

ALIA

Revista de Estudios Transversales
Número 3_{03/2014}

Prólogo / Pròleg / Prologo p. 2

Francesco Consiglio **Il concetto di Natura nella filosofia di Denis Diderot** p. 7

Matilde Maria Gonçalves de Sá **El concepto de persona y construcción de persona prudente, a la luz de la *Ética a Nicómaco*** p. 23

Mosè Cometta **Le due fondazioni dell'università europea** p. 33

Joan Bähr, José Vives-Rego **Identidad personal, felicidad y sostenibilidad: reflexiones desde la fenomenología** p. 47

Marta Gil **La comunidad racional de los seres humanos y el cosmopolitismo estoico: la propuesta de Martha Nussbaum** p. 65



Joan Bähr*, José Vives-Rego**

Identidad personal, felicidad y sostenibilidad: reflexiones desde la fenomenología

*Joan Bähr. Dr. en Filosofía, Licenciado en Ciencias Económicas, coautor del libro "Política integral" editado por Universitas P.V. y miembro de Societat Catalana de Filosofia (Institut d'Estudis Catalans). E-Mail: JoanBahr@ymail.com

** José Vives-Rego. Licenciado y Graduado en Biología. Doctor en Microbiología. Catedrático Emérito de la Universidad de Barcelona del Departamento de Microbiología, Facultad de Biología, Universidad de Barcelona. Avda. Diagonal 643, 08028 Barcelona. E-mail: jvives@ub.edu.

Publicaciones en los últimos tres años relacionadas con filosofía y sostenibilidad: E. Uson Guardiola, J.L. Fumadó Alsina, J. Vives Rego. 2013. "Los edificios de consumo de energía casi nulo: propuesta para el centro de tratamiento de residuos sólidos de Mercabarna". Revista ACE (aceptado). M. Cano Soler y J. Vives-Rego. 2013. "El ciudadano ecológico en los procesos de decisión social de la sostenibilidad: tecnología, ecoética y cosmovisión". Sociología y Tecnología. (aceptado). J. Vives-Rego. 2013. "La ética desde la evolución biológica y cultural: una visión integrada". Reflectio (aceptado). Miguel Steiner y J. Vives-Rego. 2013. "Dimensión demográfica del sufrimiento: reflexiones éticas sobre antinatalismo en el contexto del futuro sostenible". Dilemata 13, 171-187. F. Mestres Naval and J. Vives-Rego. 2013. "Behind and beyond the cyborgs and robots ideas and realities: some techno-scientific and philosophical hints". Imagonautas (aceptado). J. Vives-Rego and F. Mestres Naval. 2012. "La convivencia con los cyborgs y los robots: consideraciones filosóficas, ético-morales y socio-políticas". Ludus Vitalis 20(38), 215-243. J. Vives-Rego. 2013. El ciudadano ecológico: reflexiones sobre algunos contextos sociales y elementos cosmovisionales. Sociología y Tecnología no 3, vol. 1, pags 83-104. <https://sites.google.com/site/sociologiaytecnociencia/home/no-3-vol-1-2013>. Francisco Mestres Naval y Josep Vives-Rego. 2012. Reflexiones sobre los cyborgs y los robots: evolución humana y aumentación. Ludus Vitalis 20 (37), 225-252. J. Vives Rego. 2011. *¿Suicidio político o suicidio ecológico? Políticas medioambientales para el siglo XXI*. Editorial Fundamentos. Madrid. Francisco Mestres Naval y Josep Vives-Rego. 2011. "Precisiones interdisciplinarias y conceptuales de los términos: cyborg, clon humano y robot". Ludus Vitalis XIX (35), 235-238."

ABSTRACT

En este trabajo se analiza desde una perspectiva fenomenológica como la identidad y la felicidad son elementos vinculados biyectivamente a la sostenibilidad. La identidad y felicidad se conforman en relación a la bioregión. El sentido de identidad es fundamental para la autoestima y la felicidad en los humanos y consiste en sentirse lo que uno es y en rechazar lo que uno no es. Defendemos en este artículo que la identidad personal y la consecuente felicidad, son el asiento de la experiencia humana con la naturaleza que nos lleva a la sostenibilidad y no a una renuncia penosa al bienestar como suele pensarse. El ser humano debe incorporar en su cultura política el bioregionalismo, pues constituye la relación que hace posible su identidad y la consecuente felicidad.

KEYWORDS

Identidad / Felicidad / Sostenibilidad / Experiencia sensorial / Bioregión.

1. Preámbulo

Una de las dificultades que se auguran en el logro de la sostenibilidad, es que tendremos que renunciar a una serie de situaciones que nos generan comodidad y confort. Por ejemplo, no se podrá pensar en fuentes de energía de fácil acceso y baratas, ni en consumir agua o producir residuos como hasta ahora lo hacemos. En consecuencia, nos veremos obligados a controlar el uso de agua y energía, reutilizar y reciclar, utilizar menos el coche, disminuir el uso de la calefacción y el aire acondicionado, entre otras cosas muchas cosas. En definitiva tendremos que abandonar las actitudes pasivas por las que se prioriza la comodidad y la inmediatez del consumo fácil para pasar a ser ciudadanos activos que sopesan minuciosamente todas las decisiones de consumo a todos los niveles y se implican en llevarlas a cabo. Cada vez es más evidente que necesitamos entender e incentivar los comportamientos medioambientales a nivel individual. Sin embargo, hasta la fecha no parecen ser suficientes los vaticinios científicos (que auguran un colapso de la sociedad actual de seguir por el camino que vamos), para generar cambios a nivel social que nos lleven a un futuro sostenible. Posiblemente, no hay suficientes evidencias explícitas para hacer cambiar nuestras conductas sociales que al estar muy arraigadas hacen todavía más difícil los cambios que nos lleven a la sostenibilidad. Hay indicios por todas partes, pero nuestro natural escepticismo desatiende la vinculación causal con un tipo de conductas sociales que deben modificarse. Por lo general, las explicaciones teóricas de los técnicos exceden nuestra capacidad intelectual para asimilarlas y aunque no las neguemos, la escasa incidencia de estas alertas en el gran público es claramente insuficiente para revocar el impacto consumista del comportamiento social. A la ciudadanía en general nos cuesta cuestionar los hábitos culturales, pese a ir en la dirección equivocada para nuestra supervivencia. Gran parte de la identidad de las personas se apoya en la cultura reinante y esta cambia muy lentamente a pesar de la urgencia de unos cambios estructurales que podrían frenar el deterioro medioambiental. Si la proximidad de una gran crisis económica solo se advierte cuando llega a nuestros bolsillos, solo se creará en la certeza de una progresiva desertización cuando de los grifos no salga agua, por ejemplo. Por ahora, los que más padecen directamente las consecuencias efectivas del problema medioambiental son los que menos poder tienen para difundir esta terrible amenaza y para remitir sus indeseados efectos emprendiendo acciones efectivas. El desasosiego, la angustia, el miedo, la intranquilidad, la violencia, son ejemplos de una larga lista de síntomas, encabezados por el fantasma de la preocupación, cuya causa pueda correlacionarse de algún modo con un olvido sistemático de los referentes naturales que conforman nuestra identidad en el mundo de la Vida. Desconocemos las causas psicológicas primeras y profundas que propiciaron el comportamiento humano que está destruyendo la Naturaleza y los recursos del planeta, sin los que la especie humana no podrá sobrevivir. Sin embargo, todo apunta a que la instrumentalización de la Naturaleza con fines meramente humanos, nos ha llevado a la situación medioambiental actual y ha generado una desazón en el individuo atribuible a que no encuentra su sentido vital en el mundo que habita.

