

LA IDENTIDAD PERSONAL COMO UN FENÓMENO COMPLEJO DE MÚLTIPLES NIVELES: UN ANÁLISIS FENOMENOLÓGICO A PARTIR DEL PENSAMIENTO DE DAN ZAHAVI

PERSONAL IDENTITY AS A COMPLEX MULTI-LAYERED PHENOMENON: A PHENOMENOLOGICAL ANALYSIS BASED ON DAN ZAHAVI'S THOUGHT

Agustina María LOMBARDI
UCA/FFyL-CONICET

alombardi@uca.edu.ar

RESUMEN: El siguiente artículo busca presentar una visión fenomenológica de la identidad personal en tanto fenómeno complejo y multidimensional, tomando como punto de partida el pensamiento del filósofo danés Dan Zahavi. Mientras que Zahavi presenta la dimensión experiencial del yo como fundamento y núcleo del yo, y por ende de la identidad, cabe preguntarse si este yo experiencial no puede ser complementado con una noción de yo más fuerte, que yo llamo *núcleo personal*. En primer lugar, se presentará la visión de identidad personal de acuerdo con el pensamiento de Zahavi. En segundo lugar, se propondrá que tal núcleo personal se da como un hecho fenomenológico, es decir, revelado por la experiencia misma del yo. Finalmente, se sostendrá que dicho núcleo personal, que es el fundamento de las otras dimensiones del yo y de la identidad personal, se puede complementar con las otras dos dimensiones del yo desarrolladas por Zahavi.

PALABRAS CLAVE: Dan Zahavi, identidad personal, yo experiencial, núcleo personal, yo narrativo.

ABSTRACT: The aim of the following article is to present a phenomenological understanding of personal identity as a complex and multi-layered phenomenon, taking as a starting point Danish philosopher Dan Zahavi's thought. While Zahavi presents the experiential dimension of the self as the foundation and core of the self, and therefore

of personal identity, one wonders if this experiential self cannot be complemented by a stronger notion of self, which I call the *personal core*. Firstly, I will present Zahavi's account on personal identity. Secondly, I will propose that such a personal core is given as a phenomenological fact, that is, it is revealed by the very experience of the self. Finally, I will argue that this personal nucleus, which is the foundation of the other dimensions of the self and of personal identity, can be complemented with the other two dimensions of the self, developed by Zahavi.

KEYWORDS: Dan Zahavi, personal Identity, experiential Self, personal Core, narrative Self.

Introducción

Este artículo busca presentar una visión fenomenológica de la identidad personal en tanto fenómeno complejo y multidimensional, tomando como punto de partida el pensamiento del fenomenólogo danés Dan Zahavi, quien ha entrado en diálogo con filósofos de diversas tradiciones, sobre todo la analítica. En primer lugar, se presentará la visión de identidad personal de acuerdo con el pensamiento de Zahavi, presentando anteriormente su visión de yo multi-dimensional, que se encuentra directamente vinculada con el problema de la identidad personal.¹

Luego de esta presentación, se cuestionará si, mientras que Zahavi presenta la dimensión experiencial como fundamento y núcleo del yo, y por ende de la identidad, este yo experiencial no podría ser complementado con una noción de yo más fuerte, que se llamará *núcleo personal*. Para responder a esta pregunta, tomando como principio ciertas ideas de Edmund Husserl, Edith Stein y Max Scheler, se propondrá que tal núcleo personal se da como un hecho fenomenológico, es decir, revelado por la experiencia misma del yo, que se experimenta a sí mismo como un centro de intimidad intransferible e individual. Finalmente, se sostendrá que dicho núcleo personal, que es el fundamento de las otras dimensiones del yo y de la identidad personal, se puede complementar con las otras dos dimensiones del yo desarrolladas por Zahavi, haciendo de la identidad personal un fenómeno complejo y de múltiples niveles con un único fundamento.

¹ Se es consciente de que se trata de un problema que Zahavi no busca resolver directamente, si bien hace varias alusiones a lo largo de sus obras. Ver, por ejemplo, Zahavi, D. *Self & Other. Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford: OUP, 2014, p. 77, donde explícitamente dice que “No tengo intención de involucrarme en la compleja discusión de la identidad personal”. Todas las traducciones de la obra de Zahavi en el presente artículo son propias.

1. La identidad personal en el pensamiento de Dan Zahavi

a. Un yo multi-dimensional

El problema de la identidad personal se encuentra estrechamente ligado a la pregunta por el yo. Consiguientemente, se expondrá primero la noción de yo multidimensional de Zahavi, haciendo especial énfasis en su dimensión experiencial, para luego reconstruir una visión de identidad personal de acuerdo con su pensamiento. Zahavi presenta un modelo multidimensional del yo, en el cual pueden diferenciarse al menos dos dimensiones. Por un lado, un núcleo o centro básico, al que llama *yo experiencial*, que consiste en el carácter intrínsecamente subjetivo de la conciencia, es decir, el carácter de primera persona de las experiencias fenoménicas. Es la dimensión mínima o fundamental, en tanto que nada que carezca de ella puede ser considerado un yo.² En segundo lugar, una dimensión más compleja, también llamada *yo extenso* o narrativo, que abarca la historicidad, la temporalidad, la intersubjetividad, el lenguaje, las metas y proyectos, etc., y que presupone la dimensión anterior.

Ahora bien, Zahavi denomina al yo nuclear *experiencial* ya que hay una vinculación entre el yo en su forma más básica y la estructura misma de la experiencia. En efecto, toda experiencia consciente es acompañada por una sensación subjetiva o cualidad fenoménica, el *qué-se-siente* vivenciar dicha experiencia. Este *qué-se-siente* varía de acuerdo con el tipo de acto intencional o con el objeto que se presenta a la conciencia. Sin embargo, Zahavi sostiene que un análisis fenomenológico de la estructura de la experiencia revela una dimensión de la fenomenalidad que permanece invariable. En efecto, el *qué-se-siente* no es un *qué-se-siente* a secas, sino un *qué-se-siente-para-mí* (what-it-is-like-for-me): “Sea lo que sea que se sienta tener la experiencia para mí, es para mí que se siente tenerla. Qué-se-siente es propiamente hablando qué-se-siente-para-mí”.³ Es decir, si bien el *qué-se-siente* cambia tanto con el objeto intencional como con el tipo de experiencia, hay algo que todos esos *qué-se-siente* tienen en común: el hecho de que es un *qué-se-siente-para-mí*, es decir, que el darse de esas experiencias se da

² Cfr. Zahavi, D. *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2005, p. 106; ‘Phenomenology of Self’. *The Self in Neuroscience and Psychiatry*. Eds. T. Kircher y A. David. Cambridge: CUP, 2009, p. 59.

