

La identidad del “yo” como descubrimiento por el otro (M. Buber) y como cuidado de sí mismo (M. Foucault)

La filosofía en cuanto una reflexión sobre la constitución del sí mismo

1. Sin la conciencia de sí mismo (de la propia identidad) no habría responsabilidad moral posible, pues no habría conciencia del sujeto permanente¹. Por ello no es de extrañar que el tema de la toma de conciencia de sí sea tan antiguo como la cultura griega, la cual recomendaba el *conócete a ti mismo* como una tarea moral de capital importancia². Por otra parte, ¿quién no recordará que la preocupación por el conocimiento de sí y de Dios fueron las dos grandes preocupaciones de Agustín de Hipona.

La misma época moderna se inaugura con el pienso, luego soy (cartesiano). El tema del “yo” se encuadró adecuadamente con la preponderancia que había tomado el individuo, desmembrado de la institución eclesial, abandonado gremialmente a su suerte y valioso individualmente por las empresas que emprendía. Desde el punto de vista moral se vio que el centramiento en el yo –en el naturalismo moderno y alejado del teocentrismo medieval– se convertía en egoísmo, y no pocos pensadores propusieron como un valorpreciado el reconocimiento de la fraternidad o solidaridad para con el otro. Las filosofías de la Modernidad se vieron enfrentadas ante el tema del yo: el empirismo para devaluarlo y reducirlo a una creencia insustancial, el idealismo para hacerlo centro de su sistema, el materialismo y el biologicismo para reducir su dimensión e importancia.

De hecho, las modernas concepciones políticas de la Modernidad surgieron acompañadas de una determina importancia atribuida al “yo”. En el liberalismo, primó la ideal del yo como derecho a la libertad y a la propiedad, mientras que en el socialismo embrionario, utópico y romántico de un Rousseau y de la revolución francesa primó la idea de un “yo” con derecho a la libertad acompañada de la igualdad y la fraternidad.

No sólo Nietzsche, sino también Freud, buscó raíces más o menos racionales o irracionales del yo. La situación de guerras que caracterizó al siglo XX, dominadas por las ideologías políticas y económicas potentísimas pero anónimas, volvió a poner el tema del yo, de su descubrimiento y cuidado, como un tema de capital importancia humana.

Por otra parte, estos autores se despreocuparon de los temas y grandes mensajes de

1. El presente artículo forma parte de una investigación filosófica más amplia titulada *En la búsqueda de la identidad personal* promovida por el CONICET.

2. NESTLE, W. *Historia del espíritu griego*. Barceloa, Ariel, 1995, p. 176.

la modernidad y de las luchas políticas para concentrarse en temas que anticiparían las preocupaciones más modestas y apolíticas de ciertos autores de la posmodernidad.

Yo y Tú según Martín Buber: El yo como descubrimiento en el otro y por el otro

2. Martín Buber³, dentro de una concepción socialista-humanista-bíblica del problema político judío de su época (llamado sionista), por un lado insistía en la unidad inseparable de *tierra, pueblo y tareas*; y, por otro, siempre estuvo convencido que alguien es persona en la medida en que *convive e incluye* a los otros en una comunidad, y por ello, fue uno de los grandes propulsores del experimento social de los *kibbutz* en Israel.

“La gran comunidad no es la unión de los que piensan igual –escribió– sino la auténtica vida en común de hombres de naturaleza similar o complementaria, pero con distintas posiciones. La comunidad es la superación de la *alteridad* en la unidad viva. No se trata de un concepto formal y mínimo, sino de una conciencia de la relación real del otro con la verdad: la ‘inclusión’. Lo que se requiere es que cada uno se haga responsable en la vida por los demás. No borrar los límites entre grupos, círculos y partidos, sino reconocer comunitariamente la realidad común y someter a prueba la responsabilidad común”⁴.

3. La idea de construir una verdadera comunidad entre judíos y árabes, inclusiva no exclusiva, no tuvo muchos seguidores, por lo que Buber debió seguir un camino solitario y doloroso en Palestina.

En este contexto, la vida no le parecía una meseta abierta y segura, sino un desfiladero estrecho “donde no existe la certeza de verdades metafísicas, pero donde uno puede confiar en la autenticidad de un encuentro que deriva en el conocimiento del contacto mutuo sin la certeza del conocimiento objetivo”⁵.

Se oponía, pues, tanto al individualismo (donde nadie se preocupa por el otro) como al colectivismo (donde imponen las ideas del otro): él deseaba la vida en la comunidad.

Lo primordial es la relación

4. El hombre no es una cosa, como una piedra que está allí. El hombre es un ser de relaciones: Él es en esas relaciones.

“En el comienzo es la relación”⁶. Las relaciones primordiales son dos: ante todo, la relación Yo-Tú. La otra relación primordial es Yo-Ello, donde el Ello (neutro) representa a las cosas, pero a veces puede ser remplazado por Él o Ella.

Esas relaciones no son meros conceptos, sino que *indican el ser*, hasta tal punto que no hay yo sin tú o sin ello y viceversa.

3. Martín Buber es, para algunos estudiosos, posiblemente en filósofo judío más significativo del siglo XX. Nació en Viena en 1878 y murió en Jerusalén en 1965 a los 87 años. Se doctoró en filosofía en 1904. En 1933, es expulsado de su cátedra universitaria en Frankfurt, y en 1938 se exiló en Palestina, donde es nombrado profesor de sociología en la Universidad Hebrea. De sus muchas obras literarias, religiosas y filosóficas, nos detendremos en *Yo y Tú* escrita en alemán (*Ich und Du*). Esta obra fue escrita, en su primera versión, en el apogeo de la primera guerra mundial (1916); en 1919 escribió un segundo borrador de la misma; finalmente la publicó en 1923. Aquí tendremos presente la versión castellana de 1967, que reproduce la versión alemana de 1956.

4. FRIEDMAN, M. *Encuentro en el desfiladero. La vida de Martín Buber*. Bs. As., Planeta, 1993, p. 217, 239, 259. Cfr. TALLON, A. *Person and community. Buber's category of the between* en *Philosophy Today*, 1973, n° 17, p. 62-83.

