

Actualización del Posracionalismo

“De los sistemas auto-organizados a la apertura de la experiencia” o “Las diferencias de fundamento entre la perspectiva procesal sistémica de Vittorio Guidano y la mirada fenomenológica hermenéutica de Giampiero Arciero”

Santiago de Chile, Julio 2016

*“La personalidad humana libre tiene la historia en sus manos;
la historia es un producto de la libre subjetividad formadora”*

Martín Heidegger, Invierno 1921

Ps. David Adasme M. Ph.D.¹

1. Introducción

En el presente trabajo presentaré las diferencias de fundamento, al interior del enfoque posracionalista, entre la perspectiva cognitiva procesal sistémica fundada y desarrollada por Vittorio Guidano durante la segunda mitad de los ochenta y la década de los noventa, y el giro hermenéutico fenomenológico propuesto por Giampiero Arciero, que si bien tiene orígenes contemporáneos con el modelo de Guidano, se ha desarrollado conceptualmente de modo más fuerte durante este siglo.

¿Se trata el enfoque de Arciero, efectivamente de un paso adelante en el sentido de una continuidad respecto de la mirada fundada por Guidano? ¿Es una reestilización del

¹ Doctor en Psicología de la Universidad de Chile, docente de la Universidad Adolfo Ibáñez y Universidad Diego Portales. Director Académico de la Sociedad Posracionalista de Chile y Director y fundador del Centro de Terapia Posracionalista de Santiago CTPS.

posracionalismo o más bien plantea una renovación fundamental, que cambia la concepción del sí mismo, el significado, la alteridad y por lo tanto la psicopatología y la psicoterapia?

Este escrito pretende exponer fundadamente, que la renovación del objeto temático de la psicología posracionalista que propone Arciero, no se trata de una relectura fenomenológica de la psicología procesal sistémica, sino una rearticulación conceptual profunda que acerca la mirada a los desarrollos en cognición situada y corporizada, en vistas de un diálogo franco y serio con disciplinas que se ocupan de otras regiones temáticas relativas a la experiencia humana, como la filosofía, la medicina, la sociología, la psicopatología y las neurociencias entre otras.

El giro fenomenológico hermenéutico que impulsa Arciero, no obedece a una fenomenología idealista y trascendental, sino que se nutre de la hermenéutica de la facticidad desarrollada por Heidegger en sus primeros años, en Friburgo y Marburgo (1919-1927), trabajos que se orientaban tanto como crítica de la escuela neokantiana, cuanto como radicalización práctica del pensamiento de su maestro Husserl.

La Fenomenología desarrollada por Edmund Husserl, propone una vuelta “a las cosas mismas”, sin el transversal recurso a las representaciones, propio de la época, y tiene como impronta radical, que ha extraído a la conciencia desde el confinamiento de la interioridad para situarla en relación al mundo través del concepto de intencionalidad², desarrollado primeramente por Franz Brentano y que sostiene que la conciencia es siempre conciencia de algo. Ese algo, es para Husserl también un fenómeno, el “mundo de la vida”.

La *Lebensphilosophie*³, pretende demarcarse de la impronta kantiana que sostiene que en el acto de conocer, la “cosa en sí” no nos sería accesible, dado que a lo que accedemos es a nuestras propias determinaciones y representaciones. Al respecto sostiene “los objetos, las cosas y las otras personas nos estás presentes, NO representados” (Robberechts, 1964; p.68). Desde esa nomenclatura, Husserl propone como método para la fenomenología, la reducción sistemática de los juicios hasta llegar a la esencia misma de las cosas y cómo éstas se le dan a la conciencia, cómo aparecen. En esta línea de pensamiento encontramos

² Intencionalidad no tiene que ver con la voluntad – o con un acto deliberado dirigido racionalmente – sino con su raíz latina ‘intentio’, que significa ‘tender hacia’.

³ Filosofía de la vida, es uno de los nombres que se le asigna a la fenomenología.

las raíces de las actuales ciencias cognitivas como “embodiment” y “enactivismo”.

Heidegger por su parte, radicaliza la postura de su maestro, proponiendo que la fenomenología⁴ en su interrogación de la vivencia del mundo circundante ocurre, debe ir más allá de una intuición sensible o categorial, una intuición comprensora en donde lo circundante es aprehendido como significativo (Xolocotzi, 2008). No se trata de un sujeto por un lado y un objeto por otro, por el contrario, con la intuición comprensora y la significatividad, se rompe la relación entre percepción y conocimiento que Heidegger ubica en el ámbito del predominio de lo teórico. De esta forma el filósofo busca tematizar el campo preteórico, es decir, la vida fáctica (Xolocotzi, 2008). Antes de cualquier acto de conocimiento, estamos fácticamente envueltos en nuestra circunstancia. Por tanto el preguntar debe orientarse hacia la experiencia concreta de la vida y el pensar hacia la articulación de su estructura categorial. Este es el origen de lo que después desarrollará como ser-en-el-mundo.

Al incorporar el injerto hermenéutico en la fenomenología que realiza Ricœur (1986), a través de la propuesta de la identidad narrativa como mediadora de la dialéctica entre ipseidad y mismidad, y conceptualizar la ipseidad, es decir, la experiencia de sí, ineludiblemente anclada al otro, Arciero (2008; 2009; 2012; 2014) presenta un marco conceptual completo, para un nuevo punto de mira en cuanto a la temática del sí mismo, el significado, el cuerpo y la psicopatología.

Se revisarán entonces, las bases generales del posracionalismo de Guidano, sus críticas a la psicología cognitiva racional y conductual, sus influencias filosóficas, epistemológicas y teóricas, a saber, Popper, Hayek, Maturana & Bolwby. También la determinación de su objeto de estudio como sistema cerrado, autoorganizado y autorreferencial, se discutirá el rol de los vínculos tempranos en la conformación del significado personal y se mostrará la coherencia de la metodología de la autoobservación y la reconstrucción al interior de tal tradición de pensamiento, para finalmente exponer un par de líneas acerca del último giro en su pensamiento antes de su temprana partida.

⁴ Del griego φαίνόμενον, que tiene raíz en φαίνω "mostrar", que a su vez tiene raíz en φως que significa luz, claridad.

En la segunda parte, intentaré echar luz en la perspectiva posracionalista de Arciero, comenzaré con el retiro conceptual de las personas del dominio de los objetos naturales, o sea, el cambio desde una ontología trascendental a una ontología hermenéutica. Caracterizaré la ipseidad y el rescate de la pregunta por el quién, como objeto temático de la psicología y explicaré sus dialécticas tanto con la mismidad -como recurrencias prevalentes más no determinantes- y con los otros como alteridad radical y concreta que cada vez nos sale al encuentro. Caracterizaré la identidad narrativa como integración lingüística del significado experiencial y como mediador de la dialéctica entre ipseidad y mismidad, para en último término indicar consideraciones preliminares del método de psicoterapia.

2. Fundamentos Filosófico-Epistemológicos del posracionalismo de Vittorio Guidano

2.1 Las críticas al racionalismo y la psicoterapia cognitiva

El destacado lugar que ocupa la perspectiva procesal sistémica al interior de la psicología cognitiva, no sólo se relaciona con el hecho de que releve las emociones como fuente principal de construcción de conocimiento, sino con sus sólidas bases epistemológicas, que, al mismo tiempo que ponen en crisis los paradigmas racionalistas, obligan a la reformulación vertebral de la psicología cognitiva desde la teoría hasta la técnica. Diversos autores (Arciero, 1989; Ferrer & Skoknic, 1998, Guidano, 1987; 1991, Mahoney, 1985, Maturana & Varela, 1986, Zagmutt, 2004; 2013) profundizan esta revolución epistemológica muy bien caracterizada en el párrafo siguiente:

“Tres son las características que diferencian los modelos constructivistas de los anteriores enfoques objetivistas : a) El conocimiento es activo y proactivo. El conocer no se iguala a corresponder a una verdad objetiva b) La primacía de los procesos abstractos en el saber y el sentir. Implica que los aspectos tácitos y apriorísticos del conocimiento construyen, sin especificarlo, el contenido de nuestra experiencia consciente y c) El conocimiento es auto-organizado. La construcción de una realidad personal es interdependiente con el mundo

*externo a la vez que subordinada a la mantención de un sentido de continuidad
experiencial.” (Zagmutt, 2004)*

Así, la realidad deja de ser concebida como guardiana de la verdad y la razón como la principal vía de acceso a ella, para dar paso a una noción constructivista y posracionalista de la realidad, subordinando la razón a las emociones en el proceso constructivo del conocimiento, como reglas abstractas de ordenamiento de las perturbaciones del ambiente, que los seres humanos tienen del mundo y de sí mismos (Hayek 1978). Cabe destacar que con este giro, Guidano pretendía alejarse lo más posible de los modelos informáticos, asociacionistas, mecanicistas y de inteligencia artificial imperantes en psicología cognitiva, adoptando la perspectiva del conocimiento de Hayek (1952) quien planteaba que la cognición aparece como producto de la interacción y organización interdependiente de dos niveles de conocimiento: el conocimiento tácito y el explícito. Conceptualización del conocimiento de herencia kantiana⁵ como ordenamiento a priori y reordenamiento a posteriori.

En términos concretos, existe un paso desde la epistemología justificacionista metodológicamente verificacionista a una metateoría constructivista o no justificacionista y la adopción de una metodología falsacionista.

Guidano (1987; 1991), a través de Maturana y Varela (1986), se apoya en una tradición kantiana de pensamiento, para afirmar que el hombre no tiene acceso a criterios de verdad, sólo al error -como afirmaba Popper- o, en otras palabras, que la persona en el nivel de la experiencia inmediata, no es capaz de distinguir entre una ilusión y una percepción “correcta”. Por lo tanto, “hacer” una experiencia, se trata ya no de procesar la estimulación del medio, sino de experimentar en todo momento mis propios límites. Experimentar corresponde a imponer un orden a la realidad; ordenar tácitamente (yo) desde mis determinaciones afectivas, para luego volver sobre mí mismo; reordenar explícitamente (mi) desde mis determinaciones lingüísticas.

Entonces, Vittorio Guidano (1987; 1991; 1999) no sólo propone una mirada nueva de la cognición, sino que también de la construcción de la realidad y por supuesto de la identidad

⁵ De la originaria elaboración del *yo empírico* y el *yo trascendental* como constituyentes del *ich denke* (*yo pienso*) desarrollada por Kant (1799) en la crítica de la razón pura.

personal.

Encuentra en la epistemología evolutiva el punto de apoyo fundamental de su teoría. Vivir es conocer, conocer es adaptarse. Nuestra determinación especie-específica de la adaptación es la relación recursiva entre afectividad y lenguaje, eso nos constituye como homo sapiens sapiens.

“El conocimiento va desde lo interno a lo externo; pertenece en primera instancia al organismo. Parte de exigencias propias, muchas de ellas genéticamente determinadas, porque cada organismo tiene una historia genética como especie animal en evolución de millones y millones de años. El conocimiento es la manera por la cual el organismo transforma el ambiente para encontrar su adaptación” (Guidano, 1999)

Esgrimidos los argumentos anteriores, la psicoterapia cognitiva centrada en los contenidos informáticos y en las perspectivas sensorialistas, resultarían insuficientes ⁶ dado que por una parte, ignoran la principal forma de construcción de conocimiento, a saber, las emociones, y por otra parte, reduce el rol constructor del lenguaje a un mero procesamiento. De aquí que esta perspectiva se conozca en adelante como posracionalismo⁷.

2.2 El objeto temático de la psicología cognitiva procesal sistémica

Al abandonar la perspectiva sensorialista en función de una constructiva, Guidano modifica el objeto de estudio de la psicología cognitiva que propone y lo lleva, desde el procesamiento de la información y sus estructuras asociadas al sí mismo conceptualizado como un sistema complejo, autorreferencial y autoorganizado.

Autorreferencial en el sentido de que para un sistema complejo, toda información del ambiente es en realidad, información acerca de sí mismo, como señalaba Maturana (1986) la experiencia que un sujeto tiene acerca de determinado objeto, se vincula en mayor

⁶ Reduccionista, Mecanicista y Asociacionista, son las críticas recurrentes que Guidano (1987;1991;1999) y sus seguidores articulan cuando hacen referencia a las corrientes informáticas que critican y desde las que provienen.