³ Zahavi, D. y U. Kriegel. ‘For-Me-Ness: What It Is and What It Is Not’. *Philosophy of Mind and Phenomenology. Conceptual and Empirical Approaches*. Eds. D. Dahlstrom, A. Elpidorou, y W. Hopp. Nueva York: Routledge, 2016, p. 36.

en primera persona: “Sea cual sea su tipo, su objeto, hay algo que las diferentes experiencias tienen en común. (...) las diferentes experiencias se caracterizan todas por el mismo carácter fundamental de primera persona. Todos ellos se caracterizan por lo que podría llamarse una dimensión de *para-mí* o de *mismidad* (Sartre usa el término ipseidad -yoidad- del latín, *ipse*)”.⁴ En efecto, mientras que el modo de manifestarse de los objetos intencionales varía, hay un aspecto del carácter fenoménico de la experiencia que permanece invariable y que todos esos modos de manifestación cambiantes tienen en común: el darse, el hecho de que son para-mí (for-me), es decir, que se presentan o son dados a *mi* conciencia. Este para-mí, es lo que Zahavi denomina *mismidad* (*mineness*), y es el modo más básico de auto-conciencia, lo que Sartre y él denominan auto-conciencia pre-reflexiva, en tanto implica la presencia sutil, pre-reflexiva, del yo, que acompaña a cada experiencia fenoménica. El yo experiencial, por tanto, “podría describirse como la dimensión invariable de la donación en primera-persona en la multitud de experiencias cambiantes”.⁵ O, dicho con otras palabras:

“Se afirma que el yo (mínimo o núcleo) posee realidad experiencial, se considera que está estrechamente relacionado con la perspectiva de la primera-persona y, de hecho, se identifica con la donación en primera-persona de los fenómenos experienciales. En su forma más primitiva, la auto-conciencia es simplemente una cuestión de tener acceso de primera-persona a la propia conciencia; se trata de la donación o manifestación en primera persona de la vida experiencial”.⁶

La cita anterior resume la noción de yo experiencial de Zahavi, aquella dimensión más básica del yo, la auto-conciencia pre-reflexiva, aquel modo de darse en primera persona de las experiencias, que permanece constante e invariable entre las múltiples experiencias cambiantes. Ahora bien, este yo experiencial, como se dijo, es parte inherente de la estructura de la experiencia por ser una función de ella. Esto quiere decir, para Zahavi, que se da siempre en ella y, por lo tanto, no consiste en una entidad separada o por sobre la experiencia:

“no es necesario concebir el yo como algo que se encuentra aparte o por encima de las experiencias, ni tampoco es necesario concebir la relación

⁴ Zahavi, D. ‘The experiential Self: Objections and Clarifications’. *Self, No Self?* Eds. M. Siderits, E. Thompson y D. Zahavi. Oxford: OUP, 2011, p. 58.

⁵ Zahavi, D. ‘Phenomenology of Self’, p. 62.

⁶ Zahavi, D. ‘Being Someone’. *Psyche* 11.5. 2005, p. 9.

entre el yo y la experiencia como una relación externa de propiedad. (...) el yo no es algo que se opone a la corriente de la conciencia, sino que está, más bien, inmerso en la vida consciente; es una parte integral de su estructura”.⁷

Con esta cita se ve cómo para Zahavi el yo experiencial viene a solventar los problemas de un yo puro o trascendental. De acuerdo con Zahavi, dos de los grandes problemas son: por un lado, que el yo trascendental suele presentarse como un postulado teórico, con poder explicativo más que como una realidad o fenómeno que se deba explicar. En este sentido, el yo trascendental sería postulado como un principio unificador de vivencias, que de otro modo quedarían inconexas o a la deriva, como el yo humeano. Por otro lado, este yo trascendental muchas veces es visto como supra-temporal, es decir, como un yo puntual por sobre las experiencias cambiantes. En cambio, como se vio, el yo experiencial se encuentra completamente sumergido en el tiempo y en las vivencias, dado que es una estructura misma de la experiencia.

Con respecto a la dimensión narrativa del yo, esta pone énfasis en la temporalidad del yo desde otro enfoque, más complejo, en tanto tiene en cuenta varios elementos que juntos constituyen a una dimensión en constante dinamismo y desarrollo. La dimensión narrativa, o el yo narrativo hace énfasis en un yo que es esencialmente temporal y dinámico, que se encuentra enraizado en un espacio histórico y ético, y que se constituye con otros en una comunidad y tradición mediante el lenguaje y las narraciones. Que el yo se encuentre inmerso en el tiempo implica, desde esta dimensión, dos cosas, una en vistas al pasado y otra en vistas al futuro. Es decir, por un lado, hacia el pasado, significa que el yo posee una historia, una densidad y profundidad temporal, por el otro, hacia el futuro, que se constituye y se desarrolla a lo largo del tiempo. En tanto el yo posee un pasado, arrastra una historia que lo constituye, con una doble dimensión: una individual, personal, ya sea por eventos puntuales, circunstancias, acciones, que se van sedimentando, como por la historia social y la tradición cultural en la que nace y se encuentra enraizado. Por otro lado, el yo no solo tiene un pasado, una historia, sino que también se encuentra en todo momento mirando al futuro. Este aspecto hace a la dimensión dinámica del yo, un yo que no se agota en el momento presente, sino que se constituye y se desarrolla a lo largo del tiempo

⁷ Zahavi, D. *Subjectivity and Selfhood*, p. 125. Pero ver también ‘Being someone’, pp. 9-10; ‘Phenomenology of self’, p. 59; *Self & Other*, p. 72; Zahavi, D. ‘Self and Consciousness’. *Exploring the self: philosophical and psychopathological perspectives on self-experience*. Ed. D. Zahavi, D. Amsterdam: John Benjamins, 2000, p. 62.

mirando hacia el futuro. Dicho de otro modo, el yo no es algo fijo o estable, no es un ser puramente dado, sino que se desarrolla y se construye a sí mismo en el devenir temporal. El yo evoluciona, posee metas, proyectos, a corto y largo plazo, que también lo constituyen, se realiza mediante acciones y proyectos; es un agente, que obra por razones y en este obrar se constituye a sí mismo. Pero a su vez, el yo no es un individuo aislado, sino que vive en comunidad y se constituye con otros, y para esta constitución con-el-otro, el lenguaje en tanto mediador es primordial.

Ahora bien, de acuerdo con Zahavi, ambas dimensiones del yo son complementarias. De este modo, “no deberíamos aceptar vernos obligados a elegir entre considerar al yo como un logro construido socialmente o como un hecho innato y culturalmente invariable. Quienes somos es tan hecho como encontrado”.⁸ Es decir, el yo no es ni una pura construcción social ni pura donación, en él confluyen lo dado, es decir lo experiencial, y lo constituido, es decir, lo narrativo.⁹

b. Dos dimensiones de la identidad-personal

Ahora bien, de este modo de entender al yo como un fenómeno multidimensional con un núcleo fundamental, el yo experiencial, pueden extraerse respuestas a la pregunta por la identidad personal, si bien, como ya se dijo más arriba, no se trata de un problema que Zahavi busque resolver. Siguiendo el pensamiento de Zahavi, por lo tanto, se puede sostener que la identidad personal queda constituida por estas dos dimensiones del yo. La estructura de la identidad personal es, para Zahavi, compleja, lo que quiere decir que no puede reducirse a solo un aspecto o criterio. A continuación, se ahondará en estas dos dimensiones.

La forma más básica de la identidad personal está dada por la perspectiva en primera persona o la mismidad. El modo de darse distintivo de la experiencia en primera persona, el *cómo* de la experiencia, que varía de yo a yo, constituye la nota más básica (y formal) de la identidad personal. En efecto, dado el carácter de primera persona y encarnado de la experiencia propio del yo experiencial o mínimo, esta es intrínsecamente individual e intransferible. Sin embargo, es

⁸ Zahavi, D. *Self and Other*, p. 90.