5. FRIEDMAN, M. *Encuentro en el desfiladero*. O. C., p. 262. Cfr. SCHILPP, P. – FRIEDMAN, M. (COMP.) *The Philosophy of Martin Buber*. London, Cambridge University Press, 1967.

6. BUBER, M. *Yo y Tú*. Bs. As., Nueva Visión, 1967, p. 24. FRIEDMAN, M. *Martin Buber theory of knowledge* en *The Review of Metaphysics*, 1954, n° 8, p. 264-280.

5. El reino del Ello neutro es el ámbito de las cosas. Las cosas no existen propiamente: están para otros, como medios, pero no son para ellas mismas: no poseen identidad para sí mismas. Cada Ello confina con otros Ellos. En la relación Yo-Ello, nuestra vida entra en relación con la naturaleza, de una manera oscuramente recíproca y está por debajo del nivel de la palabra. Podemos hablarle pero no nos responde.

Por el contrario, quien dice Tú está, al mismo tiempo, poniéndose como un Yo: establece una relación constitutiva del reconocimiento de las personas.

El Tú es una persona y, como tal, no lo puede reducir a un objeto o Ello.

"Puedo abstraer de él el color de su cabello, o el color de sus frases, o el matiz de su bondad. Estoy sin cesar obligado a hacerlo. Pero cada vez que lo hago deja de ser Tú"⁷.

6. Del hombre a quien llamo Tú, no se tiene un conocimiento empírico. El conocimiento empírico me da experiencia, pero la experiencia empírica reduce el Tú a un cosa o Ello⁸.

La relación Yo-Tú es primordial; es fundante de la vida humana. De la relación Yo-Tú no hay experiencia sino *encuentro*: "Aquí está la cuna de la verdadera vida"⁹.

La experiencia nos da partes de las cosas: las ubica en un tiempo, en un lugar, bajo algún aspecto. Al experimentar, yo salgo hacia las cosas, las observo, las mido, las peso.

Por el contrario, el Tú no es experimentado: el Tú viene a mí como una gracia o don y se lo recibe en su totalidad o se lo convierte en Ello.

"Me realizo al contacto del Tú; al volverme Yo, digo Tú. Toda vida verdadera es encuentro"¹⁰.

La relación con el Tú no es una mera relación de conocimiento; sino una relación personal, esto es, de toda la persona. El Tú se me presenta, pero soy yo quien entra en relación directa con él. Así, la relación comporta ser elegido y elegir, y es a la vez acción y pasión¹¹.

7. La relación Yo-Tú, si es auténtica, es siempre personal, sin que se interponga ningún sistema de ideas, ningún esquema o imagen previa.

Entre el Tú y el Yo no se interponen ni fines, ni placeres, ni anticipación. Todo medio es un obstáculo: el encuentro es directo, sin medios, o no es encuentro con un Tú.

Con el Tú, surge la presencia, el presente. Cuando el Yo se relaciona con el Ello, las cosas se convierten en objetos y pasan al pasado.

Relación de amor

8. La relación Yo-Tú es una *relación de amor*, que no se confunde con el tener sentimientos.

"Los sentimientos acompañan al hecho metafísico y metapsíquico del amor, pero no lo

7. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C, p. 15. Cfr. VIRASORO, R. *Dios, hombre y mundo en la filosofía del Martín Buber en Universidad* (Santa Fe), n° 38, p. 53-76.

8. BUBER, M. *El eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre relación y filosofía*. México, FCE, 1993, p. 95. Cfr. SÁNCHEZ MECA, D. *Martín Buber. Fundamento existencial*. Barcelona, Herder, 1984, p. 94.

9. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C, p. 16. Cfr. BUBER, M. *El eclipse de Dios*. O. C., p. 56.

10. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C, p. 18. Cfr. BABOLIN, A. *Essere e alterità in Martin Buber*. Padova, Gregoriana, 1965.

11. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C, p. 85. Cfr. AZENBACHER, A. *Die Philosophie Martin Buber's*. Viena, Schendl, 1965.

constituyen... A los sentimientos se los “tiene”; el amor es un hecho que “se produce”. Los sentimientos habitan en el hombre, pero el hombre habita en su amor..

El amor es la responsabilidad de un *Yo* por un *Tú*¹².

Si el amor se reduce a un sentimiento solamente, sería siempre subjetivo y parcial; por el contrario, hay algo igual en todos los que aman: la responsabilidad por el *Tú*, por todos los *Tú*; “pide y exige una cosa tremenda: *Amar a todos los hombres*”.

El amor implica reconocimiento del otro: un *Yo* que reconoce a un *Tú* que se le presenta. La identidad surge como una idea *adecuada* que nos hacemos de la realidad de nuestro yo en el transcurso del tiempo. Por ello, puede darse una idea falsa de la propia identidad. Cuando el *Yo* está gigantescamente hinchado, se convierte en un yo que estima que lo posee todo, lo hace todo, lo logra todo: “Este *Yo* es incapaz de decir *Tú*”¹³.

9. Mas la vida humana no es siempre tan romántica, ni es una serena constatación de nuestra identidad. Con frecuencia nos enceguercemos y odiamos: “El odio es por naturaleza ciego”, aunque está más cerca del amor que de la indiferencia.

El mundo, en que vivimos, casi todo *Tú* se torna invariablemente en *Ello*, cuando perdemos la inmediatez el *Tú*. El *Tú* se convierte en un objeto entre objetos; quizás en el objeto principal, pero un objeto en todo caso. La presencia, la intuición pasa en breve tiempo y luego la convertimos en objeto descomponible, clasificable, objetivable; “pero el lenguaje objetivo nunca capta más que un jirón de la vida real”¹⁴.

Por cierto que la humanidad, en sus inicios, vivió relaciones de violencia. Casi no podemos saber como fue el hombre primitivo, mas algo de lo que él fue lo advertimos en los primeros años de los niños. El niño proyecta la vida en todo lo que le rodea: todo está vivo para él; todo se convierte primeramente en un *Tú*, antes incluso de saber que él es un *Yo*. La humanidad, como un niño pequeño saciado, movía sus manos hacia el vacío, procurando encontrarse con alguien infructuosamente.

