

PRESENTACIÓN

La frecuencia con que la modernidad europea —a diferencia de otras culturas o, incluso de otras épocas de Occidente— habla de *el yo* resulta tan llamativa que ha podido ser calificada con razón de «una cultura del yo». Probablemente, exista en todas las lenguas un pronombre de primera persona, pero lo característico de la modernidad occidental es su sustancialización. No sólo decimos «yo»: hablamos continuamente de «el yo». «Este yo —escribió Machado— que vive y siente dentro de la carne mortal».

El mundo griego no habla de «el yo», como puede comprobarse consultando a sus poetas empezando por Homero o a sus filósofos como Aristóteles. Compensa leer a Taylor sólo para comprender qué lejos está la especulación platónica sobre el alma de nuestro concepto de interioridad o, incluso, qué distante nos resulta S. Agustín. Tampoco la expresión «el yo» circula por el espacio medieval: Tomás de Aquino, por ejemplo, no la emplea nunca. Desde la publicación en 1972 del libro de Morris *The Discovery of the Individual 1050-1200* se ha discutido si el origen de la conciencia de la individualidad y del valor de la propia personalidad podía llevarse tan lejos o si resulta mucho más cercana, como acaba de defender Gurevich. Pero incluso en los casos discutidos, por ejemplo la interpretación de las «autobiografías» medievales, no aparece algo así como la idea de un yo que viva y sienta dentro de mí. El tema de *el yo* resulta específico, y quizá exclusivo, de la modernidad occidental.

El nudo gordiano no consiste sólo en que, como ha indicado Weintraub, la concepción que de sí tiene el hombre moderno, marcada por «la convicción de que, al margen de todo lo que pueda ser por añadidura, es una persona dotada de una individualidad única, cuya tarea vital no es otra que la de ser fiel a su individualidad», sea propia y específica de la modernidad. El asunto radica más bien en que el ideal del cultivo de la interioridad, el cuidado de sí o el desarrollo de la propia personalidad, se nos ha convertido en el tema de *el yo*, en el expresivismo del yo, con palabras de nuevo de Taylor. Hasta el punto de que autores como Buber pudieron mantener que la pregunta central de la antropología filosófica era «¿quién soy yo?» y no «¿qué es el hombre?». Porque mientras la segunda cuestión abre una investigación de tipo metafísico acerca de qué es en sí el ser humano, o sea, qué tipo de cosa o —si se prefiere— de ser es el hombre, la primera da lugar a un análisis de corte reflexivo: el yo vuelve sobre sí en un intento de alcanzar su propia naturaleza.

En buena medida, la historia de la filosofía moderna es la narración de, por usar el título del manual de Solomon, «The Rise and Fall of the Self». Y quizá una de las características del aire de familia de la postmodernidad, que en este punto podría ser tan antigua como nuestro siglo, estriba en la puesta en cuestión de ese núcleo macizo interior llamado «el yo». Porque si el desarrollo de la modernidad parece conducir a una desustancialización creciente de *el yo*, desde un yo como sustrato a un yo como acto o punto de vista, los planteamientos más característicos del siglo XX han procedido a disolver ese último reducto. Desde la hermenéutica, ya Dilthey negó reiteradamente la existencia de un sujeto propietario de la vida. Desde la analítica, Wittgenstein sostuvo que, en su uso relevante, «yo» no tenía referente y, al menos tras su transformación hermenéutica, la fenomenología ha abandonado también las aguas de una filosofía del yo: desde Heidegger a Ricoeur. La arqueología foucaultiana ha puesto de relieve hasta qué punto el yo no es sólo un producto histórico: es

también un precipitado tecnológico, el correlato de unas prácticas precisas. Y las investigaciones antropológicas de Geertz nos han hecho más sensibles que nunca a las variaciones culturales. ¡Claro que se puede escribir la historia o la tecnología del yo! ¡Y claro que cabe ir esclareciendo sus fuentes!

Porque si, en principio, el problema de *el yo* puede plantearse en diversos planos —en el plano ontológico y en el existencial, por ejemplo— y bajo diferentes perspectivas —la diacrónica y la sincrónica—, en la discusión más reciente aparecen al menos tres tendencias claras. En primer lugar, hay un desplazamiento desde un enfoque puramente lógico-ontológico a un planteamiento existencial. En sus últimas formulaciones, el problema de la identidad personal se ha convertido en el problema de la realización existencial, biográfica de la propia identidad. Wiggins pudo escribir *Sameness and Substance*, pero MacIntyre, Ricoeur, Taylor o Bruner han planteado decididamente la cuestión de la identidad narrativa. En segundo lugar, hay un progresivo recambio de la perspectiva de la primera persona por las de la segunda o la tercera. Cada vez hay mayor peso de la intersubjetividad, no sólo en las filosofías de corte dialógico *à la* Levinas sino también dentro de la filosofía anglosajona. En tercer lugar, hay un claro movimiento desde la constitución del yo en términos cognoscitivos a su configuración en términos de voluntad y acción.

El presente volumen recoge las ponencias y comunicaciones presentadas en el Congreso «Concepciones y Narrativas del Yo» organizado por el Área de Filosofía del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga y celebrado en esa ciudad los días 15, 16 y 17 de abril de 1998. Por diversos problemas técnicos no han podido publicarse ahora dos ponencias de altísimo interés: la presentada por el profesor Jacobo Muñoz bajo el título «El sujeto errante (Robert Musil) en la cultura postnietzscheana» y la defendida por el profesor Manuel Cruz con el título «Tolerancia e identidad». Vaya a ellos nuestro agradecimiento por su importante contribución a la buena marcha de aquel congreso.

Los editores