

## Self y Cultura Episódicos: G. Strawson, K. Wilkes y M. Schechtman

Jorge Martínez Lucena

En la Teoría de la Mente ha aparecido una idea del *self* que se opone a la idea lockeana de la identidad personal, que hasta el momento parecía ser la canónica en nuestra cultura occidental. La persona, según Locke, es “un ser pensante e inteligente, que tiene razón y capacidad de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como sí mismo, la misma cosa pensante en momentos y lugares distintos”<sup>1</sup>.

En la historia de las sucesivas reformulaciones teóricas de esta definición descubrimos la fragilidad del planteamiento y su constante huida de la tesis materialista humeana, que elimina el concepto de identidad. En la filosofía contemporánea encontramos algunos narrativismos como posibles derivas de la definición lockeana original, que intentan superar sus contradicciones internas. Una de sus más válidas versiones es la de Marya Schechtman, que afirma que

ser una persona es entenderse a uno mismo como a un ser persistente ante las preguntas que hacen nuestras vidas inteligibles. Ser una persona desde esta perspectiva es tener en cuenta implícitamente el desarrollo de nuestra propia vida.<sup>2</sup>

Sin embargo, esta narratividad intrínseca al *self* es duramente atacada por Gallen Strawson<sup>3</sup>. Éste afirma ser una sucesión de múltiples *selves*

---

1. J. LOCKE, *An essay concerning human understanding*, Clarendon Press, Oxford, 1979, 335. (La traducción al castellano es mía, como lo será de ahora en adelante en todas las citas hechas de originales en inglés).

2. M. SCHECHTMAN, “Personal Identity and the Past”, en *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, vol. 12/1 (March 2005) 20.

3. G. STRAWSON, “Against Narrativity”, en *Ratio*, vol. 17/4 (November 2004) 428-452.

sin tendencia diacrónica o narrativa alguna, sino más bien episódica, y no por ello dejar de ser una *buena* persona.

Mi intención en este artículo es exponer: 1. en qué consisten algunas tesis strawsonianas con respecto al *self* y a la ética episódica; 2. cuáles son las objeciones que se les han hecho; 3. los paralelismos con nuestra cultura posmoderna; y 4. las conclusiones con respecto a lo que puedan ser en nuestros días las fuentes del yo.

### I. Tesis de Gallen Strawson

Strawson distingue entre la “tesis psicológica de la Narratividad”, que sostiene descriptivamente que el hombre vive su vida de modo narrativo y la “tesis ética de la narratividad”, que afirma que es bueno que así sea, porque es “esencial para una vida bien vivida, para una verdadera y completa personeidad”<sup>4</sup>. Strawson no está de acuerdo con ninguna de las dos, porque “existen personas profundamente no-narrativas y existen buenos modos de vivir que son profundamente no-narrativos”<sup>5</sup>. Ser narrativista

dificulta el auto-conocimiento humano, cercena importantes avenidas del pensamiento, empobrece nuestra comprensión de las posibilidades éticas, innecesaria y erróneamente aflige a aquellos que no cumplen con su modelo, y es potencialmente destructivo en contextos psicoterapéuticos<sup>6</sup>.

Además, conjetura que todos los narrativistas piensan de ese modo porque tienen “un sentido de la propia importancia o significación que no existe en otros seres humanos”<sup>7</sup>.

Tras esto distingue entre dos posibles experiencias del yo: la primera sería la que uno tiene de sí mismo cuando se considera como un *ser humano* tomado como totalidad; y la segunda sería la experiencia que uno tiene de sí mismo cuando se considera como una entidad mental interior o *self* de algún tipo. Es con respecto a este *self*, que según él

---

4. *Ibidem*, 428.

5. *Ibidem*, 429.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*, 436.

tiende a tener una “duración de aproximadamente tres segundos”<sup>8</sup>, que Strawson niega ambas tesis narrativas.