Pero ese tender la mano del niño y de la humanidad primitiva es un índice del *Yo* (que aún se ignora como *Yo*) frente al *Tú* innato. El niño no ve cosas: tiende a un *Tú* desde el nacimiento.

La identidad singular

10. El *Yo* surge, como un elemento singular, cuando se descompone de la experiencia primaria *Yo-afectante al Tú y Tú-afectante al Yo*.

El *Tú* y el *Yo*, divididos, se convierten en objetos. El *Yo-Tú* es una relación primordial, directa; aparece antes de que el *Yo* se conozca a sí mismo, antes que conozca su identidad propia. Por otra parte, el *Yo-Ello*, solo es posible “una vez efectuado el aislamiento del yo”¹⁵.

La palabra *Yo-Ello* es la expresión de la separación, de la distinción entre sujeto y objeto. El ser personal y actual sólo se destaca poco a poco: la identidad personal se construyen en la interacción con los demás.

12. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 21. Cfr. VOGEL, M. *The concept of responsibility in the thought of Martin Buber* en *Harvard Theological Review*, 1970, n° 63, p. 159-182.

13. BUBER, M. *El eclipse de Dios*. O. C., p. 163. CASAS, m. *Martín Buber* en *Eidos. Revista de Filosofía*. 1969, n° 1, p. 28-51.

14. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 24. Cfr. HORSTEIN, L. *Narcisismo. Autoestima, identidad, alteridad*. Barcelona, paidós, 2000.

15. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 28. Cfr. CHARME, S. *The two I-Thou relations in Martin Buber's Philosophy* en *harvard Theological Review*, 1977, n° 70, p. 161-183.

11. Tenemos, pues, la siguiente secuencia: 1) Tú, 2) Yo, 3) Ello. El yo parece surgir como un *Tú* que lo acompaña siempre. La identificación es primeramente una proyección sobre el *Tú*, luego casi igual a *Tú* exterior y finalmente un Yo idéntico a sí mismo.

“El hombre se torna un *Yo* a través del *Tú*. Aquello que lo confronta desaparece y los fenómenos de la relación se condensan o se disipan. En esta alternación, la conciencia del compañero que no cambia, del *Yo* se hace más clara y cada vez más fuerte... Es la conciencia gradual de lo que tiende hacia el *Tú* sin ser el *Tú*. Pero se afirma con una fuerza creciente hasta que el lazo se rompe y el *Yo* se encuentra, como en el espacio de un relámpago, en presencia de sí mismo, como si se tratara de un *Tú* extraño; pero pronto retoma posesión de sí y desde entonces se ofrece conscientemente a la relación”¹⁶.

Entonces surge la palabra primordial del *Yo*. El *Yo* ya no es un *Tú* en el cual se proyecta y se ignora a sí mismo; tampoco es un *Ello*, un objeto como todo otro objeto. Ahora, en la conciencia de sí, de un sí que permanece, en la posibilidad de adquirir su propia identidad, el *Yo* es un *Ello* de un *Yo*. El *Yo* se ha hecho un objeto de consideración para sí mismo: se ha vuelto sobre sí y se ha objetivado: “Se ha vuelto en cierto modo un *Ello* para sí”.

12. Ahora el yo, destacado, emerge transformado. El yo puede ahora encarar, dar la cara y tomar posesión de todo *Ello*, formando la tercera palabra primordial.

El *Yo*, distinto del *Tú* y del *Ello*, colocado ante las cosas, es un observador. Pero *frecuentemente se vuelve miope*: toma la lupa y las observa de cerca; minuciosamente, las cataloga, sin ningún sentimiento de exclusividad, perdiendo el sentido del *Tú*.

Ahora el *Yo* ve las cosas como suma de cualidades; dispone de las cosas en el tiempo y espacio, en conexión causal, con medida y peso. Ahora el *Yo* hace del *Ello* su “verdad”: lo puede observar, “se deja captar, pero no se te entrega”.

El *Ello* ordenado se convierte en cosmos (“hermoso”), en mundo (“limpio”); pero apenas si merece confianza porque continuamente fluye y adquiere otro aspecto: se desvanece cuando, mediante un concepto, lo retienes, pierde su realidad. El *Ello*, “por el favor de sus apariciones y por la solemne melancolía de sus partidas te reconduce hasta el *Tú*... Nada hace para conservarte en vida; sólo te ayuda a atisbar la eternidad”¹⁷.

13. El hombre no puede vivir sin el *Ello*, pero quien vive solo con el *Ello*, no es un hombre. Después de la experiencia con el *Ello*, el *Yo* descubrirá nuevamente la necesidad del *Tú* y un nuevo aspecto del *Tú*: su no reducción al *Ello*. El *Tú* es lo no comprometido en la cadena de causas: es el libre.

“Sólo el *Ello* puede ser dispuesto dentro de un orden. Cuando las cosas dejan de ser nuestro *Tú* para tornarse en nuestro *Ello*, las cosas se convierten en coordinables. El *Tú* no conoce ningún sistema de coordinación”¹⁸.

Entre el *Tú* y el *Yo* surge el espíritu. El espíritu es el verbo. Es el hombre el que está en el lenguaje: como el lenguaje, el espíritu “no está en el *Yo*, sino entre *Yo* y *Tú*”. No está como sangre que corre, sino como aire que respiras. El hombre vive en el espíritu cuando sabe responder a un *Tú*¹⁹.

16. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 35.

17. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 39. SELIGMAN, P. *A new look at Buber's philosophy of man* en *Studies in Religion*, 1974, n° 4, p. 129-136.

18. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 37, 40. Cfr. POMA, A. *Il pensiero di Martin Buber* en *Filosofia*, 1978, n° 29, p. 479-501.

19. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 45-46. Cfr. RIVERA DE VENTOSA, E. *Temática fundamental del pensamiento de Martín Buber* en *Análisis y crítica*, 1968 (Salamanca), n° 15, p. 3-13.

El mismo hombre ha hecho del espíritu un medio de goce para sí mismo.

Hacia la identidad: el sí mismo

14. De aquí la melancolía al vivir y la grandeza del hombre, porque con la respuesta –cualquiera sea– encadena el *Tú* al *Ello*. Así es como nacen el conocimiento, las obras, las imágenes y símbolos.

