lugar de reproducir el razonamiento crítico que Velleman hace caer sobre la teoría de Dennett, sino que basta con enunciar los puntos de diferencia entre ellos. Por un lado, Velleman entiende que el *self* es siempre un Modo Reflexivo de Presentación, es decir, “un modo de pensar que dirige una actividad o estado mental a su propio sujeto concebido como tal”<sup>66</sup>. En este sentido su concepción del *self* se parece a la de Dennett, ya que parece que el *self* es un espejismo generado por una actividad cerebral. Sin embargo, y aquí empiezan las diferencias, “el *self* que él [el auto-narrador] inventa no es sólo una inútil ficción, sino también una útil abstracción para interpretar su conducta”<sup>67</sup>. El

63. D. ZAHAVI, *Subjectivity and Selfhood*, cit., p. 112.

64. D. VELLEMAN, *Self to self*, cit., p. 15.

65. *Ibidem*, p. 206.

66. *Ibidem*, p. 2.

67. *Ibidem*, p. 212. Con esta concepción del *self* como algo útil aunque de origen estrictamente físico estarían de acuerdo autores como Churchland o Flanagan. Cfr. P. S. CHURCHLAND, *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy*

*self*, por tanto, sería el “lugar central de control de la acción”<sup>68</sup> que nos unifica como agentes y que toma decisiones sobre la base de razones, es “la representación reflexiva del auto-biógrafo, que guía sus acciones así como su discurso”, pero, además “es el narrador”<sup>69</sup>.

Llegamos pues a otra posibilidad de círculo vicioso aquí. Si como nos dice Velleman nuestro *self* decide actuar siempre en función de lo que permite una mayor coherencia narrativa con su historia, el peligro está en afirmar al unísono que la coherencia narrativa depende de la justificación racional, ya que ésta depende de aquélla. Por eso, Velleman afirma que la base de la coherencia narrativa no puede ser únicamente racional, sino que para construir nuestra narración también tenemos en cuenta nuestras creencias y nuestros deseos<sup>70</sup>, que en este sentido son pre-rationales, “como razones para actuar”<sup>71</sup>.

Y la última diferencia con respecto a Dennett, que deja a Velleman claramente fuera del grupo de filósofos que estamos estudiando (ANS), es que contra la afirmación del primero de que “intentamos que todo nuestro material sea coherente en una única y buena historia”<sup>72</sup>, el segundo considera que no tenemos ni buscamos una única historia, sino que “contamos muchas historias cortas y desconectadas sobre nosotros mismos”, y que “el proceso de auto-narración modela nuestras vidas cotidianas en unidades tan pequeñas como una comida, una llamada telefónica o incluso el

---

(MIT Press, Cambridge (MA), 2002) 124; y O. FLANAGAN, *Consciousness Reconsidered* (MIT Press, Cambridge (MA), 1992) 205-210.

68. D. VELLEMAN, *op. cit.*, p. 221.

69. *Ibidem*, p. 220.

70. En coherencia con esta postura tendríamos la nueva argumentación para la *Folk Psychology* autodenominada Hipótesis de la Práctica Narrativa (NPH). Cfr. D. D. HUTTO, *Folk Psychological Narratives. The Sociocultural Basis of Understanding Reasons* (MIT Press, Cambridge (MA), 2008) y D. D. HUTTO (ed), *Narrative and Folk Psychology* (Imprint Academic, Charlottesville (VA), 2009).

71. D. VELLEMAN, *op. cit.*, p. 220.

72. D. DENNETT, *The Self as a Center of Narrative Gravity*, cit., p. 114.

tiempo de rascarse un picor”<sup>73</sup>. Así, en Velleman la razón de la identidad del *self* en el sentido de re-identificación o de mismidad en el tiempo no es narrativa, ni coincide con la razón de la unidad de acción, en virtud de la cual una persona se auto-gobierna y es autónoma, gracias, ahora sí, al narrador interno que hace las funciones de *self* unificado.

Por tanto, para solucionar el problema del conejo y la chistera, Velleman, profundizando en los argumentos detallados, reconfigura el escenario teórico de tal modo que se sale del mapa de ANS, ya que deja de cumplir con la característica narrativa estructural de la *vida del self*, entendida en su totalidad unitaria, dándole al *self* narrativo una entidad básicamente moral.

