

Capítulo 2. UNIDAD Y DIVERSIDAD PARA EL DESARROLLO DE LA IDENTIDAD

"La psiquis es coexistencia, porque somos seres colectivos antes de ser individuales".

Claudio Widmann

Dra. María Inés Nin Márquez

Ps. Ana Funicelli

En el último siglo han aparecido diferentes modelos de comunidad/sociedad en los que los individuos tienden a orientarse principalmente hacia el éxito, el placer, la autoafirmación. Aparecen con fuerza formas de intolerancia, de exclusión del diferente y de incomunicabilidad, contexto en el cual el hombre se encuentra insatisfecho. (Cavaliere, 2007).

¿Habrá una forma de autorrealización, donde cada individuo tenga en cuenta al otro?

Chiara Lubich (1999), sostiene que entre los individuos es posible la "relación de comunión", su pensamiento está fundado en un modelo de vida caracterizado por el equilibrio entre: el respeto de la individualidad de la persona y la reciprocidad en las relaciones interpersonales. A partir de su pensamiento en estas líneas, queremos preguntarnos si existe la posibilidad de la relación individuo-sociedad, no en términos antitéticos sino como co-esenciales, donde uno depende y constituye al otro.

Adentrarnos en esta relación nos permite preguntarnos sobre el vínculo que existe entre la constitución de la identidad personal y entrar en relación, en comunión con el otro, con la comunidad. La psicología ha demostrado durante mucho tiempo la relación inseparable que une la experiencia del reconocimiento con la definición de la identidad personal. Según Hillman (2022), el Yo es "la interiorización de la comunidad", y por tanto para comprender el sufrimiento del hombre contemporáneo debemos situarlo y pensar en cómo vive, en la ciudad, en el trabajo, en su entorno de vida.

Edgar Morin (1973), cree en la posibilidad potencial de los individuos de lograr la unidad en la diversidad: "El hombre como animal altamente complejo está biológicamente determinado por un principio de unidad-diversidad. Unidad y diversidad no son términos excluyentes, sino complementarios" (p. 237). Según su pensamiento, la sociedad universal debe basarse en la diversidad y no en la homogeneidad. Destaca que la unidad y la humanidad a la que aspiramos, no

deben consistir en una uniformidad y homogeneización que destruya la diversidad y las diferencias culturales e individuales, sino que debe ser capaz de acoger la diversidad. Sostiene además que el universo de la diferencia puede abrirse sólo lateralmente, en muchas posibilidades, y no verticalmente, en la jerarquía rígida (Morin, 1974).

Comunidad y constitución de la identidad

En su obra "La revolución cognitiva", Bruner (1992) tuvo como objetivo descubrir cómo los seres humanos en contacto con el mundo crean actividades simbólicas y significativas para dar sentido a sí mismos y a su entorno. Sostiene que es en la apertura al otro que nace ese espacio donde es posible descubrirse y construirse y contar la propia historia personal.

De lo subrayado se hace cada vez más evidente que las personas se desarrollan como tales en virtud de la relación y nunca como una mera unidad autónoma. El ser solo puede constituirse a mismo en la relacionalidad y el vínculo con la realidad, en su pluralidad y diferencia con la alteridad. La persona constituye, pues, la comunidad, pero la comunidad constituye a la persona como tal. La persona abierta a la realidad se percibe a sí misma como recibida desde fuera por vinculación y diferenciación con el otro, como un otro diferente Zarazaga (2014).

Elena Pulcini (2001), ahonda en la necesidad de la comunidad, como dimensión indispensable para la constitución del individuo, de su identidad. Destaca que en esta sociedad de la desafección está resurgiendo un deseo de pertenencia. Si el homo oeconomicus se engaña a sí mismo haciéndose autosuficiente y el homo democraticus vive en una indiferencia narcisista, el homo reciprocus es consciente de su dependencia del otro. Aparece así el deseo de comunidad y se abre la posibilidad de encontrar pasiones alternativas a las utilitarias. El individuo comunitario comprende la importancia de la comunidad sin renunciar a sí mismo y desarrolla un sentido de responsabilidad hacia la comunidad.

