

Una teoría diacrónica del Yo

Dr. Víctor Manuel Romero Sánchez
Posgrado en Humanidades
Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa

RESUMEN

Escrito durante los 12 años anteriores, en 1890 se publicó el texto más importante e influyente de William James, *Los Principios de la Psicología*, obra donde presenta una teoría acerca del yo que sigue teniendo ecos hoy en día en distintos autores, tanto de la filosofía como de la ciencia. James presenta al yo, un problema tradicional en filosofía, contextualizado y analizado en los que podrían ser sus elementos, teniendo como interlocutores principales a la teorías asociacionista, relacionada con el empirismo, a la teoría del alma y al trascendentalismo kantiano. Partiendo desde la fisiología de su tiempo y, mediante un acercamiento evolucionista a la vez que gradualista, James intenta dar cuenta de qué es, cómo se configura el yo. En este escrito me limitaré a exponer brevemente la teoría del ego de James y su relación con algunas teorías clásicas, intentando mostrar que la teoría de James tiene más poder explicativo que sus rivales además de que obedece mejor al principio de parsimonia.

Acerca del tema

El yo humano ha sido considerado, durante la historia de la Filosofía, como teniendo a su cargo una serie de facultades y de disposiciones de la más amplia gama, como la agencia, la propia psicología, la identidad personal y el pensamiento reflexivo, entre otras.

El tema del yo ha sido uno muy fértil, abordado desde diferentes perspectivas y metodologías: el racionalismo cartesiano, el empirismo de Hume, la filosofía del lenguaje y el psicoanálisis, por citar sólo algunas. Nosotros partimos de la siguiente pregunta: ¿hay algo que la naturalización¹ del ego pueda aportar a la tradición filosófica al respecto? Nos referimos, específicamente, al hecho de que James considera al ego no como una ilusión humeana, ni como una cosa en sí inaccesible, ni como una sustancia pensante, sino como un proceso, arraigado evolutivamente en nuestra especie por millones de años y que ha encontrado su conformación actual gracias, en buena parte, a la transformación cultural y al lenguaje. Aquí nos ocuparemos, simplemente, de revisar la teoría del yo de James.

La teoría del ego de William James

¿Cómo explica James al ego? ¿Es nuestro cuerpo nuestro o es nosotros mismos? Se trata de un material fluctuante, susceptible de ser considerado

¹ Entendemos por 'naturalización del ego' un acercamiento que pretende explicar a tal fenómeno desde la perspectiva del evolucionismo, la fisiología y las neurociencias.

como objeto en nuestra posesión, como nosotros mismos o, incluso, como una prisión para el alma, del verdadero yo, como podría sostener alguna religión. La contextualización del ego, su división, queda, en PP, como sigue:

1. Sus componentes
2. Los sentimientos y emociones que ellos despiertan.
3. Las acciones hacia las que tiende (autodescubrimiento y autopreservación).

A su vez, los elementos constituyentes del ego son divididos por James en cuatro clases:

- a) El ego material
- b) El ego social
- c) el yo espiritual
- d) el ego puro.

Los tres primeros elementos son clasificados como el ego empírico, mientras que el cuarto constituye tema aparte: el ego puro es referido al principio de identidad. Como he mencionado ya, nos centraremos en estos cuatro componentes.

a) El yo material.

El elemento más íntimo de esta clase de yo es el cuerpo, seguido por la familia inmediata, la vestimenta y la propia casa. Estas cosas son objeto, sostiene James, de preferencias instintivas unidas con las más importantes intereses prácticos: desde "decorar" nuestro cuerpo con tal o cual vestimenta hasta apreciar a los padres. No pocos humanos se sentirían aniquilados si los logros de una vida se esfumaran de pronto. El sentimiento de empobrecimiento de nuestra personalidad y de nuestra seguridad depende, en gran medida, de tales aspectos, lo cual es un fenómeno psicológico digno de atención por sí mismo.

b) El ego social.