Con respecto a la experiencia que tenemos del *self* Strawson advierte de que es variable dependiendo de cada ser humano (“individual difference variable”<sup>9</sup>), de la propia “cultura”<sup>10</sup> y de cada momento de cada ser humano (Dice: “Los seres humanos se mueven continuamente desde el espectro radicalmente Episódico hasta el radicalmente Narrativo, y se moverían a lo largo de ese amplio abanico en una dirección u otra a lo largo de toda su vida”<sup>11</sup>). El *self* puede oscilar entre la *diacronicidad* y la *episodeidad*. En la auto-experiencia *Diacrónica* “uno naturalmente se representa a sí mismo, considerado como *self*, como algo que estaba allí en el (más lejano) pasado y que estará allí en el (más lejano) futuro”<sup>12</sup>. En la *Episódica*, sin embargo, “uno no se representa a sí mismo, considerado como *self*, como algo que estaba allí en el (más lejano) pasado y que estará allí en el (más lejano) futuro”<sup>13</sup>.

Para tener una concepción narrativa del *self* uno debe entenderse a sí mismo como diacrónico. Pero no basta con esto, además de la diacronicidad, el narrativo suele cumplir dos características más: 1) “*form-finding* tendency”<sup>14</sup>, es decir, la tendencia a buscar la propia unidad y coherencia de vida; 2) “*story-telling* tendency”<sup>15</sup>, o la tendencia a entender la propia vida como una historia en el sentido de tomar la forma de algún género literario estándar.

Además, Strawson defiende que nuestra cultura occidental es *narrativista* y que intenta imponerse a la mayoría del modo más violento e imperialista. Los episódicos como él son los que sufren la opresión de la cultura occidental, que él llama, con Blumenfeld, “revenge culture”<sup>16</sup>.

---

8. G. STRAWSON, “The Self”, en *Journal of Consciousness Studies*, 4/5-6 (1997) 414.

9. G. STRAWSON, “Against Narrativity”. 431.

10. *Ibidem*.

11. G. STRAWSON, “The Self and the SESMET”, en *Journal of Consciousness Studies*, 6/4 (1999) 111.

12. G. STRAWSON, “Against Narrativity”. 430.

13. *Ibidem*.

14. *Ibidem*, 441.

15. *Ibidem*, 442.

16. *Ibidem*, 431.

Su queja se basa en que, siendo verdad que la forma de vida episódica y la diacrónica difieren bastante desde los puntos de vista emocional y moral, “sería un grave error pensar que la vida Episódica está condenada a ser menos vital o en cierta manera menos comprometida, o menos humana, o menos realizada humanamente”<sup>17</sup>.

Es decir, Strawson afirma la “Emotional Priority Thesis”, según la cual los episódicos no son ciudadanos de segunda clase porque son igualmente morales, ya que los *sentimientos* morales no dependen de la *diacronicidad* sino que la preceden tanto filogenética como ontogenéticamente, por lo que pueden operar sin ésta. Como él mismo dice:

[los sentimientos morales] más que ser esencialmente dependientes de la diacronicidad del self, que es, después de todo, algo que puede existir solo en criaturas como nosotros, que han evolucionado hasta una auto-conciencia típicamente conceptual, están entre los más profundos fundamentos de la diacronicidad<sup>18</sup>.

## II. Objeciones a la episodeidad

Ante esta idiosincrática aportación académica, son dos las autoras que han intentado refutar, asimilar y/o corregir las tesis de Strawson. Voy a resumir muy escuetamente alguna de sus aportaciones sin intención de captar todos los elementos del enfrentamiento, sino sólo resaltar aquellos aspectos que me servirán para llegar a las conclusiones de este artículo.

### II.1. *Conócete a ti mismo* (K. V. Wilkes)

En 1998 aparece publicado un artículo de K. V. Wilkes que intenta refutar la tesis strawsoniana en lo concerniente a la posibilidad de vida ética de los episódicos. La autora, pese a considerarse esencialmente materialista, como Strawson, no cree que sea posible la idea de una ética episódica, porque, afirma:

la moralidad consiste en planear acciones futuras, calcular sus consecuencias, experimentar remordimiento y contrición, aceptando

17. *Ibidem*.