Cuando el hombre se pregunta y se responde comienza a nacer el sí mismo, el *Tú* y el *Ello* para el *Yo* confrontados. El *yo* separado de ambos y hecho momentáneamente *Ello*.

El *Yo* tornado *Ello*, conciencia de sí, puede experimentarse, utilizarse en tanto *Ello*. Sirve para orientarnos y para conquistarnos. Allí, en la conciencia de sí, el verbo se ha hecho vida y esta vida es enseñanza.

“Los sentimientos no producen la vida personal. Poca gente lo sabe aún”²⁰. La vida personal está en el sí mismo, en la *identidad*, en el *Yo* que frente a un *Tú* se advierte diverso, aunque relacionado; y siente amor, no libertad de sentimientos.

El *Yo*, conociéndose –viéndose a sí mismo– puede ser el amo de sí mismo. Entonces, aunque la maquinaria de la vida económica se ponga a zumbiar de manera insólita y con aires de superioridad, tiene la muerte en el corazón. La economía pretende ser la heredera del Estado (del *Ello* hecho institución); pero sabe que no hay nada que heredar allí fuera de la tiranía del *Ello*, frente a un *Yo* que quiere ser *Él* mismo (esto es, un *Yo* que sabe objetivamente de sí).

15. El sí mismo, como un espíritu, como un *Yo* que se habla, sólo se encuentra verdaderamente cuando actúa directamente por sí mismo; cuando puede encararse con el mundo que se abre a él, “ese mundo al cual libera al mismo tiempo que se libera a sí mismo”²¹.

Pero para encararse con el mundo, es necesario ser sí mismo: conservar en sí la semilla de lo que se es, la *identidad*, el ser de la identidad, el ser del “*Yo soy*”.

“Es en ese dominio de la subjetividad en el que el *Yo* adquiere conciencia, al mismo tiempo, de su conexión y de su separarse. La subjetividad genuina solo puede desprenderse dinámicamente, como la vibración de un *Yo* en el interior de la verdad solitaria... La persona se torna consciente de sí misma como participante en el ser, como coexistente y, por lo tanto, como ser. El individuo adquiere conciencia de sí como siendo así y no de otro modo. La persona dice: ‘Yo soy’”²².

Más adviértase que el *Yo* no es primeramente conciencia de sí y de su identidad, sino el sujeto viviente y actuante. “El *Yo* del *ego cogito* cartesiano no es la persona viva”, sino ya la conciencia de sí, a la cual reduce todo el hombre. El *Yo* viviente se distingue de la idea del *Yo*, de la conciencia del yo que se “dobla sobre sí misma” y hace emerger la conciencia²³.

El camino del hombre es el camino hacia el reconocimiento de sí mismo, de lo que es, de su identidad. “El retorno a sí mismo es en la vida del hombre el inicio del camino, el siempre nuevo inicio del camino humano”. El conocimiento de sí mismo es el inicio del camino, el punto de partida; pero no es la meta del hombre. “Es necesario

20. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 51.

21. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 57. Cfr. BLUMENFELD, W. *La antropología filosófica de Martin Buber y la filosofía antropológica*. Lima, Santa Rosa, 1951.

22. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 71.

23. BUBER, M. *El eclipse de Dios*. O. C., p. 65.

conocerse, pero no preocuparse de sí”²⁴. La persona toma posesión de su sí mismo, el individualista se preocupa de sí, de autodiferenciarse, de apropiarse el mundo²⁵.

El “yo” como cuidado de sí mismo (M. Foucault)

16. En la concepción de Michel Foucault²⁶, el papel del intelectual no consistía en decir a los demás lo que hay que hacer, ni el modelar la voluntad de los demás: se halla en cuestionar, a través de los análisis, las evidencias y postulados de su tiempo, en asombrarse de las familiaridades admitidas y en reproblematicar los sentidos.

El enfoque de Foucault, generalmente considerado un psicólogo, posee un talante filosófico, preocupado como está por “la genealogía de los problemas”²⁷. El conocimiento es en realidad un conocimiento de los principios (*arjai*), un conocimiento arqueológico. El saber tradicional es un saber de opiniones (*doxai*) que sólo describe lo que constata, fragmentariamente.

Para Foucault, la filosofía clásica es el ámbito propicio para la reflexión sobre la constitución del sí mismo.

“La filosofía es el conjunto de los principios y de las prácticas con los que uno cuenta, y que se pueden poner a disposición de los demás, para ocuparse adecuadamente del cuidado de uno mismo y del cuidado de los otros”²⁸.

17. Un medio para hacer arqueología se halla en la hermenéutica, en la búsqueda de los sentidos de lo problemático.

Aquí nos interesa la hermenéutica del sujeto y de su identidad. En este contexto sucede un fenómeno curioso: nosotros los que conocemos, somos desconocidos para nosotros mismos, como afirmaba Federico Nietzsche²⁹.

Conócete a ti mismo y cuídate a ti mismo

18. Foucault consideraba que la cuestión de sujeto se ha planteado, en la antigüedad, bajo dos aspectos complementarios: como “conócete a ti mismo” y como “cuídate a ti mismo, o bien ocúpate de ti mismo” (*epimeléomai*).

“Ocuparse de uno mismo no constituye simplemente una condición necesaria para acceder a la vida filosófica, en el sentido estricto del término, sino que... este principio se ha convertido, en términos generales, en el principio básico de cualquier conducta racional,

24. BUBER, M. *Il cammino dell'uomo*. Magnano, Qiqajon, 1990, p. 23, 50. Cfr. PUCCIARELLI, E. *El hombre como ser dialógico en Martín Buber*, en *Revista Davar*, 1965, n° 106, p. 28-42.

25. BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 71. Cfr. SCHULWEIS, H. *The Personalism of Martin Buber en The personalist*, 1952, n° 33, p. 131-144.

26. Miguel Foucault (1926-1984) nació en Francia en el seno de una familia de médicos. Estudió filosofía en París. Se graduó presentando una tesis sobre historia de la locura en la época clásica que se publicó en 1962. Después de enseñar en la universidad de Clermont Ferrand, y en la de París VIII (Vincennes), fue elegido miembro del Colegio de France en 1970 donde se desarrolló en el ámbito de la historia de los sistemas de pensamiento. Cfr. DELEUZE, G. *Foucault*. México, Paidós, 1986.

27. FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. La Plata, Altamira, 1996, p. 12. FOUCAULT, M. *La hermenéutica del sujeto*. Bs. As., FCE, 2002. El texto que aquí utilizamos ha recibido diversas traducciones y versiones. Cfr. FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité II: Le souci de soi*. Paris, Gallimard, 1984. FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad*. Vol. 3: *La inquietud de sí*. Bs. As., Siglo XXI, 1991, Cap. 2: *El cultivo de sí*. Pág. 38.

28. FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. O. C., p. 58. Cfr. FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo*. México, Paidós, 1996. FOUCAULT, M. *Defender la sociedad*. Bs. As., FCE, 2000.

29. NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1995, p. 17. Cfr. AMEIGEIRAS, A. *Epistemología y realidad social. Los desafíos del paradigma hermenéutico en Cias*, 1994, n. 430, p.5-16. ORTIZ-OSÉS, A. *La nueva filosofía hermenéutica: hacia una razón axiológica posmoderna*. Barcelona, Anthropos, 1986.

de cualquier forma de vida activa que aspire a estar regida por el principio de la racionalidad moral³⁰.

Preocuparse por uno mismo significa una forma de dirigir la mirada: desplazarla desde el exterior, desde el mundo, desde las cosas, desde los otros, hacia uno mismo. Es una mirada sobre la práctica de la subjetividad.

El yo desarrolla tecnologías en su construcción y éstas no excluyen un aspecto de disciplina, de uso racional de los placeres y, complementariamente, el cultivo de prácticas por las cuales el sujeto se preserva a sí mismo, moderando sus fuerzas para alcanzar el autodomínio³¹.

19. El problema del sujeto y de su identidad es un problema de espiritualidad, considerada como reflexión filosófica.

La filosofía es una forma de pensamiento que intenta determinar los límites y condiciones del sujeto a la verdad y sus cuestionamientos. Por ello, a esta forma de proceder bien se le puede llamar un *ejercicio de espiritualidad*: se trata de la búsqueda, de la práctica, de las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones morales necesarias para tener acceso a la verdad³².

La búsqueda de sí mismo tiene, en la antigüedad, tres etapas

20. Mas esta búsqueda de sí mismo como sujeto e identidad, que es un proceso de espiritualidad, requiere: a) que el sujeto, para acceder a la verdad, se transforme a sí mismo en algo distinto; b) esta transformación es una ascesis (*áskesis*: ejercicio de dominio de sí); c) sólo entonces la verdad ilumina al sujeto: "La verdad es lo que ilumina al sujeto"³³.

El hallazgo de la verdad y de la identidad propia no es, pues en la antigüedad, un mero conocimiento, sino algo que perfecciona el ser mismo del sujeto y lo transfigura.

Ahora bien, resumiendo los datos de la historia, podríamos afirmar que la búsqueda de sí mismo tiene, en la antigüedad, tres etapas:

La primera etapa es la socrático-platónica donde se formaliza una idea antigua: el hombre debe despreocuparse del trabajo manual y dominar sus pasiones, si quiere llegar a conocer con verdad, especialmente la verdad acerca de quien es, lo cual le da un inicio de dominio sobre sí mismo y sobre los demás (preparación para el poder político). Ama plenamente quien cuida de sí y de los otros desinteresadamente, como el maestro cuida de su discípulo. Pero el buscar saber y cuidar de sí *no es algo egocéntrico*, sin relación con los demás o en relación exclusiva con uno mismo: se trata de una

30. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 36. Cfr. FOUCAULT, M. *Por qué hay que estudiar el poder: la cuestión del sujeto* en AA. VV. *Materiales de sociología crítica*. Madrid, La Piqueta, 1986, p. 36. FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 48. FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité II: Le souci de soi*. Paris, Gallimard, 1984, p. 59.

31. Cfr. BRITOS, M. *Michel Foucault: La construcción del sujeto* en A.VV. *Éticas del siglo*. Rosario, Asociación Argentina de Investigaciones Éticas, 1994, p. 15. MALLEA, G. *Foucault: Hacia la ética* en AA.VV. *Foucault y la ética*. Bs. As., Biblós, 1988, p. 124.

32. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 39.

33. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 40. Cfr. ROR MARLONE, K. – FRIEDLANDER, St. *The Subject of Lacan: A lacanian reader for psychologist*. Albany, State University of N.Y., 2000. BUGOSI, T. *El Evidente velado. Metafísica antrópica y herменéutica*. Villa María, Convivio Filosófico Ediciones, 1996.

34. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 68. Cfr. FOUCAULT, M. *Redes del poder*. Bs. As., Almagesto, 1991. GUIDO, I. *El yo minimalista y otras conversaciones. Mi Foucault*. Bs. As., Biblioteca de la Mirada, 2003.

relación dietética (cuidado del cuerpo); de economía (cuidado de la casa y de la actividad social); de erótica (cuidado en el amor); de gobierno de sí (cuidado para poder gobernarse y gobernar en la ciudad).

“En Platón era necesario ocuparse de sí mismo para ocuparse de los otros, y si uno salvaba a los otros se salvaba a sí mismo. La salvación de los otros era como una recompensa suplementaria a la actividad que se ejercía obstinadamente sobre uno mismo”³⁴.

B) La segunda etapa es la edad de oro –según Foucault– de la búsqueda existencial y del cuidado de sí mismo: el Estoicismo (siglo I y II). La práctica del endurecimiento ante el dolor, de la ubicación de sí mismo ante el cosmos y los demás, darán una dimensión social a la búsqueda de sí mismo.

“La práctica de uno mismo entra en íntima interacción con la práctica social o, si se prefiere, con la constitución de una relación de uno para consigo mismo que se ramifica de forma muy clara con las relaciones de uno mismo con el otro (Cfr. Séneca)”³⁵.