⁹ Cuando Zahavi habla del yo narrativo, dialoga con filósofos narrativos como Paul Ricoeur y Alasdair MacIntyre, pero también con filósofos más contemporáneos como Anthony Rudd, David Carr y Marya Schechtman, entre otros.

el yo extendido o narrativo el que manifiesta la individualidad de un modo más tangible y diferencial, mediante la historia individual, las metas, principios, convicciones, acciones, lo que el yo y otros narran de sí, se va moldeando la identidad personal y la personalidad. Dicen Gallagher y Zahavi:

“El hecho de que la persona narrativa presuponga al yo experiencial (pero no viceversa) no disminuye la importancia de la primera, especialmente cuando se trata de cuestiones de identidad personal. Debido a la naturaleza encarnada y en primera-persona de la experiencia, nuestra vida experiencial puede ser intrínsecamente individualizada. Como tal, una descripción de mi yo experiencial no diferirá significativamente de una descripción de tu yo experiencial, excepto, por supuesto, en la medida en que la primera sea una descripción de mí, la segunda una descripción de ti. Por el contrario, un tipo de individualidad más tangible y diferenciadora se manifiesta en mi historia personal, en mis convicciones y decisiones morales e intelectuales, en todo lo que se encuentra en mi propia narrativa y en las narrativas de los demás sobre mí. Es a través de mis acciones que defino quién soy, y así me distingo de los demás; las acciones tienen un efecto moldeador del carácter”.¹⁰

De este modo, Zahavi adhiere en parte a posturas narrativas de la identidad personal, como la de Paul Ricoeur, donde la identidad personal evoluciona en el tiempo, se desarrolla, ya que no se encuentra completamente dada. La persona narrativa constituye activamente su identidad personal, volviéndose así protagonista y co-autora (junto con los otros) de su propia identidad. Sin embargo, la identidad personal no puede explicarse solamente desde la identidad narrativa, ya que esta presupone una instancia anterior: “Ser un yo en el sentido más básico es un regalo, el resultado de un acontecimiento (*Ereignis*), y no algo en lo que decidimos convertirnos”.¹¹ Por lo tanto, la identidad narrativa y construida debe complementarse con una instancia dada y anterior, la identidad que brinda la mismidad, es decir, la perspectiva en primera persona. Dice Zahavi al respecto:

“Tengo cierta simpatía con la idea corriente de que quién soy es también una cuestión de lo que me importa y, por lo tanto, es algo que no puede

¹⁰ Gallagher, S. y D. Zahavi. *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. New York: Routledge, 2008, p. 228.

¹¹ Zahavi, D. *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*. Evanston: Northwestern University Press, 1999, p. 149.

resolverse independientemente de mi propia comprensión de mí mismo. Sin embargo, no creo que este enfoque pueda ser el único. Debe complementarse con una postura que haga más justicia a la perspectiva en primera persona. Es por eso que he argumentado que es obligatorio operar con una noción de yo más primitiva y fundamental que la que respaldan los narrativistas, una noción que no puede ser aprehendida en términos de estructuras narrativas”.¹²

La noción de yo experiencial se presenta, según Zahavi, como una postura superadora al momento de sortear los problemas inherentes a las posturas de la identidad personal propias de posturas tanto narrativas como las que definen la identidad personal como una identidad pura o atemporal. En efecto, para Zahavi, el yo experiencial, aunque reciba el nombre de *mínimo*, no es ni un yo puntual por sobre las experiencias cambiantes ni se encuentra escindido del tiempo. El yo experiencial, a diferencia de posturas puntuales que defienden la necesidad de un yo supra-temporal y supra-experiencial, que unifica las experiencias y hace las veces de principio de identidad (tanto sincrónico como diacrónico), se encuentra sumergido en el tiempo y posee una estructura estable y temporal. Es por tanto cuando aborda el tema de la temporalidad del yo experiencial que Zahavi realiza algunas menciones de esta forma más básica de identidad personal. En efecto, a Zahavi le preocupa sobre todo el problema de la unidad diacrónica del yo experiencial o mínimo, que es el problema de la persistencia: cómo se re-identifica el yo experiencial a través del tiempo.¹³ Y va a sostener que la unidad diacrónica de la conciencia está dada por dos aspectos: por un lado, el *cómo* del darse de las experiencias, que se presentan inmediatamente como mías. Por otro lado, por un proceso de auto-unificación temporal llevado a cabo por la conciencia de modo pasivo y pre-reflexivo. A continuación, me explicaré en estos dos aspectos.

En primer lugar, la unidad diacrónica del yo experiencial se encuentra dada por la mismidad, es decir, por aquella dimensión de la experiencia fenoménica que permanece invariable frente a los diversos actos y contenidos intencionales. Considérese, dice Zahavi, que dos sujetos tienen una percepción del mismo objeto, como por ejemplo una silla. Por un lado, puede decirse que se trata de una percepción anónima, en tanto no hace falta que el yo tenga conciencia explícita de sí mismo poseyendo dicha percepción. Se trata de una auto-conciencia

¹² Zahavi, D. *Self & Other*, p. 188.

¹³ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 63.

pre-reflexiva. Sin embargo, por el otro lado, ninguna de estas experiencias es anónima:

“las dos percepciones definitivamente no son anónimas en el sentido de ser indiferenciadas e indistinguibles, independientemente de si esto implica una estricta identidad numérica (en cuyo caso las dos corrientes de conciencia se habrían fusionado) o simplemente una identidad cualitativa. Por el contrario, en el momento en que tomamos en serio la perspectiva en primera persona, es evidente que existe una diferencia vital entre las dos percepciones. Solo una de ellas se da en un modo de presentación en primera persona para mí. Reconocer esto es reconocer que los fenómenos experienciales se caracterizan como tales por un nivel básico de ipseidad”.¹⁴

Por lo tanto, la forma de individuación más básica, que distingue a una corriente de conciencia de otra, es la vivencia en primera persona de las experiencias fenoménicas, es decir, el hecho de que se presentan de un modo inmediato y único como mías: “la subjetividad de la experiencia, su carácter de primera persona, aunque bastante formal, individualiza la vida experiencial. Esta es la razón por la que puede funcionar como marcador de posición para características tradicionalmente asociadas con el yo”.¹⁵ Es decir, de acuerdo con Zahavi, ya no es necesario postular un yo idéntico por sobre las experiencias que haga las veces de principio unificador,¹⁶ ya que es la mismidad, el modo único de darse en primera-persona de las experiencias la que, siendo parte de las misma estructura de la experiencia, las unifica, permaneciendo idéntica antes los diversos actos y contenidos intencionales:

“Dado que es su exposición en el mismo campo de la dación en primera-persona lo que hace que diferentes experiencias pertenezcan a uno y el mismo yo, es posible explicar cómo la auto-conciencia puede establecerse a través de actos numéricamente diferentes y, más específicamente, cómo la auto-conciencia puede salvar la distancia temporal y permitirme recordar una experiencia anterior como mía”.¹⁷

¹⁴ Zahavi, D. ‘Self and Consciousness’, pp. 62-3.

¹⁵ Zahavi, D. ‘The experiential Self’, p. 69.

¹⁶ Ver, por ejemplo, Zahavi, D. ‘Phenomenology of self’, p. 62.

¹⁷ Zahavi, D. ‘Self and Consciousness’, pp. 67-8.