⁷ Nombre poco feliz en las palabras de su propio creador, dado que podría tomarse como un abandono de la razón y alejarse de su intuición, es decir, que la base y la orientación de la psicología debe ser la vida afectiva. Que son los afectos los que determinan la continuidad del sí mismo.

medida con la estructura perceptiva del sujeto mismo que con las características propias del objeto.

Autoorganizado hace referencia a que el sistema, al ser cerrado, produce conocimiento a través de la organización recursiva de la experiencia inmediata, lo que se ha dado en llamar, teorías motoras de la mente, por lo que siguiendo la metáfora procesal, los sistemas complejos no solamente generarían un output sino que también el input. Por lo tanto todas las presiones del ambiente que indiquen un cambio deben subsumirse en relación a la coherencia que mantiene el orden experiencial, es decir, la identidad del sistema (Guidano, 1991).

Como se anunció más arriba, experimentar se trata de poner en ejercicio las determinaciones del “sistema sí mismo”, por tanto, una biografía corresponde a las variaciones estructurales que la organización ha sufrido para mantener la unidad de clase o identidad, es decir, para mantenerse en el tiempo siendo la misma. En este sentido, Guidano se enmarca en las características determinantes de la concepción del sí mismo en la modernidad, a saber, unicidad, interioridad y continuidad, como refleja el siguiente párrafo:

“cualquier sistema de conocimiento individual debe considerarse como el despliegue de un proceso autoorganizador que, a través del desarrollo progresivo de aptitudes cognitivas superiores, construye con el tiempo un sentido de su propia identidad dotado de rasgos únicos intrínsecos y continuidad histórica; el mantenimiento de este sentido pasa a ser tan importante como la vida misma. La interdependencia entre la mismidad y los procesos de conocimiento permite que la generación y asimilación de información sea regulada por las pautas de autoidentidad estructuradas hasta el momento, y esto permite, a su vez, el ordenamiento continuo de la experiencia a lo largo de una dimensión unitaria y coherente” (Guidano, 1991; p.22).

Con todo, Guidano mueve la psicología cognitiva desde el contenido a los procesos, del pensamiento a la emoción, de la representación a la construcción, de la descripción a la explicación y, finalmente -lo que a mi parecer es más relevante- abre la puerta al interior del cognitivismo, a la historia personal, al sí mismo, la identidad personal y la relación con los otros.

2.3 El sí mismo y el otro: El papel del vínculo en la identidad personal

Hemos revisado más arriba, las bases constructivistas del modelo de Guidano y sus diferencias y aportes a la psicología cognitiva. No obstante, esta mirada se diferencia también de otras con las que comparte esa base epistemológica. Conocidas eran las interrogantes que daban identidad al movimiento posracionalista; primero ¿Por qué construimos lo que construimos y no otra cosa? Interrogante introducida por Zigmund para establecer una clara diferencia entre posracionalismo y constructivismo; segundo, ¿cómo somos los mismos a pesar de los cambios? Ambas preguntas, no sólo delimitarían el dominio explicativo del modelo, sino que también presentan una declaración de principios de la perspectiva. En otras palabras, aquí radica el núcleo duro –en palabras de Lakatos- de la perspectiva procesal sistémica.

La respuesta a esta verdadera declaración de fundamento, provendría desde la teoría vincular, pasando por la etología, la teoría del guión y la psicología del desarrollo. Es decir, para Guidano (1991), lo que se construye al experimentar, queda determinado en los patrones de reciprocidad temprana que, a modo de guiones construidos de escenas nucleares cargadas de afecto, se establecen entre una cría y su cuidador. Son estos patrones, los que van a determinar los límites de lo que es posible de ser experimentado por ese mismo sujeto. Además, dicha construcción de la dinámica afectiva, corresponde a la organización de la subjetividad, por lo tanto, vivir equivale a la mantención de la experiencia personal dentro de los propios límites experienciales. Así, el sistema sí mismo es uno que está orientado a la mantención de la continuidad del mismo patrón recursivo de construcción de significado.

Ser alguien, entonces respondiendo a este determinismo, corresponde a abstraer las pautas de reciprocidad hasta integrarlas en un sentido unitario y continuo, al respecto escribe Balbi:

“De tal modo que toda información acerca de los significados sobre el mundo y los otros se corresponderá con el significado de sí mismo y, a la inversa, el propio significado se constituirá en el determinante de las distinciones significativas que el individuo será capaz de realizar en su entorno” (2004: p. 307)

Guidano comienza el desarrollo de su psicología explicativa, adoptando los modelos operantes internos (MOI) planteados por Bowlby⁸ (1983) que actualiza con la teoría del guión en función de la capacidad de predecirse mutuamente que construye un niño y su cuidador para establecer los límites de la experiencia tácita (yo) y explícita (mi).

La base teórica de esta concepción de la reciprocidad está dada por la teoría de la mente (TOM), desarrollada por Premack y Woodroof (1978) y estudiada principalmente en chimpancés, Este postulado trata de que para comprender al otro y comprenderme a través de él, los primates tendríamos la necesidad de atribuir a esa alteridad una mente, es decir, una subjetividad con intenciones y deseos.

“Cuando decimos que un individuo tiene una teoría de la mente, queremos decir que el individuo se atribuye estados mentales a sí mismo y a los otros” (Premack & Woodruff, 1978: p. 515)

A partir de estas atribuciones entonces, un sujeto puede “llegar a sí mismo”, es decir, la condición de la experiencia de ser alguien es la capacidad de reconocer en el otro, un espacio interno y privado para desde él, comenzar a construir el mío.

“es relevante que la madre tenga la capacidad de entender los estados mentales del niño y contemplarlos como coherentes, así el niño a su vez se verá como poseedor de mente y comprenderá a los otros en términos de estados mentales”. (Jiménez, 2003).

Las perspectivas dominantes en teoría de la mente (TOM) son dos, la teoría de la teoría (TT) (Leslie, 1987; Gopnik, 1993) y la Teoría de la Simulación (ST) (Gordon, 1986; Goldman, 2002). Ambas, como señalé arriba, se centran en la elaboración de estados mentales abstractos como método de acceso a los otros y como subsecuente posibilidad de construcción de uno mismo. La primera, como atribución, pretensión y/o ficción de la experiencia subjetiva del otro y la segunda, tomando como modelo la mente propia, para hacer comprensible la de los demás.

⁸ John Bowlby venía del psicoanálisis y la etología, integrando en su teoría las ansiedades conceptualizadas por los teóricos del aparato psíquico con las relaciones madre-cría que permiten la supervivencia.

2.3.1. Sí mismo, mismidad e identidad

Finalmente, al llegar a la adolescencia, más bien a la edad de la razón⁹, ocurre el cierre operacional, lo que significa que el sujeto ingresa en el pensamiento abstracto, por lo que se “despega” de las situaciones en curso y puede desarrollar una identidad personal separada de la afectividad concreta. Esta identidad de carácter narrativo secuencial, se vincularía con los niveles de complejidad del sistema sí mismo, pudiendo otorgarle, a partir de sus características, estabilidad, flexibilidad y regulación o inestabilidad y rigidez.

Una narrativa debe contar con ciertas características para regular el sistema sí mismo, debe ser, respecto de sus significado personal de base, abstracta, flexible y generativa. Esto garantiza que los niveles de complejidad del sistema sean mayores y su capacidad de absorber e integrar perturbaciones discrepantes sin desequilibrarse, sea alta.

Es aquí donde Guidano postula a partir de ciertos patrones recursivos de reciprocidad y reordenamiento, las organizaciones de significado personal. Constructos que no sólo constituyen el corazón del modelo, sino que se erigen como veremos a continuación, en pauta conectora del mismo, desde la epistemología a la técnica. Son clarificadas y definidas como:

“Un proceso unitario de ordenamiento cuya continuidad y coherencia interna son buscadas en la especificidad de las propiedades formales y estructurales del modo de elaborar conocimiento” (Guidano, 1991: p.34).

Es decir, desde el interior de la coherencia definida por el significado a priori de la organización, construir una secuencia lingüística que esté caracterizada por la flexibilidad, generatividad, nivel de abstracción, etc.

2.4 La psicoterapia: autoobservación y autoconocimiento

Guidano define, como método psicoterapéutico, una operación completamente coherente con su herencia epistemológica y filosófica, a saber, la reconstrucción. Como discutiré más adelante, sólo si la posición ontológica de cualquier disciplina es trascendental, su objeto,

⁹ En la actualidad podríamos afirmar que la adolescencia es un período de la vida mucho más amplio y complejo que la mera entrada en el pensamiento abstracto.

en términos de sustancia puede ser “modelizado”, por tanto, desglosado en partes que lo conforman y desde ahí reconstruido en términos de su estructura y organización. La técnica de la Moviola, es el homenaje a esta coherencia.

Así, como conozco el modo en que la cosa fue construida, puedo a través de su autoobservación, reconstruirla y reestilizarla en términos de abstracción, flexibilidad y generatividad, a través del feedback. En otras palabras, niveles más complejos de autoorganización serían posibles de ser alcanzados vía autoconciencia. *“Guidano siempre se preguntaba ¿cómo es hecha la experiencia humana?”* (Ferrer, M. & Zagsmutt, A. 2010).

“Vittorio Guidano ha sido muy enfático en aclarar que no se debe confundir la auto observación posracionalista con la introspección , la cual se interesa principalmente en los procesos de la inmediatez, ni con el automonitoreo centrado en los aspectos explícitos de la conducta. Aquí el centro de interés es la dialéctica entre la experiencia tácita-corporal inmediata y su reordenamiento en el lenguaje , proceso durante el cual un nivel restringe al otro recíprocamente” (Zagsmutt, A. 2004)

Entonces, escenas nucleares cargadas de afecto conforman guiones y esquemas afectivos que en definitiva se configuran como límites experienciales, un rango emocional a priori que define lo posible de ser percibido, y sobre él, un abanico de explicaciones posibles que se orientan a la mantención de la continuidad como sistema. La teoría del apego transforma esta descripción en una explicación al llenar ese proceso desde un contenido definido a una regularidad procesal a priori. En palabras del mismo Guidano

“Uno no tiene que ver los beliefs uno por uno "los otros no me quieren, soy feo"; uno tiene que ver el proceso básico. El proceso básico es que esta persona se siente definida por el juicio de los otros y de este asunto elabora toda una serie de teorías cotidianas que le explican su experiencia inmediata de vivir” (Guidano, 1999).

La técnica de la moviola, es el punto cúlmine del método de la autoobservación. Como se señaló más arriba, el significado personal en base al cual la organización se ha formado, se transforma en la “llave explicativa” sobre la cual el clínico se mueve. Sólo sobre ese conocimiento, el terapeuta puede posicionarse como “perturbador estratégicamente orientado”. Así, encontramos en los ejemplos clínicos desarrollados desde este modelo, un

excesivo protagonismo de las regularidades experienciales, que a través de la experiencia hemos observado, resultan más seductoras para los terapeutas en general, que las singularidades históricas.

“Para Fernando esto significó una sensación de profundo desencanto personal pero a la vez la tranquilidad de reconocerse de una manera más consistente y armónica al revisar y reordenar longitudinalmente su historia de vida a la luz de su sensibilidad al juicio de los demás¹⁰” (Zagmutt, 2004)

2.5 Los procesos del Self: El giro incipiente de Guidano hacia la fenomenología hermenéutica

En 1998 en Siena, en el marco del congreso internacional de constructivismo, Vittorio Guidano sorprende al incorporar a su perspectiva el pensamiento del filósofo Paul Ricœur. En realidad, no era de sorprenderse que Guidano, un crítico de las bases epistemológicas de la herencia teórica en que se formó, volviera, una vez más a mirar a la filosofía como todas las ciencias lo hacen cuando entran en una crisis de objeto. Cabe destacar en este punto, que las ciencias cognitivas en general tienen a la mentada crisis por piedra angular de su identidad.

Volviendo al giro de Vittorio Guidano, éste tuvo para ello dos razones significativas, primero una razón teórica en cuanto a la concepción de la intersubjetividad que podía ser planteada desde los sistemas cerrados, a saber, que el otro nunca es tenido y experimentado en cuanto otro de modo directo y en primera persona, sino como perturbación, es decir, como producto de la capacidad organizadora del sistema percipiente, la alteridad así es reducida a otro caso que pertenece a la ley general de la organización.