Aunque parece existir una actitud positiva en una parte de la ciudadanía,

es patente que otros factores individuales como los valores, la identidad y la felicidad condicionan los comportamientos sostenibles. Vivir bien, felizmente, es un estado en el que uno se siente obrar correctamente por la lógica constitutiva de su entendimiento dentro de un entramado de relaciones sociales cuyas raíces están ligadas al territorio y al ecosistema en el que se adscribe.

En este trabajo se examina el papel que la identidad y la felicidad pueden tener a la hora de explicar los cambios de conducta que nos puedan llevar a un futuro sostenible y que entendemos deben construirse en base a unas vivencias, experiencias actitudes y prácticas sociales que reafirmen nuestra identidad personal y a la vez nos hagan felices. Estudios no faltan que demuestren la vinculación entre un comportamiento sostenible y la felicidad psicológica¹.

2. Introducción

El presente trabajo quiere recoger una versión del problema de la sostenibilidad medioambiental vinculada estrechamente con la dificultad de hacerse cada uno con su verdadera identidad personal en el mundo, o lo que equivale a decir, con el abandono de las identidades postizas que empañan la posibilidad de sentirse verdaderamente feliz. En consecuencia, abrimos una reflexión encaminada a comprender una noción ideal de identidad en la que la persona es feliz cuando se inserta en un entorno ecológicamente sostenible. Para explorar las correspondencias entre identidad, felicidad y sostenibilidad partiremos de un presupuesto básico, el estudio de la felicidad tiene que enmarcarse en la posibilidad de elegir correctamente. No ponemos en duda que cualquiera de nosotros, como seres humanos, somos capaces de decidir el modo conveniente de actuar, pensar o hablar dentro de los límites permisibles de cada situación. La conducta que puede conducirnos a la felicidad, arranca de nuestra capacidad de elegir bien; de ser estéticos y éticos en el mejor de los sentidos posibles. Los errores producen perturbación y los aciertos disipan la ofuscación. La pregunta es, ¿cuándo uno elige bien? Nos encontramos entre un sentido de la obediencia condicionado a una interpenetración de experiencias cuyo origen no es cuantificable, y una libre voluntad en la que cada uno se embarca voluntariamente en un proyecto personal cuyo fin es inaprensible. El acierto consiste en saber enlazar el empeño personal invertido en las decisiones tomadas con el enraizamiento en una experiencia interpersonal del mundo. Aunque quien elige no es otro que yo mismo, no debemos pasar por alto que los demás son el principal sustento en el intento de lograr una disposición personal en la que el 'yo' se sienta feliz. Pero, para explorar esta hipótesis, no debemos hacernos una idea circular de los otros, derivada de nuestra similitud con ellos –lo que excluiría al resto de especies– pues cada círculo en la otredad se determina dentro un círculo más amplio cuyo límite es una totalidad indefinible. El 'yo' aquí se define por estar ausente en lo demás y esta ontología negativa arranca del ser-del- mundo. Si nos situamos en la desnudez de la experiencia, los demás son rostros de un mundo común en el que se conforma la singularidad de cada uno por su participación en el conjunto. La consideración de los demás y por último, del medio ambiente (la ecología en definitiva) en el que nos movemos, es primordial en la elección de unas palabras,

¹ CORRAL-VERDUGO, V., MIRELES-ACOSTA, J., TAPIA-FONLLEM, C. and FRAIJO.SING, B. Happiness as Correlate of sustainable Behavior: "A Study of Pro-Ecological, Frugal, Equitable and Altruistic Actions That promote subjective Wellbeing", *Human Ecology Review*, 18(2), (2011), pp. 95-104.

acciones y pensamientos que nos hagan felices.

Este tránsito entre el 'yo', los otros y el mundo, constituye el núcleo de la identidad del individuo. Es un estado en el que la integración de la persona con la sociedad y con el medio se entrelaza con la iniciativa individual, cuyo alcance debe exceder cualquier desconsideración de lo ajeno. La felicidad de elegir bien consiste en decidir lo conveniente para *yo* ser *yo* y para los demás y el mundo

3. Marco teórico

Nos interesa, para justificar la vinculación entre la sostenibilidad medioambiental y la mejora en la felicidad del individuo vinculada a su identidad, arrancar de una filosofía de la conciencia que considere la satisfacción personal. Nuestro breve recorrido arranca entonces desde la Fenomenología del espíritu², por la claridad con la que parte de una evidencia primera, un este para un esto: la certeza sensible. La pretensión moderna de corresponder la identidad personal con el ego en Hegel tiene este sencillo inicio, irrefutable, del que deviene todo su movimiento especulativo en la conciencia. Así la filosofía hegeliana de la conciencia nos adentra en el tema principal de la identidad personal. Sin embargo, será Husserl quien introducirá la fenomenología como ciencia estricta en La filosofía como ciencia estricta³. Es decir, la conciencia no tiene realidad alguna fuera de la relación que establece con algo que no es ella misma. La dificultad de situar la identidad personal en un 'yo puro trascendental' que contempla desinteresadamente las vivencias de la propia realidad en sí, nos abocará directamente al existencialismo de Sartre. En nuestro itinerario no obstante, el existencialismo deja irresuelta la cuestión de una identidad personal capaz de colmar la felicidad del sujeto. Los límites de nuestra identidad impuestos por el ecosistema, la sociedad y la cultural en general, se conforman por vías no racionales, donde, el orden perceptivo de la persona viene suministrado por el mundo del que participa pasivamente momento a momento.

La visión individualista y la visión holista son complementarias en la formación de la identidad de la persona. La entrega ciega a un mundo compartido depositario de nuestra identidad real, es tan deficiente como el egoísmo solipsista, que no tiene cabida alguna en la deseable sostenibilidad. Uno mira al pasado para recogerse en la participación de unos hechos anónimos alrededor de los cuales conforma los símbolos de su identidad, pero el otro mira al futuro para dar cuerpo a unas significaciones sobre las que constituye su identidad. El tiempo presente es el nexo donde aparece la posibilidad de salvar la deficiencia de una identidad demasiado impersonal confundida con la participación en lo público, con la desmesura de un pensamiento individual carente de una intersubjetividad en la que exteriorizarse fuera de su confinamiento solitario. "Es necesario que mi vida tenga un sentido que yo no constituya, que haya rigor en la intersubjetividad, que cada uno de nosotros sea, a la vez, un anónimo en el sentido de la individualidad absoluta y un anónimo en el sentido de la generalidad absoluta. Nuestro ser-del-mundo es el portador concreto de este doble anonimato"⁴ No tiene sentido la idea de un mundo individualizado que prescinde de las visiones ajenas, pero tampoco éstas, incluidas unas en las otras, si por último no se

² HEGEL, G. W. F. La fenomenología del espíritu. México: Fondo de cultura, 1972

³ HUSSERL, Edmund., La Filosofía como Ciencia estricta. Buenos Aires: Nova, 1982

⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice., Fenomenología de la percepción. Barcelona: Península, 1997, p. 456

asientan en una experiencia religada al territorio cuya base es el entorno natural en el que cada cuerpo humano se realiza comunitariamente. Individuo, cuerpo, comunidad y entorno se entrelazan activamente en la identidad personal.