La relación interpersonal modula la mente

Para confirmar estas ideas, numerosos estudios en las últimas décadas muestran cómo las relaciones interpersonales tienen el poder de influir significativamente en el desarrollo de las estructuras cerebrales a lo largo de la existencia humana, particularmente en los primeros años de vida.

Según Siegel (2006), la estructura y la función cerebral son modeladas por las experiencias interpersonales a partir de las cuales surge la mente. Su investigación muestra que las experiencias relacionales tienen una influencia dominante en el cerebro porque los circuitos responsables de la

percepción social son los mismos o están estrechamente relacionados con otros que controlan la creación de significado, la modulación de las emociones, la memoria y la comunicación mutua. El autor argumenta que las formas de comunicación colaborativas y recíprocas activan directamente circuitos neuronales que tienen que ver con la atribución de significado.

Para Vygotsky (1996), la vida mental se desarrolla principalmente en la interacción con los demás. Según el autor, la inteligencia se desarrolla gracias a determinadas herramientas como el lenguaje o herramientas psicológicas que el niño encuentra en su entorno.

Los patrones de comunicación modelan la estructura cerebral que se está desarrollando en los niños. Las primeras experiencias de comunicación mutua permiten al niño aumentar la capacidad de regular las emociones para interactuar positivamente con los demás y descubrir poco a poco su historia autobiográfica. También podrá reflexionar sobre sus propios estados mentales y los de los demás a partir de los vínculos iniciales de apego (Siegel, 2016).

Tanto para Vigostky (1996) como para Piaget, la mente es "mediadora" entre lo que proviene del mundo externo y la experiencia interna del individuo. Cada uno expresa su conocimiento con el lenguaje que ha recibido en las relaciones con los demás. Estas herramientas amplían las capacidades mentales como la atención, la memoria, la concentración, etc. De esta manera la actividad práctica en la que se involucra el niño se iría interiorizando en actividades mentales cada vez más complejas gracias a las palabras, fuente de formación conceptual. Así, el sujeto que, desde su nacimiento, interactúa con sus pares en un determinado ámbito sociocultural familiar y escolar, vive experiencias que se transforman paulatinamente en procesos mentales, que le ayudan a narrarse ya diferenciarse de los demás.

En el mundo de los adultos, las relaciones significativas siguen influyendo en el desarrollo de la propia identidad. A partir de relaciones significativas que impliquen la escucha, se pueden desarrollar procesos de autoorganización y una historia de vida coherente. El entendimiento entre el paciente y su terapeuta, por ejemplo, desarrolla una forma de resonancia en cada uno que puede ser el núcleo de integración que permite al individuo regular la emoción en la día y en los estados del yo. De esta manera pueden surgir narrativas coherentes y estabilizadoras Siegel (2016).

Identidad y calidad de la reciprocidad

De lo dicho hasta aquí, se desprende que la relación con el otro se muestra como un espacio cognoscitivo que depende de la forma en que se construye la experiencia de la alteridad, es decir,

de la cualidad de la afectividad (Arciero, 2005). Para Winnicott (1960), es la experiencia de contención (sostenimiento) que el niño experimenta en la relación con la madre, lo que forma la base para la construcción de su verdadero yo, que, a su vez, se alimenta de la interacción con el mundo circundante. La experiencia primaria de ser sustentado representa la transición del 'no yo' al 'yo soy' y permite el desarrollo de la 'continuidad del ser'. La dificultad o imposibilidad de tener acceso consciente a la dimensión íntima y profunda del Yo puede llevar en la edad adulta a desarrollar comportamientos excesivamente condescendientes donde prima la voluntad de agradar y la obediencia para mantener la aprobación del otro.