Aquí encontramos al reconocimiento de nuestros congéneres: no sólo somos animales gregarios, tenemos, presumiblemente, una tendencia innata a hacernos de una opinión favorable de aquellos que nos rodean. James no "expulsa" del todo al ego fuera de la conciencia, este es sólo un aspecto del amplio espectro de fenómenos que tradicionalmente han sido atribuidos a un punto focal único, a veces más allá de nuestro acceso al mundo (un ego trascendental) o una sustancia que piensa.

Para James, como no podría ser de otro modo dada la imposibilidad de su aproximación a recurrir a entes extra-materiales, cada uno de nosotros tiene más de un ego social: tenemos tantos como personas o grupos de personas que nos reconocen y tienen una imagen de nosotros. Por supuesto que tal situación queda sólo parcialmente en nuestro poder: si bien actuamos de manera diferente en distintos contextos y con distintas personas o grupos de personas, siempre habrá tantas interpretaciones diferentes como personas hay en el mundo. Esto sin mencionar el modo en el cual el contexto histórico, cultural, económico, etc., juega en la configuración de lo que llamamos "nosotros mismos". Los yos pueden o no ser funcionales, desde personas cuya conducta es social y habitual hasta casos patológicos (un asesino serial, por ejemplo, buscaría que no se reflejen sus tendencias homicidas, para así evitar ser apresado). Estamos familiarizados con este tipo de egos. La fama, el honor o la deshonra, el orgullo, etc., no son sino nombres para nuestros egos sociales.

C) El ego espiritual.

El ego espiritual no es otra cosa, para James, que el "ser interno, la subjetividad, las facultades y disposiciones psíquicas" [James, 1890: 296]², recordemos que estamos considerando al ego empírico, aunque el nombre que le da James a este componente pueda prestarse a confusiones. No se trata, tampoco, de un principio de identidad que pudiera asemejarse a un alma trascendente. Este ego espiritual es la más duradera e íntima parte del ego, aquello que, creemos comúnmente, somos "nosotros mismos", nuestros rasgos psicológicos fundamentales considerados por y para nosotros.

El ego espiritual puede, además, ser considerado de distintas formas: analizarlo de un modo abstracto, dividiéndolo en facultades, aislándolas, diseccionándolas, por decirlo de algún modo; también puede ser estudiado de una manera concreta, de tal modo que el ego aparecerá como el completo flujo de la conciencia, o el segmento presente de nuestro flujo, según lo cerca que estemos. Nótese la importancia de esta división para los fines perseguidos aquí: esta simple división que hace James podría evitar el aparente problema sobre la imposibilidad, según algunas posturas, de analizar al ego siendo sujeto y objeto a la vez.

Al considerar al ego espiritual hemos de admitir que éste es un proceso reflexivo, es el resultado de abandonar la perspectiva "externa" y ser capaces de ponderar a la subjetividad, es decir, considerarnos o analizarnos pensando: *to think ourselves as thinkers* [James, 1890: 296]. Esta atención

² Todas las citas textuales en adelante pertenecen a la edición de Henry Holt and Company, *The Principles of Psychology in Two Volumes*, 1905.

a nuestro flujo de conciencia y la identificación con él y no con los objetos que revela es lo que, sin duda, parece un proceso misterioso, es una de las más difíciles partes de cualquier intento por explicar al yo. Por esto, insistimos, es que James, si bien ha sido tradicionalmente admitido como un precursor de la fenomenología, la perspectiva del análisis "externo", desde la fisiología, es un complemento necesario para una aproximación al fenómeno que nos atañe aquí. Ahora bien, si el flujo de la conciencia es, como parece ser lo común, aquello que es identificado como el yo más que cualquier otro aspecto o cosa en el mundo, una porción particular del flujo de la conciencia, abstraído del resto, parece ser *sentida* como la parte central o íntima, un santuario dentro de la ciudadela de la vida subjetiva como un todo [James, 1890: 303]. En cierta porción particular del flujo, parece habitar el yo, parece ser el yo: parece haber un algo que puede delimitar, clasificar, sentir e incluso rechazar partes del propio flujo de conciencia sin que él mismo se vea afectado, es decir, parece haber un agente, un punto focal de las representaciones y principio de la cadena de mando. Ese ego, que parece mostrarse como una especie de homúnculo,