Sin embargo, no queremos aquí descartar la solución de Velleman únicamente porque se salga de nuestro ámbito de estudio en este artículo. Existen razones por las cuales merece la pena poner en entredicho la validez de su aportación. Éstas son básicamente de dos tipos: las primeras específicas de su teoría, y las segundas generalizables a todos los “narrativismos abstractos”<sup>74</sup> (Dennett, Velleman, Mackenzie). Si comenzamos por la crítica específica nos encontramos con la constatación de que la filosofía de Velleman aboca a ciertos puntos negros sin resolver, como bien ha descrito Mackenzie<sup>75</sup> y ha reconocido el propio Velleman<sup>76</sup>, enumerándolos: a) no queda clara la relación entre los diferentes tipos de *self* (sobre todo entre la identidad personal y el *self* autónomo, en el sentido de moral); b) no explica la relación entre los modos de auto-conocimiento que contempla (causal-psicológico y narrativo); y c) no nos cuenta cómo su versión de la acción autónoma se puede reconciliar con su interpretación de Kant.

73. D. VELLEMAN, *op. cit.*, p. 222.

74. R. MENARY, *Embodied Narratives*, “Journal of Consciousness Studies” 15/6 (2008) 63.

75. C. MACKENZIE, *Bare Personhood? Velleman on Selfhood*, “Philosophical Explorations” 10/3 (2007) 263-281.

76. Cfr. D. VELLEMAN, *Reply to Mackenzie*, “Philosophical Explorations” 10/3 (2007) 283-290. También lo reconoce en: D. VELLEMAN, *How We Get Along?* (Cambridge University Press, Cambridge, 2009) X.

Además de estas carencias de explicación en la filosofía de Velleman tenemos el argumento que Menary articula contra todos los narrativismos abstractos (NA), o no encarnados. Éste afirma que NA parece reconocer en el fondo que las narraciones “versan sobre cierto *self* preexistente, o sujeto de experiencia”<sup>77</sup>, porque “o las narraciones versan sobre las experiencias de un montón de narraciones o versan sobre las experiencias de un sujeto de experiencia independiente”<sup>78</sup>. Es decir que, para dar razón de quién sufre los efectos de la experiencia y luego se pone a narrar y a actuar, “necesitamos una noción mínima de *self* como sujeto de experiencia. Este sujeto es encarnado y las narraciones son construidas sobre una secuencia de experiencias y percepciones encarnadas”<sup>79</sup>. Este sentido más fundamental del *self* es el que parece que se quiere encontrar en el siguiente planteamiento.

c) *La perspectiva fenomenológica de la primera persona: el self mínimo*

En una línea de pensamiento mucho más continental, encontramos el pensamiento de Zahavi, perteneciente a la tradición fenomenológica fundada por Husserl y cimentada por filósofos como Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty o Henry. Zahavi intenta responder con su teoría del *self* a varias problemáticas filosóficas surgidas en torno a este concepto. Por un lado, es plenamente consciente del problema ya reconocido por Ricoeur de que el desarrollo de la identidad narrativa no agota la cuestión de la identidad del *self*, tal y como hacen notar permanentemente los críticos del *self* narrativo. Por otro lado, partiendo de las críticas no-egológicas al *self*<sup>80</sup> que afirman que éste no es una cosa, sino un constructo artificial esen-

---

77. R. MENARY, *op. cit.*, p. 72.

78. *Ibidem*, p. 73.

79. *Ibidem*, p. 83.

80. Para una explicación sintética de éstas: cfr. D. ZAHAVI, *op. cit.*, pp. 99-103; R. SORABJI, *Self. Ancient and Modern Insights about Individuality, Life and Death* (Oxford University Press, Oxford, 2006) 17-20; R. MARTIN & J. BARRESI, *The Rise and the Fall of Soul and Self. An Intellectual History of Personal Identity* (Columbia University Press, New York, 2006) 123-170 y 201-289.

cialmente lingüístico, social o filosófico (Hume, Nietzsche, Sastre, Husserl, Foucault o Metzinger, entre otros), intenta encontrar un nuevo concepto de *self* que responda a la necesidad de explicación de éste fenómeno.