En segundo término la influencia en su pensamiento de su colega y amigo Giampiero Arciero, quien estudiaba hace décadas la perspectiva fenomenológica y tuvo profundos acercamientos a la perspectiva narrativa de esta herencia en los ochenta cuando investigaba en la Universidad de Santa Bárbara, California.

¹⁰ El destacado es mío

Esta nueva mirada incorporada por Guidano, se reafirmó con exposiciones como la de Santiago de Chile en 1999, acerca de la continuidad y la discontinuidad en la construcción de la identidad narrativa.

3. La pregunta por el *quién*: una nueva psicología del significado

Las mismas razones que llevaron a Guidano a alejarse de los modelos informáticos, impulsan los últimos desarrollos de la perspectiva posracionalista que hoy lidera el director de IPRA¹¹ Giampiero Arciero. La pregunta por el sí mismo, por la experiencia en primera persona y la posibilidad de interrogar el significado de un quién sin aplicarle categorías extraídas desde la tercera persona.

Arciero, transforma la mirada en psicología, al proponer un nuevo objeto temático para ésta, apropiando los conceptos fundamentales de la hermenéutica de la facticidad de Martin Heidegger¹² a través del acceso que provee la fenomenología hermenéutica de Paul Ricœur.

“La pregunta era ¿qué cosa es el hombre? para Guidano, en relación a esa pregunta ¿qué cosa es un hombre?, él comprendía que el hombre es un subjectum¹³, algo que nunca cambia en toda su vida, porque el substrato contiene la posibilidad, cada posibilidad de cambio. Él decía que cada posibilidad de cambio -como lo decía Aristoteles, Descartes, Kant, Maturana- cada posibilidad de cambio, era un cambio que podía hacerse solamente si la organización era constante, no cambiaba. En la concepción de la organización él desarrollaba la dinámica de “qué cosa es el hombre” no “quién es el hombre”. Con la organización, él concebía, sin saberlo, al hombre como cosa” (Arciero, 2012).

La radical diferencia ontológica señalada por Heidegger (desarrollada en sus cursos de 1921, 1923, 1924 y coronada con la publicación de Ser y Tiempo en 1927) entre el modo de ser de los objetos naturales (ontología trascendental) y el modo de ser de cada uno de

¹¹ Istituto di Psicologia e Psicoterapia Post-razionalista, Roma.

¹²Para una distinción clara entre la fenomenología de Husserl y su intuición categorial y la propuesta de Heidegger y la hermenéutica como articulación categorial de la vida humana el lector puede remitirse al artículo de Ángel Xolocotzi (2008)

¹³ Heredero latino del griego ὑποκείμενον (Hypokeimenon) que aludía al substrato basal que daba identidad y continuidad a un agente. Cabe destacar que el ὑποκείμενον, compartía la determinación ontológica de la οὐσία (presencia) en cuanto sustancia (sub-stantia) que permanece idéntica y la misma a pesar de los cambios.

nosotros mismos (ontología hermenéutica) es que las cosas, los objetos, están terminados y determinados en su esencia y en el caso de los más complejos, – como ya nos es familiar – todo cambio está subordinado al mantenimiento de su identidad como sistema. En contraparte, las personas no somos esencialmente una realidad dada, sino que estamos sujetos a nuestras circunstancias, a aquello que nos interpela, nos envuelve, nos sorprende, de cara a un destino que nunca está escrito. En otras palabras, aquello que da sentido y estructura nuestra existencia es precisamente lo inacabado de la misma. En palabras del mismo autor, la esencia del hombre radica en su existencia¹⁴ o como dice Sartre en “El Ser y la Nada”, el hombre no es realidad, sino posibilidad.

Arciero a través de Heidegger, asume que para estudiar el sí mismo en términos de objeto natural, la temporalidad tiene que desaparecer. Por lo tanto, invita al retiro de la pregunta por la experiencia humana desde cualquier teoría del conocimiento, para así, restituirle su vitalidad, historicidad y movilidad (Bewegtheit)¹⁵ originarias. Características que, dentro de la tradición cognoscitiva, constituyen un obstáculo para la objetividad. Es decir, aquello que singulariza un fenómeno, que lo hace irrepetible y por tanto poco objetivable desde la teoría del conocimiento, es precisamente lo que determina la significatividad esencial del mismo.

“Para Heidegger (...) la característica fundamental de la vida es la historicidad (Geschichtlichkeit), que no se ha de entender sino como el que la vida está familiarizada consigo misma y con su despliegue. Así que afirmar que la vida es historia significa que le pertenece una cierta forma de movimiento” (Segura, C. 2010; p. 21)

y un cierto rango de posibilidades, que, lejos de estar determinadas a priori, encuentra en cada situación concreta.

Heidegger hace que desaparezca del centro de la discusión la cuestión gnoseológica que es típica de la filosofía moderna, la cual coloca el conocer dentro del cognoscente, perspectiva orientada a explicar, pero que sin embargo luego, a la hora de comprender, no logra salir del teatro interno de la mente (Arciero, 2012). Por el contrario, se propone que el sí mismo

¹⁴ “Ex – ist – enz” o “ex – sistere” Indican la externalidad de nuestro ser. Indican que las personas somos abiertos a la existencia antes de cualquier sujeto o actividad cognoscitiva.

¹⁵ Movimiento de la vida.

es una apertura al mundo y no una mónada, y el conocer no es el modo originario de relación entre hombre y mundo, sino una actividad humana que emerge, como una de muchas posibilidades existenciales.

Cabe aquí señalar que por “mundo¹⁶” no se entiende el conjunto o la totalidad de las cosas, tampoco los órdenes legaliformes de la naturaleza, sino que el fondo de significatividad que sostiene el sentido de la acción y afección de cada quién. Por ejemplo, cuando hago ingreso a una sala de clases, lo encontrado no se me da como un espacio en metros cúbicos con muebles y homo sapiens sapiens dispuestos de modo uniforme, sino que como tal o cual curso, con una historia particular, en la que me encuentro como estudiante, compañero o profesor.

Sobre esta base Arciero sostiene que primero, la experiencia de un agente tiene de sí, lo que llamamos *Iipseidad*, es un emergente, no está dada, sino siempre en el acto de hacerse. Es decir, en el encuentro concreto con la alteridad al interior de una situación histórica específica y a través de la acción concreta, un agente se *encuentra-a-sí-mismo*¹⁷. Esto significa en principio que ‘ese que soy’ se muestra por sí mismo reflectoramente, momento por momento y cada vez de nuevo. La experiencia de ser uno mismo es discontinua. Es la continuidad del relacionarse con el mundo -cada vez en un modo diferente- que nos da el sentido de continuidad (Arciero, 2008).

En segundo lugar, la experiencia de sí (ipseidad), *se encuentra a sí misma* – emocionalmente situada – en su existencia factual, en su vida concreta como un ser en relación a... ser con... No se trata de una “interioridad” que sale fuera de sí para constituir el mundo, sino de un fenómeno del que los otros y el mundo son parte constitutiva. De esto se trata en términos generales el *ser-en-el-mundo* (Arciero, 2008, 2009, 2011, 2012, 2014). Y esa alteridad en la que cada quién se encuentra, tiene una estructura de significado dada que se vitaliza en el movimiento que el mismo agente realiza. Es decir, el miedo que siento en la carne es inseparable del objeto que lo elicit y de la situación concreta en la que se produce el encuentro.

¹⁶ Heidegger desglosa didácticamente el mundo como fenómeno en Umwelt, mundo circundante o los entes a mi alrededor; Mitwelt, mundo compartido o la estructura de sentido relacional con otros y Selbstwelt, mundo propio entendido como sostén histórico de la propiedad de la experiencia.

¹⁷ En el doble sentido de la palabra encontrarse, que mienta tanto el estar en algún lugar, como el hallar algo o a alguien

A propósito de esa estructura experiencial, Arciero integra la articulación de las categorías fundamentales del ser-ahí que Heidegger lleva adelante en Ser y Tiempo, a partir de los cursos impartidos por el filósofo entre el semestre de invierno de 1921 y el semestre de verano de 1923¹⁸. En el primero, el autor desarrolla a partir de un análisis fenomenológico de la experiencia religiosa, un acercamiento a la experiencia fáctica de la vida, como punto de partida de todo saber posible.

“‘Fáctico’ no significa, efectivo como la naturaleza o causalmente determinado ni real como una cosa. (...) No cabe interpretarlo a partir de presupuestos gnoseológicos concretos, sino que será comprensible únicamente a partir del concepto de lo ‘histórico’”
(Heidegger, 2005b; p.40).

En el segundo, para Heidegger (2011), la facticidad designa el carácter de ser de nuestro existir “propio” (jemeinig) y en “cada ocasión” (jeweilig). El factum de la vida concreta se proyecta ontológicamente cada vez como un ser-ahí propio, no es concebible como el estado interno de un individuo o una subjetividad, sino en tanto un “cómo” del ser (Zapardiel, 2000). Esto significa que la experiencia de ser sí mismo, tiene como constitución fundamental el hecho de ser pre-reflexivamente propia y situada. El significado de quién soy y respecto de qué o quién lo soy, me pertenece, en el modo de un “como” ¡Antes de la reflexión!. La ontología tradicional (que equipara el sí mismo a una cosa dada y natural) habría perdido de vista el suelo originario de la existencia propia y ocasional.

Por otra parte, la hermenéutica se revela como el modo de acceso a la facticidad, pues el ser-ahí está aquí para sí mismo en el **cómo**¹⁹ de su ser más propio y en la facultad de su articulación (Zapardiel, 2000). La hermenéutica tiene por tema la vida fáctico-histórica en el cómo de su aparecer. Esto significa que ser humano, es ser hermenéutico, en el sentido de que experimentar, es posicionarse en relación a la alteridad respecto de un modo particular de sentirse, de interpretarse, es decir, de ser en cada situación histórica.

3.1 La ipseidad como objeto temático de la psicología

¹⁸ Destacan también su escrito a Paul Natorp en 1922 para postular a una cátedra en Friburgo y la conferencia y curso dictado en 1924 llamado *El concepto de Tiempo*.

¹⁹ El destacado es mío y tiene el sentido de destacar el ser de la experiencia fáctica como un modo, un devenir y no en términos de un a priori estructural.

Al reconocer la diferencia radical entre el modo de ser de los objetos y el modo de ser de las personas, la psicología posracionalista modifica la interrogación fundamental de su investigación desde ¿Qué es el sí mismo? Hacia ¿Quién es el sí mismo? Por lo tanto antes que describir y explicar qué es lo mismo, del sí mismo, más bien queda de cara a la tarea de explicitar cómo es que un alguien tiene una experiencia de **sí**.

La determinación fundamental del ente humano se aprehende a partir de la comprensión de su modo de ser como modo de ser práctico-moral (Volpi, 2014) Es decir, el significado emerge en acontecer mismo de un agente que al com-portarse en determinada situación, trae consigo y actualiza al mismo tiempo, pre-reflexivamente su propia historia. Por lo tanto toda articulación lingüística se realiza desde un plexo de significatividad que está allí siempre abierto. Esta apertura al encuentro de sí, es la que Arciero, a través de Heidegger (1927) y Ricœur (1990; 1999; 2004; 2005) reconoce como **Iipseidad**.

Se trata de la propiedad eventual de cada encuentro con el mundo y parte del modo fundamental de ser, o sea,

*“prescindiendo de todos los otros aspectos de la analítica del ser-ahí presentes en **Ser y Tiempo**²⁰, puede decirse que desde un punto de vista ontológico ella introduce la distinción de tres modos de ser fundamentales, precisamente el ser-ahí (Dasein), el ser utilizable (Zuhandenheit²¹) y la simple presencia (Vorhandenheit²²). Como es sabido, el ser-ahí es caracterizado como un ser-en-el-mundo abierto con respecto al ente y que se distingue **en esa aperturidad**²³ (Erschlossenheit²⁴)” (Volpi, 2014; p.93).*

Por lo tanto, cabe decir que la ipseidad se trata de aquella apertura comprensora (hermenéutica) en la que un quién se encuentra a sí mismo en una situación histórica concreta. Esto significa, que la autoconciencia es de orden pre-reflexivo y se vincula al sentido de ser agente y dueño de la experiencia en curso en términos corporales (Gallagher 2012; Thompson, 2014; Tsakiris, et. al. 2007).