Hay diferentes formas de construir un vínculo con los demás. De un Tu que se considera ópticamente a un Tu que es considerado como ser-en-el-mundo. La construcción continua de una historia compartida corresponde a la composición de una imagen del otro y a la vez a la organización de la propia identidad. El relato común se recompone y produce continuas oscilaciones en la cualidad de la reciprocidad emocional (Arciero, 2005).

La experiencia fáctica del Tú adquiere un carácter personal a través de la reconfiguración temática del otro. Según Arciero (2005) reorganizar la experiencia de los demás en una imagen produce una especie de conocimiento inmediato y reflejo ya que, además de estabilizar la forma de sentir, al mismo tiempo permite comprender el Tú. Así, el otro de mí, participa en la constitución de mi mismidad y en la comprensión de mí. Todo acontecimiento significativo de la vida tiene que ver con la formación, mantenimiento y ruptura de relaciones afectivas: desde este punto de vista, incluso los acontecimientos más distantes emocionalmente, como los relacionados con el mundo del trabajo, interfieren e influyen en el sentido de identidad de la persona. La experiencia cotidiana se vuelve crítica cuando está en juego la confirmación de la identidad. Un evento discrepante en la relación tiene un efecto disruptivo en el proceso de desarrollo de la identidad y puede convertirse en una amenaza para el sentido de continuidad personal (Arciero, 2005).

Lo que se pide de la relación con el otro, con la comunidad, no es sólo una condición de pertenencia, la meta está en el Sí mismo. ¿Qué tipo de relación es la que establece una relación de reciprocidad que ayuda al sano desarrollo de la propia identidad? En la propuesta de Martin Buber (en Romeu V, 2018) sólo en un tipo de relación yo-tú, el yo puede percibir el tú como persona (como "sí mismo") y no como objeto o cosa. Es en la relación yo-tú que se generan relaciones de coparticipación y reciprocidad donde el ser entra en relación con el ser no situado, es decir, cuando no se limita a ningún tiempo y espacio. El yo-tú permite una relación recíproca y directa a través de la cual el yo se entrega al tú y viceversa. De hecho, en esta relación no hay subordinación del uno al otro, sino que cada uno se da y acoge al otro y puede ser lo que es, en total libertad.

En cambio, cuando uno se considera a sí mismo objetivamente, el otro carece de interioridad propia. Al reducirlo a un objeto, se le trata como si respondiera pasivamente a acciones externas a él. Se lo trata como si fuera un instrumento para ser manipulado para tus propios fines. Si sus actitudes y conducta no son compatibles con sus propios intereses, entonces se lo puede "educar" o suplantar por otra persona más "eficaz" (Arciero, 2005).

En el yo-ello a diferencia del yo, hay una relación de dominación, interés y utilidad que impide o dificulta el reconocimiento del otro como persona por lo que lo cosifica y lo despersonaliza. En la relación yo-ello, el ser sitúa al tú en un espacio y tiempo determinados, le otorga un lugar en el mundo en el que se despliegan relaciones históricas de poder. Si entonces el control del otro se vuelve total, como si fueras su patrón, entonces coincide con postearlo hasta llegar a anularlo como persona (Romeu, 2018).

Lenguaje y autoorganización

Tanto para Vigostky como para Piaget (en Chafe, 1990), la mente es "mediadora" entre lo que proviene del mundo externo y la experiencia interna del individuo. Con la apropiación del lenguaje, la reciprocidad con figuras significativas se pasa del modelo de intercambio y afecto a la estructuración a través de la comunicación verbal de la experiencia. Esto le permite al niño reorganizar el sentido de sí mismo y la relación con la figura de apego.

Para Vigotsky (1996), la vida mental se desarrolla sobre todo en la interacción con los demás, y la inteligencia crece gracias a ciertas herramientas como el lenguaje o herramientas psicológicas que el niño encuentra en su entorno. La carencia de estos recursos afecta el nivel de pensamiento abstracto que el niño puede alcanzar. Con el uso del lenguaje, la experiencia personal se integra progresivamente en estructuras narrativas que permiten dar sentido a la experiencia en la variabilidad de la vida. (Chafe 1990).