Es decir, lo que hace que dos experiencias sean parte de la misma subjetividad no es ni la contigüidad temporal ni el establecimiento de un criterio *ad hoc*, sino el modo de darse en primera persona de las experiencias. Siempre y cuando el yo tenga acceso inmediato y en primera persona a un evento o experiencia pasada, esta forma parte de su subjetividad y de sí mismo:

“Para determinar si una experiencia pasada es realmente mía, no necesito primero asegurarme de la continuidad temporal ininterrumpida entre mi recuerdo presente y la experiencia pasada, sino que puedo hacerlo inmediatamente. O, para ser más exactos, no tengo que hacer nada, ya que no se encuentra involucrado ningún criterio de auto-identificación (cf. Strawson 1966: 164). Si una experiencia es reflexivamente accesible para mí en el recuerdo, automáticamente se da como mi experiencia pasada”.¹⁸

Ahora bien, antes de pasar al siguiente punto, cabe aclarar que para Zahavi no hay yo experiencial o perspectiva en primera-persona cuando no hay conciencia, es decir, durante interrupciones en la corriente de vivencias, como durante el sueño sin sueño o un estado de coma. Dicho con otras palabras, esto quiere decir que de no haber acceso en primera persona a una determinada vivencia, no se está en presencia del yo experiencial y, por lo tanto, no se podría hablar de identidad personal.¹⁹ Sin embargo, esto no resulta problemático para Zahavi, dado que la unidad diacrónica de la conciencia no resulta amenazada por dichas interrupciones, ya que “la identidad del yo se define en términos de dación más que en términos de continuidad temporal”.²⁰ A su vez, Zahavi aclara que la noción de yo experiencial no pretende resolver todos los problemas concernientes

¹⁸ *Ibid.* p. 68. Ver también Zahavi, D. *Self-Awareness and Alterity*, p. 149.

¹⁹ Habría, así, una cierta afinidad entre las posturas de Zahavi y John Locke. Para Locke, si un hecho no está en la memoria o no se puede recordar hay disrupción en la identidad personal y este no forma parte de la identidad. Lo mismo para Zahavi: el yo experiencial de un hecho pasado es el mismo yo experiencial del presente si y solo si el hecho pasado es accesible del mismo modo, es decir, desde la misma perspectiva en primera-persona. El sentido más básico de la identidad personal queda constituido por la mismidad, el *cómo* se da la experiencia.

²⁰ Zahavi, D. *Self & Other*, pp. 73-4. Ver también *Ibid.*, p. 76, donde Zahavi sostiene que “la continuidad que provee la corriente de conciencia, la unidad que provee la donación en primera-persona compartida, es suficiente para el tipo de identidad-de-yo experiencial que estoy ansioso de preservar”; y Zahavi, D. *Self & Other*, p. 74: “Desde mi punto de vista, la unidad provista por el carácter de primera-persona es suficiente para el tipo de identidad-de-yo experiencial que estoy ansioso por preservar. Si encuentras esto insuficiente (¿alguien mencionó las bolas de billar de Kant?), creo que estás buscando el tipo de identidad equivocado”.

a la identidad personal y la persistencia en el tiempo. Por lo que, para Zahavi, es necesario apelar a una noción de yo multidimensional, que pueda dar cuenta de la complejidad de la identidad personal, una identidad personal que está lejos de ser simple y pura:

“No creo que la noción de yo experiencial nos permita resolver todas las preguntas relevantes sobre la identidad personal y la persistencia en el tiempo. (...) Precisamente me instaría a que adoptáramos una postura del yo de varios estratos. Somos más que yoes centrales experienciales, somos, por ejemplo, también personas configuradas narrativamente y construidas socialmente (cf. Zahavi 2007b). No debemos olvidar que nuestras historias de vida son de múltiples autores. Quiénes somos no es algo que determinamos exclusivamente nosotros mismos. También es una cuestión de cómo somos vistos por los demás. Incluso si no hay un yo experiencial (un yo tal como se define en la perspectiva de la primera persona) cuando no somos conscientes, quedan varios otros aspectos del yo que hacen que sea perfectamente legítimo decir que *nosotros* estamos no conscientes, es decir, que podemos persistir incluso cuando no somos conscientes”.²¹

Es decir, es necesario apelar a aquella otra dimensión del yo que se trató anteriormente, la dimensión narrativa del yo, para dar cuenta de la complejidad inherente al fenómeno de la identidad personal. Aunque el centro y fundamento del yo y el punto de partida de la identidad personal sea la dimensión experiencial, es decir, la irreductibilidad de la perspectiva en primera persona, esta no logra abarcar todas las dimensiones de la identidad personal.

Ahora sí, en segundo lugar, la unidad diacrónica del yo experiencial se encuentra dada por la actividad sintetizadora temporal que lleva a cabo la conciencia. Siguiendo a Husserl, Zahavi sostiene que la conciencia se unifica a sí misma a lo largo del tiempo mediante un proceso de síntesis pasivas. Toda experiencia posee una estructura temporal interna, cuya unidad básica es una cierta duración constituida por la interrelación entre la retención (pasado inmediato)-impresión (presente instantáneo)-protensión (futuro inminente). Esta estructura temporal básica hace que el yo experiencial posea una duración temporal, que se encuentre inmerso en la temporalidad y que, aunque se denomine *mínimo*, tenga una duración diacrónica dada por su estructura temporal mínima. Se trata

²¹ *Ibid.*, pp. 73-4.

de una síntesis pasiva que hace la conciencia pre-reflexivamente, sin necesidad de apelar a una entidad simple y por sobre el flujo temporal que haga la síntesis.

Recapitulando, la experiencia pre-reflexiva en primera persona constituye, así, la forma más básica de la identidad personal, que se define entonces no por la continuidad temporal sino por una continuidad experiencial, es decir, por el darse en primera-persona de las vivencias. En otras palabras, siempre que una experiencia sea vivenciada en primera persona por el yo, esta hace que sean tuyas y, por ende, que constituyan su identidad personal. Este estrato de la identidad personal es, empero, demasiado básico, y debe ser complementado, con una dimensión más compleja: aquella que brinda la identidad narrativa o extensa y que incluye la historicidad, intersubjetividad, proyectos, metas, principios, tomas de decisión, etc., que moldean la identidad del yo. Esta dimensión narrativa es la que hace que la identidad personal no sea algo puramente dado, sino algo que también se construye. En efecto, la identidad personal posee, además de un aspecto innato, previamente dado, una dimensión dinámica, en tanto que es algo que se busca y se construye a lo largo de toda una vida.

2. Una revisión de la mismidad como el fundamento

a. El núcleo personal como realidad fenomenológica

Según lo expuesto anteriormente, la identidad personal quedaría, para Zahavi, constituida por estas dos dimensiones, donde la perspectiva en primera persona, o también llamada la conciencia pre-reflexiva, es considerada la instancia más básica o fundamental de la dimensión narrativa o extensa. Si bien se puede sostener con Zahavi que la identidad personal, así como el yo, es un fenómeno complejo y multidimensional en el cual hay muchos aspectos involucrados, habría que preguntarse si el yo experiencial, aunque sea el aspecto más básico de la identidad personal, puede tomarse como el aspecto más fundamental, es decir, como el fundamento del yo. En esta sección, por lo tanto, se cuestionará que la mismidad sea el fundamento o núcleo del yo, y por ende de la identidad personal. La propuesta será que el yo experiencial de Zahavi puede ser complementado con una noción de yo más fuerte, que Husserl denominó *yo puro* o *trascendental* y que aquí se llamará *núcleo personal*, para recolectar la tradición filosófica de los discípulos de Husserl que se inclinaron por una filosofía luego denominada personalista. Se sostendrá que este núcleo personal se presenta en la experiencia

de un centro de unidad originario, fuente de las experiencias, desde el cual el yo se abre al mundo y a los demás. Dicho núcleo, lejos de ser un postulado teórico, como dice Zahavi, se da como un hecho fenomenológico, es decir, un hecho revelado por la experiencia misma del yo, que se experimenta a sí mismo como un centro de intimidad intransferible e individual.