[P]resides over the perception of sensations, and by giving or withholding its assent it influences the movements they tend to arouse. It is the home of interest, -not the pleasant or the painful, not even pleasure or pain, as such, but that within us to which pleasure and pain, the pleasant and the painful, speak. It is the source of effort and attention, and the place from which appear to emanate the fiat of the will. [James, 1890: 298].

Parece, entonces, que existiera una especie de punto central, un foco de la subjetividad y de la voluntad permanente, que no se modifica a pesar del constante cambio del flujo de la conciencia, algunos, señala James, lo identificarían con una sustancia, que podría incluso ser el alma; otros podrían decir que se trata de una ficción³, o una confusión surgida a partir del pronombre Yo⁴; esto sin contar posturas intermedias. Por lo pronto, hemos de enfocarnos en este presunto núcleo central del ego, sin importar qué clase de fenómeno –o ilusión o sustancia– es. ¿Cómo experimentamos a este ego?, la postura concreta de James [James, 1890: 298] es que esta parte del ego, la parte central, es *sentida (felt)*. No es, afirma James, aquello que los trascendentalistas afirman, un fenómeno meramente conocido a través de la razón, ni una suma de recolecciones sensoriales como podrían afirmar los empiristas, tampoco el engañoso sonido de una palabra.

It is something with which we also have direct sensible acquaintance, and which is as fully present at any moment of consciousness in which it *is* present, as in a whole lifetime of such moments. When, just now, it was called an abstraction, that did not mean that, like some general notion, it could not be presented in a

³ Daniel Dennett, por ejemplo, en *The self as a center o narrative gravity* (<http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/selfctr.htm>).

⁴ El acercamiento común de la filosofía del lenguaje ha sido este (Wittgenstein, Kripke, etc.)

particular experience. It only meant that in the stream of consciousness it never was found all alone. But when it is found, it is *felt*; just as the body is felt, the feeling of which is also an abstraction, because never is the body felt all alone, but always together with other things. *Now can we tell more precisely in what the feeling of this central active self consists, - not necessarily as yet what the active self is, as a being or principle, but what we feel when we become aware of its existence?* [James, 1890: 299].

El primer punto a señalar es la presencia de una multiplicidad de tendencias en contradicción, tendencias que señalan en distintas direcciones, racionales, emocionales, confesadas o no. Pero en este núcleo palpitante de tendencias puede identificarse algo: parece llevarse acabo dentro de la cabeza, más parecido a un proceso fisiológico que a uno espiritual.

In the first place, the acts of attending, assenting, negating, making an effort, are felt as movements of something in the head. I cannot think in visual terms, for example, without feeling a fluctuating play of pressures, convergences, divergences, and accommodations in my eyeballs. My brain appears to me as if all shot across with lines of direction, of which I have become conscious as my attention has shifted from one sense-organ to another, in passing to successive outer things, or in following trains of varying sense-ideas. When I try to remember or reflect, the movements in question, instead of being directed towards the periphery, seem to come from the periphery inwards and feel like a sort of *withdrawal* from the outer world. [James, 1890: 300].

