

Antropología lerschiana y entornos de la conciencia a luz de la hermenéutica del sí mismo en G. W. Allport

Iván Maurial Chávez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú
rmaurial@gmail.com

RESUMEN

El artículo trata sobre cómo, por medio de las categorías de la hermenéutica filosófica, es posible abordar la forma en que se despliega la temática de la transitividad y del yo individual según la antropología fenomenológica de Philipp Lersch. El trabajo de interpretación se realiza a través de una exploración del desarrollo del sí mismo descrito por Gordon W. Allport. En este sentido, la metodología utilizada puede servir como ámbito metodológico para una hermenéutica de la personalidad en donde es factible reconocer el comportamiento del doble imperativo de la conciencia. Esta hermenéutica de la personalidad sentará las bases de una exploración teórica acerca de cómo se ha configurado la conciencia en el sentido de un impulso vital que se ha bifurcado, siendo el ser humano el momento de encuentro de esta bifurcación en forma de biocultura.

PALABRAS CLAVE: Antropología lerschiana, conciencia, hermenéutica filosófica, sí mismo personal

Anthropology by Lersch and environments of consciousness within the framework of hermeneutics of the Self by G. W. Allport

ABSTRACT

This article, by means of the categories of philosophical hermeneutics, explains how it is possible to approach the way in which the thematic of transitivity and the individual Self develops according to the Philipp Lersch's phenomenological anthropology. Interpretation work is carried out through exploration of the development of the Self, described by Gordon W. Allport. In this regard, methodology used can serve as a methodological setting for hermeneutics of personality where it is feasible to recognize the behavior of the dual imperatives of consciousness. This hermeneutic of personality will lay the foundations for a theoretical exploration of how consciousness has been shaped as a vital impulse which has bifurcated, being the individual the moment of encounter of such bifurcation in the form of bio-culture.

KEYWORDS: Anthropology by Lersch, consciousness, philosophical hermeneutics, personal self

Introducción

La psicología lerschiana presenta al sí mismo personal como una intersección entre la superestructura noética (pensamiento y voluntad consciente) y el fondo vital-endotímico (actividad fisiológica, impulsiones y sentimientos). Se trata de una nueva percepción del *yo* y del *ello* freudiano en donde el *superyó* puede distinguirse en el núcleo del sí mismo personal a través de conceptos como cordialidad y conciencia moral. Lersch pone el acento en la capa endotímica y reconoce en ella tres niveles de vivencia (de la vida, del *yo* y del *no-yo*), facilitando con esta distinción la exploración hermenéutica de las cualidades del *proprium* que desarrolló Gordon W. Allport, siendo posible una nueva percepción de cómo es que se ha configurado la conciencia del sí mismo desde un enfoque antropológico-fenomenológico.

Para lograr la consistencia de la exploración presentaré cómo es posible conectar las categorías de la hermenéutica de Hans G. Gadamer (1999) con los conceptos de la psicología de Philipp Lersch y de la psicología comprensiva de Gordon W. Allport, reconociendo desde el inicio que se trata también de un reconocimiento constante de presupuestos propios ante el fenómeno del sí mismo personal, que considero de primera línea en el proceso de rehumanización de la psicología cada vez que remite a «persona» y a «conciencia moral». Descrita cada categoría, daremos paso a una breve descripción los niveles de la vivencia descritos por Lersch. Luego abordaremos la descripción del desarrollo del sentido del sí mismo, finalizando con la revisión y reinterpretación allportiana que arroja luces sobre la tesis de los niveles de la vivencia en Lersch. Ampliando el campo visual de nuestra mirada hermenéutica, también será posible reconocer que la descripción de estas dos posturas acerca del sí mismo personal pueden sentar las bases para habilitar una tesis acerca del doble imperativo de la conciencia.

1. Categorías de la hermenéutica

La hermenéutica filosófica ofrece elementos de juicio que sirven de guía durante la tarea interpretativa. En este sentido es que recurro a la breve descripción de las categorías de la hermenéutica filosófica que extraigo de «Verdad y Método» (Gadamer, 1999). Para la exploración de textos tendremos en consideración las siguientes categorías:

1.1. Lejanía Temporal (distancia)

La interpretación implica distancia con lo interpretado, debido a que siempre habrá presupuestos no explicitados que limitarán la pretensión de verdad del observador. En las ciencias del espíritu, que es nuestro lugar de trabajo, no se está negando la objetivi-

dad, sino que la estamos la entendiendo como relativa a determinados contextos. Un término, por más objetivo que se presente, queda limitado por el contexto de palabras que le otorgan un sentido particular. El objeto lejano en el tiempo se realizó en contextos culturales distintos al contexto cultural del observador. Al mismo tiempo, el objeto a distancia temporal, hablando en sentido husserliano, «se muestra» y da cuenta de sectores de sí mismo debido a que se está dando a conocer una tradición del texto. Por su parte, la cercanía en el tiempo representaría una limitación debido a que en gran medida impide reconocer la perspectiva de la propia aproximación y la carga ideológica del observador. Por citar un ejemplo, si bien la psicología de los estratos se fundamenta en la plataforma de la fenomenología, lo que permite relacionar su marco teórico-conceptual junto a los conceptos de la psicología contemporánea, representa una distancia en el tiempo respecto a mi propia cosmovisión, en tanto esta psicología orienta sus tesis desde una cosmovisión centroeuropea del primer tercio del siglo XX. Mientras tanto el observador tiene la facilidad de establecer contacto con nuevos conocimientos científicos y filosóficos. Gordon Allport es contemporáneo de Philipp Lersch, y a pesar de su cercanía ideológica debida a su formación alemana, el influjo del pragmatismo norteamericano es notorio en Allport.