Como se vio en la sección anterior, Zahavi reconoce dos dimensiones del yo: el yo experiencial y el yo narrativo. El yo experiencial viene a suplir el yo puro o trascendental de Husserl, que de acuerdo con Zahavi, presenta dos grandes problemas: por un lado, suele presentarse como un postulado teórico, con poder explicativo más que como una realidad o fenómeno que se deba explicar. Por otro lado, este yo trascendental muchas veces es visto como supra-temporal, es decir, como un yo puntual por sobre las experiencias cambiantes, mientras que el yo experiencial, como se vio, se encuentra completamente sumergido en el tiempo y en las vivencias, dado que es una estructura misma de la experiencia. Siempre según Zahavi, de reconocerse este yo trascendental, se correría el riesgo de tener que reconocer una dimensión del yo que sobrepasara los límites de lo concreto y encarnado. En cambio, sostiene Zahavi, el yo en su dimensión más fundamental es el yo experiencial, que se identifica con la auto-conciencia pre-reflexiva, aquel modo de darse en primera persona de las experiencias, que permanece constante e invariable entre las múltiples experiencias cambiantes. Este yo experiencial, como se dijo, es parte inherente de la estructura de la experiencia por ser una función de ella. Esto quiere decir, para Zahavi, que se da siempre en ella y, por lo tanto, no consiste en una entidad separada o por sobre la experiencia. Ahora bien, cabe preguntarse si esta identificación entre el yo y la dimensión invariable de las experiencias es así, o si cabe re-conducir la mirada hacia una dimensión del yo más profunda, que no se identifica con una función de la experiencia, sino que es su misma fuente originaria. Es decir, cabe preguntarse si es posible dejar de lado la dimensión trascendental del yo, o fusionarla con la perspectiva en primera persona, como hace Zahavi, o si esta responde efectivamente a una (a varias) experiencia(s) legítimas del yo, y que, por lo tanto, requiere de una explicitación fenomenológica.

En efecto, cuando el yo vuelve sobre sí mismo, se manifiesta un estrato más profundo, subyacente a las vivencias, que vive en ellas, pero que no se identifica con ellas. Lo que realmente se revela en la experiencia del yo sobre sí mismo, es una dimensión del yo que no se identifica completamente con sus experiencias, aunque no pueda separarse de ellas. Como dice Edith Stein en *Ser Finito y Ser Eterno*, se revela un yo que se distingue de sus experiencias, de su corriente de

vivencias, pero que vive en y a través de sus vivencias. Así, se dice que el yo *tiene* experiencias, aunque no por eso se llega necesariamente a una relación de oposición y de dominio: “El yo vive en toda experiencia y es imborrable de ella. Es inseparable del contenido de experiencia pero no debe ser considerado una *parte* propiamente dicha de este contenido. Sería más justo decir que toda la experiencia le pertenece; el yo es lo que vive dentro de cada uno; la corriente dentro de la cual se construyen siempre unidades nuevas de experiencia es *su vida*”.²² El yo vive en y a través de sus experiencias, estas son su acceso al mundo y a sí mismo. No se trata, sin embargo, de una relación negativa o de dominio. Ni tampoco puede decirse que el yo exista independientemente de sus experiencias. Utilizando la misma afirmación de Zahavi, “distinguidad no es lo mismo que separabilidad”.²³ En efecto, Zahavi utiliza dicha expresión para referirse a los fenómenos de la intencionalidad y la fenomenalidad, que, aunque puedan distinguirse, consisten en dos fenómenos que van siempre juntos, dado que todo acto intencional va acompañado de un qué-se-siente experimentarlo. Del mismo modo, puede decirse que el yo y las experiencias se pueden distinguir, conceptual y fenomenológicamente, aunque no se pueden separar de hecho. Y, si se pueden distinguir, es que no hay identidad entre ambas. El yo, por lo tanto, no puede ser puramente experiencial, no puede identificarse con la dimensión invariable de las experiencias, sino que es la misma fuente originaria de las experiencias, y en ese sentido, es quien las posee.

En efecto, frente a las vivencias siempre cambiantes, que nacen y perecen en el flujo de conciencia, hay una dimensión del yo que permanece estable y numéricamente idéntica, pero que no se identifica con la mismidad, sino que se encuentra en un nivel más profundo. Esta dimensión parece haber sido descrita por algunos fenomenólogos y discípulos de Husserl, como Edith Stein o Max Scheler, quien en *Esencias y Formas de la Simpatía* define el ser personal como una individualidad absoluta, como un centro de actividad personal, a quien pertenece la corriente de conciencia, y en quien también hay que distinguir un centro vital (o yo vital): “todo este contenido y conexión de la corriente de las vivencias es distinto en cuanto contenido porque son distintas en su esencia las personas individuadas en sí a quienes pertenece”.²⁴ El mismo Husserl, además, reconoce esta experiencia de individualidad radical e indeclinable en la *Crisis*, cuando habla del “el ego de mi epojé que nunca puede perder su carácter de único y su

²² Stein, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: FCE, 2002, p. 65.

²³ Zahavi, D. ‘Intentionality and Experience’. *Synthesis Philosophica*. 40.2. 2005, p. 312.

²⁴ Scheler, M. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Losada, 2004, p. 101.

indeclinabilidad personal”.²⁵ El yo se experimenta a sí mismo como un centro de intimidad intransferible e individual, un centro único y singular: volviendo sobre sí descubre su individualidad más radical, hay una re-conducción a la unidad del sujeto. Este centro de unidad es lo que aquí se denomina el *núcleo personal*, que se manifiesta en el vivenciar mismo como algo subyacente a las vivencias, y que consiste en el núcleo de unidad desde el cual es posible todo vivenciar.

Ahora bien, es cierto que cuando se quiere definir o describir con palabras ese centro personal, se escapa, tiene algo de inefable e inanalizable... este núcleo es, en cierta forma indescriptible, no se deja aprehender del todo, escapa a nuestros intentos de abarcarlo. En esta línea de pensamiento, el filósofo italo-argentino Francisco Leocata sostiene:

El lenguaje puede pronunciar el *yo soy*, pero esa proposición muestra al mismo tiempo su certeza y si se quiere su profundidad, pero también *su insuficiencia*. La riqueza interior de la vida ‘egológica’ no se agota con tal proposición; necesariamente requiere un cierto discurso para entreabrir y hacer aflorar su hondura, incluso para mostrar su apodicticidad; pues esta escapa siempre a la formulación cristalizada de una proposición. Siempre *quedará un fondo inexpresable*, pero no por ello menos luminoso, que es paradójicamente generador de todo posible discurso sobre sí mismo, incluyendo la propia experiencia-de-mundo.²⁶

Es decir, el núcleo personal aparece a la experiencia cuando se re-conduce la mirada reflexivamente sobre uno mismo, pero no se deja abarcar del todo por ella. No es plenamente transparente a sí mismo, sino que se escabulle. En este sentido, Scheler sostiene, hablando de la experiencia empática del otro, pero aclarando que se trata de algo que también sucede con cada individuo, que:

el prójimo tiene un yo individual, que es distinto del nuestro y de que jamás podremos aprehender de una manera plenamente adecuada este yo individual tal cual está ínsito en toda vivencia psíquica, sino exclusivamente el aspecto de su yo individual para nosotros, es decir, condicionado por nuestra manera de ser individual. También el hecho de que el “prójimo” tiene

²⁵ Husserl, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008, p. 225.