18. G. STRAWSON, “Episodic Ethics”, en D. HUTTO (eds), *Narrative and Understanding Persons*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, 98.

la responsabilidad, aceptando admiración o culpa; tales fenómenos mentales requieren la capacidad de mirar el propio pasado y el propio futuro<sup>19</sup>.

La fuerza de su argumentación reposa sobre el elemento “efímero” o “episódico” del *self*, que Wilkes dice que consiste en la afirmación que hace Strawson de su corta duración. Es ésta la que nos hace, según ella, incapaces para la moralidad. El *self* que defiende Strawson le parece a Wilkes:

Un término bastante insignificante, especialmente si éste puede durar únicamente tres segundos; y que ser una *persona*, particularmente si la entendemos aristotélicamente como un animal humano con todo tipo de capacidades diversas (incluyendo capacidades para cambiar) es substancialmente más importante. Lo que emerge claramente, por tanto, es que una persona puede cambiar dramáticamente a lo largo del tiempo<sup>20</sup>.

Ante esto, Strawson le contesta en su artículo *The Self and the SESMET*, con una argumentación que nos parece acertada pero que nos revela un aspecto del pensamiento strawsoniano que nos parece interesante.

Wilkes confunde una afirmación ontológica sobre la duración normal de los *selves* humanos (aproximadamente tres segundos) con una descripción fenomenológica de la experiencia Episódica que no sugiere que el presente Yo\* haga experiencia de sí mismo como durando sólo 3 segundos<sup>21</sup>.

Es decir, es perfectamente posible, según Strawson ser un *self* de tres segundos de duración y hacer experiencia de éste *self* de un modo diacrónico; como si ese mismo *self* estuviese presente en el pasado y en el futuro. Así, la posibilidad de la diacronicidad no viene garantizada ontológicamente, según Strawson. Sin embargo, a favor de Wilkes podríamos decir que la episodeidad de la que habla Strawson, siendo una modalidad fenomenológica del *self*, también es, según Strawson,

---

19. K. V. WILKES, “Know Thyself”, en *Journal of Consciousness Studies*, 5/2 (1998)157.

20. *Ibidem*, 164.

21. G. STRAWSON, “The Self and the SESMET”. 111.

una característica ontológica del *self* (o SESMET, entendido como “Subjects of Experience that are Single MEntal Things”<sup>22</sup>).

Es decir, nos encontramos con que Strawson, que afirmaba un cierto imperialismo cultural de los diacrónicos y los narrativos, propone él mismo una ontología que reconoce como más adecuado el modo de hacer experiencia de uno mismo Episódico. Quien se percibe Episódico, vendría a decir, se percibe de un modo más cercano a lo que la realidad es ontológicamente hablando. Desde este punto de vista, la siguiente afirmación de Strawson se entiende mejor:

La perspectiva diacrónica no es necesariamente la base de los sentimientos de los que parece serla. Es más bien esta perspectiva la que se apoya en ellos<sup>23</sup>.

## II.2. Reformulación de la constitución del yo (M. Schechtman)

M. Schechtman es mencionada en *Against Narrativity*. Es considerada como una narrativista que imbrica “las tesis ética y psicológica de la Narratividad estrechamente, de un modo valioso por sincero”<sup>24</sup>. La reacción de la norteamericana frente a lo dicho por Strawson en su artículo es un intento de integrar las observaciones hechas por éste en su propia teoría, que ella denomina “the Narrative Self-Constitution View”<sup>25</sup> y que afirma que:

Desarrollando y trabajando una narración uno constituye su propia identidad como persona, y que las acciones y experiencias incluidas en la narración de uno son, por esta razón, sus propias acciones y experiencias<sup>26</sup>.

Schechtman cree poder asumir la mayor parte de las objeciones hechas por Strawson, partiendo del descubrimiento de un problema terminológico. Gracias al ataque de Strawson, Schechtman se da cuenta de que hasta el momento estaba usando como sinónimos conceptos

---

22. *Ibidem*, 118.

23. G. STRAWSON, “Episodic Ethics”, 99.

24. G. STRAWSON, “Against Narrativity”. 435.

25. M. SCHECHTMAN, “Stories, Lives and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View”, en D. HUTTO (eds), *Narrative and Understanding Persons*, 162.