1.2. Comprensión e interpretación

Los presupuestos de nuestra comprensión intervienen en nuestra percepción de lo observado. En ese sentido, la atribución de significado cultural sobre el estímulo-situación se realiza desde una tradición de lenguajes que lleva a la observación del fenómeno de modo ingenuo, no tal y como es sino desde la creencia. El objeto se manifiesta y es posible establecer contacto con él pero sólo de modo aproximado. Lo percibido en la interpretación implica cercanía en tanto se muestra familiar dentro del propio horizonte de comprensión. El «estar en el mundo» heideggeriano comporta preconceptos legitimados como credos rígidos que limitan la comprensión. La postura gadameriana no concibe un sujeto pasivo frente a sus prejuicios, como puede parecer en un principio, sino que los puede someter a cuestionamiento. La comprensión y la interpretación, por tanto, son como una moneda que permite adquirir conciencia de no estar viendo las cosas tal y como son, y que a la hora de realizar una lectura del texto, revela que estamos viendo a través de la lente de nuestros presupuestos conscientes y no conscientes. Con ello, también estamos diciendo que tener conciencia de la provisionalidad de nuestra comprensión y de nuestras conclusiones constituye el camino propio de las ciencias humanas que se opone a la pretensión de objetividad del conocimiento científico de las ciencias naturales, en donde se cree firmemente que se está viendo objetivamente

1.3. Círculo hermenéutico

La relatividad de la comprensión nos posibilita dar un siguiente paso, que el reconocimiento de la historicidad de la comprensión, en tanto es la actitud del investigador para reconocer que puede darnos siempre nuevas respuestas. Es viable entonces no sólo la aproximarnos a la verdad, también son posibles nuevas formas de acceso, en la medida que las ciencias sociales o «ciencias del espíritu» revelan objetos complejos, como es el caso de la psicología fenomenológica y comprensiva. En este sentido, cabe deducir el aparecer del doble imperativo de la conciencia indivisa a pesar de los distintos desplazamientos teóricos como lo puede ser también desde el Psicoanálisis, que responde a una postura mecanicista y a una distinta comprensión antropológica. En la hermenéutica hablamos entonces de «circularidad» porque el texto interpretado contiene un sinnúmero de posibilidades para ser revisada. Después de interpretar el texto podemos mantenernos en la misma dirección genética de lo investigado y volver al final de la misma con nuevas aproximaciones. Las posibilidades de crecimiento de nuestra interpretación, dan cuenta que la comprensión sobre un fenómeno es móvil, y nunca se detiene con un tope definitivo. Se trata de una movilidad que siempre regresa para redescubrir nuevas conexiones que esclarecen el texto. Por ejemplo, nosotros deducimos que la transitividad es previa al desarrollo final del *yo*, contrariamente a una visión lineal del desarrollo del sentido del sí mismo.

1.4. Historia efectual

Para Grondin (2008) la *Wirkungsgeschichte* (historia del efecto) es un concepto clave para la hermenéutica gadameriana. En principio designa aquello que las obras dejan a través de la historia. En este sentido, es posible realizar la distinción entre los escritos de la psicología de los estratos de Erich Rothacker y de Philipp Lersch, y la influencia que ejerció en sus lectores. En consecuencia, está justificado decir que hay un «trabajo de la historia». Por ejemplo, el investigador que busca «objetivar» el trabajo de la historia, cree posible conocer la historia para entender la actividad humana, sin darse cuenta que en todo momento existe una mediación del prejuicio en el sentido de un perspectivismo. La postura intelectual que supone dictadura de la historia, como es el caso del historicismo, se realiza «... en función de prejuicios y de un ideal de objetividad que son (...) fruto de un trabajo subterráneo de la historia» (Grondin, 2008 p. 81). El autor en mención afirma, además, que el positivismo, por ejemplo, ya es parte del trabajo de la historia. Cada interpretación sobre el hecho histórico tiene efectos en cada observador, y se trata por ello de algo inconsciente dentro del acto de interpretar. El trabajo de la historia se hace evidente en la recepción platónico-aristotélica de Philipp Lersch quien desde presupuestos cristiano-católicos se propone realizar una «estratigrafía del

alma» distinguiendo tres pisos del psiquismo sobre la base conceptual de Ludwig Klages (1959) y en familiaridad con Max Scheler (1967). El teórico de Múnich junto a Erich Rothacker representa la psique en tres capas en donde se reconoce un halo tomista dentro del cual la persona es un individuo de naturaleza racional y un sujeto moral que vuelve a revelar un doble imperativo, expresado en las dos características nucleares del sí mismo personal: cordialidad y conciencia moral, donde la cordialidad representa una relación con la divinidad a partir de un religar (*religio*) el sujeto con el mundo.

1.5. Fusión de horizontes

Según la filosofía hermenéutica, el entendimiento sería la fusión de un doble horizonte. En el acto de comprender, no solo hemos partido desde el propio horizonte de comprensión (el horizonte actual) hacia el horizonte distante del texto (del pasado) sino que continuamente estamos nutriendo nuestro horizonte a través de la propia tradición de saberes. Lo acontecido siempre tiene implicancias en el comportamiento de nuestro horizonte, por ello está en constante formación y contacto con el horizonte del texto. En el acto de conocer otro horizonte realizamos la fusión de dos horizontes de comprensión y simultáneamente, queda en evidencia la distancia entre el intérprete y el texto. En otro sentido, la fusión de horizontes muestra que el investigador, al relacionarse con el autor de un texto experimenta siempre un cambio sutil o manifiesto en su autocomprensión. En consecuencia, la representación tectónica de la personalidad y el comportamiento de las tendencias del yo individual en clave allportiana, representan un paso en la propia autocomprensión del investigador, y un trayecto intelectual, no sin la desilusión que dicho proceso implica, por ejemplo, en referencia a la concepción personal sobre la conciencia moral y la cordialidad como expresiones de una construcción nuclear de ficciones de consenso, y no necesariamente de una entidad central estática que controla lo que viene «de fuera» (cultura, normas y convenciones) o que domina lo que «viene de adentro» (corporalidad, fisiología y deseos). La comprensión de uno mismo capacita cada vez más para reconocer las propias limitaciones, lo que permite mayores posibilidades de reconocer que «las cosas también pueden ser de otro modo» en la línea de Alfred Adler.