4. Identidad

La identidad se forma gradualmente en la medida que la persona madura a nivel personal dentro de un contexto social y una Naturaleza o bioregión⁵. Dado que la identidad depende de la genética, pero también de la familia, la sociedad, la cultura y la Naturaleza en las que estamos inmersos, el papel del medioambiente en el desarrollo de la identidad es fundamental. Es por tanto lógico pensar en que esa identidad personal es única para cada individuo, pero admitiendo también que evoluciona a lo largo del tiempo debido a que los colectivos y la bioregión o Naturaleza en la que está inserto cada individuo son variables. La incidencia de la variabilidad de la naturaleza en la identidad personal puede llegar a ser crucial cuando el individuo constata y asume que su bioregión no es sostenible y todavía más, cuando no se siente ni identificado ni feliz con el entorno natural y humano que le rodea. La identidad parece estar mucho más ligada al medioambiente que rodea al individuo que a la carga genética que se le ha transmitido. Si consideramos que la constitución génica de cada ser humano es 99,9% idéntica al resto de seres humanos, este 0,1% restante es el que puede contribuir a la identidad individual. La escasa o nula vinculación de la identidad con la genética del individuo queda evidenciada cuando se analiza la personalidad de un par de gemelos univitelinos que han sido separados tras el nacimiento y educados separadamente en ambientes totalmente contrapuestos. Sin olvidar, no obstante, que pese a la identidad específica de cada individuo, tenemos una entidad propia como seres humanos engendrada en el transcurso de la evolución. No sería lícito ignorar al resto de las especies (tanto animales como vegetales) en la génesis de nuestra identidad. Nuestros límites fisiológicos y perceptivos, están en estrecha vinculación con las de las otras especies que han interactuado con nosotros a lo largo de la evolución o que simplemente evolucionaron de ancestros comunes, con las que por tanto mantenemos vínculos genéticos innegables y por ello, son un referente a considerar en el 'ser' de nuestra identidad. Sobre las diferencias y las analogías con los otros seres se trazan las huellas identitarias más remotas de nuestra persona. Obviar las diferencias cualitativas con otras especies en el modo psicofísico de percibir las cosas, impide comprendernos como entes naturales y dificulta la capacidad de comprender nuestra identidad personal. Rebasando los límites que establece nuestra inserción en la vida y en el mundo, el ser humano ha perdido de vista el referente natural sobre el que sus cogitaciones tienen un sentido primigenio.

4.1 Identidad personal

La identidad personal es la respuesta a una serie de preguntas planteadas desde el origen de la filosofía que tienen que ver con el hecho de sentirnos personas, por ejemplo: ¿Qué o quién soy? ¿De dónde vengo? ¿Cuál es mi destino? ¿En qué consiste ser persona? ¿Cuál es mi destino tras la muerte? El sentido

⁵ Bioregión o ecoregión es un territorio o área natural caracterizada por unos rasgos geográficos, etnográficos, ambientales, culturales, ecológicos y políticos propios, que son independientes de las fronteras de los estados.

de identidad es fundamental para la autoestima y la felicidad en los humanos y consiste básicamente en sentirse lo que uno es y en rechazar lo que uno no es. En general la pregunta por la identidad personal únicamente tiene cabida cuando entre diferentes personas podemos determinar unos distintivos propios que la hacen diferente e intransferible con respecto a la otra.

En nuestra sociedad occidental la identidad personal se halla fuertemente arraigada a la corriente individualista (sobre todo desde la modernidad) y con la exaltación de la razón en centro de la filosofía. La visión moderna, para responder a la pregunta sobre la identidad, tiene que anidar en la unidad del sujeto, que a su vez reposa en el centro de una constelación de datos que contempla imparcialmente con el propósito de señalarse a sí mismo como algo separado de sus circunstancias, es decir lo que Hegel denominó autoconsciencia “El objeto se ha hecho plenamente inteligible o racional; luego, la conciencia mirando la inteligibilidad o la verdad del ente, no mira ya un objeto exterior colocado ante ella, sino que se mira a sí misma. Se ha revelado ahora el fondo objetivo de las cosas y éste se revela como subjetividad. La conciencia es autoconsciente”⁶.

4.1.1 El enfoque racionalista

El enfoque racionalista limita en general la certeza del yo a la posibilidad de escindir la consciencia entre continente y contenido para ubicarse en el reflejo de una polaridad cerrada frente a otra abierta. Esto comportará que el ‘yo’ inmaterial o trascendental, sea un ‘yo’ insatisfecho. La posibilidad de discernir unos contenidos en la consciencia para la transparencia de un ‘yo’ lógico, exige por su parte establecer relaciones conjuntivas, para no escindirse en una multiplicidad. De este modo el significado natural de un fenómeno en la consciencia queda condicionado a su cabida dentro de la composición del conjunto. En palabras de Wittgenstein “Al igual que no podemos en absoluto representarnos objetos espaciales fuera del espacio, ni temporales fuera de tiempo, tampoco podemos representarnos objeto alguno fuera de su conexión con otros”⁷. “El tipo mediación intelectual que subsume los contenidos de la consciencia, a una exterioridad totalizadora, tiene pues que fundamentarse en una composición que arranca de la disidencia entre ellos. Una composición del tipo lógico-sintética que constituya la base del entendimiento. Una consciencia tal, genera una comprensión intencional y una duda latente que puede enturbiar la percepción ajustada de la realidad⁸. Por esto el individuo deviene insatisfecho y a la vez apetente de realizarse. Desde esta perspectiva la identidad del sujeto va a reposar sobre su modo subjetivo de entender la realidad.

Sartre evoluciona sobre estas líneas marcadas: “Soy un ser que siempre es en situación, lo que significa que hay algo de mi fundamento que no me pertenece, mi presencia en el mundo. Mi nada de ser y mi presencia en el mundo me

⁶ VALLS, Ramón., *Del yo al nosotros*. Barcelona: PPU, 1994, p. 152."

⁷ WITTGENSTEIN, Ludwig., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Barcelona: Laie, 1995, p. 17

⁸ La consciencia autoconsciente descrita por Hegel, comenzaría en el ojo indeciso del espectador que se refleja a sí mismo contra su duda latente. El propio fondo sobre el que se establece la reflexión impediría llegar a la entidad de las cosas por sí mismas. La autoconsciencia, pues, no optimizaría todo su potencial consciente. Y si en un primer momento Hegel arranca en la fenomenología del espíritu de un este para un esto “Encontramos en todos los casos la distinción fundamental, a saber: la de que en esta certeza quedan en seguida fuera del puro ser los dos estos mencionados, el éste como yo y el esto como objeto”^{*}en un segundo momento, el sujeto reflexivo se hace deudor de aquello de lo que no puede dar cuenta. *HEGEL.Georg. Wilhelm.Friedrich., *La fenomenología del espíritu*. México: Fondo de cultura, 1972, p. 64

abocan a tener que estar determinándome constantemente, y el precio que tengo que pagar por esa libertad es el de mi propio exilio”⁹. El ‘yo’ tiene que adecuarse continuamente a la situación inmediata que le prende. Es decir, tiene que ir ajustándose a una situación prereflexiva en constante mudanza que antecede a su comprensión. La nostalgia de su auténtica identidad, o sí-mismo, le obliga a reajustar su visión del mundo constantemente para adecuarse a la inmediatez presente. El trasfondo de unidad y su presencia real en el mundo abren un grado de indeterminación que le obliga a estar determinándose constantemente. Pero queda latente en Sartre el espíritu de una decepción, puesto que la búsqueda por carencia del sí-mismo, no tiene cómo saciarse definitivamente. Todo parece indicar que no hay un tipo de respuesta clara del mundo que reconduzca la consciencia hacia un estado de plenitud en la que estabilizar su identidad.

Todos los esfuerzos de la modernidad se destinaron principalmente a justificar la existencia de un ‘yo’ unitario en el origen de la actividad de la persona, pero tampoco Sartre, ni los existencialistas en general, terminaron por quebrantar este principio, en buena parte porque el racionalismo teme romper la unidad sobre la que procesa la lógica de sus argumentos. A la postre, no se halló un método radical que asentara la persona en su auténtica identidad; aquella que optimiza su potencial consciente, o mejor dicho, aquella en la que uno se siente en paz. En efecto, aquí es donde comienzan nuestras propias especulaciones sobre la identidad. Pues bien, queremos cerrar el círculo abierto por Sartre: “Pues bien, el para-sí es el ser que se determina a sí mismo a existir en tanto que no puede coincidir consigo mismo”¹⁰. El ‘yo, soy yo’, tiene que cerrarse con el ‘yo soy, yo’ para centrarnos en la auténtica identidad del sujeto. La situación que nos envuelve tiene que poder influir sobre nuestro comportamiento para desvelar un aspecto crucial de la identidad que la complete.