26. *Ibidem*.

como el de *persona* y el de *self*, que no lo son. Y que a su vez, estas dos nociones se diferencian también de la de *ser humano*. Así, Schechtman cree que la diferencia con respecto a Strawson prácticamente se superaría distinguiendo entre la explicación narrativa de la persona (PN) y la explicación narrativa del *self* (SN).

En primer lugar,

La explicación narrativa de las *personas* (PN) dice que para constituirse a uno mismo como persona –un ser capaz de los tipos de interacción interpersonal descritos– uno debe reconocerse a sí mismo como continuo, ver las acciones y sucesos pasados como origen de implicaciones en cuanto a los propios derechos y responsabilidades, y reconocer un futuro que será impactado por el pasado y por el presente. Uno no necesita identificarse profundamente con las acciones y experiencias pasadas y futuras, preocuparse por ellas, o tener un interés en ellas, pero uno necesita reconocerlas como relevantes en cuanto a las propias opciones en ciertos modos determinados<sup>27</sup>.

En segundo lugar,

La explicación narrativa de los *selves* (SN) afirma que la continuidad de uno como *self* está constituida por un tipo de narración más fuerte (...) Para constituirse uno mismo como *self*, uno debe tener una narración en la cual haga experiencia del pasado y del futuro como propios en un sentido fuerte de hacer experience del presente como una parte de toda una narración<sup>28</sup>.

A partir de esta distinción, el contraejemplo episódico de Strawson no colisionaría con la tesis narrativista de Schechtman. El episódico que asume las responsabilidades de su pasado como ser humano, y tiene miedo de su futura muerte, y, a la vez, se percibe a sí mismo como distinto a aquél que era en el pasado y que será en el futuro, encaja en la experiencia narrativa de uno mismo como *persona* de la que habla Schechtman. Mientras que el episódico que vive intensamente el presente, predominando en él la atención a la urgente realidad, tendría el perfil de la experiencia narrativa de uno mismo como *self*.

---

27. *Ibidem*, 170.

28. *Ibidem*, 171.

A pesar de todo el trabajo de conciliación de Schechtman, permanecen determinados puntos de controversia con respecto a Strawson. El mayor de ellos es que Schechtman sigue manteniendo que nos conviene hacer coincidir la duración de nuestra experiencia narrativa como *personas* y como *selves*, y que está en nuestra mano trabajar para conseguirlo, aun reconociendo que no siempre es lo más apropiado, ya que, en determinadas situaciones traumáticas, puede ser necesario o psicológicamente recomendable *olvidar el pasado y romper afectivamente con él*. Lo afirma del siguiente modo:

Las vidas que promueven una significación afectiva y emocional del pasado y del futuro en vez de permanecer en una mera conciencia cognitiva de lo que uno hizo y de lo que uno podría hacer, a menudo devienen más ricas y acabadas gracias a este esfuerzo<sup>29</sup>.

Las razones que da para apoyar este trabajo en pro de la identificación voluntaria de la experiencia de la propia persona y del *self* son dos: 1. La situación de un *self* depende en gran medida de su situación dentro de la vida de la *persona*. Si la conexión del *self* a su pasado y futuro personal es meramente un frío reconocimiento de que se es parte de la misma vida personal, con todos los derechos y privilegios que ello implica, esa inevitable pertenencia se convierte en fuente de *alineación*, no entendida como una experiencia meramente psicológica, según la cual el episódico siempre podría decir que él no la siente; y 2. El *self* fenomenológico no es tan claro y distinto como parece asumir Strawson. No siempre resulta obvio qué es lo que forma parte evidente del *self* y qué forma parte de él de modo durmiente o inexpresado. El *self* puede ser plausiblemente pensado como conteniendo no sólo las motivaciones e identificaciones de las que estoy haciendo experiencia en este preciso momento, sino también aquellas que yacen adormecidas en lo profundo, esperando a ser activadas por la circunstancia precisa. Por eso resultará interesante dar a estos aspectos ocultos del *self* la posibilidad de aparecer, haciendo este trabajo de identificación voluntaria entre el *self* y la *persona* que, por lo menos servirá para que “nosotros descubramos qué es todavía parte del *self*”<sup>30</sup>.