²⁰ El destacado es del autor

²¹ La traducción literal es ser-para-la-mano, como por ejemplo una taza.

²² La traducción literal es ser-a-la-mano, como por ejemplo la madera o la piedra.

²³ El destacado es mío

²⁴ La traducción literal es la cualidad-de-no-ser-cerrado, iluminador es la traducción al inglés como ‘disclosed’.

En palabras de Arciero (2009, 2010, 2011, 2012, 2014) La ipseidad se comprende a sí misma en su trato permanente con el mundo. Se encuentra a sí misma, emocionalmente situada en la existencia factual. Esto significa que emerge en la vida concreta, en relación a..., siendo con..., emocionado por..., es decir, establece una dialéctica con la alteridad²⁵.

La ipseidad no es dada, es decir, está siempre en el acto de construirse, en una discontinua relación con el mundo, es un emerger de sí mismo de vez en vez en cada situación. Indica la cualidad de la experiencia de ser cada vez mía²⁶ lo que en la perspectiva del autor tiene como centro el cuerpo, tanto como fenómeno, cuanto como experiencia fáctica. Esto, acentúa la responsabilidad de cada quién en cuanto a que cada acto es sobre la posibilidad de ser y permite, desde esa óptica, la conceptualización de la psicopatología como restricción de la posibilidad de ser, como obstrucción, es decir, como una pérdida de libertad (con referencias en Janet y Blankenburg).

Paul Ricœur, desarrolla sus reflexiones en torno a la Ipseidad como un polo dentro de las dialécticas de la construcción de la identidad narrativa. Para él, la identidad ipse, refiere a una forma de permanencia en el tiempo que se vincula a la pregunta por el quién, en el sentido de la propiedad a sí de cada experiencia y configura una respuesta a la pregunta ¿quién soy? (Ricœur, 1990; 1999), que expresa un modo de permanencia en el tiempo referido a la figura emblemática de “la palabra dada”, esto, en palabras del autor,

“expresaría entonces un mantenerse a sí que no se deja inscribir, como el carácter, en la dimensión del algo en general, sino únicamente en la del ¿quién?” (Ricœur, 1990, p. 118).

3.2 Mismidad

Si la ipseidad se revela en todo y cada momento en su encuentro con el mundo y los otros, la historicidad de este ser en relación se sedimenta y contrae en un modo prevalente de sentirse emocional y corporalmente situado (Arciero, 2009, 2012). Aquella dimensión

²⁵ Esto se trata de la ineludible atadura a otro.

²⁶ Eco de la *Jemeinigkei* heideggeriana

contraída que pre-dispone el modo de utilizar el cuerpo en el encuentro con el mundo es la que nombramos como mismidad.

Ricœur (1985, 1990, 1999, 2000, 2004, 2005) resulta iluminador para aclarar la sedimentación y contracción de la experiencia en una recurrencia histórica. La que desarrolla como “identidad ídem”, designa la identidad como mismidad, y se fundamenta en los conceptos de identidad numérica, cualitativa y sobre todo en la idea de continuidad en el tiempo, por tanto, refiere a una disposición duradera como lo es el carácter. A partir de esto, podemos decir que esta concepción de identidad plantea un invariante relacional que otorga a algo permanencia (Ricœur, P. 1990).

Como apunta el autor, la cuestión de la permanencia parece vincularse exclusivamente a este modo de identidad, lo que implicaría la extinción de la posibilidad de comprender la plasticidad del sujeto. A este componente de la noción de identidad corresponde la operación de identificación, entendida en términos de re-identificación de lo mismo. Esto hace entonces, que conocer sea reconocer, la misma cosa dos veces, diez veces, *n* veces²⁷ y así ad infinitum (Ricœur, 1990).

Además de lo anterior, este modo de la identidad tiene como un segundo componente lo que el autor designa como “ semejanza extrema”, que refiere a la posibilidad de aseverar que dos cosas se tratan de lo mismo, en atención a sus caracteres cualitativos (Ricœur, 1990). De este modo, y en atención a lo revisado más arriba, sólo una conceptualización del sí mismo limitada a la mismidad, puede proponer como metodología la reconstrucción del modo en que las recurrencias fueron conformadas.

Si bien la mismidad no agota ni de cerca el quién de una persona, constituye -dentro de esta tradición de pensamiento- una modalidad conceptual que abre la posibilidad de una explicación de los rasgos, la personalidad y la psicopatología, desde el punto de la persona que la vive, es decir, desde el modo en que se mueve o no, el cuerpo.

Si, como señalé, la ipseidad se revela a sí misma a través del ser afectado por los otros, que se hacen parte “de la constitución íntima del significado” entonces, según cómo esté siendo

²⁷ O sesiones.

constituida la relación con los otros, cada quién va a verse afectado (Arciero, 2011, 2012, 2014; Arciero & Bondolfi, 2009).

La dialéctica Ipseidad - alteridad provee un background ontológico de una psicología de las emociones, que nos lleva a dos polaridades de la constitución de la experiencia emocional y corporalmente situada, ya que las disposiciones implican una específica relación entre la mismidad y el cuerpo (Arciero, 2011, 2012, 2014; Arciero & Bondolfi, 2009).

Arciero (2009), apoyado en la relación entre cuerpo y mismidad, pretende hacer una psicopatología desde el punto de vista de la persona que la vive y desde el punto de vista de la ciencia natural “*de modo que de explicar más se comprende mejor*” dice Ricœur (1986, p.25). Partiendo del lugar de la experiencia, para hacer una psicopatología, destaca el hecho de que el ser-cuerpo es el fundamento de la experiencia pre-reflexiva, es decir, ésta es siempre encarnada.

La carne, es el fundamento de la manera de construir significado. El cuerpo vivido es siempre un cuerpo situado, la experiencia es siempre una experiencia situada emocionalmente. El fundamento emocional es el punto de encuentro entre la ontología hermenéutica y las neurociencias (Arciero, 2012).

Se trata de una psicología formulada desde una perspectiva ontológica que tiene como objeto a la persona, es una psicología de las emociones que reflexiona sobre el fundamento mismo del ser humano, el **ser-en-el-mundo**²⁸ (Arciero, 2012; Adasme, Ferrer & Zagmutt, 2013). Este ser-en-el-mundo, puede ser, con énfasis en el mundo o énfasis en el ser, significa que situacionalmente cada quién se enfoca más en un polo que en otro. De modo que el afecto puede ser corporal (Inward) y/o contextualmente anclado (Outward). Cuando me enfoco más en un polo no significa que se anule el otro.

La dialéctica **Inward - Outward**²⁹, apunta a que cada quién construye su permanencia a partir del enfoque en su cuerpo o en el mundo. Esto no significa que la mismidad determine el encuentro con la alteridad, sino que la predispone (Adasme, 2013; Adasme, Ferrer & Zagmutt, 2013; Arciero, 2011, 2012, 2014; Arciero & Bondolfi, 2009).

²⁸ El destacado es del autor

²⁹ Constituye la matriz de los estilos de personalidad desarrollados en la segunda parte del libro *Selfhood, Identity and Personality Styles* (2009) Willem Blackwell.

Cuando habla de hermenéutica, en primer lugar, Arciero apunta a que el cuerpo mismo conoce y comprende, en cuanto cuerpo vivo en un mundo. Ser es ser hermenéutico y el centro de la mediación concreta de la apertura al mundo, es el cuerpo. Es el “texto” que deja constancia de esta apertura. Por tanto, para la mirada hermenéutica fenomenológica de Arciero, más que diferentes situaciones hay diferentes formas de situarnos. El ser emocionalmente inclinado guía el encuadre narrativo proveyendo el “piso” sobre lo cual la reconfiguración narrativa será anclada (Arciero & Bondolfi, 2009; Adasme, Ferrer & Zagmutt, 2013).

La narrativa, corresponde a diferentes modalidades de dar cuenta del modo de “ser mío del cuerpo”, de sentirme vivo, como uno se siente “dentro de la propia piel”. Más que una relación privilegiada con el cuerpo, éste aparece en todo y cada momento, como un rango de posibilidades sensoriomotor de ser emocionalmente situado, en respuesta a quién (los otros) o qué (mundo) captura nuestra atención, interés o invita mi parecer (Adasme, Ferrer & Zagmutt, 2013).

Estas modalidades, lejos de constituirse en una estructura organizativa a priori fundamental e inmodificable para la identidad, se tratan de tendencias encarnadas que se movilizan en cada momento y son abiertas al cambio. Arciero (2008, 2009, 2011, 2012, 2014) habla de prevalencias, no de sustancias. No estamos presos de la estructura afectiva definida en los primeros años por un responsable otro, sino que nuestra historia se constituye en una tarea a llevar delante de cara a mis decisiones y a la singularidad de mi devenir.

*“Es una forma categorial para trabajar en neurociencias. Eso. Nada más porque yo tengo como cosa preciosísima el dialogo. En el momento en el que yo hablo de estilo de personalidad el neurocientista me entiende, ¿sabe porque? Porque yo lo puedo abstraer, transformarlo en un objeto, meterlo en una resonancia magnética y medirlo. Mas eso me permite progresar, no retroceder. **El tema fundamental es que yo no tengo que perder de vista que mi objeto temático es la historia de la persona con respecto a la persona. Es que esa posibilidad dialógica me puede solamente ayudar en mi objetivo**” (Arciero, 2012).*

Lejos de tratarse de una subyugación irracional en las neurociencias, se trata de una renovación radical de objeto temático, que permite y tiene por horizonte el diálogo

interdisciplinario y re sitúa a la psicología como la ciencia histórica que se ocupa de la experiencia en primera persona.

Destacando este último punto es que Arciero (2014) complejiza su comprensión de la mismidad, incorporando las reflexiones heideggerianas realizadas en el semestre de invierno de 1919/1920 en torno al mundo propio (Selbstwelt) llamadas “Problemas fundamentales de la fenomenología”. En este desarrollo Heidegger destaca la emergencia de la significatividad de la historia propia, en coherencia con la movilidad de la vida y con aquello que nos sale al encuentro. El mundo propio (Selbstwelt) aparece como sostén de sentido de aquello a partir de lo cual nos estamos sintiendo afectados en un momento particular, a modo de una esfera improminente de inteligibilidad que se alinea con la alteridad, lo que Heidegger (2014), denomina nexos de significatividad (Zusammenhang des Leben).

Para Arciero (2014) la mismidad, el mundo propio, se singulariza y se vitaliza en la facticidad de cada experiencia concreta, como *conexiones remisionales en convivencia con la vida*. Esto significa que el horizonte de inteligibilidad del momento presente, se actualiza en cada experiencia, por lo que en cada una de las múltiples situaciones vitales se renuevan las huellas del sí mismo que orientan, sostienen, direccionan y motivan al *quien* que emerge en ese ahí. No se trata del yo, ni de un yo, sino concretamente de aquello que lo posibilita y que al mismo tiempo queda oscurecido tras las construcciones objetivadoras y ordenadoras. Como escribe Xolocotzi (2004; p.151):

“El tenerse a sí mismo no es, pues, una reflexión sobre la experiencia ni una actitud en el marco de una relación ordenadora. El yo que se insinúa en el sí mismo no es ‘algo que la vida tiene’. Si partimos del comprender del entorno, entonces no debemos interpretar este yo ni como un yo puntual ordenador, ni como un yo concreto de un planteamiento teórico-cognoscitivo, ni como una necesidad dialéctica, ni como autoconsciencia”

De lo anterior se desprende no sólo que la inefable completud de la mismidad no puede ser reducida a una mera interiorización de un patrón de apego temprano, sino que también, equipararlo a la identidad personal constituiría un reduccionismo.

3.3 La relación con el otro en la construcción del significado

La sensación de que nuevas investigaciones abrirían nuevos desarrollos en los campos temáticos de la psicología ha sido constante dentro del posracionalismo “Comparto la opinión de Riviére (2002) en el sentido de que el continente aún poco explorado, de las habilidades mentalistas humanas podría ser el que depare las respuestas más interesantes a las principales preguntas de la psicología científica” (Balbi, J. 2004). En uno de los temas centrales del enfoque, a saber, la relación con el otro, Arciero (2008, 2009) cambia la mirada y pasa de la intersubjetividad representacional a la resonancia encarnada como fundamento de la construcción de significado y como base de la reconfiguración simbólica identitaria.