Para esto tenemos que sentir la voz muda de un *yo empírico* entregado a unos hechos que le reclaman para colmar un entorno en el cual se sienta plenamente él. Es decir, al igual que un niño se siente llamado por las cosas que desconoce, no todas, sino solo aquellas en las que percibe indicios de una secreta conexión con ellas, el yo de hecho, volcado en el instante del presente es atraído por aquello en concreto que le aproxima a su identidad real. El ‘yo’ se revela desde la trascendencia del objeto, de la que el mundo es su centro, coincidiendo con lo que decía Sartre “El objeto es trascendente a las conciencias que lo apresan y es en él que encuentran su unidad”¹¹. Estamos hablando por tanto, de emociones profundas instigadas por objetos que fascinan o inquietan al observador “impávido” y carente de “plenitud”. La gestación de estas emociones y su relación con el entorno biofísico, social y humano será el fundamento de nuestro análisis filosófico por el que pretendemos vincular la noción de identidad y felicidad a la de sostenibilidad medioambiental.

4.1.2 El enfoque emocional

No tiene demasiado sentido a día de hoy hablar de identidad personal sobre la base de un sujeto que se proclama propietario de todas sus acciones. Chantal Mouffe aborda este planteamiento del siguiente modo: “Uno de los

⁹ GONZÁLEZ, Agustín. "Caminando con Sartre. (http://161.116.7.34/conferencias/pdf/Sartre_agonzalez.pdf), 2012"

¹⁰ GONZÁLEZ, Agustín. 2012, p.8

¹¹ SARTRE, Jean.Paul, *La trascendencia del ego*. Buenos Aires: Calden, 1968, p.19

avances fundamentales de lo que he llamado la crítica del esencialismo ha sido la ruptura con la categoría del sujeto como entidad transparente racional que podría transmitir un significado homogéneo en el campo total de su conducta al ser el origen de sus propias acciones”¹². Este pensamiento prosigue la autora, “constituye el punto de convergencia de las corrientes filosóficas contemporáneas más importantes. La crítica al esencialismo ha abierto varios flancos por los que desgranar un nuevo tipo de relaciones posibles entre sujeto y objeto en la consciencia. La ambigüedad abierta que corona las filosofías contemporáneas, es un reclamo para explorar otras vías de aproximación a la entidad del sujeto que hasta lo presente se daban por inexpugnables”.

El enfoque racionalista centraba en general la certeza del yo en la posibilidad de expulsarse indefinidamente fuera de sí para autocontemplarse desde esa nueva posición. Hoy el sujeto, si aún puede hablarse de sujeto, es una unidad fluctuante a tenor de sus circunstancias, o tal vez pueda hablarse de un sujeto plural si encasillamos al sujeto en un yo trascendente a su circunstancia. Pero también debemos aceptar otros estados identitarios del ‘yo’ cuya fuente originaria no sea la de reflejarse en sí mismo y sí la de identificarse en las experiencias adquiridas en el mundo. El ser del ‘yo’ está amarrado al tiempo presente, decía Merleau-Ponty: “El presente (en sentido lato, con sus horizontes de pasado y de futuro originarios) tiene no obstante un privilegio, porque es la zona en la que el ser y la conciencia coinciden”¹³. Todo acto de discernimiento tiene que ocurrir en un ahora vivo que lo sostiene y por el que existe. El contacto inmediato, en su grado más puro, del que el ‘yo’ constituyente no puede dar cuenta en su visión, es, desde esta perspectiva, la única certeza de *ser-yo*. La inmersión de la sensibilidad en la cosa concreta por la que se produce el acto de sentir, deja una huella primigenia en la identidad, afianzada en el entorno, los otros y la Naturaleza.

4.1.2.1 La experiencia sensorial en la formación de la identidad personal

La superposición del momento presente al momento precedente y éste con el que le antecede, deja la sensación de una continuidad entre momentos que puede catalogarse de una ‘experiencia sensible’. “Experience only teaches us, how one event constantly follows another, without instructing us in the secret connexion, which binds them together and renders them inseparable”¹⁴ –La experiencia nos enseña solo que a un evento le sigue otro constantemente, sin instruirnos en la secreta conexión que los une y los hace inseparables (*La traducción es nuestra*). De este modo, en la sensación vivida del evento actual, se recoge la experiencia de una serie de hechos entrelazados causalmente que gravitan sobre la unidad del mundo natural. Desde esta perspectiva, el ‘yo’ empírico se recobra de su entrega ciega al sentir de lo que acontece, remontándose por la cadena causal de hechos que encarna su pasado. El ‘yo’ empírico adquiere un status presencial de ‘yo’ pero que no es ya de pura facticidad. De este modo,

¹² MOUFFE Chantal, Conferencia pronunciada el 20/03/1999 en el marco del seminario “ Globalización y diferenciación cultural” organizado por el Museu d’Art contemporani de Barcelona y el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona. p. 13

¹³ MERLEAU-PONTY, Maurice, 1997, p. 431

¹⁴ HUME, David., *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, Reprinted from the 1777 edition, 3rd ed., P. H. Nidditch, Oxford University Press, Oxford, 1975, p. 63

los vínculos causales que se establecen derivados de su inmersión en el mundo constituyen el armazón de una primera identidad del 'yo', superando la mera sensibilidad amorfa.

Ciertamente, la experiencia del 'yo' empírico, crea al origen de su sentir la nostalgia de un para-sí y esto le apresa en un estado de desdicha del cual no hay objeto explícito. Su proceder no es reflexivo. La identidad natural se sostiene en una superposición de momentos engarzados al 'ahora' por unas relaciones causales de las que el sujeto es paciente. Los momentos precedentes atados al momento actual, dejan la impronta de una experiencia, de la que el 'yo' depende para ser alguien. No hay por consiguiente, desde este lado, ninguna libertad en el modo de adquirir su primera identidad. El 'yo' fundido con su medio no se piensa a sí mismo, se siente a sí mismo rescatándose en su pasado. No es el recuerdo de unos hechos vividos sino la conexión entre ellos la que le conduce secretamente al núcleo de su ipseidad. Dicha conexión es corporal, ya que siguiendo a Merleau-Ponty: la corporeidad se recoge en el ser-del- mundo.

“En cuanto que mi cuerpo es, no es una suma de órganos yuxtapuestos, sino un sistema sinérgico cuyas funciones todas se recogen y vinculan en el movimiento general del ser-del-mundo”¹⁵

Por esto, cada nueva experiencia viene a engrosar un conocimiento empírico sobre el que anida la ansiada unidad originaria del 'yo': "quien es" tras lo "que es": un alguien para un algo. Por tanto, desde esta óptica, la identidad natural de la persona no se forja sobre conexiones lógicas establecidas por un 'yo' testigo a partir de la notación de unos hechos aislados, sino que son los propios acontecimientos los que dan lugar a un 'yo' multifacial que se articula sobre unas relaciones causales que convergen hacia sí sobre el lecho del mundo. Su salvación no se encuentra en la implantación de unas leyes que coincidan con el mundo, sino que, por el contrario, las leyes afloran de su experiencia en él. La unidad de lo dado, en cuyo núcleo hay un mundo invariante e indivisible, como decía Merleau-Ponty, es el recipiente en el cual el 'yo' diseminado en una multiplicidad de vivencias rescata su identidad mundana, de la cual está carente. Una búsqueda por carencia en la que no hay una voluntad explícita.