²⁶ Leocata, F. *Persona, Lenguaje, Realidad*. Buenos Aires: Educa, 2003, p. 286.

-como nosotros mismos- una absoluta esfera de intimidad de su yo que no puede sernos dada *nunca*.²⁷

Este núcleo personal es vivenciado por Scheler como una esfera de intimidad que permanece en última instancia incomunicable o intransferible.

Este yo-núcleo también se revela en aquellas vivencias que requieren de una presentificación, es decir, aquellas experiencias que implican un desdoblamiento entre una vivencia originaria, el acto vivencial en el presente, como por ejemplo recordar, y lo vivenciado no originariamente, esto es, lo recordado. Actos de este tipo son el recuerdo, la fantasía, la espera, la empatía. En dichos actos, se puede decir que, por un lado, hay una experiencia de desdoblamiento del yo, donde el yo que recuerda (experiencia originaria) se distingue del recordado. Sin embargo, pese a esta diferenciación, pese a que en este desdoblamiento el yo reconoce aspectos de su identidad que han cambiado o mutado, hay una síntesis, y se reconoce como siendo el mismo. Husserl sostiene en *Ideas II* que tanto el yo que reflexiona como el reflexionado, es decir, el objetivo, son uno y el mismo, lo único que cambia es la vivencia: “el uno y el otro yo puros son en verdad uno y el mismo, solo que precisamente una vez dado, la otra vez no dado (...) Lo que se altera fenomenológicamente cuando el yo es objetivo o no objetivo, no es el yo mismo que en la reflexión captamos y tenemos dado como absolutamente idéntico, sino la vivencia”.²⁸ Esta identificación, este reconocimiento de un yo idéntico entre las vivencias cambiantes, se da no a través de la implementación de un criterio o de una inferencia, sino que se trata de un acto sin mediación, es decir, de una síntesis inmediata.²⁹

El yo reconoce así un núcleo personal que permanece idéntico. Edith Stein también reconoce esta dimensión más profunda del yo en *El problema de la empatía*. Para Stein, hay disposiciones, cualidades y vivencias del yo que dependen de diversas circunstancias variables, y que influyen en la identidad de un individuo: “bajo la acción permanente de tales influjos se desarrolla el individuo con todas

²⁷ Scheler, M. *Esencia y formas de la simpatía*, p. 24.

²⁸ Husserl, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 138.

²⁹ Zahavi diría, y coincido, que detrás de esta identificación y de cualquier afirmación en primera persona hay una inmunidad al error de mis-identificación, ya que, aunque uno podría confundirse al adscribirse determinada propiedad, jamás podría dudar o errar al sostener que es *uno* quien la tiene. Es decir, el uso del pronombre en primera persona del singular es infalible. Cfr. Zahavi, D. *Self-Awareness and Alterity*, p. 7.

sus disposiciones. Este hombre está hecho así porque estuvo expuesto a estos y aquellos influjos; en otras circunstancias se habría desarrollado de otra manera, su 'naturaleza' tiene algo de empíricamente fortuito, se la puede pensar transformada de muchas maneras".³⁰ Sin embargo, sigue Stein, esta variabilidad no es indefinida, sino que tiene un límite. En palabras suyas: "damos con un núcleo inmutable: la estructura personal. Me puedo figurar a César en una aldea en vez de en Roma y lo puedo trasladar al siglo veinte; ciertamente que su individualidad históricamente determinada experimentaría entonces algunos cambios, pero es igualmente seguro que seguiría siendo César. La estructura personal delimita un dominio de posibilidades de variación dentro del cual se puede desarrollar su expresión real 'según las circunstancias'".³¹ Es decir, de acuerdo con Edith Stein, se llega a un núcleo inmutable del yo, que ella denomina estructura personal, que es lo que constituye a un individuo en su individualidad intransferible, y que no depende de las circunstancias que le hayan tocado vivir a ese individuo, sino que se identifica con una instancia previa y dada. Por lo tanto, la individuación e identidad fundante está dada por este núcleo personal, que no queda absolutamente *vacío*, ya que sobre él se van constituyendo distintas disposiciones o cualidades que hacen al yo, o, en términos husserlianos, se van apoyando o sedimentando distintas habitualidades.³² Dice Husserl: "Individuación absoluta la tiene ya el yo puro de la *cogitatio* respectiva, la cual es ella misma algo en sí absolutamente individual. Pero el yo no es polo vacío, sino portador de su habitualidad, y en ello radica que tenga su historia individual".³³ De acuerdo con Husserl, entonces, este yo-núcleo, donde radica la individuación absoluta,

³⁰ Stein, E. *Sobre el problema de la empatía*. Madrid: Trotta, 2004, p. 127.

³¹ *Ibid.*, pp. 127-128. Se es consciente, empero, que esta dimensión de la persona no es del agrado de todos los discípulos de Husserl. Francisco Leocata, por ejemplo, sostiene que Merleau-Ponty y sus seguidores descalifican la centralidad del yo trascendental: "No es necesario insistir en el carácter personal del yo trascendental, que es el núcleo de lo espiritual en el hombre concreto, el punto en que lo temporal es asumido en lo intemporal, y la libertad se abre al mundo". Leocata, F. 'El hombre en Husserl'. *Sapientia*. 42. 1987, p. 363.

Ver, por ejemplo, la postura de Sartre, quien en *La trascendencia del ego* se opone al yo trascendental de Husserl en tanto núcleo personal, no ve la necesidad, dice, de duplicar el yo, y se queda solo con el yo empírico, psicofísico: "la conciencia trascendental se vuelve así rigurosamente personal. ¿Era necesaria esta concepción? (...) Suele creerse que la existencia de un Yo trascendental se justifica por la necesidad que la conciencia tiene de unidad e individualidad". Sartre, J-P. *La trascendencia del ego*. Madrid: Síntesis, 2003, p. 37.

³² Es claro que el núcleo personal aquí propuesto depende genealógicamente de la propuesta de Edith Stein del núcleo inmutable de la estructura personal. Dada esta genealogía, pospongo para trabajo futuro más detallado las diferencias entre mi postura y la de la autora alemana.