Su posición de partida es que se necesita un *self* para hacer experiencia de la vida de uno como una historia. Para empezar una auto-narración el narrador debe poder diferenciar entre *self* y *no-self*, debe poder atribuirse acciones y experiencias, y debe poder referirse a sí mismo por medio del pronombre de la primera persona. Todo lo cual parece indicar que el narrador está en posesión de lo que en fenomenología se denomina perspectiva de la primera persona.

Sin embargo, las críticas antes mencionadas no pierden fuerza ante esta afirmación casi de sentido común. Todavía se debe argumentar la existencia de este *self*, aunque no sea como cosa, sí que como característica de la experiencia. Con tal finalidad acude a la tradición husserliana y distingue entre dos dominios de la dimensión fenoménica de la experiencia. En ella se nos desvela a) cómo es el objeto para el sujeto, y b) cómo es la experiencia del objeto para el sujeto. Ambos elementos están presentes en toda experiencia de un modo inseparable, aunque deben ser diferenciados conceptualmente. Si nos fijamos en b) reconocemos diversos modos de darse la experiencia al sujeto (percepción, imaginación, recuerdo,...), sin embargo, siendo todas ellas distintas, comparten algunas características, de entre las cuales Zahavi se fija especialmente en una, a la que llama “mieidad [mineness]”<sup>81</sup>, que no es otra cosa que el hecho de que las experiencias se dan en primera persona, lo cual inmediatamente las revela como propias. Esto implica que, en condiciones normales<sup>82</sup>, disfrutemos de lo que se ha llamado el

---

81. D. ZAHAVI, *op. cit.*, pp. 124ss.

82. Incluso en los casos de inserción de pensamiento provocados por la esquizofrenia o en los extraños casos del Síndrome de Cottard, que parecerían excepciones a esta afirmación, parece poderse registrar la “mieidad” de la experiencia. Cfr. S. GALLAGHER, *Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science*, “Trends in Cognitive Sciences” 4/1 (2000) 16-17; D. ZAHAVI, *op. cit.*, pp. 144-145.

principio de inmunidad de la primera persona, según el cual “cuando un hablante usa el pronombre de la primera persona para referirse a sí mismo, no puede cometer error acerca de la persona a la cual se está refiriendo”<sup>83</sup>.

Así, el *self* no es un además con respecto al flujo de conciencia, sino que más bien está inmerso en la vida consciente, es una parte integral de su estructura. De lo cual nos aparece una radiografía del *self* en que éste resulta ser intermitente, en el sentido de que sólo existe cuando hacemos experiencia, es decir cuando somos conscientes o estamos comprometidos con el mundo, y en el que, además, éste deja de ser el “sujeto de la experiencia” para convertirse en la “subjetividad de la experiencia”<sup>84</sup>. De este modo refuta la crítica humeana desde la fenomenología husserliana, pudiendo afirmar con Evans que del hecho de que el sujeto no sea un objeto de experiencia “no se sigue que éste sea no-experiencial”<sup>85</sup>.

De este modo, llegamos a un *self* entendido como dimensión de la experiencia, o *self* mínimo, que puede sustituir al *self* kantiano, entendido como puro polo de identidad, con la ventaja de que no tenemos que especular sobre aquello que está fuera del mapa fenoménico. Y, además, puede sustentar al *self* narrativo o “persona”<sup>86</sup> en su necesidad de fundamentación, ya que parece ser algo que es previo a cualquier construcción narrativa. Ejemplo claro de ello lo tenemos en el hecho de que los neonatos de menos de una hora de vida sean capaces de imitar los gestos faciales de adultos<sup>87</sup>, evidenciando que el niño es capaz de: “1) distinguir entre *self* y *no-self*; 2) localizar y usar ciertas partes de su propio cuerpo percibiéndolas

83. S. GALLAGHER, *op. cit.*, p. 15 y cfr. S. SHOEMAKER, *Identity, cause, and Mind* (Cambridge University Press, Cambridge, 1984).

84. D. ZAHAVI, *op. cit.*, p. 126.

85. C. O. EVANS, *The Subject of Consciousness* (George Allen and Unwin, London, 1970) 145.

86. D. ZAHAVI, *op. cit.*, p. 129.

87. Cfr. A. MELTZOFF & M. K. MOORE, *Imitation of Facial and Manual Gestures by human neonates*, “Science” 198 (1977) 75-78; A. MELTZOFF & M. K. MOORE, *Newborn Infants Imitate Adult Facial Gestures*, “Child development” 54 (1983) 702-709; y M. LEGERSTEE, *The Role of Person and object in eliciting early imitation*, “Journal of Experimental Child Psychology” 51 (1991) 423-433.

como propias, y sin verlas; y 3) reconocer que la cara que él ve es del mismo tipo que la suya propia”<sup>88</sup>.