---

29. Ibidem, 177.

30. Ibidem., 178.

### III. Retratos de la cultura posmoderna: happy-go-lucky, apocalípticos y buscadores de autenticidad.

Antes de desencadenar las conclusiones de lo expuesto hasta el momento, me gustaría hacer un breve y atrevido análisis de los tipos de teorías críticas acerca de la cultura posmoderna que encontramos en el bazar académico. Sin ánimo de ser exhaustivo, creo que pueden agruparse en tres tipos:

A. *Happy-go-lucky*: todas aquellas que reconocen un cambio en nuestra cultura como fruto de la evolución o del progreso, pero que no ven en ello una dificultad o problemática con respecto al modo de ser del hombre, porque conciben al ser humano como algo esencialmente maleable. La dificultad estriba exclusivamente en adaptarse a la nueva modalidad de existencia, dejándose cincelar por el escultor, más o menos sutil, que es la propia cultura. El ejemplo paradigmático de esto sería Lipovetsky y su anuncio de la era posmoral e hiper-individualista. Le pongo el nombre de “happy-go-lucky”<sup>31</sup> porque es el que utiliza Strawson para denominar a la cultura tal y como la conciben los episódicos, que, además, aparecen espléndida, positiva y recientemente retratados en la película británica del mismo nombre: *Happy-go-lucky*, de Mike Leigh (2008).

B. *Apocalípticas*: todas aquellas que reconocen un cambio en nuestra cultura como fruto de las alteraciones introducidas por la modernidad en ella (el *relativismo* de A. Bloom, el *emotivismo* de A. MacIntyre, el *narcisismo* de C. Lasch o de T. Anatrella, la *licuefacción* de Bauman, el *nihilismo festivo* en N. Postman,...) e identifican en esa mutación una contradicción con la humanidad, de modo que acaban definiendo teóricamente un círculo vicioso entre la des-humanización del hombre y de la cultura, que nos aboca ineluctablemente a un escenario apocalíptico, definido por multitud de malestares y por la desintegración progresiva del yo y de la propia identidad. Es como si, al decir de Kermode, hubiésemos *inmanentizado* el fin.

C. *Buscadoras de autenticidad*: todas aquellas que reconociendo la mayor parte de malestares posmodernos causados por los diferentes motivos ya enumerados por los diferentes apocalípticos, no creen

---

31. G. STRAWSON, “Against Narrativity”. 431.

que toda la modernidad sea un gran error, viendo en ella una cierta potencialidad positiva que Taylor concreta en su ideal de la autenticidad y en la lectura de la modernidad en esta clave hecha en *Sources of the Self*. La autenticidad vendría a ser una formulación típicamente moderna de la libertad, que estaría compuesta de un elemento formal y de otro material. El primero, que se identificaría con la libertad autodeterminada, pondría el acento sobre los elementos creadores y constructores, así como sobre todo lo que suponga descubrimiento, originalidad, y, con frecuencia, oposición a las reglas de la sociedad e incluso, en potencia, a aquello que reconocemos como moralidad. El segundo supondría la apertura a horizontes de significado proporcionados en las pertenencias sociales y una autodefinición en el diálogo con la alteridad. Así, según estas críticas de nuestra cultura es posible obtener algo positivo y humanizador de la modernidad si evitamos la tendencia *individualista* a olvidar el segundo componente de la libertad, sin el cual la autenticidad humana no es posible. Es decir, el *self* actual seguiría teniendo hoy fuentes de las que beber.

#### IV. Conclusiones

Mi intención aquí es intentar mostrar algunas reflexiones propias acerca del enfrentamiento en el campo de la Filosofía de la Mente entre Strawson y Wilkes y entre Strawson y Schechtman, así como sus implicaciones en relación a las teorías críticas en torno a nuestra cultura.