“Los acontecimientos son fraccionados por un observador finito en la totalidad espacio temporal de un mundo finito. Pero, si considero el mundo en sí mismo no hay más que un solo ser indivisible y que no cambia. El cambio supone cierto lugar en que me sitúo y desde donde veo desfilas las cosas”¹⁶.

No obstante, es imposible que el yo entrelazado corporalmente con el mundo pueda coincidir plenamente consigo mismo remontándose por la cadena causal de hechos que alberga su experiencia. La falta de un hecho originario al que todos éstos se deban causalmente, lo impide. El 'yo' inmerso en el mundo, nunca puede abrazar todas las condiciones adyacentes de su 'aquí', ni las causas productivas de su 'ahora'. El ser del 'yo' no puede reintegrarse completamente en sí mismo por la imposibilidad de enraizarse en el centro de todos sus

¹⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice, 1997, p. 249

¹⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice, 1997, p. 419

comportamientos pasivos.

4.1.2.1.1 La "transexperiencia" corporal

Ahora la cuestión estriba en definir cuáles son las condiciones históricas que apelan a la identidad del individuo desde la perspectiva de su inmersión en la unidad del mundo. Entendemos que la respuesta es que, efectivamente, la conexión causal con los acontecimientos presentes, de la que se nutre nuestra experiencia natural, no parte del instante mismo de la concepción. El rescate de nuestra identidad no se detiene en momento de nuestro nacimiento, sino que tiene que entrelazarse con una evolución de la vida de la cual formamos parte. Por este motivo, la identidad del individuo por lo que concierne a su experiencia natural, está determinada en gran medida en el proceso evolutivo. Todos los rangos de la experiencia están sujetos a vínculos del cuerpo con el mundo desde el origen de los tiempos; a una 'transexperiencia' corporal más acá de la experiencia psíquica. La percepción humana es sustancialmente dependiente de unas causas evolutivas que han conducido al actual estado de ser del individuo.

Cuando nuestras facultades superiores juzgan un hecho, lo hacen sobre la base de una experiencia condicionada a las cualidades corporales que nos conectan biológicamente con la Naturaleza. La inobservancia de otras especies en paralelo que comparten nuestro hábitat, con sus habilidades específicas, empobrece nuestra capacidad de designar universalmente las cosas y las restringe a un significado pervertido por el rango humanoide de nuestras necesidades. Por esto, debemos considerar que la transformación drástica por el hombre, en relativamente muy poco tiempo biológico, de los hábitats naturales en los que, a lo largo de millones de años se ha formado y ha evolucionado con otras especies, socava de su identidad los referentes naturales sobre los que su experiencia final se nutre. La vertiginosa desaparición de muchos elementos en el entorno que contribuyeron a la formación psicofísica del humano, genera un desfase entre el comportamiento impuesto por las condiciones urbanas de deterioro medioambiental y las disposiciones específicas de su naturaleza humana.

Probablemente las segundas residencias, los jardines, las flores domésticas, las escapadas al campo, sean recetas para aliviar las carencias de relaciones biofísicas con la Naturaleza, que padecemos los que vivimos exclusivamente en el suelo urbano.

4.1.2.2 Unas emociones profundas

Las dificultades de los humanos de emplazarse en un marco ecosistémico, apunta a una pérdida en el proceso cognoscitivo de designar las cosas. El sujeto carente de los signos naturales de su alrededor que le ubicarían en su especificidad humana como ser vivo, no puede percibir la totalidad del significado de la vida y la Naturaleza. En condiciones de deterioro ecosistémico, la degradación de la naturaleza por obra del hombre o la ausencia de los referentes evolutivos en los que se ha desarrollado la corporalidad impide por último gozar de la satisfacción de saber y sentir quien uno es. Aquí es donde podemos argüir que existen unas emociones profundas, si estamos atentos, que nos impulsan corporalmente hacia los referentes fácticos que precisamos para satisfacer las capas más profundas de nuestra identidad. Creemos por lo general que como propietarios autónomos de

nuestro cuerpo podemos crear nuestra identidad con el logro de unos objetivos ideales, cuando, la asunción de nuestro auténtico rango en la Naturaleza minimizaría esos objetivos hasta llegar a una cota de aspiración que no contraviniera la sostenibilidad del ecosistema.

Desde esta perspectiva no es la proyección de un sujeto hacia un objeto, sino más bien, la eyección del objeto hacia el sujeto, la que le conforma unos rasgos identitarios en acuerdo con lo que nos rodea. Estamos unidos biológicamente a todos los fenómenos pertenecientes a la Naturaleza. El vacío dejado por la ausencia de los elementos connaturales más cercanos en el tejido ecosistémico hace que ciertos hechos naturales parezcan atraernos hacia ellos. La incompletitud en los cimientos de nuestra identidad nos arrastra hacia aquellos hechos en la naturaleza que pueden satisfacer a nuestra corporeidad como elemento activo en la biosfera. Son parte de nuestra identidad personal, y solamente sintiéndolos y reinsertándonos física y biológicamente con ellos en una totalidad ecosistémica, vamos adentrándonos en ese alguien biológico que mora en la base de nuestra identidad. Son eventos que no resultan indiferentes o transparentes a nuestro sentir. Es la necesidad de refugiarnos en la base de un yo identitario que reside en el origen de lo sentido. La identidad, de esta parte, viene pautada por una línea de pasado muy remoto que comprende el proceso biológico personal que desemboca en el mundo que vivimos hoy. La carencia de un “alguien” inmanente ahí en el fondo de lo que se experimenta, guía emocionalmente el caudal de la experiencia hacia algunas zonas menos exploradas de nuestra conexión con el mundo. Los vacíos existenciales en las capas más profundas de la conciencia hacen que nos sintamos atraídos por aquellos elementos originales de la naturaleza con los que las propiedades de nuestro cuerpo tienen una conexión directa. Así, la cosa concreta que experimentamos puntualmente nos expulsa de su sensación inmediata y nos voltea hacia la unidad del mundo sobre la que nuestra identidad primigenia se afirma. Estos flujos por tanto que nos mueven retroactivamente hacia el desvelamiento de algo oculto en nuestra identidad profunda, son emocionales; no existe intención ni finalidad. No hay finalidad: hay nostalgia de una ipseidad. No son pocas las veces que fijamos nuestra atención en sucesos que nos conmueven profundamente y nos llaman a experimentarlos para reintegrarnos en el lugar específico de la Naturaleza que compartimos desde el origen de la vida.

Se cierra así el círculo abierto por Sartre. El ‘yo’ al origen de sus pensamientos y el ‘yo’ a la cola de sus experiencias confluyen perfectamente en la identidad personal que los amalgama. La plenitud del individuo, es su identidad personal (el sí- mismo sartriano) y resulta básicamente de templar unos impulsos emocionales, que le destinan hacia un origen de ser, con unos pensamientos constituyentes de lo que proyecta ser. En este sentido, todas las acciones dirigidas a conservar o recuperar las condiciones medioambientales interrelacionadas causalmente con la actividad humana, tienen como resultado un acercamiento del ‘yo’ a su identidad más profunda. “La fusión del alma o del cuerpo en el acto, la sublimación de la existencia biológica en existencia personal, del mundo natural en mundo cultural, resulta a la vez posible y precaria gracias a la estructura

¹⁷ MERLEAU-PONTY, Maurice, 1997, p. 103

5. La identidad personal

Nos hemos centrado hasta ahora en dos aspectos esenciales de la identidad personal, uno fundamentado en la razón, el otro en las emociones. Por separado son insostenibles y solamente considerando su interdependencia devienen básicos para la gravitación del individuo sobre sí mismo. A la luz de estos dos aspectos investigaremos los vínculos del individuo con la comunidad para desembocar en un tercer aspecto concluyente de la identidad personal: el relacional. Las limitaciones de este trabajo en cuanto a extensión nos obligan a tratar la complejidad de este tema con brevedad, esbozando unas líneas básicas fundamentales para la sostenibilidad medioambiental condicionada a la identidad personal.