El autor, construye su perspectiva sobre una base que comprende la intersubjetividad, el cuerpo y la relación con los otros de un modo radicalmente diferente a las teorías representacionales de la mente (TOM) como la teoría de la mente (TT) y la Teoría de la simulación (ST). Respecto de las limitaciones de éstos enfoques, investigadores contemporáneos, proporcionan buenas razones para dudar de que cualquiera de estas teorías puede dar una cuenta exacta o adecuada de nuestras capacidades intersubjetivas cotidianas para comprender las intenciones y los comportamientos de otras personas (Gallagher 2001; 2004, 2007, 2014; Gallese, 2001, 2003, 2007; Hutto 2004, 2005 , 2006, 2007, 2008; Rizzolatti, 2004).

Al Respecto, Gallagher y Hutto (2008; p. 18) son enfáticos:

“Las afirmaciones de que los procesos descritos por la TT o ST están implícitos (o no conscientes explícitamente) se han topado con un conjunto diverso de objeciones. En el caso de TT, no hay evidencia de que tales procesos sean implícitos, o incluso claridad sobre lo que significan precisamente. Por otra parte, aunque TT apela a experimentos de falsa creencia, estos experimentos se establecieron para probar procesos explícitos en lugar de implícitos de teoría de la mente (Gallagher 2001) - se pidió a los sujetos, considerar explícitamente los significados de la conducta de una de tercera persona observada. Enfoques implícitos de ST apelaron a la neurociencia de las neuronas espejo y representaciones compartidas, pero no hay ninguna justificación para llamar a estos procesos subpersonales "simulación", ya que según ST, simulación implica el uso instrumental de un modelo en primera persona para formar un "como si" en tercera

persona, o "fingir" estados mentales. Respecto de los procesos subpersonales, (1) no hay de primera o tercera persona (la activación de las neuronas espejo, por ejemplo, se considera que es "neutral" en lo que respecta a quién el agente es (véase, por ejemplo, deVignemont 2004; Gallese 2005; Hurley 2005; Jeannerod y Pacherie 2004); (2) nada (ni nadie) está utilizando un modelo, y (3) los procesos neuronales no pueden fingir"

Arciero & Bondolfi (2009) caracterizan la reciprocidad a partir de los elementos propuestos por éstos investigadores que separan didácticamente en tres niveles, que como ya mencioné, prescinden de cualquier modelo representacional.

1.- Resonancia Inmediata (intersubjetividad Primaria)

2.- Comprensión pragmáticamente contextualizada (Intersubjetividad Secundaria)

3.- Competencias Narrativas

En primer lugar y en términos generales, plantean que la comprensión inmediata del otro está fundada en la activación automática de un mecanismo neuronal compartido entre la persona que realiza cierto acto intencional y la persona que lo observa, a saber, las neuronas espejo. Desde este marco, el acto que es percibido, genera en el observador la activación del mismo código neuronal que el de quien ejecuta el acto, proveyendo a través de la imitación, un marco de base para una resonancia inmediata entre el sistema motor de la persona que realiza la acción y el sistema motor de quien observa (Gallese, 2001, 2003, 2007; Rizzolatti, 2004).

En segundo lugar, enfatiza que la comprensión de las intenciones de los otros tiene como eje principal la comprensión del contexto en el cual la acción es desarrollada (Iacoboni, 2005), ya que al re-reproducir el acto e integrarlo con la situación en la que se da, la persona es capaz de anticipar los actos que van a ocurrir posteriormente y de cotejar aquello con la propia experiencia en curso. Esto permite proponer que aquello específico del contexto pueda ser automáticamente interpretado a través de la activación no consciente de una cadena de actos motores conectados a la descarga de neuronas que están "lógicamente correlacionadas". Dicho de otra manera, por el hecho de ser emotivamente situados, somos capaces de comprender la acción del otro de manera inmediata, sin mediar reflexión alguna,

tanto así que instantáneamente entendemos su significado y anticipamos sus consecuencias (Arciero & Bondolfi, 2009).

Sin embargo, a lo que no tenemos acceso es al significado que el otro asigna a su acción. La acción realizada tiene un significado personal tanto para quien la ejecuta como para quien la percibe y no puede ser compartido por los interlocutores ni en su esencia misma ni en su totalidad. Es decir, que aunque el significado de la acción sea aparentemente obvio, -especialmente cuando la acción está relacionada con un contexto-, lo que se mantiene oculto es el enlace co-original de la acción con la persona que la realiza. Este es el aspecto del otro que queda fuera de mi rango de alcance (Arciero & Bondolfi, 2009). Es precisamente este elemento el que abre un espacio de significado entre el sujeto y el otro, espacio mediante el cual el otro puede sorprenderme, desorientarme, engañarme, etc. (Adasme, 2013).

Entonces, volviendo a la reciprocidad temprana, para este nuevo enfoque, la apertura al otro se basa en el cuerpo y en una reciprocidad sensorio-motora que se denomina como un espacio intercorporal de sincronización y comprensión mutua. Esto refiere a que en esta praxis puesta en relación, niño y cuidador configuran una “resonancia compartida”, donde el segundo representa para el primero la oportunidad de acceder a sí mismo y al significado humano compartido (Arciero & Bondolfi, 2009).

Para Arciero (2008, 2009, 2011, 2012, 2014), entrar al mundo corresponde, antes que todo, a la apertura del ser del otro, a compartir un todo significativo, a propiamente estar con el otro, de manera que nos estamos refiriendo a la viabilidad del surgimiento de una subjetividad, que apunta a una temática mucho más profunda que no puede ser reducida a comportamientos instintivos gatillados por el cuidado parental o a pautas de comportamiento y motivaciones típicamente referidas en los estudios clásicos sobre el apego. Se trata del reconocimiento (Adasme, 2013).

Vamos paso a paso. En los albores de la vida, la expresión producida por un cuerpo es como un signo para el otro cuerpo, más bien, “se trata de un sitio de sincronización de ciclos de intimidad” (Arciero & Bondolfi, 2009; pp. 43). Este proceso lleva a quienes interactúan a familiarizarse con un “proto-lenguaje” compartido basado principalmente en

la contingencia. Este protolenguaje corresponde a la sedimentación de un código comunicativo y, al mismo tiempo, al desarrollo de una inclinación por un cierto modo de sentir (Arciero & Bondolfi, 2009).

Luego, la producción y recepción protolingüística implicarían un sistema de emparejamiento que permitirá al niño reflejarse no sólo con el gesto vocal sino que también con la expresión facial y el estado emocional de su cuidador (Warren, et al, 2006). El Sistema de neuronas espejo estaría a la base de esa función, permitiendo así la construcción de un código intersubjetivo para la comprensión de expresiones (Gallese, 2007). La relación entre percepción y producción garantizada por este sistema neural, podría dar cuenta tanto de la capacidad del niño de imitar patrones de sonido y de su habilidad de unir los movimientos vocales que ve con las señales auditivas que percibe (Kuhl, 2000).

Paulatinamente entonces, el niño participará activamente en la formación de frases sincronizadas en que las expresiones de uno de los sujetos se verán reflejadas en las del otro (lo que se entenderá como sincronización). Estas se entrecruzarán con frases en las que la interacción estará basada en la alternancia de emisiones de expresiones lingüísticas en que la emisión y la recepción se intercambiarán por turnos (lo que se entenderá como alternación) (Arciero & Bondolfi, 2009).

A esto se le agrega que el desarrollo lingüístico ocurre siempre en un marco emocional particular. Cada situación en la que el niño está inmerso implica una doble respuesta emocional: por un lado, la imitación neurológica de las expresiones emocionales de los otros (origen de las emociones sociales y su modulación) y por otro, una respuesta específica del niño ante esa situación particular (emociones básicas) que dan a la experiencia el sentido de ser propia (Arciero & Bondolfi, 2009).

Al aumentar la autonomía del niño, la dimensión espacial de su mundo es regulada por la capacidad del cuidador de coordinar sus propias acciones y emociones contingentemente con las del niño. La creciente habilidad de secuenciar eventos se hace evidente en la habilidad para entender, por ejemplo, los desarrollos temporales de canciones de cuna. La estructura musical de las canciones de cuna es comparable con una estructura narrativa clásica, con un comienzo rítmico regular, un ápice que es enfático a mayor o menor grado,

y un término. Este ciclo es repetido varias veces en la canción y el niño parece fascinado por el proceso de predicción y reconocimiento que es usualmente descrito como cognitivo, pero que en este caso se acompaña de una evaluación emocional que, en paralelo, varía de manera predecible (Arciero & Bondolfi, 2009).

Si bien en un principio los niños no son capaces de reconocerse a sí mismos, con el surgimiento de las primeras palabras y con el aumento de su vocabulario, el niño comienza a auto-reconocerse como una fuente compartida de acciones y emociones. En el nivel del lenguaje, esta habilidad se manifiesta en el uso de un referente identificante (Arciero & Bondolfi, 2009). Para que sea posible decir “Yo”, un sentido de permanencia de la presencia de quien experimenta a lo largo del tiempo ya debe estar organizado en la dimensión ante-predicativa (pre-reflexiva) (Arciero, 2008, 2009, 2011).

En esta dimensión, el “uno mismo” que se percibe y actúa en cada ocasión debe encontrarse cada vez poseyendo el sentido de ser el mismo. Un sentido básico de permanencia es establecido por el niño antes del reconocimiento de Sí mismo, a través del sistema sensorio-motor, que permite ubicar su cuerpo con respecto al entorno (Arciero & Bondolfi, 2009). En función de esto, el niño empieza a utilizar el lenguaje a través del uso de frases durante más o menos el mismo periodo en que adquiere la capacidad de reconocerse en el espejo, a través de reconocer sus propias expresiones faciales. Anteriormente el infante, sólo podía reflejarse en el comportamiento de otros. La posibilidad de reflejarse a sí mismo en sus acciones y emociones, de entenderse, como idéntico a sí mismo (que siente y actúa), genera en el niño un nuevo sentimiento de intimidad consigo y de separación de los otros lo que permite que, a través del lenguaje, se determine la forma en que la individualidad se haga propia (Arciero & Bondolfi, 2009).

En conclusión, la alteridad se entrelaza con la individualidad por primera vez a nivel de la experiencia concreta y se hace parte del dominio de significado de la subjetividad en un segundo momento, por el uso del lenguaje. Es en la recepción del discurso de un lenguaje que ya ha sido instituido, y al ser iniciado en un mundo cultural e histórico que ya está ahí (lo que Heidegger (1927) denomina mundo compartido, *Mitwelt*), que las estructuras del sentido compartido son entregadas, permitiéndole a los sujetos entender y reconocer las propias experiencias (Arciero & Bondolfi, 2009). Es decir, de la mano de la reciprocidad

corpórea y el uso factual del lenguaje está la inteligibilidad y, por lo tanto, el reconocimiento (Adasme, 2013).

3.4 La Identidad Narrativa

Es el proceso de interpretación de la experiencia pre-reflexiva, por medio de la cual el individuo reconoce como suyas las diversas emociones y acciones que caracterizan su existencia en el tiempo (Adasme, 2013; Arciero, 2006; Arciero & Bondolfi, 2009; Ricœur, 1986, 1991, 1999). Narrar no es el modo primario de construir significado, sino la articulación final de un todo significativo en el cual cada quién se *encuentra*.

“La recomposición narrativa presupone, por una parte, una refiguración del sentido que parece estar inscrito en el actuar y sentir, en la secuencia temporal de la experiencia. En esta etapa de precomprensión, el niño se encuentra con tonalidades emocionales que acompañan los tiempos del vivir. Por otra parte, transforma la preconfiguración del sentido del actuar y padecer a través de reconfiguración narrativa” (Arciero, 2012).