Una vez puesto en el escenario teórico dicho *self* mínimo, Zahavi no se conforma con la completa episodeidad experiencial de éste<sup>89</sup> y recurre a Husserl y a su teoría del “ego trascendente al acto”<sup>90</sup>, según la cual, mediante “actos de síntesis”<sup>91</sup>, se pueden diferenciar *self* y experiencia, reconociendo la mismidad del primero a lo largo de las distintas experiencias de un individuo. Dando este paso desde una experiencia a la pluralidad de las experiencias, “el self puede preservar su identidad mientras las experiencias aparecen y desaparecen en el flujo de la conciencia, reemplazándose la una a la otra en un permanente flujo”<sup>92</sup>. Esta “trascendencia dentro de la inmanencia”<sup>93</sup> la hace posible la permanencia y estabilidad experiencial de la perspectiva de la primera persona. Así, aunque “el self [...] no existe separado de las experiencias, y se identifica precisamente por la donación en primera persona de las experiencias, podría también ser definido como la dimensión invariante de la donación en primera persona a través de la multitud de experiencias cambiantes”<sup>94</sup>.

Vemos pues cómo desde la fenomenología se le da al *self* narrativo y a sus formulaciones dentro de ANS la posibilidad de conservar mínimamente sus compromisos tanto estructurales como activos, asumiendo la verdad de las críticas al narrativismo que argumentan que vida y narración no son idénticas.

Pero, además, dicha postura teórica encuentra respaldo para sus tesis fundamentales —ANS, el *self* mínimo, la relación fundamen-

88. S. GALLAGHER, *op. cit.*, p. 17.

89. Al estilo de la que caracteriza al *self* mínimo o “sujeto adelgazado” de Strawson, una *cosa* que dura lo que la experiencia y que es distinta de los otros *selves* que han sucedido en el mismo ser humano: G. STRAWSON, *Selves* (Oxford University Press, Oxford, 2009) 323-324.

90. D. ZAHAVI, *op. cit.*, p. 131.

91. *Ibidem*, p. 132.

92. *Ibidem*, p. 131.

93. *Ibidem*.

94. *Ibidem*, p. 132.

tal entre *self* mínimo y *self* narrativo, y el *ego trascendente al acto*— en la neurociencia, la psicología, la psiquiatría o las ciencias cognitivas. No es aquí el lugar de explicitarlos todos, pero permítaseme enunciar alguna de estas coincidencias teóricas.

ANS, como ha afirmado Gallagher, “encuentra confirmación en la psicología y en la neurociencia”<sup>95</sup>, en las obras de Neisser y Fibush<sup>96</sup> y Gazzaniga<sup>97</sup>, respectivamente. El *self* mínimo es avalado por psiquiatras como Sass y Parnas<sup>98</sup> en sus estudios de la esquizofrenia en estado incipiente, o por Damasio desde la neurociencia, que le da el nombre de *self* básico, inseparable de lo que él denomina conciencia básica<sup>99</sup>. Así, aunando ANS y *self* mínimo se superan las objeciones clínicas que podrían hacerse a las versiones más naíf de ANS surgidas del hecho de que determinados enfermos de demencia, autismo, esquizofrenia, etc., con una clara disnarrativia<sup>100</sup>, no tendrían *self*. Lo mismo sucedería con los niños, que al no tener todavía desarrolladas sus habilidades narrativas, no tendrían *self*<sup>101</sup>. Todos ellos ahora seguirían teniendo ese *self* mínimo.

También la afirmación fenomenológica de que el *self* mínimo es necesario para la auto-constitución del *self* narrativo parece encontrar eco en la neurociencia, cuando Damasio establece la relación entre la conciencia extendida (a la que le correspondería el *self* narrativo o autobiográfico) y la conciencia básica (a la que le corres-

95. S. GALLAGHER, *op. cit.*, p. 19.

96. Cfr. U. NEISSER & R. FIVUSH, *The Remembering Self: Construction and Accuracy in the Self-Narrative* (Cambridge University Press, Cambridge, 1994).