5.1 Dimensión reflexiva de la identidad

El acercamiento a la comunidad desde la perspectiva reflexiva tiene un carácter marcadamente individualista. Si la reflexión se sustenta de alguna manera en el modo de inteligir los hechos del mundo, entenderemos que los demás, en tal caso, entran a formar parte del proyecto del sujeto cuyo fin es engranarse en la realidad del mundo.

Es obvio que la consideración de otras libertades bajo este tratamiento de la identidad, predispone a las relaciones personales hacia el conflicto. Cada uno, haciendo uso de su libertad para constituirse en lo que decide ser, es un escollo en el camino del otro. El liberalismo, la competitividad, ‘el contrato social’, y todo lo que de ello se derive, posiblemente tiene su origen en el lado ‘egoísta’ de la identidad personal. Por consiguiente, la destrucción de la Naturaleza cae dentro del área de un consenso social cuando esto a nadie perjudica y a todos los participantes beneficia. Pero, una vez se ha hecho patente los efectos negativos del aprovechamiento ilimitado de los recursos y de la Naturaleza para los fines humanos, la posición egoísta debería apoyar una opción reguladora que le proteja de los perjuicios de ese exceso.

5.2 Dimensión corporal de la identidad

Examinemos ahora el modo en el que un sujeto, cuya identidad personal se afianza en su entrelazo corporal con el mundo, se ajusta a la comunidad. Bajo esta óptica, la común pertenencia a un mundo habitado por todos, retorna a cada uno encarnándole en un ‘alguien’ autor de sus actos dentro de su comunidad. Y se recoge en sí mismo amparándose en unas emociones que le conectan con quienes más analogía guardan con él. En esta descripción, no es explicable que la inmediatez con el vecino sea de rivalidad y sí de solidaridad. La posibilidad del consenso ya está ahí, en la unidad del mundo de la cual cada uno extrae su experiencia particular. El acceso particular a un mundo en común del cual todos toman sus primeras cogniciones, asienta un consenso preestablecido sobre el que puede aparecer el disenso. Desde esta perspectiva, como dijo Merleau-Ponty, funcionamos como un cuerpo único “Esta mediación por inversión, este quiasmo,

hace que no haya simplemente antítesis para- sí para-otro, sino que hay el ser como conteniendo todo eso, primero como ser sensible y luego como ser sin restricción. El quiasmo en vez del Para Otro significa que no hay rivalidad yo-otro, sino co-funcionamiento. Funcionamos como un cuerpo único”¹⁸. La posibilidad de sumergirse en una experiencia común a partir de compartir experiencias individuales da lugar a una especie de consenso social tácito en el que anida la identidad de la comunidad. La inclusión de cada uno en el núcleo de una experiencia más fundamental, compartida, retorna a él en el sentir de un ‘soy yo’ quien participó en ella. El otro, es la posibilidad de referirse a un espacio de experiencia compartida o intersubjetiva donde cada uno puede auto-revelarse diferente. Luego, cada uno se auto descubre a sí mismo través de los demás. El principio de solidaridad es básico desde esta visión compositiva para encontrarse cada uno en el ‘puesto’ que le identifica dentro del ámbito comunitario. En la ocurrencia de una catástrofe, así de inesperada e inédita como el Tsunami del 2004, además de otros sentimientos, debió de emerger con fuerza la necesidad preguntar y compartir experiencias para investigar la naturaleza de lo ocurrido. En el fondo, para descubrir el ser-ahí de cada cual en la experiencia global del suceso. Resumiendo, bajo este modo de forjarse la identidad personal en el seno de la comunidad, cada uno depende significativamente de un saber anónimo, más exhaustivo y esencial, que está en el hipocentro de todas las visiones particulares del hecho que se predica.

Los congéneres son bajo esta óptica un medio excelente de aproximación a la identidad de uno mismo. La incorporación de una experiencia particular en el “sentido común” de la comunidad proporciona a la persona un sentido de identidad dentro de la comunidad. Los hechos, cualquier hecho físico, puede reducirse causalmente a fenómenos naturales, por consiguiente, podemos argüir que las personas que habitan un territorio natural caracterizado por ciertas propiedades distintivas, se identifican en cierto modo con dicha naturaleza y sus condiciones medioambientales. La comunidad no pierde nunca de vista su vínculo con las condiciones biofísicas del territorio o bioregión en el que su saber germina. La comunidad, cuenta con una identidad propia ligada al sentido de los acontecimientos en su bioregión. Es, pues, básico que la comunidad acceda a este saber esencial para poder ceñirse a su identidad etológica en su condición específica de ‘animales humanos’. El proceso analógico de afinidad entre congéneres tiene pues, para ser efectivo, que abrirse a una identidad etológica más amplia en la bioregión. Pese a que nuestras facultades cognitivas son superiores al resto de las especies, no por esto debe creerse que la experiencia corporal de los animales se agota en nuestra experiencia. Aunque los precursores de nuestra cultura occidental han cosificado los animales en general como herramientas de trabajo, alimento o entretenimiento, en la imaginaria cultural de antiguos pueblos, y aun hoy en algunos pueblos inmersos en la naturaleza salvaje, la presencia arquetípica de los animales el territorio es muy notable y significativa.

“Esta historia, llamada evolución biológica, es un proceso espontáneo de deriva natural en el surgimiento, conservación y transformación de configuraciones de diferentes modos de vivir en la unidad organismo-nicho que coexisten interactuando mutuamente, cambian juntas espontáneamente, en una manera en la que todos los

¹⁸ MERLEAU-PONTY, Maurice., *Lo visible y lo invisible, seguido de Notas de Trabajo*. Barcelona, Seix Barral. 1970, p. 261

organismos participantes y sus nichos dinámicos se vuelven en mayor o menor grado parte del nicho de los otros en un proceso que resulta en el surgimiento de sistemas ecológicos que se transforman coherentemente juntos”¹⁹.

Bajo esta óptica el mundo se abre a la subjetividad por unas categorías naturales que conducen hasta el reducto más privado de uno mismo en el que se sostiene la identidad más real. Obviamente, la sostenibilidad medioambiental es condición necesaria para que el individuo desde este aspecto de la identidad, pueda encontrarse consigo mismo. En este esquema corporal de la identidad personal no cabe pensar en una voluntad libre para ser lo que uno quiere en el mundo, sino más bien, la voluntad es guiada hacia la identidad real de la persona por su pertenencia al ser-del-mundo.

En definitiva, el conocimiento de uno mismo a través de la experiencia natural propia en el seno de una experiencia compartida, se nutre de la evolución de la vida. La ‘ecología del ser humano’, no debería reducirse a un encuentro espiritual con el lugar específico que a cada uno le corresponde en la expansión o consecución de la vida, y sí debería contemplar además la capacidad de crear condiciones favorables y de regular la Naturaleza cuando es pertinente.