Del punto 2.1. me gustaría recuperar una evidencia: la ontología del *self* o SESMET propuesta por Strawson no es neutral en cuanto a la diversidad fenomenológica del *self*, ya que, podríamos decir, es *episódica* —a pesar de que este término es propiamente utilizado por Strawson para referirse a una experiencia fenomenológica del *self*— pues dura más o menos 3 segundos; es decir, la ontología del *self* de Strawson es bastante *efímera*. Eso convierte a su filosofía en la base para un *imperialismo* episódico, ya que su descripción de la realidad humana favorece la conformación cultural de los *selves* episódicamente. Es verdad que, según leemos en su artículo, hay un elemento genético en la modalidad que un ser humano tiene de percibirse como *self*—episódico o diacrónico—, pero, una y otra vez, vemos en Strawson el reconocimiento de que existe un elemento cultural y un elemento circunstancial que son capaces de hacerlo variar ostensiblemente.

Por tanto, según Strawson y su ya comentada “Emotional Priority Thesis”, la imposición simbólica propia de la forma episódica de actuar, siendo imperialista y violenta, no se percibirá culpable, porque, como bien afirma MacIntyre en su *After Virtue*<sup>32</sup> con respecto al *emotivismo* de Moore –del que Strawson sería deudor–, éste entiende los *juicios de valor* como meras expresiones de sus propios sentimientos y actitudes, tendentes a transformar los sentimientos y actitudes de otros. Esto es, que la única realidad que distingue al discurso moral, según el emotivismo, es la tentativa de una voluntad de poner de su lado las actitudes, sentimientos, preferencias y elecciones del otro. Los otros son siempre medios, nunca fines.

Según la “Emotional Priority Thesis”, la *revenge culture*, es decir, la cultura pro-narrativa occidental no es más que la forma mayoritaria tomada por la *episodeidad* primigenia u ontológica. Porque la base emocional supone un fundamento episódico de todo *self*, lo cual implica que la *diacronicidad* no se oponga a la *episodeidad* sino que sea una posible y habitual expresión de ésta. Por tanto, no es ya sólo que la postura de Strawson resulte una imposición violenta de la *episodeidad*, por su *ontologización* de ésta, sino que además la aparente *diacronicidad cultural* (nacida en el *modo de ser* del *self*, según Strawson) o *narratividad cultural* (nacida en la *acción* del *self*, según Strawson) no son más que *episodeidad disfrazada* y, por tanto, la cultura en la que vivimos es tan episódica como a Strawson le gustaría imaginar.

Dicho todo esto, que parece evidenciar un cierto colapso interno en la argumentación strawsoniana, me gustaría mostrar un punto de vista alternativo que intente abrazar también lo dicho por Schechtman anteriormente. Si asumimos con Schechtman –contra la definición tradicional– que:

1. *persona* (PN) es un modo que tiene el ser humano de hacer experiencia narrativa de sí mismo de un modo poco intenso pero contemplando un espacio de tiempo similar a la vida entera;

2. *self* (SN) es un modo que tiene el ser humano de hacer experiencia narrativa de sí mismo de un modo muy intenso pero teniendo en cuenta un espacio de tiempo relativa y variablemente corto;

---

32. Cf. A. MACINTYRE, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1984.

3. la afirmación ontológica que hace Strawson de la duración episódica o corta (de 3 segundos) del *self* (SESMET) no es justificable teóricamente;

4. cualquier afirmación ontológica acerca del *self* sólo puede ser hecha, en filosofía moderna, con todas las reservas, y a partir de una observación fenomenológica completa, que no deje fuera ni a PN ni a SN.

No se puede afirmar ontológicamente que el *self* sea diacrónico o episódico, pues o bien lo episódico es reducible a lo diacrónico (cosa que no parece razonable), o bien lo diacrónico y lo narrativo son reducibles a lo episódico (cosa que afirma Strawson y que, como he argumentado, deja sin sentido su propio artículo *Against Narrativity*), o, en una tercera opción, lo diacrónico y lo episódico son irreducibles, a pesar de estar ambos presentes en cuanto a experiencias posibles del ser humano.