97. Cfr. M. GAZZANIGA & S. GALLAGHER, *The Neuronal Platonist*, “Journal of Consciousness Studies”, 5/5-6 (1998) 706-717.

98. Cfr. J. PARNAS & L. A. SASS, *Self, Solipsism, and Schizophrenic Delusions*, “Philosophy, Psychiatry, Psychology” 8/2-3, pp. 101-120.

99. Cfr. A. DAMASIO, *The Feeling of What Happens* (Vintage, London, 1999) 168-194.

100. J. BRUNER, *Making Stories. Law, literature, life* (Farrar, Strauss & Giroux, New York, 2002) 119 y 886.

101. Cfr. J. KAGAN, *Is there a self in infancy?*, en M. FERRARI Y R. J. STERNBERG (eds.), *Self-awareness: its nature and development* (Guilford Press, New York, 1998) 137-147.

ponde el *self* mínimo o básico). Así lo dice: “los daños en la conciencia extendida permiten que la conciencia básica permanezca intacta. Por el contrario, los daños que comienzan en el nivel de la conciencia básica destruyen el entero edificio de la conciencia: la conciencia extendida también falla”<sup>102</sup>.

Pero es que incluso la doctrina husserliana del *ego transcendente del acto* parece ser respaldada por el estudio neurocientífico de Damasio, pues éste afirma al unísono que el *self* básico es una “entidad transitoria, recreada sin cesar por cada uno de los objetos con los que el cerebro interacciona”<sup>103</sup> y que “debe poseer un relevante grado de permanencia estructural ya que puede dispensar continuidad de referencia a lo largo de dilatados periodos de tiempo”<sup>104</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES Y OTRAS IDEAS

Creo haber mostrado cómo ANS evoluciona a lo largo del tiempo y de las críticas hacia una concepción en que el *self* narrativo es una auto-constitución articulada desde un organismo humano sano, gracias a la donación de su experiencia en la perspectiva de la primera persona, y gracias a un conjunto de estímulos externos de tipo inter-subjetivo, capaces de hacer aparecer el lenguaje: ya que antes de constituirnos narrativamente tenemos que hablar con nosotros mismos y con otros<sup>105</sup>.

Este nuevo planteamiento parece refutar la paradoja del conejo y la chistera formulada por Velleman, pero presenta nuevas preguntas que la investigación —no ésta, que ya no cuenta con espacio— debería urgirse a contestar, ya que el *self* mínimo suscita estupor en dos direcciones.

En primer lugar, uno se pregunta si la donación en primera persona, la *mieidad*, es decir, una mera característica de la experiencia —así es considerado el *self* mínimo por los fenomenólogos—

102. A. DAMASIO, *op. cit.*, p. 17.

103. *Ibidem*.

104. *Ibidem*, pp. 134-135.

105. Cfr. K. NELSON, *op. cit.* y D. HUTTO, *Folk Psychological Narratives*.

puede fundamentar el *self* narrativo. Ensayando una primera respuesta podríamos decir que el *self* mínimo no es más que una de las características del organismo humano —está siempre presente mientras somos *conscientes*— que se deben cumplir para llegar a ser un *self* narrativo. Las capacidades pre-lingüísticas son, como hemos dicho, absolutamente necesarias para la sucesiva aparición del lenguaje, de la conversación y de la narración entre las habilidades que nos hacen capaces de auto-constituirmos en sujetos narrativos.

En segundo lugar, y en profunda relación con el estupor anterior, surgen preguntas en torno a la posible evolución —tanto ontogenética como filo-genética— desde esa mera característica de la experiencia que compartimos con los animales hasta ese *self* narrativo, cuya aparición parece coincidir con la plena competencia moral de la persona. En este sentido valdría la pena detenerse a estudiar en qué consiste esa pre-narratividad necesaria para llegar a ser narrativos, de la cual el *self* mínimo sólo puede ser un *mínimo* representante.

Sin embargo, pese a todo lo que queda todavía por conocer, el posible círculo vicioso del inicio se ha convertido en un círculo sano.

Jorge Martínez Lucena  
Universidad Abat Oliba CEU  
jmartinez@uao.es