El conocimiento se expresa con el lenguaje recibido en las relaciones con los demás. Estas herramientas amplían las capacidades mentales como la atención, la memoria, la concentración, etc. De esta manera la actividad práctica, en la que se involucra el niño, se iría interiorizando en actividades mentales cada vez más complejas gracias a las palabras, fuente de formación conceptual. El desarrollo de este fenómeno de interiorización se produce en una primera fase cuando el sujeto, desde su nacimiento, interactúa con sus iguales en un entorno sociocultural familiar y escolar determinado. Experiencias que poco a poco se transforman en procesos mentales, que ayudan a narrarse ya diferenciarse de los demás.

Unidad y Diversidad

El proceso de diferenciación consciente entre uno mismo y los demás comienza a los dos años de vida y al final de la edad preescolar, el niño adquiere la noción plena de los demás como personas con creencias y estados mentales diferentes a los suyos. Así desarrolla un yo diferente de los demás y comprende poco a poco su propia historia y la de los demás (Nelson, 1997).

Cuando el niño ingresa al mundo simbólico, comienza a estabilizar su experiencia personal como similar y al mismo tiempo diferente a la experiencia del otro. El niño es capaz de narrarse a sí mismo como actor de su propia experiencia y de percibir al otro como diferente de su propia práctica. Según Bruner y Kalmar (1998), el Self cumple dos funciones: comunicabilidad intersubjetiva e individualización. Una función de pertenencia y de unicidad. La diferenciación entre la unicidad de uno mismo y la alteridad produce una reorganización de la relación consigo mismo, con el mundo y los demás (Arciero, 2005).

La singularidad nunca debe perderse en la relación con el otro y por tanto si se elimina la diversidad no hay unidad. La comunión implica siempre los diferentes polos personales en una relación plural entre ellos. Es un acto comunicativo que implica la simultaneidad de distintas partes que son tales en función de la mutua relación de donación-recepción que las constituye. Hay unidad porque hay diversidad, son co-esenciales (Zarazaga, 2014). Como subraya el autor, de esta forma la unidad no uniformiza sino que hace de cada uno lo que es. El individuo no se pierde en la totalidad porque es tan esencialmente constitutivo con el otro y viceversa que sólo en relación con él, como otro, puede ser lo que es.

Antropología de la Relación

A partir de todo lo expuesto podemos decir que existe una forma de autorrealización donde se tenga en cuenta al otro. Según Zarazaga (2014) una nueva antropología actual confirma y desarrolla una nueva comprensión de la relación interpersonal como acto constitutivo del ser personal en cuanto tal y a la vez como acto comunicativo. Desde esta perspectiva, se deja atrás la comprensión de la persona entendida como sustancia, como ser para sí, para comprenderla dentro de la fenomenología del don y de una ontología dinámica de la donación-recepción del ser-en-sí.

Encontramos una gran contribución a esta línea de pensamiento en la experiencia que transmitió Chiara Lubich en 1949. En esa experiencia ella no “estaba” sola, sino junto a sus

compañeros como un "escuadrón": "el Alma", como sujeto colectivo. No como un igualitarismo donde todos se confunden, sino en una relación de donación recíproca.

El pensamiento de Chiara Lubich enfatiza un enfoque enraizado en la comprensión de la unidad como amor y como don de sí mismo. El amor iguala al otro y le deja un espacio propio, que se respeta, se toma en serio sin abrumarlo ni subyugarlo. Vivir de esta manera es acogerse y darse unos a otros, interesarse sinceramente unos por otros sin buscar ventajas personales que excluyan el bien del otro, sin querer controlarlo ni interpretar sus intenciones. Vivir el uno por el otro, para que el otro sea quien debe ser, realiza plenamente a ambos (Cambón, 2015).