A pesar de mi simpatía hacia el narrativismo y a mi convicción, argumentada en otro lugar<sup>33</sup>, de que se puede hablar de una pre-narratividad de la experiencia temporal humana que es *transcultural*, resulta por lo menos evidente que la ontología del *self* no se puede explicar totalmente de un modo narrativista. Como afirma Zahavi:

(...) He argumentado que resulta necesario trabajar con una noción del *self* más primitiva y fundamental que la que suelen usar los narrativistas; una noción que no puede ser capturada en términos de estructuras narrativas (...) La razón por la que el otro se caracteriza por una cierta dimensión de inaccesibilidad y trascendencia, la razón por la que el otro es otro, es precisamente porque él o ella es también un *self*, con su propia e irremplazable perspectiva en primera persona<sup>34</sup>.

Llegados aquí, sólo me queda decir algo acerca de la posición *cultural* que comporta cada una de las posturas contempladas con respecto al *self*.

33. Cf. J. MARTINEZ LUCENA, "Narratividad y pre-narratividad de la experiencia en A. MacIntyre, Ch. Taylor, P. Ricoeur y D. Carr", en *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 1 (March 2008) 73-109.

34. D. ZAHAVI, "Self and Other: The limits of narrative understanding", en D. HUTTO (eds), *Narrative and Understanding Persons*, 200.

Como ya hemos dicho, la postura de Strawson encuentra su correlato cultural en la postura *happy-go-lucky* de Lipovetsky: todo cambia, todo se transforma, incluso el *self*, porque la base de todo es la episódica emoción, nada más. La libertad, como argumenta Strawson, sería una mera apariencia sin razón de ser, pues su única base es la emoción<sup>35</sup>.

La convicción *narrativista*, por otro lado, corre el peligro de caer en la versión *apocalíptica* de la cultura, como le sucede a MacIntyre, que parece afirmar que el yo es narración y que el origen del propio relato es colectivo, con lo cual, si evidentemente se han dado en la modernidad fenómenos como la brutal difusión del narcisismo, del individualismo, etc., ineluctablemente *está escrito* que vamos a acabar mal, si es que creemos que el hombre debería ser de un determinado modo debido a que posee una *naturaleza* contraria a todas las tendencias modernas. Aunque también es posible que el narrativismo, entendiendo que la narración como un artificial artificio humano, sea reconducido a una postura *happy-go-lucky* al estilo de la de R. Rorty<sup>36</sup>.

Y, para finalizar, nos quedan los *buscadores de autenticidad* en la cultura, que consideran que ésta no define completamente al individuo, sino que la libertad es algo más complejo que una mera autoafirmación (la cual acabaría inhibiendo o negando la libertad) y debe tener en cuenta tanto los elementos *formales* de ésta (autodeterminación y autorrealización) como sus elementos *materiales* o de contenido (relación con algo otro que me da la condición de “comienzo originario”<sup>37</sup> que yo no soy capaz de darme, relación con la realidad circunstancial gracias a la cual mis actos significan y me hacen de un determinado modo, relación con mis marcos referenciales heredados en mis urdimbres de interlocución, etc.). Es decir, para los que así piensan la libertad es sólo posible por un conjunto de dependencias que *continuamente* garantizan o *activan* nuestra libertad, condicionándola pero no determinándola<sup>38</sup>.

---

35. Cf. G. STRAWSON, “Episodic Ethics”, 98-99.

36. R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, 1979.

37. F. BOTTURI, “L’ontología dialettica della libertà”, en *Soggetto e Libertà nella condizione postmoderna*, F. Botturi (eds.), 126.

38. Cf. J. MARTINEZ LUCENA, “La autenticidad como libertad plural y dialéctica”, (forthcoming 2009).

Y lo interesante de esto es que se puede seguir hablando de narrativa de la experiencia o de la acción, como lo hace Taylor, sin caer en una visión reductora de la ontología del *self*, ni en una visión cultural en que la libertad humana haya perdido su carta de ciudadanía. Es decir, seguimos dando cuenta de ese elemento irreducible a narración que encontramos en todo *self*, la *fuerza del yo* que no se puede contar y sólo se puede afirmar o negar.

DR. JORGE MARTINEZ LUCENA  
*Universidad Abat Oliba (Barcelona)*