Distintos mecanismos fisiológicos parecen jugar un papel clave en cuanto al surgimiento de las emociones y de las actitudes como asentir, negar, sentir repulsión o aprobación: la *glottis*, parte de la laringe donde se encuentran las cuerdas vocales, es una especie de válvula sensitiva, que intercepta el aliento instantáneamente con cada dubitación mental o cuando sentimos aversión por objetos externos o del pensamiento, o que se abre rápidamente dejando que el aire pase cuando la sensación ha pasado, o incluso mostrando movimientos reflejos ante la sensación de miedo o expectación. Los músculos de la frente y las cejas responden también, de un modo similar, a cada fluctuación de aprobación o rechazo de los objetos que se presentan ante nuestros pensamientos. Esto es,

In a sense, then, it may be truly said that, in one person at least, *the 'Self of selves,' when carefully examined, is found to consist mainly of the collection of these peculiar motions in the head or between the head and throat.* I do not for a moment say that this is *all* it consists of, for I fully realize how desperately hard is introspection in this field. But I feel quite sure that these cephalic motions are the portions of my innermost activity of which I am *most distinctly aware.* If the dim portions which I cannot yet define should prove to be like unto these distinct portions in me, and I like other men, *it would follow that our entire feeling of spiritual activity, or what commonly passes by that name, is really a feeling of bodily activities whose exact nature is by most men overlooked.*

Tenemos, así, que para James la parte nuclear del ego, la intermediaria

entre las ideas y los actos públicos, sería una especie de colección de actividades fisiológicas que no son esencialmente distintas de los propios actos públicos o externos:

If we divide all possible physiological acts into *adjustments* and *executions*, the nuclear self would be the adjustments collectively considered; and the less intimate, more shifting self, so far as it was active, would be the executions. [James, 1890: 302].

El punto es, tal vez, que buena parte del ego es refleja, "automática", pero él no se agota allí: sentimos repulsión, por ejemplo, para luego definirnos en base a eso, el flujo de conciencia estaría en tal caso determinando, al menos en un aspecto mínimo, a nuestros egos sociales. En el medio de los cambios psíquicos se encuentran permanentemente, acciones y reacciones que, naturalmente, parecen centrales, provenientes de una especie de núcleo, con respecto a otras sensaciones (decidir qué desayunar, por ejemplo), imponiendo una especie de estado de ánimo arbitrario, casi necesario y decisivo, a diferencia de otros elementos que constituyen al ego.

El ego central, íntimo, no sería otra cosa que una cadena de acciones y reacciones fisiológicas, que poco tienen de espiritual si por tal término entendemos algo que trasciende y no puede reducirse a la materia cerebral. Más aun, si tal cadena de sucesos fisiológicos es el ego definitivo que podemos experimentar directamente a nuestro antojo, como una especie de sustancia pensante, todo lo que es experimentado es, en sentido estricto, objetivo: la perspectiva de la fisiología, una perspectiva externa, puede, en principio, tener acceso a tal cadena de sucesos. Entonces, el flujo de la conciencia, con su ego central,

[Instead of] being one of *con*-sciousness, "thinking its own existence along with whatever else it thinks," it might be better called a stream of *Sciousness* pure and simple, thinking objects of some of which it makes what it calls a 'Me,' and only aware of its 'pure' Self in an abstract, hypothetic or conceptual way. Each 'section' of the stream would then be a bit of sciousness or knowledge of this sort, including and contemplating its 'me' and its 'not-me' as objects which work out their drama together, but not yet including or contemplating its own subjective being. [James, 1890: 305]

Es decir, la *sciousness* es la parte no reflexiva, es la condición de posibilidad de la experiencia, pero no una de las cosas experimentadas por sí mismas, al momento. Es, de nuevo, que hay un tipo de ego, condición de posibilidad de la experiencia, que no es reflexivo, pero ahora abordado "desde dentro", desde la fenomenología podríamos decir; el punto es que ese también es el ego, es condición de posibilidad, lo novedoso aquí es, insistimos, que la deconstrucción del ego "en capas" da cuenta de distintos aspectos del mismo fenómeno, la perspectiva es interna, cuando es fenomenológica y externa,

cuando es fisiológica. Desde esta perspectiva, la *sciousness* sería *el pensador* y su existencia nos es dada como un *postulado lógico* más que como una experiencia directa –e interna– de actividad espiritual; *el pensador* es un postulado similar a ‘materia’ [James, 1890: 304].