Mas luego esta preocupación por sí mismo, por uno mismo “se convierte en un fin que se basta a sí mismo”, sin que la preocupación por los otros se convierta en el fin último ni tampoco en el baremo que permita valorar la preocupación por uno mismo. El *sí mismo* se convierte en el objetivo definitivo y único de la preocupación por sí mismo: comienza entonces la era de la decadencia moral y social, de la *absolutización de sí mismo*. La salvación, para el griego y el romano, termina estando en uno mismo y se caracteriza por la serenidad, la felicidad, la ausencia de conflictos. El yo, encontrándose, se ha aislado y ha logrado una jerarquización de las cosas (*ataraxia*: ausencia de preocupaciones) y una autarquía (autosuficiencia).

C) En la tercera etapa de la búsqueda de sí mismo, en la antigüedad, hallamos el paso de la ascesis filosófica pagana (ensimismamiento, ubicación social austera y dominio de sí) al ascetismo cristiano (marcado por el alejamiento del “mundo”, de los demás, con prescindencia social; esto es, por la *anacoresis* cristiana –*anajorein*: práctica del retiro de los lugares públicos–. Siglos IV y V). *El sí mismo cuenta entonces sólo ante Dios*, entendido como *renuncia a sí mismo y un retorno a Dios*, donde el alma se encuentra verdaderamente a sí misma. La búsqueda de la verdad de sí mismo se convierte en la búsqueda de la transformación del sujeto. La verdad queda absorbida por la espiritualidad y el deseo de salvación.

“La ascesis es menos una renuncia que un modo de lograr algo; la ascesis no resta sino que enriquece, sirve como preparación para un futuro incierto, para poder resistir a lo que venga. Y en esto consiste la formación ascética del sabio: el atleta antiguo es el atleta de la espiritualidad, un atleta de lo que va a ocurrir. Por el contrario, el atleta cristiano debe enfrentarse a sí mismo considerándose su propio enemigo y superarse”...³⁶

21. La *Modernidad*, por el contrario, tiene su inicio –en el contexto de la búsqueda de la identidad– cuando el conocimiento se separa de la necesidad de la ascesis (ejercicio de austeridad y dominio) para que el individuo sepa quien es.

Ahora para que el sujeto se conozca a sí mismo, se le pedirá solamente conocimiento, sin que su ser de sujeto tenga que ser modificado. Ahora, en la Modernidad, el sujeto actúa sobre la verdad, la crea, sin que la verdad actúe sobre el sujeto.

22. Mas, retornando al pensamiento clásico, y en línea con él, cuando alguien quería ocuparse de uno mismo, por sí mismo, debía preguntarse: ¿Quién soy?

35. FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. O. C., p. 60. Cfr. RAMÓN GARCÍA, J. *Teoría crítica en Ciencias Sociales: Conocimientos, racionalidad e ideología* en *Revista de Ciencias Sociales*, 1998, n° 80, p. 61-76. NOBLE, T. *Social theory and social change*. London, Macmillan, Press, 2000.

36. FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. O. C., p. 86, 105.

Esta pregunta, no obstante, solo iniciaba un proceso que podía desembocar en la sabiduría, en la generación de una persona cultivada, que se separa de hecho de la masa y de la práctica cotidiana.

El buscar la propia identidad, el saber quien es uno mismo, no era un camino en contra de la ignorancia de sí, sino del equivocado conocimiento de sí.

En coherencia con el mensaje clásico, no importaba, pues, el conocimiento de sí mismo, en sí mismo, sino como una tarea pedagógica de búsqueda de sí mismo para el perfeccionamiento de sí mismo.

“Más que de la formación de un saber se trata de algo que tiene que ver con la corrección, con la liberación que da la formación de un saber... Convertirse en algo que nunca se ha sido, tal es, me parece, uno de los elementos y uno de los temas fundamentales de esta práctica de uno sobre sí mismo”³⁷.

El otro es indispensable en la práctica de uno mismo

23. El mensaje clásico nos dice que “el otro es indispensable en la práctica de uno mismo” si éste busca saberse. El “otro” es indispensable como ejemplo (como modelo de comportamiento); como ejercicio de capacitación (transmisión de saberes); como ejercicio del desasosiego (de ponerse al descubierto).

El “otro” es mediador para yo logre mi identidad. El logro de la identidad implica la salida de mí mismo para llegar a mí mismo, constituido como sujeto que se descubre en su permanencia no obstante los cambios que él produce o padece. El otro me ayuda a recuperarme de la estulticia: de la recepción absolutamente acrítica de mí mismo o de mi dispersión en el tiempo; de una existencia que transcurre sin memoria ni voluntad de sí. Estulto “es aquel que cambia sin cesar su vida”. El *stultus* no se quiere a sí mismo ni a los otros³⁸.

“El cuidado de sí es éticamente lo primero, en la medida en que la relación con uno mismo es ontológicamente la primera”³⁹.

24. El hombre moderno y contemporáneo, al no tener claro lo que es y lo que éticamente puede llegar a ser y debe ser, cambia constantemente de rumbo. Al no haber cuidado de sí, tampoco hay cuidado de los otros. Fácilmente entonces el uso del poder se desborda y convierte en abuso del poder: en imposición a los otros de sus fantasías, apetitos y deseos. El buen soberano, por ejemplo, es aquel que pudiendo ejercer poder sobre sí, puede gobernar el poder de los otros; en caso contrario, solo puede tiranizarlos, como él es tiranizado por sus deseos a los que no puede dominar.

El conocimiento de sí no es tan importante en sí mismo, cuanto como medio para tomar decisiones éticas justas. El conocimiento de sí mismo es entonces el fundamento para que cada ser humano tenga una adecuada relación con los demás.

“El que cuida de sí hasta el punto de saber exactamente cuáles son sus deberes como señor de la casa, como esposo o como padre, será también capaz de mantener con su mujer y sus hijos la relación debida”⁴⁰.

37. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 52. Cfr. FOUCAULT, M. *Omnes et singulatim en La vida de los hombres infames*. Bs. As., Altamira, 1992, p.284. DREYFUS, H. Y RABINOW, P. *Habermas y Foucault. Qu' est-ce que l'âge d'homme en Critique*, 1986, 471, p. 857.

38. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 56. Cfr. HERNÁNDEZ, J. *Racionalidad Herменéutica en Estudios de Filosofía*, 1995, n° 12, p. 93-106.

39. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 104. Cfr. GOLDSTEIN, J. (Ed.) *Foucault and the Writing of History*. Oxford, Blackwell, 1994, p. 237-252.

40. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 105. Cfr. GARCÍA CANAL, M. *El loco, el guerrero y el poeta. Fabulaciones sobre la obra de Michel Foucault*. México, Plaza Valdés –UNAM. 1990.

25. El sujeto no es una sustancia fija “ni siempre idéntica a sí misma”. El sujeto humano es una forma de ser históricamente condicionada. En cada persona se establecen formas de relaciones diferentes, formas de conocernos diferentes, y ellas constituyen históricamente al sujeto. La identidad propia no se adquiere en el vacío sino en relaciones –de conocimiento y de poder– históricas individuales y sociales.

“Lo que he intentado mostrar es cómo, en el juego interior de una determinada forma de conocimiento, el sujeto mismo se constituía en sujeto loco o sano, delincuente o no delincuente, a través de un determinado número de prácticas...”⁴¹

Mas sea cual fuere la situación en que se desarrolla el ser humano, parece ser que la necesidad de buscar la propia identidad y cuidar se sí mismo es una tarea de filosofía crítica de la que nadie puede prescindir; es una tarea fundamental para contrarrestar los fenómenos de dominación del hombre para con otro hombre. Por ello, en los momentos de dominación se buscará que el hombre abandone esa tarea, se despreocupe de ella, y sea seducido y se entregue a otros juegos menos exigentes.

“La filosofía en su vertiente crítica –y entiendo crítica en un sentido amplio– ha sido precisamente el saber que ha puesto en cuestión todos los fenómenos de dominación, cualquiera fuese la intensidad y la forma que adoptan –política, económica, sexual, institucional, etc–. Esta función crítica de la filosofía se deriva hasta cierto punto del imperativo socrático: *Ocúpate de ti mismo*, es decir, *fundaméntate en libertad mediante el dominio de ti mismo*”⁴².

Tanto más debe hoy el hombre cuidarse de su sí mismo cuanto las fuerzas de poder que constituyen la sociedad intentan etiquetarlo y dominarlo. En parte, la historia de la locura, del enfermo, del encierro, de los hospitales y de la medicina, la sociedad punitiva o de consumo ronda en torno a apoderarse del hombre en tanto sujeto social y expropiarle el yo y sus decisiones. Esto nos recuerda que el yo, en su aparente aislamiento, no es una entidad autosuficiente; sino que adquiere su sentido y asignación siendo parte de un sistema social, económico, y de poder⁴³.

Observaciones

26. En resumen, desde la escolástica que consideraba que las personas divinas eran una relación que las constituía como tales (Dios Padre no era Padre sin el Hijo, ni éstos eran tales sin el Amor), hasta el presente, autores como Buber y Foucault siguen pensando que la persona humana no es tal sin la relación constituyente de las demás personas.

La fraternidad –ó como decimos actualmente, la solidaridad para con el otro– no es, entonces, un tema menor en la concepción moderna de la persona humana y de una sociedad humana. En un mundo, como el actual, con multitudes, la soledad acosa a la persona en medio de las multitudes, porque ser persona no es estar junto a otros, sino en una relación –no fácil ni siempre romántica, pero constituyente al fin– con

41. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 108. Cfr. FOUCAULT, M. *La vida de los hombres infames*. Bs. As., Altamira, 1996. FOUCAULT, M. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Bs. As., FCE, 2002.

42. FOUCAULT, M. *Herменéutica del sujeto*. O. C., p. 125. Cfr. FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1979. FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo*. Bs. As., Altamira, 1992. DAROS, W. R. *La racionalidad herменéutica y el mito en la filosofía de la posmodernidad* en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1999, n° 92, p. 229- 238.

43. El presente trabajo no se propone considerar este interesante objeto de estudio tan tratado por Foucault. Cfr. FOUCAULT, M. *Historia de la locura en la época clásica*. México, FCE, 1999. FOUCAULT, M. *La vida de los hombres infames*. Bs. As. Caronte, 1996. FOUCAULT, M. *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. México, Siglo XXI, 1999. FOUCAULT, M. *Los anormales*. México, FCE, 2001.

los otros: constituyente de la identidad del yo en relación con un tú, formando un nosotros.

27. No se puede negar la importancia del pensamiento de Buber centrado en un personalismo adecuado a las inquietudes de la primera parte de las corrientes filosóficas del siglo XX (existencialismo, personalismo, fenomenología, ideologías, guerras).

Cabe, sin embargo, considerar que si se admite que la filosofía es una teoría acerca del ser (del hombre, de la sociedad, etc.), la filosofía de Buber se ha quedado en la descripción de tipo fenomenológico con repercusiones sociales. Incluso admitiendo el pensamiento bíblico que le hace de fondo a su pensamiento filosófico, no ha querido profundizar en una filosofía del ser de la persona, en una filosofía de los pronombres personales.

A partir de la idea de comunidad, la cual implica lo común y la alteridad, la diversidad y la inclusión, Buber no ha elaborado una teoría del ser como uno y como múltiple que le habría dado sistematicidad filosófica a sus reflexiones sobre el yo y el tú. Si en filosofía el fundamento último es el ser (el cual ha recibido muchos nombres en la historia de la filosofía) y éste constituye el principio de una filosofía, entonces, la tarea filosófica requiere llegar a él y expresarlo claramente. Mas en el ámbito del pensamiento hebreo, este ser es innominable, lo que parece llevar a una renuncia de la filosofía o a una entrega en el misterio, ambas cosas al parecer inaceptables desde la tradición filosófica griega.

28. Una teoría o una descripción acerca del yo o de las relaciones personales, que no llegue a un nivel de abstracción que implique al ser en su generalidad, no llega a ser una teoría filosófica y se queda en descripciones psicológicas o sociológicas, que si bien son loables y útiles, no llegan a poder llamarse filosóficas.

La frustración que Buber sufrió, ante los intentos de los colectivismos que llevaron a los hombres a dos horribles guerras mundiales, lo hicieron pensar en “el eclipse de Dios”⁴⁴. Si bien esta es una interpretación posible en el ámbito de la teodicea, desde el punto de vista filosófico Buber manifiesta una falta de elaboración del tema de la persona y de la identidad que le haga superar las contingencias históricas.