La clave de este modo de vivir está en la intimidad del Ser como Amor: al darse el hombre ya no es, porque se ha dado todo, pero justamente es así que es plenamente, porque responde al amor que es ser (Bertolasi, 2011, 2012). Este acto libre de donación-recepción constituye su propia identidad. De esta forma, podemos concluir que el otro ya no es en una amenaza a mi identidad del que debo defenderme, sino al contrario, el otro es co-esencial a mí. Cada uno depende y constituye al otro, y hace posible la unidad y la diversidad.

Referencias

- Arciero G. (2005). Estudios y diálogos de la identidad personal. Ed. Amorrortu p. 186- 201.
- Bertolasi T. (2011-2), Su Zanghí, Laboratorio alle radici della cultura dell'unità. Sophia III 240-256, p.17.
- Bruner J y Kalmar DA. (1998), Narrative and metanarrative in the construction of Self, en M Ferrari y R. J. Stemberg, Eds Self awarness, Nueva York: Guildord Press, p. 314.
- Bruner J. (1992). La ricerca del significato, trovato in internet il 1/11/2021, <https://www.docsity.com/it/la-ricerca-del-significato-bruner-13-1/584403/>
- Cambón E. (2015). Un Dios ausente que inquieta y provoca. Editorial SB, 2015.
- Cavaleri P. (2009), Vivere con l'altro per una cultura della relazione. pag 36-40, Città Nuova Editrice.
- Chafe, W. (1990). Some things that narratives tell us about the mind. In B. K. Britton & A. D. Pellegrini (Eds.), Narrative thought and narrative language (pp. 79–98). Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Hilman J e Ventura M. (2022) "100 anni di psicanalisi e il mondo va sempre peggio", Ed. Mondadori p. 53,54.
- https://books.google.com.uy/books?id=cxNTkqO0dFAC&pg=PA85&lpg=PA85&dq=molti+uno+gius+e+pe+zanghi&source=bl&ots=EHWE4X_OW9&sig=ACfU3U2iY8Ef6FvyYe6gEebo48EjLSRYow&hl=es&sa=X&v

ed=2ahUKEwjPxcKtzvXzAhV2HrkGHsJBVwQ6AF6BAGgEAM#v=onepage&q=molti%20uno%20giuseppe%20zanghi&f=false

Jung, CG. (1977) Adelphi ed., p. 212.

Morin E. (1974) "Avant et après la diaspora", in E. Morin e M. Piattelli-Palmarini (coord.), L'unité de l'homme. Invariants biologiques et universaux culturels (Colloquium organizzato dal CIEBAF nel 1972). Parigi, Seuil,: 816-821.

Morin E. (1973) El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología. Barcelona, Kairós,: 237.

Nelson K.(1996). Language in cognitive development, Cambridge: Cambridge University Press.

Pulcini E. (2001), L'individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.

Romeu V, Buber y la filosofía del diálogo: Apuntes para pensar la comunicación dialógica Dixit n.º 29 :: julio-diciembre 2018 : 34.

Siegel, D. (2006). An interpersonal neurobiology approach to psychotherapy. *Psychiatrics Annals* 36:4.

Siegel, D. (2016). La mente en desarrollo. Cómo interactúan las relaciones y el cerebro para modelar nuestro ser. Ed. Desclée de Brouwer S.A. pag 418-421.

Vigotsky L (1996). Pensiero e linguaggio, Giunti Barbera, Firenze.

Winnicott D. (1960). The Theory of the Parent-Infant relationship. *International Journal of Psychoanalysis*, 585-595 , da tesi di dottorato " La relazione madre bambino", di Chiara Lia Giovannelli, Univ. Studi Bicocca, Milano2013.

Zanghí Giuseppe Maria. Notte della cultura europea: agonia della terra del tramonto? p. 66 Città Nuova 2007. Internet] Recuperado el 12/10/2021

Zarazaga G. (2014), Hacia una nueva antropología trinitaria en Antropología trinitaria para nuestro pueblos, Centro de publicaciones CELAM, p. 62-63.