1.6. Suspensión de prejuicios

Todo recorrido hermenéutico opera en sentido circular, pero sin retorno a lo mismo, permitiendo así que el objeto muestre lo que permite una progresiva ampliación de la comprensión. En el proceso, el investigador siempre se anticipará y, sin embargo, el recorrido circular hará posible la puesta en cuestión de sus preconceptos. La comprensión no se puede realizar con plena neutralidad debido a que la conciencia, de modo

permanente proyecta los significados que la cultura le ofrece. Toda interpretación necesita entonces una actitud de alerta, debido a que nuestro modo de comprender implica un aprendizaje anterior. Es importante señalar que en la comprensión no se inhabilita la anticipación, antes bien, se la devela para inhabilitar el prejuicio, esto hace posible una mejor aproximación al texto. Mientras el prejuicio no quede manifiesto tendrá un campo de acción significativo, interfiriendo en la comprensión, en tal sentido, no se está interviniendo una anticipación porque sea siempre algo equivocado, sino porque durante la comprensión es posible explicitarlo y darle una justificación. Según Hans Gadamer existen dos formas de prejuicios: El respeto humano y el prejuicio por precipitación. 1) *Prejuicio por respeto humano*: Todo prejuicio por respeto humano surge de una actitud necesaria ante la autoridad. Un buen símil puede ser el niño pequeño que necesita del soporte de alguien mayor que lo guíe. Así como éste necesita del préstamo de información y aliento por parte de sus figuras significativas, el ser humano adulto se nutre a lo largo de su vida de información y de ideas no legitimadas, que, sin embargo, éste asume sin mayor cuestionamiento, debido a un hecho imprescindible para nuestra formación: que siempre la persona experimentada o de mayor autoridad es más fiable porque sabe lo que no sabemos o sabe más que nosotros. No se puede eludir a la educación porque sin ella estaríamos también desprotegidos a la hora de poner en cuestión nuestros propios prejuicios. En este sentido, la autoridad es como un organismo que funciona normalmente, pero que lleva dentro de sí una genética que esconde un programa de enfermedades y desequilibrios que podrían activarse en determinados momentos de la vida. 2) *Prejuicio por precipitación*: Este prejuicio no viene por presión externa, sino desde la propia subjetividad. Opera, en efecto, como forma opuesta de activación del prejuicio, al creer que se está exento de prejuicio cuando el observador no se identifica con la autoridad. El error consiste en que la autoridad tiene presupuestos que pueden quedar justificados. La misma autocomprensión se realiza de modo distorsionado desde el momento en el cual, en nuestro lenguaje, está mediando el interés del colectivo y de sus diversas identidades y tradiciones de pensamiento político, religioso y socio-económico, por mencionar tres importantes. Para la hermenéutica no existe una razón que se construye a sí misma, en la medida que los prejuicios presuponen el acto de conocimiento, de ahí que sostenga, por ejemplo, que el conocimiento científico de nuestro tiempo, no esté libre de prejuicios. En tal sentido, la objetividad que pretende la ciencia es parte del espejismo que le produce el presupuesto no legitimado de ser objetiva.

1.7. Formación

Para Gadamer, el concepto y la palabra son clave durante el acto exploratorio del texto, no sólo porque tienen su propia capacidad atractiva y operante, sino porque contienen

una memoria genética y por lo tanto, un inicio que es invisible debido a su despliegue multisemántico a través del tiempo. De ahí que es de rigor atender a la historia de la palabra y del concepto. Para lograr este propósito, el investigador reconoce términos conectores que le sirven de referencia en su planteamiento filosófico. El término «formación» cobra relieve para la hermenéutica porque la palabra en cuestión significó, de inicio, algo que ha adquirido el aspecto actual de modo natural y por causas externas en el sentido de acumulación. La antigua acepción pasó a significar algo más cercano al cultivo de lo humano, en el sentido de «dar forma» a nuestras «disposiciones naturales». Luego el término señaló al modo de percibir desde una síntesis noético-pática, observándose aquí una perspectiva interior y proactiva. Gadamer afirma que ya desde la visión aristotélica, «forma» se distancia radicalmente de su sentido técnico, adquiriendo un significado netamente dinámico y natural. Este cambio se pone de relieve en el alemán, cuando el uso dominante de *Bildung* (educación) sobre *Form* (formar) pone en evidencia la preferencia por un elemento modélico que proviene de la «imagen» (*Bild*) que se está imitando o que se imitará. Como ocurre en la evolución biológica del ser humano, en la formación lograda nada se diluye, sino que todo se guarda. Se trata por tanto de un concepto esencialmente histórico en la medida que permite la «conservación» que atañe a toda comprensión de la realidad en las ciencias del espíritu. La evolución de «formación» ingresa en el tratamiento hegeliano de donde Gadamer ve enriquecida la justificación del término junto a la idea de «tacto» en Helmholtz, como la necesidad de reconocer el sentido de la retención y el olvido como aspectos centrales de la dimensión histórica del hombre. Las ciencias del espíritu, a diferencia de la ciencia moderna, no renuncian al pasado, en la medida que saben retener aquello que fue saludable durante el proceso de esclarecimiento de la realidad. Aquello que aún tiene vigencia, relega lo que ya no merece ser recordado.