Relatar no refiere a una mera descripción de acciones y pasiones, sino que, en efecto, implica la construcción de un mundo, personajes, contextos, épocas y cambios. El relato nos permite condensar y condimentar cada vivencia, introducirla en el tiempo para llegar a ser quienes somos, en este sentido, el acto de relatar es en función de la vida misma, dicho de otra manera *“el relato es la dimensión lingüística que proporcionamos a la dimensión temporal de la vida” (Ricœur, 1999, p.183).*

Conocerse consiste en interpretarse a uno mismo, la narratividad enfatiza que dicha interpretación es realizada a partir de los parámetros propios del relato histórico y del relato de ficción. Es decir que, conjugando los hechos concretos y fabulados, y la perspectiva propia con la heredada; la historia vivida se convierte en historia contada (Adasme, 2013; Arciero, 2008, 2009; Ricœur, 1986, 1990, 1991).

Este proceso de recomposición – cuya estructura inicial es entregada y garantizada casi por completo por el cuidador ya que el niño imita, repite y se con-forma con los eventos narrados – edita y recompone la experiencia con herramientas de síntesis, redacción y estructuración. (Arciero, 2012). En otras palabras, los cuidadores se ocupan de estructurar

el sentido para permitir que el niño reconozca y alcance su propia experiencia, a través de la articulación lingüística del significado experimentado.

La adquisición gradual de la capacidad de estructurar la experiencia en una constelación de micro-narrativas y, de manera subsecuente, en una historia, desarrolla al mismo tiempo y de modo paralelo el proceso de identificación y construcción de identidad personal (Arciero & Bondolfi, 2009). De hecho, el referente máximo de la recomposición narrativa es la experiencia de ser uno mismo, ipseidad, desde la cual no puede ser separado como si de un acto de cognición puro se tratase.

Entonces se sigue que narrar, es el ordenamiento conjunto (eso es, junto con sus cuidadores) de los eventos de su propia vida en secuencias narrativas por las cuales el niño empieza a construir, y articular, su propia singularidad como persona, para darle forma a su propio “quién”. (Arciero & Bondolfi, 2009; Arciero, 2011, 2012) De esta manera, mientras él diferencia la experiencia narrada de ese trasfondo antepredicativo en el cual su historia estaba implicada de alguna manera, él se apropia de esa experiencia, él la reconoce como suya. Él se reconoce e identifica en esa historia al mismo tiempo. Para hacerlo, el niño no requiere de ninguna habilidad metacognitiva – la identidad es construida en el mismo acto de narración y el acto narrativo es parte de la existencia espontánea, no es propio de ningún meta-nivel (Adasme, 2013).

A continuación me referiré al acto reflexivo y su inextricable relación con la narratividad. En primer lugar, podemos entender la reflexividad en términos de reflejo, no en términos de un re-asistir al propio discurrir interpretativo de la experiencia. Una reflexividad como reflejo es, en términos de Ricœur (1986; 1999), la acción de sostener para sí mismo, en un mundo y con otros, la propia permanencia en el tiempo (Adasme, D. 2013). Es, en suma, la estructura de apropiación y reconfiguración en el lenguaje de la experiencia vivida.

Destaco en este punto la comprensión que plantea Ricœur, respecto del vínculo inextricable entre la identidad de la trama y la identidad del personaje principal o del “quién” de la historia, vale decir, “el relato configura el carácter duradero de un personaje, que podemos llamar su identidad narrativa, al construir la identidad dinámica propia de la historia contada” (Ricœur, 1999, p. 218) mediando la dialéctica entre ipseidad y mismidad.

Ricœur (1986, 1991, 1999, 2004, 2005) habla de configuración y no de estructura para así subrayar el carácter dinámico de la trama, por lo que, reducir la identidad a la manifestación de un solo polo (por ejemplo, la repetición de patrones y rasgos de la mismidad) constituye un ejercicio de violencia sobre la persona, que termina fragilizando la identidad al limitar sus posibilidades de apropiación, lo que el autor lúcidamente indica como “*respuestas ‘qué’ a preguntas ‘quién’*” (Ricœur, 2004).

3.5 La psicoterapia: Tras las huellas del Sí mismo

Los diferentes modos de acceso a los entes quedan definidos por su conceptualización. Tal como se mostró más arriba, la determinación fundamental del existir humano y la que le confiere historicidad y significatividad, es su ad-venir³⁰, por lo tanto, toda intervención psicoterapéutica debería orientarse a la puesta en cuestión de la experiencia de ser-sí-mismo, desde ese carácter. Hacer una clínica centrada en pre concepciones y técnicas querámoslo o no, se fundamenta en una categorización cósmica, estática y descontextualizada de las personas.

Desde la perspectiva posracionalista de Arciero, la terapia, tiene un imperativo ético, a saber, asegurar al otro un campo de manifestación de sí mismo. Esto significa que a través del encuentro, del diálogo con el clínico, el otro puede llegar a sí mismo. (Arciero, 2012; 2014, Trujillo, 2013). Para esto la pregunta tiene que ser guiada por las categorías que emergen desde la significatividad de la historia particular de quien consulta. Es un espacio de escucha, orientado al sentido inscrito en la secuencia de acciones y pasiones, que configuran la individualidad del consultante, la aplicación de la teoría es un ejercicio de violencia sobre el otro.

Para Arciero (2012, 2014) la intervención terapéutica se ubica en la vertiente de la apropiación y la reconfiguración de la experiencia en una renovada narración y actuación de la misma. Esto significa zambullirse en el mundo de significados del otro para extraer desde ahí las categorías con las cuales interpretaremos cada situación emocionalmente significativa (Arciero, 2011; 2012; 2014, Trujillo & Cabrera 2009; Trujillo, 2013). Si la

³⁰ Es decir, que la significatividad del instante viene dada por los horizontes futuros que se abren en las circunstancias concretas de cada momento de la vida.

experiencia efectiva es un fenómeno histórico, la interpretación fenomenológica más que guiada por categorías impuestas apriorísticamente a la experiencia concreta de la persona, debe ser extraída de la facticidad misma del modo de vivir del otro.

La intervención se orienta, a través de la reapropiación de las experiencias desafiantes y/o de quiebre para la identidad, a la recuperación de la intimidad consigo mismo y gracias a ella, la libertad de decisión y de movimiento. Si el diálogo no llega a la carne, no hay cura. Para tocar la carne del otro, se tiene que entrar a su historia de modo riguroso y para eso hay que respetar la singularidad de su historia (Arciero, 2012; 2014). Esto significa, seguir las huellas de esa singularidad, interrogar la historia para que se muestre el suceder del sí mismo-histórico con su significado situacional único, por lo tanto se trata de hacer una hermenéutica situada, como dice el autor, una ‘‘fenomenología a manos desnudas’’, y para esto la interpretación debe proceder de la condición histórica fáctica de la vida genuina del otro (Arciero, 2014).

En lugar de reconstruir, se propone un ejercicio de desmontaje o deconstrucción, es decir, desmantelar el relato que la persona trae, hasta sus raíces en la vida fáctica. Esto es, orientar la mirada a la historia vivida, al fundamento experiencial que posibilita la historia relatada, o en otras palabras, la exposición de la red vectorial que conforma el tejido del tiempo del otro -su sentido histórico- haciendo vital la productividad del pasado y con especial atención, la del futuro (Arciero, 2012, 2014; Trujillo, 2013).

Si el significado de la historia personal descansa en la manera en que es interpretado el pasado en términos de la propia experiencia de la vida factual, es decir, de cara **a las posibilidades que abre**, entonces, el pasado se vuelve temático sólo dentro de una comprensión viva. Desde este punto de mira, la reconstrucción arqueológica es inadecuada, dado que se limitaría a explicar y establecer relaciones causales que, desvitalizarían el sentido histórico de los sucesos (Arciero, 2011, 2012, 2014 ; Trujillo, 2013; 2015). El sentido de la terapia es de carácter formal, no general.

Arciero enfoca la pregunta por la experiencia del otro, a través de la hermenéutica de la facticidad desarrollada por el joven Heidegger entre 1919 y 1927 específicamente y la complementa con herramientas de análisis histórico como el juego de escalas y la crítica de

la fuente del paradigma indiciario (Arciero, 2012; Ginzburg, 1976, 1999; Burke, 2000). Así, el problema de la **historia** es comprendido hermenéuticamente, a través de la propuesta de los indicadores³¹ formales al interior de la estructura de la experiencia, a saber, el Sentido de Contenido, el Sentido Referencial, el Sentido Ejecutivo y finalmente el Sentido de temporización. Es decir, se trata de una hermenéutica entendida como un fenómeno de actualización histórica dentro de la facticidad de la vida (Arciero, 2012; 2014).

Es necesario explicitar que Heidegger habla de formal, para destacar el carácter móvil de la vida y el fracaso del acceso a ésta a partir de la pregunta “qué” característica de los ordenamientos categoriales propios de la generalización, que aprehenden contenidos mediante géneros y especies. La indicación formal no se guía por los contenidos sino por lo ejecutante (Xolocotzi, 2004), por lo tanto responde más bien a la pregunta “cómo” y “quién”. Dicho de otro modo, la indicación formal tiene carácter referencial, ya que indica una situación *histórica concreta y la interroga desde su significatividad móvil. En palabras del mismo Heidegger “La predicación formal no está temáticamente ligada, pero tiene que estar de algún modo motivada... brota del sentido de la referencia actitudinal misma”* (Heidegger, 2008).

Estos indicadores, serían la puerta de acceso al fenómeno de la vida y sus condiciones históricas de manifestación vital, es decir, el develamiento de la estructura de sentido de cada experiencia, se tiene en el movimiento y ejecución de la vida.

Lo que es un fenómeno, sólo se puede anunciar formalmente, esto es que como experimentar y en cuanto experimentado, toda experiencia puede ser puesta en el fenómeno, es decir, se puede preguntar:

1. Por el **qué** originario que es experimentado en él (sentido de contenido), hace referencia al mundo y la alteridad.

³¹ Heidegger ejemplifica que, al enunciar la palabra “llueve”, no significa que llueva en general, sino que llueva ahora y aquí. “*En este sentido el término cotidiano Indicación viene a significar noticia o anuncio de un acontecimiento único que se produce en un hinc et nunc determinado, como el nacimiento de una persona la boda de un pariente o el funeral de un amigo. Los giros heideggerianos de “algo”, “ser-ahí”, “facticidad”, “haber-sido” etc., vienen a ser expresiones ocasionales cuya función y indicativa es mantener abierta la comprensión situacional de la existencia humana. En el curso de 1920-1921, Heidegger empezó mostrar cómo esas expresiones se extraen de la vida fáctica y se inscriben en indicaciones formales*” (Adrián Escudero, J. 2004).

2. Por el originario *cómo* en que es experienciado (sentido referencia), que hace referencia a aquello que es abierto en la situación, el “en vistas de qué”.
3. Por el originario *cómo* en que el sentido referencial es ejercido (sentido de ejecución), que alude a la acción y afección del momento.

Estas tres direcciones de sentido constituyen una totalidad del mismo. Apuntan a la explicación del fenómeno en cuanto a su logos, en sentido de “verbum internum”, no en el sentido de lógica (Heidegger, 2008).

Arciero, mira desde el punto fenomenológico hermenéutico de que las cosas del mundo no son primeramente perceptibles para nosotros sino que son cosas significantes del mundo circundante (Umwelt), que sólo aparecen a partir de nuestro trato con ellas. Por lo tanto la hermenéutica se trata de apropiación, es decir, hacer expreso aquello comprendido pre-reflexivamente, sin la necesidad de ninguna posición reflexiva, sino sólo la vivencia expresa de la experiencia no expresa. Como afirma Xolocotzi (2004; p. 100) *“La intuición hermenéutica no debe ser entendida como una forma del observar reflexivo, sino que ella remite solamente al modo expreso al que pasa la vivencia”*.

A continuación los pasos propuestos para la articulación metódica de la psicoterapia posracionalista:

1) El acceso a la historia, interpretando el significado situado del presente junto y en pugna con nuestros futuros horizontes de posibilidad. Se trata de ubicar el momento histórico de pérdida de la intimidad consigo mismo del consultante, o en otras palabras, la determinación de la situación hermenéutica (Arciero, 2014).