5.3 Dimensión de la identidad personal en la relación biyectiva entre el ente comunitario y el individuo

El individuo de talante reflexivo, tiene que pactar con los demás la mejor de las opciones posibles, pese a privarse de algunos proyectos que egoístamente le puedan interesar. Para ello, penetra un espacio público de datos con los que puede hacerse una idea más objetiva de lo que las cosas son. Pese a todo, subsiste un grado de libertad que impide definir una idea consensual a la que todas las visiones particulares hayan de remitir. Por esto, para compatibilizar puntos de vista distintos que eviten conflictos el colectivo tiene que ir ampliándose indefinidamente. Suponiendo idealmente que este proceso lograra aquietar los conflictos, señalando o regulando aquellos espacios de decisión personal que interfieren con la libertad del vecino, tampoco esto sería concluyente si tenemos en cuenta que en el momento siguiente siempre hay nuevos datos sensibles que enfrentan a las personas en la vida. Por consiguiente, la voz universal de una visión conjunta en la que todo el colectivo encaja sus ideas particulares es imposible. Luego, la identidad de la persona siempre se ve amenazada, o lo que es decir lo mismo, impedida por los demás. Visto en profundidad, la renuncia personal a la que obliga el pacto contractual supone siempre una amenaza para la libertad del otro. La insatisfacción personal conlleva la tentación de someter al otro en beneficio propio. El individuo constituido en la reflexión, luego, no termina por ajustarse a su identidad y está permanentemente en el intento de

¹⁹ MATURANA, Humberto. Artículo escrito para el *Ars Electronica* 2011, festival para el arte, la tecnología y la sociedad, p. 2

realizarse.

Pero, tampoco el individuo de corte existencial, cuya esencia se reduce a su existencia, termina por identificarse con un comportamiento vinculado a sí mismo. Su comportamiento depende de una experiencia en primer grado que nunca queda completamente cerrada en el dominio del experimentador. Tiene que ampararse en los demás para acceder a un saber impersonal por el que personificarse en alguien que participa él desde su experiencia personal.

El ser reflexivo para aplicar su lógica constituyente o trascendental, tiene que nutrirse de la experiencia, como Kant expuso²⁰, y el ser corporal, guiado por la experiencia sensible, tiene que poder acusar de algún modo la falta de 'alguien' que se apropie de ella para que tenga valor cognoscitivo. Queda pues un planteamiento confuso en cuanto al grado de validez de estos aspectos por separado y en exclusión. Supeditar la experiencia sensible al pensamiento para determinar la identidad no es válido como se investigó a propósito de Sartre, ya que el sujeto debería determinarse constantemente. Análogamente, la supeditación del pensamiento a unas emociones que surgen por la ausencia de un hipocentro en el origen de toda experiencia subjetiva, impide estabilizar una identidad dueña de sí misma y por consiguiente, dueña de sus pensamientos.

Concluimos por tanto que la identidad personal debe satisfacerse por igual en aras de unas ideas genuinas que brotan del entendimiento y también de unas 'emociones genuinas' que nacen des la experiencia. Aunque la razón y la experiencia pueden parecer en principio aspectos enfrentados, se retroalimentan mutuamente en la consideración de una identidad bien ajustada de la persona. La desmesura hacia uno u otro lado, va en detrimento de un óptimo en el que la persona es ella en sí misma. La experiencia y la razón se ajustan en una actividad real, donde la libertad y la obediencia son el anverso y el reverso de la misma moneda. La identidad personal está en el horizonte de crear, superarse, adaptarse, recuperarse. En definitiva el 'yo puedo', encuentra su camino haciéndolo.

Desafortunadamente, con frecuencia la obediencia a un saber profundo anclado en las entrañas de la naturaleza es truncada por ideas obsesivas que suplantán la necesidad de ser por la de tener, lo que en el ámbito comunitario se traduce en desequilibrios sociales. Cualquier grupo humano definido por unos caracteres analógicos, debe redefinirse dentro del medio natural en el que está integrado para posibilitar la emancipación de sus integrantes. El desequilibrio entre el ser racional y el ser corporal, se evidencia en esta alteración del orden ecuanime de los ciudadanos²¹. Y es debido, en buena parte, a la desconsideración de la comunidad hacia el entorno natural del que forma parte y por el que la comunidad es esencialmente algo en-sí previo a la individualidad de sus integrantes. Siempre mirando a un futuro del que apropiarse, toda política progresista, cuyo origen remoto arranca del individuo racional, choca con la institución de la comunidad cuyo rango más primitivo de identidad es su adaptación al entorno bioregional

La dependencia del individuo hacia la comunidad y a la inversa, de la

²⁰ Kant en la *Crítica de la Razón Pura* exponía que todo concepto tiene que poder aplicarse a los objetos de la experiencia para ser objetivamente válido, "es, pues, la posibilidad de la experiencia lo que da realidad objetiva a todos nuestros conocimientos a priori". KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*. Madrid: Alfaguara, 2004, p. 194

²¹ BÄHR, Joan. "Política y ecuanimidad en Ahedo", I. Y Gorostidi, I., editores, *Política Integral*. P.V, Universitas. 2012 pp. 139-172.

comunidad hacia el individuo, encierra una dialéctica de relaciones recíprocas entre la comunidad, que no excluye la posibilidad de la identidad personal del individuo.

El conflicto o la solidaridad respectivamente, son dispositivos que abren la conciencia a la consideración del otro sin terminar de abandonarlo o expulsarlo. La superación del conflicto pauta la emergencia del otro, acabando con la soledad del yo reflexivo. No obstante, el otro nunca se enajena completamente de la posesión de uno mismo. Y tampoco, en el reverso, el tú termina por desgajarse del yo sobre un puente de solidaridad (la sustancia común que alimentaba la solidaridad no podía escindir-se terminalmente en individuos solidarios puesto que los individuos no decidían ser solidarios sino que la solidaridad era la que les llevaba a ser individuos).

El 'yo', con su pensamiento, fecunda la experiencia que habita en su ser corporal, y con ello está fecundando también la solidaridad que une su cuerpo esencialmente con los otros seres de su hábitat. Así el ser reflexivo se abre a una alteridad pura de egos. Desde la perspectiva unidireccional del 'yo pienso', cada uno es un yo pensante igual que él, pero se desconsidera que cada uno es diferente por la situación concreta que vive su cuerpo en el mundo. Esta es la estructura básica que sostiene la forma democrática en el estado moderno.

Hay que poder integrar en el modelo 'clásico' de democracia moderna otro modo de democracia basado en la existencia de una situación compartida por todos sus ciudadanos, donde cada uno se distingue por su adhesión ella. Aquí se hace imposible generalizar la situación concreta que cada uno vive. Hay un disenso constructivo en el que cada uno encuentra su modo de entender corporalmente las situaciones prácticas que le atañen. El núcleo de la convivencia se sostiene sobre el modo de sentir y pensar cada uno su experiencia personal dentro de la experiencia esencial de la comunidad. El vector democrático se origina, por el contrario, en la concretización máxima de las situaciones para que cada uno pueda expresar su sentir primigenio en ellas. Las demandas se atienden particularizando al máximo las situaciones que afectan a los ciudadanos. Desde esta óptica, la sostenibilidad podría estar asegurada. El modo singular de gestionar cada situación particular basado en la experiencia corporal, anhela optimizar la cualidad de la comunidad cuyo referente más esencial es su integración natural en la bioregión.

La operatividad de una democracia que compagine estas dos vías contrapuestas de articular la relación de las personas, podría resumirse así: tiene que abrirse un tránsito entre el consenso y el disenso que permita interrelacionarlos. Lo fundamental es que el consenso no aplaste los disensos, como ocurre hoy en general, ni el disenso impida el consenso. Es primordial el contacto corporal de la persona con los hechos que afectan su vida para captar un sentir pre-conceptual a menudo desoído por el fuerte anclaje de la normativa institucional en la conciencia de la persona. El sentir primordial del cuerpo no debe ser silenciado en la operativa democrática ya que responde a una identidad de la persona vinculada directamente con el entorno natural de la bioregión en la que ha evolucionado. La comunidad democrática que desoye las emociones profundas del cuerpo, pierde la unidad natural que entrelaza biológicamente a todos los cuerpos en la bioregión en la que habita. "Para el ciudadano de la Tierra a diferencia del ciudadano cosmopolita, hay que tener cuidado y consideración por la naturaleza en sus seres vivos particulares incluso cuando el bienestar humano no esté en juego"²². El ser humano consiguientemente debe incorporar

en su cultura política el bioregionalismo pues su verdadera identidad no está desvinculada de la naturaleza del territorio en el que ha evolucionado su cuerpo. El 'obrar bien' al cual Aristóteles hace referencia como condición primordial para ser feliz, y en el que la política tiene un lugar preferencial²³ no debería desconsiderar en su pulso el bienestar de los animales, la flora y el equilibrio de los recursos geofísicos que dan coherencia a un sistema ecológico en el que la identidad del individuo cobra un aspecto esencial.