2. Estructura de la persona, vivencia y transitividad en Philipp Lersch

La antropología fenomenológica lerschiana gira en torno al concepto de sí mismo personal como el núcleo del ser individual. Un centro desde el cual se ordenan los procesos de pensamiento y de voluntad que están afectados por un entramado vital-endotímico. En este sentido, el *yo* asociado a los procesos noéticos queda estimulado por el medio ambiente, entendido este como los procesos fisiológicos del organismo biológico y el mundo circundante de personas y cosas. Esta afección del *yo* se realiza en el sentido de valoraciones, de ahí el término «afección significativa» que se deduce de toda actividad pulsional-sentimental. Sin embargo, el *yo* afectado por el mundo (fondo endotímico) necesita ser guiado a partir del pensamiento y de la voluntad. El encuentro estable de superestructura noética y de subestructura endotímica dan lugar al centro de fondo

metafísico que Lersch distingue del mero *yo* que para él es solo un recurso del lenguaje. Lo que existe es la persona en tanto individuo que se mueve en el ámbito de la participación o «individuo racional».

Este constructo central o sí mismo personal, como lugar de intersección de superestructura noética y fondo endotímico lleva consigo distintas posibilidades vivenciales. Estas vivencias implican la acción de la superestructura personal sin la cual no es posible la concienciación del mundo. En el formato lerschiano, la conciencia es un modo especial de vivencia, en donde el ser humano da el salto que lo diferencia del simple vivenciar animal. El organismo animal tendrá vivencia, entendida esta como la capacidad de establecer contacto con el mundo circundante. La conciencia aparece únicamente en el humano en donde es posible, por medio del lenguaje y de la capacidad reflexiva, reconocer el *yo* del *no-yo* por medio del lenguaje. La conciencia reflexiva, semejante a lo que hoy se denomina «autoconciencia» es el distintivo de la persona como individuo único y libre. Sin embargo, la persona también experimenta el medio ambiente en otros niveles de vivencia cada vez más distante de la voluntad consciente. Hablamos entonces de las vivencias endotímicas, que conforme se alejan de la voluntad libre se acercan al mundo «inconsciente vital sin conciencia» propio de la actividad de la infraestructura vital o somática.

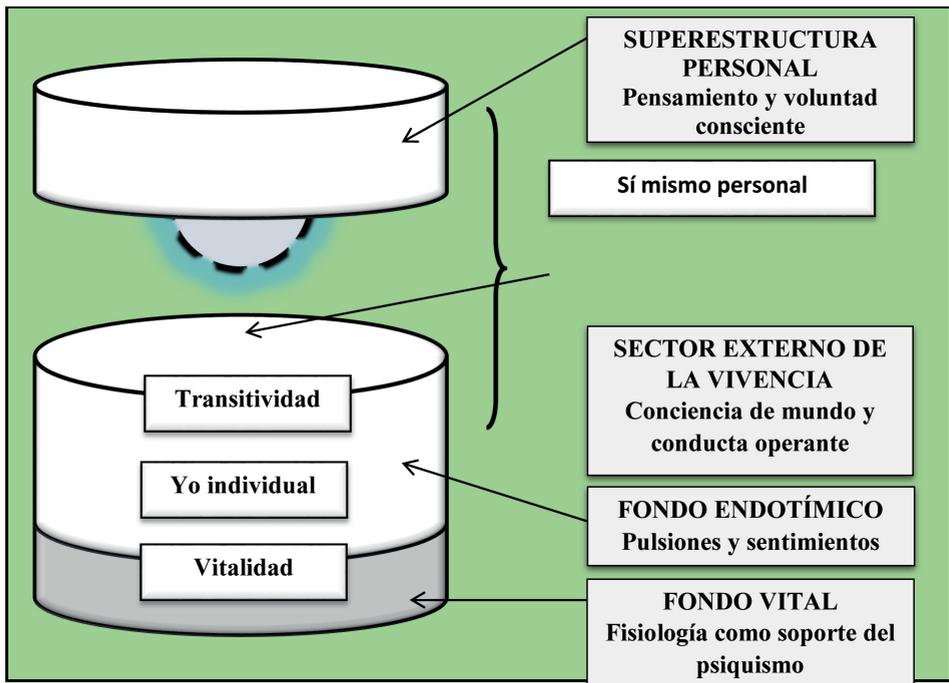


FIGURA 1. La tectónica de la personalidad y temáticas vivenciales

Philipp Lersch (1974) da cuenta de cómo la conciencia al entrar en contacto con el fondo o infraestructura vital, se siente estimulado y afectado por el medio ambiente en forma de vivencias endotímicas en donde si bien hay conciencia, ésta no opera como un *yo* sino como un *ello*. De ahí la importancia de hacer una descripción de todas las posibilidades de vivencia para cada impulsión o tendencia, y para cada sentimiento. Es en este fondo endotímico en donde Lersch encuentra una equivalencia con el alma o Psique, un alma «espiritual» en el sentido de que en ella cabe el mundo de las vivencias transitivas. El «sentimiento comunitario» (Adler, 1970) para utilizar un término de la psicología profunda daría cuenta de la forma fundamental del ser humano. La cordialidad y la conciencia moral serían las dos escenas endotímicas que señalan la sujeción del *yo* al *no-yo* en términos sentimentales y el núcleo del sí mismo debido a los demás en sentido racional.