2) Deconstrucción del relato que encubre y mantiene el síntoma. Se trata de un desmontaje guiado -no libre- por: a) Cómo se tiene la experiencia vivida. b) Cómo se está relacionado a ella. c) Cómo se sujeta (narra), cada quién, a sí mismo. La deconstrucción del síntoma significa restaurar la capacidad de volver a conectar el significado de cierta experiencia a las situaciones respectivas que le dan sentido (Arciero, 2014).

3) Comprensión/ Actualización de la experiencia original, se trata de re-actuar, re-apropiar, re-interpretar la experiencia de quiebre original. La comprensión efectiva de sí

mismo toma forma en la situación actual (retomar la vida). Actualizar (movilizar) con el paciente, la esfera de significado abierto de acuerdo con la indicación formal. La destrucción o deconstrucción junto con la reconstrucción caracteriza este tercer movimiento. Consiste en un acto de discernimiento con respecto a la situación original de los significados y a la dirección de sentido contenida en ellos (Arciero, 2014).

4) Construcción, se trata de abrir la posibilidad de una apropiación radical de la situación actual que la investigación ha abierto. El establecimiento de una nueva condición interpretativa - una nueva posición - conduce al desarrollo de nuevas trayectorias de sentido y de la renovación actual y concreta de la ipseidad.

5) La renovación de la ipseidad, significa un nuevo acceso a la esfera de las experiencias vividas y luego, la posibilidad de una nueva articulación de comprensión pre-reflexiva a través de la repetición del movimiento metódico (Arciero, 2014). Una nueva manera de sentirse, moverse y narrarse en el mundo con otros.

4. Conclusiones

Primero, el giro hermenéutico fenomenológico que impulsa Arciero al interior del posracionalismo, no podría tratarse de una relectura renovada de los presupuestos anteriores a menos que ignoráramos las bases y los devenires históricos de dos de las tradiciones filosóficas más potentes e influyentes en las ciencias en general. Pasar desde una perspectiva neokantiana del significado a una concepción fenomenológica hermenéutica del mismo implica por un lado, abandonar la taxativa sentencia de que el significado es producido desde el observador, a través de sus determinaciones apriorísticas, para volver a pensar el mundo y la alteridad, más allá de una mera perturbación, como parte constitutiva de la emergencia del mismo.

En segundo lugar, está el asunto del objeto temático. Pasar de la concepción del sí mismo como un sistema de segundo orden –cuya principal característica es su cierre- a la de una aperturidad histórica y encarnadamente situada -la ipseidad- implica, tanto abandonar los

determinismos como hoja de ruta en la lectura de un sujeto, como la valoración del horizonte de sentido abierto en cada momento de una historia, en tanto posibilidad. Esto significa que la conciencia de sí mismo se daría en el acto de existir, en la propiedad de la afección y el movimiento (Tsakiris, et.al.2007) y no como acto metacognitivo. La autoconciencia sería primero de orden pre-reflexivo y estaría vinculada al sentido de agencia y de pertenencia de la experiencia (Gallagher, 2012; Gallagher & Zahavi 2006; Zahavi, 2007) y no en cuanto abstracción.

Otra diferencia radical entre las perspectivas es el rol asignado a las recurrencias y a lo que permanece en el tiempo en cuanto al sí mismo. Para Guidano (1987, 1991, 1999) la mismidad corresponde a la identidad en el sentido de que la organización del sistema se refiere al modo en que ha “cerrado operacionalmente” y ha logrado estabilizar en una historia coherente, su núcleo afectivo duro, lo que al final de su vida, ya mirando a la fenomenología, llamó “self narrador”. En cambio, para Arciero (2009, 2010, 2011, 2012, 2014; Arciero & Bondolfi, 2009), la mismidad se trata de un modo prevalente de ser emocionalmente situado, que no sólo puede cambiar a lo largo de la vida en cuanto a los rasgos identificables, sino que es cada vez desafiado y removilizado en la situación intercurrente. La mismidad, como conexiones remisionales en convivencia con la vida fáctica (Zusammenhang des Leben) se halla en el corazón de la singularidad. Finalmente la identidad, para este autor, en cuanto articulación y reapropiación, mediaría relatando la tensión entre estas huellas - como telón de fondo - y el ser propio y ocasional del devenir.

El rol del otro en la construcción de la identidad, es quizás el aspecto más fundamental y radical del cambio paradigmático. Se abandonan las representaciones y las teorías abstractas de la mente (TT - TS) como método de acceso al otro, para adoptar perspectivas intersubjetivas fundamentadas en la intercorporeidad, como las desarrolladas por Hutto (2004, 2005, 2006, 2007, 2008), Gallagher (2000, 2005, 2006, 2008, 2014), Fivush (2005, 2006, 2007), Nelson (2001, 2006) y muchos más, en términos de resonancia inmediata, comprensión pragmáticamente contextualizada y prácticas narrativas.

En cuanto a la psicopatología y la psicoterapia, el quiebre se muestra en el caso de Guidano, como discrepancia respecto del sentido a priori y el padecer es visto como rigidez y falta de abstracción, por tanto representación, reflexividad y metarrepresentación, se

piensan como garantía de la “salud mental” o “regulación emocional”. En el caso de Arciero como una pérdida de libertad, en la cual la aparición de una nueva situación de acceso - de una nueva posición en el mundo - que no es capaz de asimilar las experiencias significativas en referencia al contexto de la vida en curso es vivida como ajena, como alteridad de sí y restricción de posibilidades de movimiento (Arciero, 2014). Esto significa que la intervención se orientará en el primero caso a reforzar los niveles de abstracción y flexibilidad del sistema respecto de sí mismo, manteniéndose en la teoría del déficit (Zagmutt, 2015) dado que la patología se explica como una falta o carencia en los niveles de complejidad del sistema; y en el segundo, a la deconstrucción de las obstrucciones discursivas y comportamentales para, desde la reapropiación de una experiencia emocional en su sentido histórico, recuperar el movimiento de la vida que ha sido desenraizado.

La siguiente cita clarifica esta tensión, Rivière y Núñez, (1996) en Balbi (2004; p. 264) sostienen que

“un sistema recursivo es potencialmente infinito. En este sentido la autoconciencia humana sería un sistema recursivo, potencialmente infinito de metarrepresentaciones de estados intencionales de sí mismo y de los otros”.

Este postulado tiene dos consecuencias muy relevantes, primero, en el ámbito teórico, se trata de la anulación de la alteridad, toda vez que cada recursividad informativa de las intenciones reduce al otro y al mundo, al ordenamiento que el sistema ha realizado en primer lugar.

Finalmente, en el ámbito clínico, si la metodología que se propone es orientada a través de la auto-observación a mayores niveles de autoconciencia, no sólo se obvia el hecho de que la atención reflexiva constante sobre uno mismo, no es una actitud espontánea, sino que ignora el componente hiperreflexivo que la psicopatología en general muestra, más aún, en esa misma línea, las distinciones y recursividades abstractas las cuales sería posible arribar no tienen límite³², por lo tanto, una misma escena sería abstraible hasta el infinito y lo relevante de cada sesión sería una abstracción metarrepresentacional de una idea representada de un concepto de la vida del consultante ¡y no su experiencia!.

³² Según lo plantea Rivière (1996), un sistema metarrepresentacional puede abstraer y hacer distinciones recursivas *ad infinitum*

4.1 Cuadro resumen

Conceptualización	Posracionalismo Procesal Sistémico	Posracionalismo Fenomenológico Hermenéutico
Objeto de Estudio: El sí mismo	Sistema autorreferencial, cerrado y autoorganizado, determinado estructuralmente.	Iipseidad. El modo en que la experiencia me pertenece en una circunstancia históricamente situada.
Significado	Construido en el apego, determinado en estructuras a priori que ordenan la realidad y que son procesalmente reordenadas en una explicación coherente	Actualización de la historia encarnada a partir del modo en que la situación interpela a la persona. Ser-en-el-mundo
Intersubjetividad	Teoría de la Mente Teoría de la Simulación Función Reflexiva	Sistema Espejo como fundamento de la Resonancia Inmediata. Intersubjetividad Primaria, Secundaria y Función Narrativa
Mismidad	El “Mi” es la explicación y equivale a la identidad, la cual se puede modificar sólo en una amplificación de la narrativa, más abstracta flexible y generativa, porque siempre está referida a un a priori que es el “Yo”.	Modo prevalente de situarse emocional y corporalmente. Esfera improminente de significado personal que sostiene el momento presente. Huellas del sí mismo.
Psicoterapia	Metodología de Autoobservación. Reconstrucción como proceso de autoconocimiento de las reglas de funcionamiento. Orientado a la abstracción, flexibilidad y generatividad explicativa respecto del significado personal.	Método que conduce a la apropiación del cómo originario de la experiencia y su actualización, en una nueva posición. Paradigma indiciario Microhistoria Indicación Formal

5. Discusión

Este escrito emerge de la necesidad de aclarar las discusiones y discrepancias conceptuales al interior de la perspectiva posracionalista y pretende, a través de la delimitación de sus bases, el reconocimiento de tal divergencia. Por otra parte, se orienta a diluir los prejuicios existentes alrededor de la perspectiva desarrollada por Arciero basados en una lectura superficial de la fenomenología hermenéutica, que indefectiblemente subvalora los aportes posibles de esta nueva mirada en cuanto al ejercicio psicoterapéutico y al diálogo que abre con ciencias afines.

Desde ese mismo punto de vista, conocer los fundamentos de la mirada fenomenológico hermenéutica, principalmente la diferencia ontológica entre el modo de ser de los objetos naturales y el modo de ser de las personas, abre la posibilidad de interrogar el modo en que se comprende el campo de acción del psicólogo al interior de los equipos de trabajo y sus aportes a la construcción e implementación de políticas públicas. Quiero decir que no es lo mismo comprender al agente como ser-situado que como sistema bio-psico-social, mirada que junto con parcelarlo teóricamente en cuerpo-mente-interacciones, termina en la práctica otorgando un exacerbado protagonismo al diagnóstico, distanciando a los distintos profesionales que abordan el caso y oscureciendo la experiencia viva, única y singular de cada quién que consulta.

Pensar al ser humano desde el paradigma de la producción (poiesis) de los objetos naturales (a la mano), obliga a una intervención cognoscitiva autoobservacional, que puede generar estados más desapropiados y poco espontáneos de la existencia, restándole a la experiencia viva, aquello que la caracteriza y le da sentido, aquello desde lo cual cobran forma sus motivaciones y tendencias, su vitalidad. Mientras la comprensión hermenéutica no priva a la experiencia viva de su propio carácter; más bien, ella conserva ese carácter a fin de revelarla como tal (Arciero, 2014).

Esta discusión abre también el debate respecto de las limitaciones interventivas de las perspectivas deterministas, a saber, la des-responsabilización y las narrativas traumáticas, lo que constituye para Ricœur (2004) una mala relación con el tiempo. Si éste es pensado

linealmente, la vida sería una repetición de significados que ya están ahí de algún modo, antes de la experiencia, por lo que cada momento nuevo sería absorbido por la estructura.

Desde ese punto de vista, la experiencia se desvitaliza y el significado no se conecta con su circunstancia, lo que estriba en la necesidad de re pensar lo histórico. Para el posracionalismo actual, el pasado se abre como familiar o se convierte en extraño, a la luz de la capacidad del acceso disponible para el presente. Ya que es en la situación concreta de la vida que surgen los motivos que llevan a la confrontación con la historia y con la nueva comprensión de la relación con uno mismo (Arciero, 2014).

Al enfocar ampliamente los fundamentos, este escrito es limitado respecto de la profundidad con que cada punto fue abordado. Sin lugar a dudas, la hermenéutica temprana de Heidegger, la caracterización de la estructura de la ipseidad, la relación entre mismidad y cuerpo, las manifestaciones corporales en la psicopatología y los aportes de las neurociencias, la psicoterapia fenomenológica, el método y los aportes de la microhistoria, son temáticas que dan pie a futuros escritos.

No se trata de ignorar todos los avances y desechar el conocimiento previo en esta línea de la psicología, sino de apropiarlo críticamente desde esta mirada, para iniciar el camino hacia un nuevo constructivismo, que tenga siempre la experiencia fáctica de la vida como punto de partida.