La propuesta para superar el “eclipse de Dios” no fue filosófica, sino más bien teológica y mística: “restaurar la inmediatez entre Dios y el hombre”⁴⁵.

29. Otro pensador hebreo, E. Lévinas ha criticado la simetría entre yo-tú que establece Buber. Es aceptable que el tú cuestione al yo, lo saque del sí mismo: lo despierte a la vida. Pero Martín Buber ha afirmado que existe una simetría entre el yo y el tú, de modo que no hay yo sin tú y viceversa; mas para Lévinas, no existe moralmente tal simetría o reciprocidad: “La relación con el Rostro es la asimetría: en el punto de partida me importa poco lo que el otro sea con respecto a mí; para mí, él es ante todo aquel de quien yo soy responsable”. No obstante *hay un límite*. En el ámbito del amor, el tú tiene la prioridad: el que amenaza al prójimo, *el que apela a la violencia “no tiene ya Rostro”*. Por ello, también hay un límite para el Estado, especialmente para el Estado totalitario donde las relaciones interpersonales no son posibles⁴⁶.

Buber prioriza el ser histórico sobre la persona, de modo que la relación es simétrica y constitutiva de las personas: la relación es ser primordial. Lévinas prioriza la

44. Cfr. FRIEDMAN, M. *Encuentro en el desfiladero*. O. C., p. 262.

45. Cfr. FRIEDMAN, M. *Encuentro en el desfiladero*. O. C., p. 402

46. Cfr. DAROS, W. *La Primacía de su Rostro Inaprensible. La perspectiva ética de E. Lévinas*. Rosario, UCEL, 2003, p. 22.

persona sobre el ser de la relación: no hay ser (en cual se reduce a una esencia); y se debe ir más allá de la filosofía misma; superarla para entrar en el recinto existencial de las personas.

“El *Rostro*, con todo lo que el análisis puede revelar acerca de su significación, es el *comienzo de la inteligibilidad*. Bien entendido: toda *perspectiva ética* queda diseñada también de este modo; pero no puede decirse que esto sea ya filosofía. La filosofía es el discurso teorético”⁴⁷.

30. Sin embargo, hay que reconocer que Buber ha marcado con exactitud la importancia de la identidad, aunque lo haya hecho sólo brevemente, al recordarnos que la identidad es ese proceso por el cual a partir del tú, el yo “retoma posesión de sí”.

Antes o después del tú, la identidad (sin ser una excusa para convertirla en un sistema egocéntrico) es un punto indispensable para el establecimiento de la responsabilidad moral de las personas⁴⁸.

31. Finalmente cabe reconocer que el pensamiento de Búber siempre ha confiado en un posible diálogo con las otras personas y naciones, y fue considerado un “vocero” de la posible amistad árabe-israelí. Este punto, lo mismo que sus convicciones religiosas no fueron aceptadas e hicieron que su pensamiento ocupara una posición controvertida en el seno del pueblo judío⁴⁹.

32. Si nos referimos ahora a Michel Foucault, advertimos que nos hallamos ante un pensador que no cuadra dentro de lo que se ha considerado el modo de pensar filosófico, salvando por cierto, algunas excepciones.

No obstante, su volver sobre los textos filosóficos y su forma de pensamiento crítico-histórico hicieron de él un pensador complejo pero digno de atención.

En el contexto de su pensamiento, la identidad no es una preocupación meramente intelectual, sino principalmente moral, lo que une a su pensamiento con el de Platón –al que tiene presente–, al de los estoicos y al de la posmodernidad.

33. Acorde a la tradición filosófica francesa, el cuidado del yo resulta serle de importancia capital; pero el recurso constante a la perspectiva histórica abre el pensamiento francés a un ámbito no tan frecuente, sin perder la originalidad tan típica de los pensadores de esa nación.

Su preocupación, sin embargo, al centrarse en el tema del cuidado y de la ética, dejó en un segundo plano el de la ontología a la cual sólo menciona en esta temática: “La relación con uno mismo es ontológicamente la primera”⁵⁰. Esta expresión no debe llevar al temor de una fundamentación del egoísmo como forma de vida, sino a un punto de referencia ética, como siempre estuvo presente en la expresión “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Este tipo de reflexiones han sido, sin embargo, soslayadas por Foucault.

El temor a que los temas ontológicos opaquen las temáticas tratadas fenomenológica o históricamente ha generado, sin embargo, una falta de profundidad en los temas que este pensador ha tomado en consideración.

La *identidad* es el *encuentro del espíritu consigo mismo*. Ningún ser solamente sen-

47. LÉVINAS, E. *Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre*. Paris, Bernard Grasset, 1991. En versión castellana: *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia, Pre-Textos, 1993, p. 129.

48. Cfr: BUBER, M. *Yo y Tú*. O. C., p. 71.

49. Cfr: FRIEDMAN, M. *Encuentro en el desfiladero*. O. C., p. 423.

50. FOUCAULT, M. *Hermenéutica del sujeto*. O. C., p. 104..

sitivo se vuelve sobre sí mismo y se hace problema de sí⁵¹. Por ello, la búsqueda de identidad es el índice de una búsqueda espiritual y ética, supuesto imprescindible para la responsabilidad moral en una sociedad. En este contexto, la búsqueda de identidad no es una vuelta narcisista sobre sí mismo, sino una diálogo social con los otros, en los cuales y con los cuales, cada uno se descubre como humano y como permanente identidad no obstante los cambios accidentales.

Tal es la importancia del logro de la identidad propia o autoidentidad, que sólo cuando una persona o un pueblo adquiere la identidad, adquiere en ello mismo el sentido de responsabilidad, la condición esencial para una vida social. En efecto solo puede ser responsable un sujeto que se reconoce permanente y esencialmente el mismo, causa de sus actos, no obstante el cambio de las circunstancias.

WILLIAM R. DAROS
CONICET - Argentina

51. AQUINAS Th. S. C. G. IV, cap. 11: "Non enim aliqua potentia sensitiva in seipsam reflectitur".