El proyecto lerschiano parte del reconocimiento de entornos distintos que hacen posible la conciencia. Un entorno que proviene del *fondo vital* (procesos fisiológicos) y otro entorno que proviene de la *superestructura personal* (hábito noético). Tenemos por lo tanto vivencias pulsionales, emocionales y temples de la vitalidad así como vivencias pulsionales, emocionales y temples de la transitividad. La vida y los demás quedan claramente reconocidas en la estratigrafía lerschiana. Lersch advierte durante su descripción de las vivencias, un territorio en donde resuenan los hallazgos de la psicología adleriana: el yo individual con sus deseos de autoafirmación en el instinto de conservación y su sofisticación en el egoísmo, el deseo de poder, la necesidad de estimación, el afán vindicativo y el deseo de autoestima.

Las pulsiones, emociones y temples del yo individual se entienden como recursos normales del sí mismo personal. Surge, sin embargo, la pregunta de por qué esta dimensión del desarrollo de las vivencias es la única que puede exacerbarse y determinar la patología psíquica. La temática de la vitalidad también puede degenerar, tal como lo demostró Sigmund Freud, al descubrir represiones en el plano del deseo de placer. Sin embargo, las patologías de la vitalidad sólo se trastornan en relación con los demás y a partir de la censura de figuras importantes de referencia a las que no se puede objetar. En cambio, en la temática del yo individual es posible visualizar el mundo finalista del sí mismo personal que se desarrolla de modo ajeno a la conciencia reflexiva. En este sentido hablamos de un territorio importante para la comprensión de la personalidad socializada y antisocial. Sin embargo, esta descripción lerschiana de la temática del yo individual cobra forma específicamente humana al distinguir un desarrollo posterior de vivencias transitivas en las cuales destacamos las tendencias del estar y ser para otro, el deseo de crear, de saber y de amar junto a las tendencias normativas y trascendentes.

La propuesta lerschiana, sin embargo, requiere algunas precisiones acerca del sí mismo personal en el sentido de su configuración. Lersch deja sentada su existencia y su íntima relación con las vivencias transitivas. El movimiento de biología y cultura parece

que va de abajo (vitalidad) hacia arriba (transitividad), reconociéndose una provolución de la vivencia hasta configurarse como lo que entendemos como conciencia adulta en las vivencias de la transitividad, donde el *yo* no está en confrontación con el *no-yo*, sino que ahora asociado a él. Este movimiento no se estaría ejerciendo de modo lineal, sino que se trata de una permanente dialéctica de momentos en el desarrollo del sí mismo. El estudio realizado por Gordon W. Allport es muy útil para realizar una nueva interpretación de la transitividad apoyados en las categorías de la hermenéutica gadameriana. En este sentido, conviene realizar una breve descripción del tema acerca del desarrollo del sentido del sí mismo en Allport para ir reconociendo cómo es que en este discurso acerca de lo que él denomina «*proprium*» hallamos una nueva forma de movimiento de la bio-cultura durante el desarrollo de la conciencia. De ser así estaríamos ante una relación dialéctica de la evolución de la conciencia y de un desarrollo circular del sí mismo personal, motivo de una investigación en curso.

3. Depliegue de la conciencia según el desarrollo del sentido del sí mismo en Gordon W. Allport

Desde una tradición centroeuropea cercana al pensamiento lerschiano, el psicólogo G. W. Allport (1986), realiza una descripción acerca del desarrollo del sentido del sí mismo en donde es posible encontrar las bases para una reinterpretación de la concepción del hombre en Philipp Lersch, entendiendo que su antropología estratificada gira en torno a la idea del sí mismo personal como centro integrador de la personalidad.

3.1. El sí mismo corporal

Las sensaciones recurrentes serán importantes para la formación de la conciencia del sí mismo, siendo los hábitos de respuesta del bebé los que suplen la carencia de memoria. De relevancia para la conciencia de uno mismo será la experiencia del propio cuerpo y la repugnancia que genera cuando algo perteneciente a este, queda separado del mismo. La captación sensorial del medio ambiente externo por medio del hambre, el calor, el frío y el dolor serán parte del sí mismo corporal que, a través del tiempo, será el referente del propio *yo*. La estimulación permanente de los elementos del mundo sentarán las bases de un desarrollo normal, de ahí que en psicología sea de importancia la satisfacción de la necesidad de contacto. En este sentido, los sentimientos negativos que avisan acerca de la frustración de los deseos servirán para delimitar el constructo «*yo*». El *self* corporal requiere de un entorno que lo hace posible y que se identifica con el sustrato vital inconsciente. Se trata entonces de la vida de la conciencia cuya atmósfera se puede es el entorno vital.

3.2. Identidad de sí mismo

La memoria ocupará un lugar preponderante en el desarrollo del sí mismo del niño a través del tiempo. El recuerdo servirá de herramienta de apropiación de la experiencia pretérita creándose otra bisagra del sí mismo a partir de un *yo* que es dueño de sus experiencias. La vida progresivamente se va constituyendo en una biografía. En su forma inicial es la gestación de la conciencia de uno mismo como proceso de individuación. Sobre la base de un entorno vital se gestan experiencias conscientes que pronto pasarán al olvido, reteniéndose tan sólo aquellas experiencias significativas para el desenvolvimiento satisfactorio de un *yo* precario y por eso dependiente de sus figuras significativas. Esta etapa egoica implica la existencia de un entorno de disponibilidad que en Lersch corresponde a las vivencias del *yo* individual.