6. Referencias

Adasme, D. (2013) Documentando la Identidad: el sí mismo, el cuerpo y el otro: un abordaje narrativo para la comprensión y tratamiento de la bulimia nerviosa en mujeres adultas. Tesis para optar al grado de Doctor en Psicología. Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Adasme, D. (2015) Psicopatología y Psicoterapia Posracionalista. Trabajo presentado en el X congreso latinoamericano de psicoterapias cognitivas ALAPCO. Santiago de Chile.

Adasme, D. Ferrer, M. & Zagmutt, A. (2013) Actualizaciones en Psicología y Psicoterapia Posracionalista. Seminario realizado en la Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina.

Arciero, G. (1989) From epistemology to ontology: A new age of cognition. Trabajo presentado en la American Association for the Advancement of Science, San Francisco, CA.

Arciero, G. & Bondolfi, G. (2009) Selfhood, Identity and Personality Styles, Oxford: Willey Blackwell.

Arciero, G. (2008) Tras las huellas del sí mismo. Buenos Aires. Amorrortu.

Arciero, G. (2009a) La psicoterapia posracionalista, el pasado y el futuro. Recuperado el 15 de Julio de 2015 de <http://www.ipra.it>

Arciero, G. (2009b, noviembre). Apuntes. Seminario Personalidad tendiente a Trastornos Fóbicos, Santiago, Chile.

Arciero, G. (2011, noviembre). Apuntes. Seminario Personalidad tendiente a Trastornos Alimentarios, Santiago, Chile.

Arciero, G. (2012, noviembre). Apuntes. Seminario Personalidad tendiente a Trastornos Depresivos & Método Clínico, Santiago, Chile.

Arciero, G. (2014, noviembre). Apuntes. Seminario Articulación metódica de la psicoterapia fenomenológica.

Balbi, J. (2004) La mente Narrativa, hacia una concepción posracionalista de la identidad personal. Buenos Aires: Paidós.

Bowlby, J. (1989) El Apego y La Pérdida. Buenos Aires, Argentina. Editorial Paidos.

Ferrer, M.; Skoknic, P. (1998) La Identidad Personal como un Metanivel Autorregulatorio del Nivel Autorregulatorio Emocional: Un Modelo Evitativo de la Progresión Ortogenética.

Presentado en el VI Congreso Internacional sobre Constructivismo en Psicoterapia, Siena Italia.

Fivush, R. & Nelson, K. (2006) Parent–Child Reminiscing Locates the Self in the Past, *British Journal of Developmental psychology*, 24, pp. 235–51.

Fivush, R. (2007) Maternal Reminiscing style and children’s developing understanding of self and emotion. *Clinical Social Work*, 35. 37-46

Gallagher, S. & Hutto, D. (2008) Understanding others through primary interaction and narrative practice. En Zlatev, Racine, Sinha and Itkonen (eds), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity* (pp. 17-38). Amsterdam: John Benjamins.

Gallagher, S. & Zahavi, D. (2005) Phenomenological approaches to self- consciousness. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Gallagher, S. (2003) Self-narrative, embodied action, and social context. En A. Wiercinski (ed.), *Between Suspicion and Sympathy: Paul Ricoeur's Unstable Equilibrium* (Festschrift for Paul Ricoeur) (pp. 409-423). Toronto: The Hermeneutic Press.

Gallagher, S. (2004) *Ipseity and Alterity: Interdisciplinary Approaches to Intersubjectivity*. Co-edited with S. Watson. Rouen: Publications de l'Université de Rouen.

Gallagher, S. (2005): *How the Body Shapes the Mind*. Oxford: Clarendon Press.

Gallagher, S. (2006) *Does Consciousness Cause Behavior? An Investigation of the Nature of Volition*. Co-edited with W. Banks and S. Pockett. Cambridge: MIT Press.

Gallagher, S. (2007): Social cognition and social robots. *Social Cognition*, 3 (3) pp. 435-453.

Gallagher, S. (2010) *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*. Co- edited with D. Schmicking. Berlin: Springer.

Gallagher, S. (2011) *The Oxford Handbook of the Self*. Oxford: University Press.

Gallagher, S. A. and Bower, M. (2014). Making enactivism even more embodied. *Avant*, 5 (2), 232-247.

Gallese, V. (2001) The "Shared Manifold" Hypothesis: from mirror neurons to empathy. *Journal of Consciousness Studies*, 8 (5-7); pp. 33-50.

Gallese, V. (2003). The manifold nature of interpersonal relations: The quest for a common mechanism. *Philosophical Transactions of Royal Society London Biological Sciences*, 358, pp. 517-528.

Gallese V. (2007). Before and below 'theory of mind': embodied simulation and the neural correlates of social cognition. *Philosophical Transactions of Royal Society London Biological Sciences*, 362, pp. 659-669.

Ginzburg, C. (1994) *El queso y los Gusanos: El cosmos de un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik.

Ginzburg, C. (2006) *El juez y el historiador*. Milán, Feltrinelli.

Gopnik, A. and Meltzoff, A. (1998). *Words, Thoughts, and Theories*. Cambridge, MA: MIT Press.

Guidano, V. (1987) *Complexity of the Self*. Guilford Press.

Guidano, V. (1991) *El sí mismo en proceso*. Barcelona: Paidós.

Guidano, V. (1997) Relación entre vínculo y significado personal: una perspectiva narrativa para explicar el proceso de cambio. En Susana Aronsohn (Ed.) 2001. *Vittorio Guidano en Chile*, (cap.VI), Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Guidano, V. (1999) Los procesos de Self: continuidad vs discontinuidad. Recuperado el 5 de Junio de 2015 de http://www.inteco.cl/articulos/008/texto_esp.htm.

Hayek, F. A. (1952) *The sensory order*. Chicago: University of Chicago press.

Hayek, F.A. (1978) *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History Of Ideas*. Chicago: University of Chicago press.

Heidegger, M. (2002) *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles. Indicación de la situación hermenéutica (Informe Natorp)*. Madrid: Trotta.

Heidegger, M. (2004) *El concepto de tiempo. (tratado 1924)* Barcelona: Herder.

Heidegger, M. (2005) *La idea de la filosofía y el problema de la concepción del mundo*. Barcelona: Herder.

Heidegger, M. (2008) *Introducción a la fenomenología de la religión*. México: Siruela

Heidegger, M. (2011) *Ontología: Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza Editorial.

Heidegger, M. (2014) *Problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Alianza Editorial

Heidegger, M. (2014) *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Hutto, D & Gallagher, S (2008) *Understanding others through primary interaction and narrative practice* . in J Zlatev, T. Racine, C. Sinha & E Itkonen (eds), *The Shared Mind: Perspectives on Intersubjectivity. Converging Evidence in Language and Communication Research*, vol. 12, John Benjamins Publishing Company, pp. 17-38

Hutto D. D. (2004) "The limits of spectatorial folk psychology." *Mind and Language* 19: 548-73.

Hutto D.D. (2006) "Narrative practice and understanding reasons: Reply to Gallagher." *Consciousness and Emotion: Special Issue on Radical Enactivism*, ed. R Menary. 231-247.

Hutto D.D. (2007)a *Folk psychology without theory or simulation*. In *Folk Psychology Reassessed*, D. D. Hutto and M. Ratcliffe (eds.). Dordrecht: Springer. 115-135.

Hutto D.D. (2007)b. *The narrative practice hypothesis*. In *Narrative and Understanding Persons*, D. D. Hutto (ed.). Royal Institute of Philosophy Supplement. Cambridge: Cambridge University Press. 43-68.

Hutto D. D. (2008) Folk Psychological Narratives: The Sociocultural Basis of Understanding Reasons. Cambridge, MA: MIT Press.

Iacoboni, M. (2005) Neural mechanisms of imitation. *Current Opinion in Neurobiology*, 15, pp.632–637.

Jiménez, J. P. (2003): Teoría del apego y patología de la personalidad: implicancia para el diagnóstico y la terapéutica. En Riquelme & Oksenberg (Ed), *Trastornos de Personalidad: hacia una mirada integral* (pp. 257-272)

Kuhl, J. (2000). A functional-design approach to motivation and volition: The dynamics of personality systems interactions. En M. Boekaerts, P. R. Pintrich, & M. Zeidner (Eds.), *Self-regulation: Directions and challenges for future research* (pp. 111-169). New York: Academic Press.

Maturana, H. & Varela, F. (2003) *El árbol del conocimiento*. Buenos Aires: Lumen

Mahoney. M & Freeman. A. (1985) *Cognición y psicoterapia*. Barcelona: Paidós.

Nelson K. 2003. Narrative and the emergence of a consciousness of Self. In *Narrative and Consciousness*, G. D. Fireman, T. E. J. McVay and O. Flanagan (eds.). Oxford: Oxford University Press.

Nelson K. 2007. *Young Minds in Social Worlds*. Cambridge, M.A: Harvard University Press.

Premack, D. & Woodruff, G. (1978) Does the chimpanzee have a theory of mind? *The Behavioral and Brain Sciences*, pp. 515 – 516.

Ricœur, P. (1986) *Del texto a la acción*. D. F. México: Fondo de Cultura Económica.

Ricœur, P. (1990) *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo veintiuno. 123.

Ricœur, P. (1991). *Retórica-poética-hermenéutica*. *Estudios de Filosofía*, 87-97

Ricœur, P. (1995) *Tiempo y Narración*. Madrid: Siglo veintiuno.

- Ricœur, P. (1999) *Historia y Narratividad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Ricœur, P. (2000) *Narratividad, Fenomenología y Hermenéutica*. *Anàlisi*, 25, pp. 189-207.
- Ricœur, P. (2004) *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rivière, A. & Núñez, M. (1996) *La mirada mental: desarrollo de las capacidades cognitivas interpersonales*. Barcelona: AIQUE
- Rivière, A. (2002) *Metarrepresentación y semiosis*. Madrid. Editorial médica paramericana.
- Rizzolatti, G. & Craighero, L. (2004). The mirror-neuron system. *Annual Review of Neuroscience*, 27, 169–192.
- Robberegts, L. (1968) *El Pensamiento de Husserl*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Thompson, E. 2014. The embodied mind: An interview with Evan Thompson. Fall 2014. <http://www.tricycle.com/interview/embodied-mind>
- Trujillo, S. & Cabrera, E. (2009) Mueren los ‘ismos’ vuelve la persona. Entrevista a Giampiero Arciero. www.ipra.it recuperado el 10 de Junio de 2014
- Trujillo, S. D. (2013) *Estilo de personalidad con tendencia los trastornos obsesivo-compulsivos*. Seminario, Santiago de Chile. Universidad Adolfo Ibáñez
- Trujillo, S. D. (2015) *El acceso y la vida del paciente: acerca de la indicación formal*. Trabajo presentado en conferencia plenaria del X congreso latinoamericano de psicoterapias cognitivas ALAPCO. Santiago de Chile
- Tsakiris, M., Schultz-Bosbach, S. & Gallagher, S. (2007) On agency and body-ownership: Phenomenological and neurocognitive reflections. *Consciousness and Cognition* (16) 645–660.
- Volpi, F. (2012) *Heidegger y Aristóteles*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España

Warren, E.J., Sauter, A.D., Eisner, F. et al. (2006) Positive emotions preferentially engage an auditory motor “Mirror” system. *The Journal of neuroscience*, 26 (50) 13067-13075

Xolocotzi, A. (2004) *Fenomenología de la vida fáctica. Heidegger y su camino a Ser y Tiempo*. Plaza y Valdés S.A. Barcelona.

Xolocotzi, A. (2008) *La síntesis fenomenológica. Aspectos metódicos de la apropiación heideggeriana de la fenomenología de Husserl* (2008) Publicado en *Gregorianum*, Roma, número 89/2 (2008), pp. 332-346

Zapardiel, J. E. (2000) *Hermenéutica de la facticidad y fenómeno narrativo*. *Revista de Filosofía*, 3.a época, vol. XIII núm. 24, pp. 65-97. Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense. Madrid

Zagmutt, A. (2004) *La técnica de la Moviola*. Disponible en www.posracionalismo.cl
Recuperado el 16 de Julio de 2015

Zagmutt, A. (2013) *Vínculos afectivos, mentes conectadas*. Santiago de Chile: Uqbar

Zagmutt, A. (2015) *Actualizaciones en psicología posracionalista*. Trabajo presentado en el X congreso latinoamericano de psicoterapias cognitivas ALAPCO. Santiago de Chile.