El Ego Puro (el principio de identidad).

Una vez que se han aclarado algunos aspectos del ego empírico, James aborda uno de los más difíciles aspectos del yo: la identidad personal. El sentido de la identidad personal puede ser tratado como un fenómeno subjetivo (como un flujo de conciencia), como un sentimiento, o como algo objetivo (desde la fisiología). Lo que nuestro autor intenta es, precisamente, explicar cómo una parte de pensamiento puede juzgar a otras sin perder el sentido de intimidad y propiedad sobre el flujo de la conciencia. Como un fenómeno subjetivo, el sentido de identidad que nos es familiar desde nuestra fenomenología es una especie de síntesis subjetiva esencial a todo pensamiento (de allí el problema al que Hume se enfrentaba al buscar explicar las leyes de asociación de ideas e impresiones), pero el sentimiento de identidad personal no se reduce a ella, la identidad es percibida por el pensamiento y predicada también acerca de las cosas sobre las que se piensa: las cosas “externas” están presentes para nuestro yo de ayer y para el de hoy, no solo pensamos ambos momentos, pensamos que ambas cosas, en distintos momentos, son idénticas. El espectador externo, por su parte, podría probar (o buscar hacerlo) que tal pensamiento de identidad personal es falso, que no existe tal entidad permanente (puede ser que no haya existido mi yo el día de ayer, que la memoria me engañe), o que la presunta identidad entre mi yo de distintos momentos es predicada sobre bases insuficientes. En cualquier caso, señala James, la identidad no existiría como un *hecho*, sino como un *sentimiento*. [James, 1890: 333].

La conciencia de tal proceso estaría allí para el sujeto que hace fenomenología, y la tarea del psicólogo sería analizarla e intentar mostrar por qué aparece de tal modo. Se tiene que buscar responder a la pregunta: ¿soy el mismo yo que ayer? Pero no sólo eso, habría que indagar las bases sobre las cuales se erige un sentimiento y afirmación tal, si es correcta o no. ¿Qué puede querer decir la afirmación de que nuestro yo presente es el mismo que en de momentos pasados?

Parece que, para James, la identidad se halla, como parte del ego, constituida por peldaños indisolubles: desde la intimidad y el sentimiento de propiedad del flujo de conciencia hasta la configuración –mediada por el entorno cultural– de nuestros egos sociales. No sólo se basa en la memoria, porque de ser así un podría sin duda apelar a casos relativamente simples acerca de sus fallos: uno parece recordar cosas de cuando tenía 8 años, pero

parece que la narración activa –una especie de ego social– configura de modo crucial tales remembranzas, de tal modo que la probabilidad de que tal recuerdo sea fiel a lo que “realmente pasó” es poca y más aun si consideramos la posibilidad de que una persona recuerde el mismo evento de un modo distinto.

En cualquier caso, la identidad, para James es un conjunto integral que parte de la corporeidad. Tradicionalmente, respecto del problema de la identidad, tendríamos tres opciones: la mente, el cuerpo o el alma. Para James los peldaños graduales del ego son indisolubles, de tal modo que no tenemos que elegir entre la mente y el cuerpo para intentar dar cuenta del yo. *Parece que el ego es un proceso* y no, como podrían interpretarse las teorías clásicas sobre el tema, de un objeto.