6. Felicidad

La felicidad aristotélica, es la auto-realización en el hombre contemporáneo. Es difícil pensar en que nos sintamos auto-realizados en un entorno constituido por una naturaleza destruida y con serias trabas a la viabilidad de la vida humana plena de sentido y goce. La felicidad, basándonos en la correspondencia entre el comportamiento humano y la identidad personal juega con tres grados de integración, el corporal, el social e intelectual, asociados a la biología, al discurso y a la conciencia. La amplitud teórica de este estudio nos ha obligado a comunicar estos tres campos en un paradigma único dirigido a la sostenibilidad medioambiental.

El sentido de identidad es fundamental para la autoestima y la felicidad en los humanos *y consiste en sentirse lo que uno es y en rechazar lo que uno no es*. Todos hemos venido a este mundo para ser felices, aunque no para triunfar ya que el triunfo social implica que otros no lo consiguen. El futuro sostenible solo tiene sentido si se fundamenta en una auténtica felicidad y en consecuencia en la consecución de nuestro sentido de identidad. La identidad forjada como la interacción entre la personalidad (posiblemente heredada) y la interacción con el medioambiente. Entendemos que el medio ambiente que forja la identidad, es el conjunto de características geográficas, paisaje y clima, de flora y de fauna que caracterizan a nuestra bioregión. El futuro sostenible solo tiene sentido si se fundamenta en una auténtica felicidad y en consecuencia en la consecución de nuestro sentido de identidad. Cuando desde la filosofía se analiza la felicidad, se contemplan dos significados diferentes del término.

Uno es el definir a la felicidad como un estado mental, propio de cada individuo e intransferible a los demás. La otra opción es considerar que una persona feliz es aquella que lleva una vida próspera y satisfactoria. Es decir, en principio la felicidad puede considerarse un estado placentero mental o el llevar una vida próspera o de bien-estar. Aunque siempre cabe preguntarse si la felicidad es algo más que esas simples asunciones, ambas acepciones de la felicidad pueden y deben darse al alcanzar la sostenibilidad.

7. Reflexiones finales

Desde una perspectiva tecnocientífica, la no sostenibilidad de la sociedad actual es consecuencia directa de la demografía y del consumo medio per capita²⁴. Sin embargo, desde diferentes foros también se asevera que los problemas medioambientales y de sostenibilidad aunque tienen una estrecha vinculación

²² VALDIVIESO. Joaquín. *Ciudadanos, naturalmente*, Barcelona: Horsori, 2011, p. 28

²³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid: Tecnos, 2009, 38-43

con la tecnociencia, no pueden resolverse únicamente con tecnología, ya que se deben fundamentalmente a un problema cultural²⁵ y de comportamiento individual y social^{26, 27}. Por otro lado, se ha empezado a postular desde diferentes instancias que las simples decisiones políticas como las del protocolo de Kyoto, el decrecimiento, la negociación de emisiones de CO2 e incluso las propuestas de crecimiento inteligente no pueden por ellas solas parar el cambio climático ni revertirlo. Ello es debido a que la no sostenibilidad de nuestras sociedades es consecuencia de que nuestros estilos de vida y comportamiento ciudadano que no son sostenibles²⁸ de nuestra cosmovisión²⁹ y de la propia concepción de la ciudadanía ecológica³⁰. Hablar de la necesidad de reducir la huella ecológica sin hablar de los motivos que subyacen a nuestros comportamientos y estilos de vida no sostenibles es tan inútil como tratar de curar las enfermedades sin tener previamente un diagnóstico acertado. Los estilos de vida y los comportamientos individuales y sociales actuales constituyen un legado que está profunda e íntimamente ligado a nuestros valores y cultura. Podríamos decir en cierto modo que el origen de la huella ecológica de nuestra sociedad es consecuencia unívoca de la huella cultural que condiciona nuestro comportamiento no sostenible. Dicho de otro modo, para ser sostenibles y más concretamente para reducir la población mundial y el exceso de consumo, hemos de cambiar nuestros estilos de vida, pero las preguntas cruciales son si queremos hacerlo y si tendremos la capacidad de hacerlo. Este nuevo equilibrio, implica el evitar las tensiones sociales y geopolíticas, lo que constituye un nuevo reto: el explicar por qué y cómo. Es por tanto, un problema más cultural y político que tecnológico. Si las soluciones van a pasar por propuestas policéntricas o globales, las negociaciones internacionales y transnacionales son imprescindibles y en tal caso las identidades y la felicidad de todos los ciudadanos deberán tener un papel central.

A título de símil conclusivo, podríamos decir que de igual modo que los vínculos afectivos y sensoriales entre el niño y los padres son lo que permite al menor adquirir y construir su identidad y devenir un adulto que se relaciona con los demás feliz y respetuosamente, alcanzar la verdadera identidad y felicidad es condición sine qua non para la sostenibilidad. Cuando las relaciones se construyen sobre unas bases de igualdad entre humanos y Naturaleza, el vínculo sensorial se convierte en un fundamento de la sostenibilidad.

²⁴ VIVES REGO, José, *Los dilemas medioambientales del siglo XXI ante la Ecoética*. Editorial BUBOK (www.bubok.es) 2010. VIVES REGO, José, *¿Suicidio político o suicidio ecológico? Políticas medioambientales para el siglo XXI*. Madrid: Fundamentos, 2011.

²⁵ WANG, Wilfried., "Sustainability is a cultural problem". *Harvard Design Magazine*. 18, (2003) pags. 1-3.

²⁶ VIVES REGO, Jose., CASCHETTO Serge, FARAUDO Jordi and PRIOR Diego. 2008. Management options for the increasing demand of energy and water: is the problem only soluble in technosciences? *AMBIO – A Journal of the Human Environment* 37 (2), 134-136.

²⁷ EHRLICH, Paul.R. and Anne.H. EHRLICH. 2013. Can a collapse of global civilization be avoided? *Proc. R. Soc. B*. 280, 20122845.

²⁸ VIVES-REGO, José, "El ciudadano ecológico: reflexiones sobre algunos contextos sociales y elementos cosmovisionales". *Sociología y Tecnología* no 3, vol. 1, (2013) pags 83-104. <https://sites.google.com/site/sociologiytecnociencia/home/no-3-vol-1-2013>.

²⁹ CANO, Marcel., MESTRES, Francesc y VIVES-REGO, José. 2010. "La Weltanschauung (Cosmovisión) en el comportamiento medioambiental del siglo XXI: cambios y consecuencias". *LUDUS VITALIS* vol XVIII, número 33, (2010) páginas 275-278.

³⁰ CANO SOLER, Marcel. y VIVES-REGO, José. 2013. "El ciudadano ecológico en los procesos de decisión social de la sostenibilidad: tecnociencia, ecoética y cosmovisión". *Sociología y Tecnología* (aceptado).

ALIA

Revista de Estudios Transversales

Barcelona, 28 marzo 2014

Asociación de Apertura Crítica

ISSN: 2014-203X