3.3. Estima de sí mismo

Según Allport, se trata de un proceso de apropiación egoísta y de autoafirmación en donde el niño experimenta la necesidad de experimentar el poder de su propia actividad sobre el entorno. Hasta el momento, al referirnos al sí mismo corporal, a la autoidentidad y a la autoestima, estamos dentro de una etapa temprana del desarrollo, aproximadamente entre los 0 a 3 años. Las cualidades que se describen a continuación implican un desarrollo posterior de la corteza, y aparecen como desarrollos egoístas previos al «transitivo» esfuerzo orientado que surgirá en la adolescencia. El entorno de disponibilidad es la conciencia del *yo* como diferenciado del *no-yo* a nivel físico sin ser consciente de la propia dependencia. La conciencia gestante, todavía dependiente, no tiene mundo propio desarrollado. Por eso tiende a apropiarse de su entorno que interpreta disponible a sus requerimientos.

3.4. Extensión del sí mismo

El niño opera sobre los objetos significativos de uso y de juego como «propiedad privada», extendiendo de este modo su ego más allá de su sí mismo corporal. En este ejercicio de expansión del *yo* también ingresan personas importantes de referencia que se convierten en parte de su posesión, así escuchamos que el niño dice «mi casa», «mi familia», «mi juguete». La extensión del *self* aparece como el desarrollo ulterior de la experiencia del propio poder semejante al conjuro que es frecuente en el inicio de las comunidades humanas. Se trata entonces de una etapa ficcional del niño derivada de la creencia de que los demás están a su disposición. La conciencia de uno mismo entra en contacto con el *no-yo*, todavía dentro de una relación de tensión, en donde el *yo* va adquiriendo fisonomía.

3.5. Imagen del sí mismo

La propia imagen que está construyendo el niño sobre sí mismo aún depende de las querencias conscientes y no conscientes de las personas importantes de referencia. Sobre la base de comparaciones con los intereses de los padres, el niño va contrastando su propia conducta con lo que es debido. Surge una conciencia de sí mismo como «bueno» en función de la exigencia del entorno social. De ahí que un autor resuma este apartado diciendo que «... la autoimagen es la unificación de todas estas indicaciones de conducta» (Fisseni, 1987, p. 120). La imagen del *self* implica un desarrollo de la conciencia reflexiva, requisito para la consolidación de la conciencia moral. En esta etapa el menor todavía necesita de las figuras significativas para construir su propia imagen. La relación tensiva del *yo* con el *no-yo* se realiza con mayor conciencia de límites, hecho que favorece el reconocimiento de uno mismo como miembro participante de un juego con reglas en las que se irá desplazando cada vez con mayor autonomía.

3.6. El sí mismo como solucionador racional

Ya en una etapa de desarrollo lingüístico correspondiente a la escolaridad primaria el desarrollo del sentido del sí mismo queda reforzado por la formación escolar en donde se desarrolla el hábito noético que corresponde al desarrollo del *yo* con su esfuerzo mediador entre los intereses del deseo y de la sociedad. Para ello el niño ya desde los seis años se torna más reflexivo y capaz de conectar con la razón social. La conciencia reflexiva se consolida permitiendo no sólo mayor autoconciencia sino mayor capacidad de autonomía. Para Lersch el intelecto aún pertenece a la temática del *yo* individual, pues se trata de una forma sofisticada del instinto de conservación.

3.7. El esfuerzo orientado

A partir de la adolescencia es natural que el individuo construya planes a largo plazo y con frecuencia trace objetivos idealistas que surgen como la preforma de una vida con sentido personal, en donde es posible transitar seguro. Una vida con objetivos equivale a un ciclista que en una competencia sabe a dónde quiere llegar. De ahí que el esfuerzo orientado es en donde cobra relieve el sentido finalista del *yo* configurado en bio-cultura. Este *self* teleológico figura en Lersch como parte de las vivencias de la transitividad.

3.8. El Proprium

Allport reconoce que al describir cada atributo del sí mismo, tiene delante a un individuo que está integrando cada aspecto de la totalidad. Para ello recurre a un concepto

que pueda conectar todas las cualidades del sí mismo y le asigna el nombre de «*proprium*». Se trata de la persona que en Lersch es el sí mismo personal y que implica el entorno cultural para las vivencias de la transitividad.

3.9. El problema del conocedor o «agente»

El autor se plantea acerca de la necesidad de atender a una dimensión del *proprium* en donde el sujeto no solo tiene un tipo específico de sí mismo, se trata a hora de captar del sujeto que es consciente de tal posesión. Hablamos entonces de un sí mismo en tanto que reflexiona acerca de sí mismo o que se hace objeto de sí mismo. Esta dimensión del sí mismo es de capital importancia para comprender como es que el humano se relaciona con el mundo y consigo mismo.

4. Atributos del *proprium* y estructura vertical de la personalidad

Los atributos del *proprium* que se aproximan mejor a una superestructura personal adulta son la *extensión del sí mismo* y el *sí mismo como solucionador racional*. El *sí mismo corporal*, la *autoestima* y la *autoidentidad*, se correlacionan psíquicamente con el fondo vital. La *autoimagen* y la *autoextensión* del sí mismo, como formas «transitivas» de relación con la esfera endotímica de pulsiones y sentimientos. El *esfuerzo orientado* y *sí mismo como solucionador racional* se relacionan con el aspecto intelectual evolucionado de la superestructura personal que en Lersch es el núcleo del *yo*.