Los integrantes de nuestra colección de pensamientos y sentimientos que se presentan en conjunto, bajo la etiqueta de “un mismo yo”, son *sentidos* como parte de un mismo ego siempre que son traídos al flujo de conciencia. Sentimos cada percepción pasada como marca de identidad dado que la intimidad con la que las experimentamos al momento de presentarse en nuestro flujo de conciencia quedan marcadas de tal modo. A esto añadimos que nuestros egos distantes en el tiempo aparecen, además, como una especie de bloque de pensamientos y sentimientos y sensaciones continuos entre sí, y los más recientes a su vez, continuos con nuestro yo presente, fundiéndose unos con otros en finos grados, tenemos, sostiene James, un vinculo de unión más fuerte aun. Los egos pasados se encuentran unidos con los presentes en un gradualismo sutil, además de que se tiene la idea de mismidad corporal.

Pero, ¿no se trata de una petición de principio? Es decir, si con James, afirmamos que los pensamientos, sentimientos y percepciones que conforman a nuestro yo en un período de tiempo cualquiera, son experimentados como un solo flujo continuo porque son marcados por el propio pensamiento, ¿qué tan relevante es esto para explicar la identidad? Si aquello que define a nuestra identidad sobre el tiempo es la intimidad y la calidez experimentada, ¿no tendríamos, al paso del tiempo, esa misma sensación con recuerdos de alguien más? Por ejemplo: si suponemos que mi yo de diez años pasó por un momento crucial durante un periodo demasiado lejano a mi yo presente y he construido ese recuerdo en base a lo que algunas personas cercanas me han narrado acerca de tal momento, ¿no terminaría incorporándose a mi narración lo dicho por mis padres, por ejemplo, de tal modo que yo experimentara calidez e intimidad con ese pseudo recuerdo? Eso es perfectamente plausible. Creo que ocurre todo el tiempo.

Pero el punto clave aquí es lo ya señalado en distintas ocasiones: no podemos hacer una lectura de James sólo desde esta perspectiva fenomenológica de cómo el flujo de la conciencia que configura al ego es *sentido*, tenemos que atender, porque James mismo lo hace, a la perspectiva de la tercera persona, en este caso a la fisiología del siglo XIX. Como sostuvimos al inicio de este apartado, las limitaciones de tal aproximación se muestran al llegara este punto. Así, para James en PP, el sentido de identidad personal que experimentamos todo el tiempo es, exactamente, como cualquier otra de nuestras percepciones de mismidad entre fenómenos. Se trata de una conclusión fundada ya sea en el parecido en un sentido relevante entre fenómenos, o en la continuidad ante la mente, de los fenómenos comparados [James, 1890: 334]

¿Será, mas bien, que el punto es que al tratar con la identidad personal nos encontramos en un camino similar a aquel que transitamos al suponer, por ejemplo, un "mundo objetivo" incognoscible, un soporte material, una cosa en sí de los fenómenos? Es decir, ¿podemos "probar" que existe tal soporte material, objetivo, de los fenómenos o debemos, sencillamente, darlo por hecho? Si lo damos por hecho, tendríamos que admitir a una especie de yo trascendental, lo cual no significaría modificación alguna en cuanto al tratamiento clásico del ego se refiere. James niega esa lectura de su trabajo:

[And it must not be] treated as a sort of metaphysical or absolute Unity in which all differences are overwhelmed. The past and present selves compared are the same just so far as they *are* the same, and no farther. A uniform feeling of 'warmth,' of bodily existence (or an equally uniform feeling of pure psychic energy?) pervades them all; and this is what gives them a *generic* unity, and makes them the same in *kind*. But this generic unity coexists with generic differences just as real as the unity. And if from the one point of view they are one self, from others they are as truly not one but many selves. And similarly of the attribute of continuity; it gives its own kind of unity to the self - that of mere connectedness, or unbrokenness, a perfectly definite phenomenal thing - but it gives not a jot or tittle more. And this unbrokenness in the stream of selves, like the unbrokenness in an exhibition of 'dissolving views,' in no wise implies any farther unity or contradicts any amount of plurality in other respects. [James, 1890: 335].