³³ Husserl, E. *Ideas II*, §64, p. 348.

es sustrato de habitualidades. El yo se auto-constituye mediante actos decisivos. Mientras que el acto decisivo en cuanto vivencia pasa, la convicción queda, y se genera una habitualidad, que va haciendo a la identidad del yo.³⁴ Es decir, este yo puro trascendental o núcleo personal no queda aislado, encerrado sobre sí mismo de modo auto-suficiente, sino que está abierto al otro y al mundo. Se trata de una dimensión que sería compatible con lo que Zahavi denomina yo narrativo o extenso, que se va constituyendo y construyendo en su identidad personal en el dinamismo temporal. En la siguiente sub-sección se explorarán las ideas recién desarrolladas con el pensamiento de Zahavi.

b. Re-construyendo a partir de Zahavi

¿Qué sostiene Zahavi de esta nueva dimensión más profunda del yo o del yo trascendental de Husserl? Ciertamente cuando presenta su noción de yo multidimensional en obras posteriores, no aparece como una dimensión del yo. Sin embargo, en varios artículos y obras sostiene que Husserl opera con diversas nociones de yo, complementarias entre sí. De este modo, además de hablar del yo como mismidad o dación en primera persona, dice Zahavi, Husserl reconoce un yo trascendental, el yo que, reflexivamente, se reconoce como sujeto de las experiencias, el yo como polo de identidad, que se reconoce siendo el mismo entre las experiencias cambiantes.³⁵ Ahora bien, la identidad de este yo trascendental, dice Zahavi, se funda en la perspectiva de primera persona: “la identidad en cuestión no surge de la nada, sino que está claramente basada en la dimensión omnipresente de la experiencia en primera persona”.³⁶ A lo largo de sus obras Zahavi, mantiene la tesis de que la mismidad es la dimensión más básica

³⁴ Ver, por ejemplo, Husserl, E. *Ideas II* §29 y la Cuarta Meditación Cartesiana, §32.

³⁵ Ver, por ejemplo, Zahavi, D. ‘Self-Awareness and Alterity’, de 1999, donde sostiene que hay que distinguir 3 nociones de yo: la perspectiva en primera persona, un yo-polo que funciona como centro o agente de acción y afección (con la estructura intencional *ego-cogito-cogitatum*), y el yo puro, es decir, el yo como polo de identidad, que se reconoce siendo el mismo entre las experiencias cambiantes. Dice Zahavi: “Considero que estas tres nociones constituyen niveles diferentes e irreductibles de egocentrismo, que además manifiestan una relación fundante-fundado en el sentido de que 2 presupone 1, mientras que 3 presupone tanto 1 como 2. Aunque puedo entender por qué Kern y Marbach desean enfatizar el tercer nivel, no veo por qué uno debería aceptar su afirmación de que solo este nivel realmente califica como egológico”, pp. 155-6. La solución de Zahavi es utilizar el término *yo* para el primer nivel y *ego* para los últimos dos, identificando la perspectiva en primera persona con el nivel más fundamental. Ver también Zahavi, D. ‘Self and Consciousness’, pp. 66-67.

³⁶ Zahavi, D. ‘Self and Consciousness’, p. 68.

y fundamental del yo, el yo puro o trascendental, en cambio, se fundamenta y se apoya en el yo pre-reflexivo.³⁷ Es más, con el correr de los años, Zahavi le va quitando peso al yo trascendental, hasta el punto de sostener que “no contiene ninguna riqueza interior oculta (...) es, hasta cierto punto, una noción muy delgada y deflacionaria”,³⁸ es puramente formal y vacío. En el reciente artículo *Individuality and community*, Zahavi directamente identifica el yo puro de Husserl con la perspectiva en primera persona o yo experiencial:

“Un pensador clásico que favorece esta postura multidimensional es Husserl. En su obra, las dos dimensiones recién esbozadas se discuten a menudo bajo los títulos de ego puro y ego personal. Para Husserl, el ego puro no es algo “misterioso o místico” sino simplemente otro nombre para el sujeto de la experiencia (Husserl 1989, pág.103). Una de las razones por las que Husserl piensa que una descripción y un análisis fenomenológico de la conciencia deben incluir tal referencia a un ego puro es lo que él considera el carácter radical de primera-persona de la experiencia. Las experiencias no ocurren de forma anónima; más bien, poseen una individuación intrínseca”.³⁹

Se trata de la individuación intrínseca dada por la perspectiva en primera-persona o la subjetividad, es decir, lo que Zahavi denomina yo experiencial. En las páginas siguientes, Zahavi sigue hablando del ego puro como algo formal en Husserl, y lo distingue de la persona como aquello que tiene habilidades, preferencias, etc. Es claro que para Zahavi el ego puro husserliano no es más que lo que él mismo denomina yo experiencial, mientras que la persona es la dimensión narrativa o normativa del yo. En el artículo *Unity of Consciousness and the Problem of Self* lo dice con las siguientes palabras: “Contrariamente a un malentendido generalizado, la noción de un ego trascendental no está ligada a la idea de un ego autónomo, soberano e independiente. Defender la existencia de un ego

³⁷ En esto Zahavi sigue a Sartre, quien en *El Ser y la Nada* sostiene que “la conciencia no reflexiva hace posible la reflexión: hay un cogito pre-reflexivo que es la condición del cogito cartesiano”. Sartre, J-P. *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada, 2021, p. 21. Zahavi cita esa misma proposición en el capítulo de libro “The experiential self: objections and clarifications”, donde explícitamente dice que endorsa la postura de Sartre.

³⁸ Zahavi, D. *Self & Other*, p. 83.

³⁹ Zahavi, D. ‘Individuality and community: The limits of social constructivism’. *Ethos*. 50.4. 2022, p. 398.

trascendental es comprometerse con la visión de que la perspectiva de primera-persona es una condición necesaria de posibilidad para la manifestación”.⁴⁰

La propuesta que se quiere sugerir en el presente artículo es que reconocer la dimensión trascendental del yo no implica ni la afirmación de un postulado *ad hoc*, ni la defensa de una entidad mística o misteriosa, sino el reconocimiento en la experiencia que el yo tiene de sí mismo de una dimensión más profunda, de un centro de unidad de donde brotan las experiencias mismas. Pero, además, sostener que el reconocimiento de esta dimensión más profunda del yo no implica negar que la perspectiva de primera-persona sea una condición necesaria de posibilidad para la manifestación, como sostiene Zahavi.

Ahora bien, sostener un núcleo personal como una dimensión más profunda del yo no implica negar lo apreciable de varias de las tesis de Zahavi. En efecto, la noción de yo y de identidad multidimensional de Zahavi son sin duda elementos muy valiosos de su pensamiento. Con su noción de yo multi-dimensional, Zahavi logra integrar la dimensión narrativa de la identidad personal y del yo, pero a la vez resolviendo las aporías a las que estas posturas llegan sin una dimensión experiencial presupuesta por la dimensión narrativa. Lo mismo se puede decir de su empeño en defender la existencia de un individuo y de una identidad que, aunque se constituye a lo largo del tiempo, tiene también una dimensión dada y que, por ende, no se construye por completo. Otro elemento valioso del pensamiento de Zahavi es su defensa de la irreductibilidad de la mismidad, de aquella dimensión que permanece invariable entre las experiencias siempre cambiantes. Sin embargo, habría que cuestionar que esta mismidad sea el núcleo del yo, su fundamento ontológico, y sostener que un yo trascendental forma parte de un postulado teórico, o de una necesidad explicativa, por tratarse de un yo místico, autónomo, soberano, auto-suficiente, en palabras de Zahavi. Como se quiso mostrar en el apartado anterior, incluir un núcleo personal es un hecho fenomenológico, es decir, que se revela en la experiencia misma del yo, cuando este reflexiona sobre sí mismo, es decir, cuando re-conduce la mirada sobre sí mismo. Aquel núcleo íntimamente personal y profundo se reconoce como la fuente y el origen de todas las experiencias del yo, lo que hace que todas las experiencias, vivencias, actos, sean de un mismo sujeto. Se trata de una dimensión irreductible, pero no por ello se trata de una dimensión mística, o auto-suficiente, encerrada sobre sí misma, aislada del mundo y desprovista de experiencias.