5. Interpretación sobre el desarrollo del sentido del sí mismo y teoría lerschiana

Siguiendo la posición allportiana acerca del desarrollo del sí mismo, que distingue la mismidad corporal, la autoidentidad y la autoestima, reconocemos el acento en un nivel biológico de la conciencia. Siguiendo esta línea de contraste, la autoextensión y la autoimagen son dos expresiones de la conciencia en contexto transitivo, poniéndose de relieve el intelecto que pertenece a la superestructura personal. Cabe señalar que la autoestima en esta etapa del desarrollo no se realiza en relación a valores de sentido transitivo sino en forma de experiencia del *yo* como biología sin conexión directa con aprendizajes acerca de la forma en que uno debe ser entendido como valioso. La tendencia opositora del niño, en este sentido, está relacionada con la preservación del propio cuerpo, en la medida que él niño a esta edad todavía no ha estructurado de modo claro un mundo propio. En el niño que se defiende con negatividad su capacidad de dirigir su propio cuerpo. Es en este sentido que el niño, en oposición al requerimiento de sus padres, no

está discutiendo razones sino su propia individualidad corporal como diferente de su entorno.

Es viable la conexión entre *extensión del sí mismo* y el *esfuerzo orientado* a modo de transparencia que al superponerse revelan el mismo movimiento. Y esta referencia daría cuenta de un movimiento evolutivo circular en el desarrollo en donde la etapa antecedente se replica, pero dentro de un contexto socio-cultural más inteligible. Según la descripción allportiana el self requiere para su consolidación primero pasar por etapas de transitividad precaria antes de consolidarse el *yo*, entendido como la madurez de la superestructura personal. Con esto es posible afirmar que es sobre la base de relaciones *yo/no-yo* donde se consolida el *yo mismo*. Esta idea es acorde con la posición contemporánea de la neuropsiquiatría que entiende el desarrollo de la actividad cerebral sobre la base de una permanente interacción social. Únicamente desde el medio ambiente cultural se puede dar contenido a la superestructura personal. Este es el inicio del *yo* como centro ordenador en medio de la afectividad, que es siempre un fenómeno de contenido «proteiforme» y «difuso» a decir de Enrique Rojas (1999) en su cumplida obra acerca del tema.

En la etapa inicial del desarrollo del sentido del sí mismo, en donde aún no hemos distinguido un *yo* definido, encontramos básicamente un organismo vivo (impulso vital) y una cultura transmitida por las personas importantes de referencia. La característica de esta etapa es la de una indiferenciación entre biología y cultura, debido a que, al no haber introyectado lenguaje, el recién nacido no reconoce la diferencia entre él mismo y los objetos del mundo.

Con el desarrollo del encéfalo y la constante delimitación del *yo* a través del reconocimiento de su medio ambiente por medio de sensaciones corporales, frustración de necesidades básicas y la permanente interacción con los demás que le asignan un nombre, el niño desarrolla una conciencia precaria de sí mismo. Reconoce significados que se limitan a la autoconservación individual. El otro aún es una figura de la que necesita para estar dentro de una atmósfera de seguridad. Las relaciones con los demás son tirantes en la medida que no contacta con el sentido común adulto sino con el principio de placer, sin todavía haber incorporado la norma social. El niño todavía obedece por miedo al castigo y depende física y afectivamente de sus padres.

Mientras el niño depende, ensaya estrategias para obtener placer mientras se amolda a las exigencias adultas. Es en este contexto en el cual buscará apropiarse de su entorno, expandiendo el *yo* (extensión del sí mismo) dentro de una atmósfera afectiva. Para reconocer el entorno como diferente de sí mismo, ha tenido que tener experiencias negativas de su propia actitud impositiva y dictatorial respecto a sus figuras importantes de referencia. Posteriormente, el niño va ensayando formas de autoafirmación, a través de cosas y personas de su propiedad. La imagen del sí mismo también llevará el sello no de una actitud egocéntrica sino de una captación de los intereses de los demás en uno mismo, siendo este atributo del *proprium* otra forma de transitividad precaria.

Esto implica que ya en esta etapa egoica en la cual se gestan las vivencias del yo individual, ya existe una transitividad precaria que volverá más adelante bajo la forma de un sí mismo como agente racional, lo que equivale a decir, que llega a constituir el *yo* debidamente socializado que acertadamente un reconocido autor asocia con el *yo* freudiano (Fisseni, 1987).

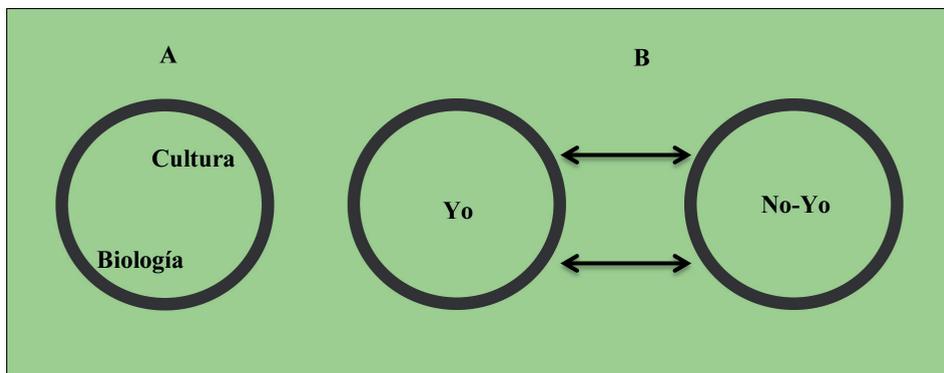


FIGURA 2. Biología indiferenciada (A) y relación tensiva en el surgimiento del yo (B)

La tirantez, en donde figura el *yo* y el *no-yo* como separados, conforma una relación tensiva. Se trata de una separación provisional, porque se hace necesaria la tensión elástica para volver a configurar un sí mismo dialogante. Lo que denominamos un individuo racional.