Así, cuando el parecido y la continuidad entre elementos del flujo de la conciencia no son *sentidos*, el sentido de identidad personal se va. Pero notemos que el problema sigue siendo el mismo: la memoria puede fallar y, de hecho, falla frecuentemente.

En última instancia, es en los procesos cerebrales donde se halla la identidad personal o, al menos, donde se "registra" y extrapola a partir de los sentimientos de continuidad, calidez e intimidad de los fenómenos que aparecen frente a nosotros y las reacciones que nos causan.

[I]s only potential, its centre ideal, like the 'centre of gravity' in physics, until the herdsman or owner comes. He furnishes a real centre of accretion to which the beasts are driven and by which they are held. The beasts stick together by sticking severally to him. Just so, common-sense insists, there must be a real proprietor in the case of the selves, or else their actual accretion into a 'personal consciousness' would never have taken place. [James, 1890: 337].

Por lo expuesto hasta ahora, parece que para nuestro autor, el punto de la identidad es que se va dando en niveles, en mutaciones que se dan gradualmente, que se traslapan y se relacionan en una maquinaria compleja, que puede ser explicada evolutivamente, fisiológicamente y psicológicamente desde la ciencia empírica que James pretende que sea la psicología. Es decir, no hay un punto focal absoluto del ego, es un continuo e incesante flujo entre propiedades psicológicas y fisiológicas que se configura en el flujo de la conciencia, no es un todo o nada.

La identidad que descubrimos o suponemos reflexivamente es relativa, una procesión de lentos cambios que, sin embargo, retiene siempre algo: recuerdos; pero no sólo recuerdos entendidos como una narración, sino recuerdos interiorizados como reflejos e incluso como reacciones fisiológicas ante cierto estímulo. Un ejemplo de este tipo lo tenemos con los veteranos de guerra de Vietnam: ante cualquier sonido parecido al de un estallido de bomba o un disparo, una cascada de recuerdos inunda su cerebro como si los levantara de regreso en el tiempo, haciéndolo presa incontrolable del miedo y modificando así, dramáticamente, su percepción del entorno y sus reacciones ante él. Así, para James,

[T]he identity found [...] is only a loosely construed thing, an identity 'on the whole,' just like that which any outside observer might find in the same assemblage of facts. We often say of a man 'he is so changed one would not know him!'; and so does a man, less often, speak of himself. These changes in the me, recognized by the I, or by outside observers, may be grave or slight. [James, 1890: 373].

El ser conscientes de nuestro propio yo implica un flujo de la conciencia, con cada parte del cual podemos, como egos constituidos, recordar a nuestros egos anteriores y lo que conocen. El núcleo es siempre la existencia corporal *sentida* en el presente. Otras cosas, externas, que se mezclan con tales sentimientos conforman la experiencia de ese yo, algunas de las cuales se integran al flujo como constituyentes del propio ego, una especie de yo extendido –como las posesiones, los amigos, la estima que recibimos de los otros, etc. El yo que se conoce a sí mismo no puede ser un agregado en el sentido en el que lo pueden ser los otros “peldaños” del ego (social, material, etc.), pero no hace falta considerarlo como una entidad metafísica inmutable o fuera del tiempo, dado que es un pensamiento, que es, a cada momento, distinto del momento anterior, que se apropia del pasado, junto con todo

aquello que llama suyo. El pensamiento presente, condenado a pasar inmediatamente, entonces, es el ego que piensa, [James, 1890: 401] es lo que *aparece* como el núcleo de nuestro yo.

Así, la aproximación jamesiana trata de alejarse de lo que tradicionalmente se había creído: que el ego podía ser capturado o conocido a través de una inferencia cerrada, de una cogitación solitaria, de una prueba infalible, de una ilusión al modo de Hume o una cosa en sí imposible de acceder desde el mundo de los fenómenos, mientras que James sostiene que es una especie de proceso que comienza con lo fisiológico y culmina con lo cultural y social, pensando en el yo fundamentalmente como un proceso.