⁴⁰ Zahavi, D., ‘Unity of Consciousness and the Problem of Self’. En *The Oxford Handbook of the Self*, Gallagher, S. (ed.). Oxford: OUP, 2011, p. 325.

De cualquier modo, se quiere sugerir que es necesario complementar el núcleo personal con las otras dos dimensiones del yo desarrolladas por Zahavi y articularse, así, con su pensamiento, para de este modo rescatar las dimensiones experiencial y narrativa que él reconoce. En efecto, Zahavi mismo dice que su postura de un yo multidimensional permite la reconciliación entre varias nociones de yo que a simple vista parecen incompatibles, por el hecho de que apuntan a distintos niveles o aspectos del yo.⁴¹ En la presente propuesta, el núcleo personal, al que se llegó experiencialmente, es el fundamento de las otras dimensiones del yo, y por ende de la identidad personal, por ser la fuente de la experiencia y de la dimensión narrativa. En efecto, esta dimensión de yo más profunda se complementa y no deja de lado a la mismidad o perspectiva de primera-persona. Esta se funda en este núcleo personal. La mismidad o perspectiva en primera persona está presente en todo ser consciente, sea animal o humano, por ser constitutiva de la misma condición subjetiva. Pero en el ser humano, la mismidad tiene su raíz en el núcleo personal, en el yo puro o trascendental, que, como sostiene el filósofo norteamericano Robert Sokowloski, trasciende la subjetividad.⁴² En el ser humano el núcleo personal, su estrato más profundo, es lo que constituye su individualidad y singularidad, y desde donde la persona se abre al mundo y al otro. Dice Husserl en *Ideas II*: “El yo puro uno está constituido como unidad con referencia a esta unidad de la corriente, esto es, puede hallarse como idéntico en su curso. Puede por tanto mirar atrás, en recuerdos, las cogitaciones anteriores y hacerse consciente de sí como el sujeto de estas cogitaciones recordadas”.⁴³ Se trata, como se ve en la cita, de dos tipos de unidades diversas, que se dan en distintos niveles: aquella de la corriente de vivencias, por un lado, y aquella dada por el yo-núcleo, por el otro. Del mismo modo, defender un núcleo personal como unidad e individualidad fundante, no es incompatible con hablar con un yo experiencial o una mismidad cuya unidad vivencial está dada por el modo de darse de las experiencias, porque es hablar de distintos niveles del yo, compatibles entre sí.

⁴¹ *Ibid.*, p. 91.

⁴² Cfr. Sokowloski, R. *Introduction to Phenomenology*. Nueva York: CUP, 2000, p. 116.

⁴³ Husserl, E. *Ideas II*, pp. 149-50.

Conclusión: hacia una identidad multidimensional

El presente artículo presentó una visión fenomenológica de la identidad personal, tomando como punto de partida el pensamiento del filósofo danés Dan Zahavi. Junto con Zahavi, se sostiene que la identidad personal es un fenómeno complejo y multidimensional, con un fundamento absolutamente irreductible e inanalizable. En efecto, la identidad de una persona abarca distintos niveles y dimensiones entrelazadas, algunas de las cuales debieron dejarse de lado en este artículo: biológico u orgánico, experiencial, narrativo. La identidad biológica implica un organismo que se desarrolla en el tiempo; la identidad experiencial una perspectiva en primera persona, un mismo modo de experimentar los fenómenos, que puede identificarse con la condición subjetiva; la identidad narrativa o autobiográfica está marcada por los valores, principios, metas, proyectos, historia, comunidad, etc. que un mismo sujeto va elaborando, construyendo, vivenciando, heredando, recibiendo, ya sea solo en tanto agente individual o junto con otros, como miembro de una sociedad y heredero de una historia, familiar o comunitaria. De este modo, la identidad personal se encuentra traspasada por tensiones inherentes: lo dado y lo construido, lo permanente y lo cambiante.

Ahora bien, a diferencia de Zahavi, se sostuvo que todas estas dimensiones o criterios para establecer la identidad personal se apoyan en un núcleo personal, fundamento último de la identidad personal. Este núcleo personal no se presentó como una necesidad de apelar a un principio unificador, sino en tanto realidad fenomenológica que se presenta a la auto-conciencia, cuando el yo reflexiona sobre sí mismo.

Nota: Los resultados de esta investigación se deben en parte a la participación en el proyecto “Identidad personal y corporalidad” (2020-2022), de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Argentina). El mismo se presentó en el Workshop “Identidad personal y corporalidad”, co-organizado por la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino y la Universidad de Montevideo (Uruguay), el 6 y 7 de octubre de 2022 en Montevideo.

Bibliografía

- GALLAGHER, S. y ZAHAVI D. *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. New York: Routledge, 2008.
- HUSSERL, E. *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Tecnos, 1997.
- HUSSERL, E. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Segundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- HUSSERL, E. *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.
- LEOCATA, F. 'El hombre en Husserl'. *Sapientia*. 42. 1987, 345-370.
- LEOCATA, F. *Persona, Lenguaje, Realidad*. Buenos Aires: Educa, 2003.
- SARTRE, J.-P. *La trascendencia del ego*. Madrid: Síntesis, 2003.
- SARTRE, J.-P. *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada, 2021.
- SCHELER, M. *Esencia y formas de la simpatía*. Buenos Aires: Losada, 2004.
- SOKOWLOSKI, R. *Introduction to Phenomenology*. Nueva York: CUP, 2000.
- STEIN, E. *Ser Finito y Ser Eterno*. México: FCE, 2002.
- STEIN, E. *Sobre el problema de la empatía*. Madrid: Trotta, 2004.
- ZAHAVI, D. *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation*. Evanston: Northwestern University Press, 1999.
- ZAHAVI, D. 'Self and Consciousness'. *Exploring the self: philosophical and psychopathological perspectives on self-experience*. Ed. D. Zahavi, D. Amsterdam: John Benjamins, 2000, 55-74.
- ZAHAVI, D. *Subjectivity and Selfhood. Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2005.
- ZAHAVI, D. 'Being Someone'. *Psyche* 11.5. 2005, 1-20.
- ZAHAVI, D. 'Intentionality and Experience'. *Synthesis Philosophica*. 40.2. 2005, 299-318.
- ZAHAVI, D. 'Phenomenology of Self'. *The Self in Neuroscience and Psychiatry*. Eds. T. Kircher y A. David. Cambridge: CUP, 2009, 56-75.
- ZAHAVI, D. 'The experiential Self: Objections and Clarifications'. *Self, No Self?* Eds. M. Siderits, E. Thompson y D. Zahavi. Oxford: OUP, 2011, 56-78.
- ZAHAVI, D., 'Unity of Consciousness and the Problem of Self'. En *The Oxford Handbook of the Self*; Gallagher, S. (ed.). Oxford: OUP, 2011, 316-335.

ZAHAVI, D. *Self & Other. Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford: OUP, 2014.

ZAHAVI, D. y U. Kriegel. 'For-Me-Ness: What It Is and What It Is Not'. *Philosophy of Mind and Phenomenology. Conceptual and Empirical Approaches*. Eds. D. Dahlstrom, A. Elpidorou, y W. Hopp. Nueva York: Routledge, 2016, 36-53.

ZAHAVI, D. 'Individuality and community: The limits of social constructivism'. *Ethos*. 50.4. 2022, 392-409.

Recibido 10-11-2022

Aceptado 19-10-2023