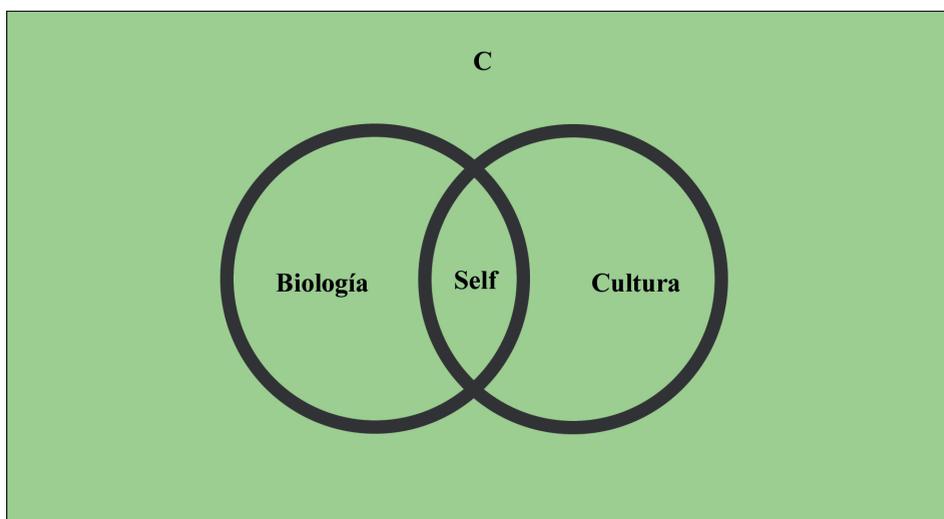


FIGURA 3. El sí mismo personal como integración de la bio-cultura (C)

Conclusiones

1. Trabajamos sobre un texto que se revela complejo en el sentido de una variedad de posibilidades de representación de la conciencia, y esto no debe ser entendido como una limitación del método a utilizar sino como una virtud del objeto, la conciencia, entendida como posibilidad de conducta. Para realizar el abordaje interpretativo, las categorías de la hermenéutica filosófica se adaptan al tema de investigación antropológico filosófico de implicancias epistemológicas.
2. Al inicio existe una indiferenciación entre el organismo vivo temprano y su entorno y por eso no puede haber un *yo*, en la medida que la conciencia de uno mismo requiere una distancia con el medio ambiente. Estamos en un nivel sensorial, todavía no hay una construcción propia.
3. El siguiente paso es de una toma de distancia que le permite al individuo reconocer la diferencia. Es el surgimiento del *yo* por medio del lenguaje. El niño interactúa con otros y se experimenta distinto cuando se opone. El individuo se atribuye un valor propio mientras desatiende el valor de lo que no es él mismo. Es una etapa egocéntrica. El ensimismamiento es transitorio y es como el prerrequisito para dar el paso a la socialización. La sociedad, al descalificar o castigar los movimientos egoístas, condiciona la conducta del niño que ahora puede elegir en el marco de reglas inconscientes que provienen de la cultura y que conocemos como roles sociales.
4. Las acciones finalistas e intelectivas han requerido de la conciencia de insuficiencia de la primaria tendencia al egocentrismo, lo que implica ya en la etapa anterior de establecimiento del *yo*, relaciones transitivas previas. El producto final es la consolidación del *yo* sobre la base de estructuras egoicas y transitivas precarias. El producto final de un *yo* autónomo sin embargo ha sido modelado por los intereses inconscientes de la sociedad. Esto implica que existe un condicionamiento cultural implícito de nuestras preferencias. Con ello estamos diciendo que el *sí mismo* personal está construido por un fuerte influjo del medio ambiente.
5. La dirección evolutiva lineal de biología hacia la cultura no es exacta. Revisando la teoría allportiana del *proprium*, es posible encontrar que las vivencias transitivas y del *yo* individual se necesitan para dar lugar a las vivencias del *yo* individual. La génesis de lo que denominamos transitividad estaría inscrita en la formación de ficciones del *yo* individual en contacto con un entorno normativo ya consolidado por medio de acuerdos conscientes.
6. Como resultado de esta aclaración interpretativa de la antropología lerschiana, es viable concebir, que aquello que denominamos el *yo* en sentido de un *sí mismo como agente racional*, no es el último resultado de un despliegue de posibilidades de biología en cultura sino el resultado de biología y medio ambiente, tema motivo de una investigación ulterior.

7. La teoría del desarrollo del sentido del sí mismo de G. W. Allport ofrece información relevante para la comprensión de las vivencias endotímicas que describe la antropología de Ph. Lersch y a partir de ello es posible reconocer el movimiento de la tectónica de la personalidad en un sentido espiral antes que lineal, en donde es plausible que el impulso vital (biología) y la incorporación del lenguaje (cultura) estén ejerciendo una presión cuyo resultado es la misma estructura psíquica.

Referencias

- Adler, A. (1970). *El sentido de la vida*. Barcelona: Luis Miracle.
- Allport, G. (1986). *La personalidad. Su configuración y desarrollo*. Barcelona: Editorial Herder.
- Fisseni, H-J. (1987). *Psicología de la personalidad. En busca de una ciencia*. Barcelona: Editorial Herder.
- Gadamer, H. G. (1999). *Verdad y método (T-1)*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona: Editorial Herder.
- Klages, L. (1959). *Los fundamentos de la caracterología*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Lersch, Ph. (1958). *La estructura de la personalidad*. Barcelona: Editorial Scientia.
- Rojas, E. (1999). *El laberinto de la afectividad*. Madrid: Colección Austral.
- Scheler, M. (1967). *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Spitz, R. (1972). *El primer año de vida del niño. Génesis de las primeras relaciones objetales*. Madrid: Aguilar Ediciones.
- Titze, M. (1983). *Fundamentos del teleoanálisis adleriano*. Barcelona: Editorial Herder.