

SOBRE LA IDENTIDAD DE LA PERSONA Y OTRAS IDENTIDADES

Urbano Ferrer. Universidad de Murcia

1. Criterios de identidad

Según vamos ascendiendo desde los cuerpos inertes hasta la persona pasando por los vivientes se acusan más nitidamente los perfiles de identidad. Una muestra de ello es que sólo al ser vivo se aplica la temporalidad intrínseca, como rasgo identificatorio del individuo. Ocurre, en efecto, que, a diferencia del ser vivo, que en cada uno de sus momentos temporales y en cada una de sus partes está íntegro como un todo, en aquellos otros todos materiales que son sólo continuos sus partes — sólo cuantitativas— se entienden en función de las demás, componiendo entre todas el único conjunto corpóreo. Consecuencia de lo anterior es que la identidad del objeto que no es en sí mismo temporal no se puede hallar tomando por referencia a las partes aisladamente o a las interconexiones entre ellas, si no disponemos previamente de algún otro criterio. Por eso, la diferencia común, por ejemplo, entre un río y un arroyo —en tanto que sólo debida a la diferente trayectoria espacial— no es entre dos conjuntos ya identificados a lo largo de cada una de sus partes, como sería si uno y otro procedieran en el tiempo de dos núcleos diferenciados.

Vamos a situarnos por el momento en este último marco de lo infraviviente. La pregunta inmediata es en qué cifrar, a la vista de lo anterior, la unidad de estas totalidades.

E. Hirsch¹ ensaya a este nivel tres baremos de identidad: la articulación espacial, la minimización del cambio y la unidad de clase o especie, subrayando que la adopción de ellos no depende del aprendizaje ni de una convención variable, sino que son internos a los objetos. A estos criterios podría añadirse la continuidad. Ciertamente, cuando no disponemos de ninguno de ellos, como en el caso de la materia persistente, la identidad se hace cuestionable.

Para lograr la articulación espacial —primer criterio señalado— los dos principios básicos son el contraste visual y táctil con el entorno y la no adhesión a otros objetos. También la reducción de los cambios al mínimo en la figura, el tamaño, el color... contribuye a preservar la identidad. En el sentido opuesto, atentarían contra la identidad del objeto cambios del tipo del astillamiento (un coche hecho chatarra) o la disolución del cuerpo en su medio (el agua que se evapora). Pero hay que advertir que, si no se parte de una clase definida —tal es el tercer criterio—, los anteriores resultan ser criterios muy fluidos, y a fin de cuentas convencionales, en su aplicación. Se puede comprobar examinando algunos ejemplos de ambigüedad. Una mesa pintada de rojo en su mitad, ¿se transforma en dos? Cuando se incorporan nuevas piezas a un coche, ¿pierde éste su identidad? Un armario adosado o un trineo añadido a otro vehículo, ¿poseen identidad independiente? Habríamos de contar ya con alguna especie delimitada para poder decidir estas preguntas. Pero sin duda este nuevo criterio de la unidad de especie exige asimismo su no dispersión, o, en otros términos, que no se solape el todo extensivamente con sus partes, como ocurre con los objetos «agua», «tierra», «madera» o «marrón», vocablos que no designan objetos definidos.

La unidad de clase o especie es, por tanto, el principal factor de identidad, pero sólo se vuelve operativo —evitándose los casos dispersivos— cuando se lo integra con los otros. Es por lo que

¹ E. Hirsch, *The Concept of Identity*, Oxford University Press, Oxford, 1982.

carecemos de criterios para reconocer la identidad en los objetos no articulados —por más que estén clasificados—, como un pedazo de madera o una corriente de un río, una vez que se distingue a esta segunda del cauce tanto como de la serie de gotas que incesantemente van fluyendo por él. Las astillas de madera podrían desvanecerse en el aire, y las partes de agua se pueden evaporar o condensar, no quedando nada de ellas. De este modo, una mesa rota en fragmentos no es la misma materia que la mesa primitiva ni el agua infiltrada en la tierra es la corriente del río, aunque sean de la misma especie.

Tampoco la continuidad es por sí sola condición necesaria ni suficiente de identidad. No es necesaria si se trata de un objeto que cesa de existir, como un reloj desmontado, y que luego vuelve a funcionar, o un barco que transitoriamente funciona como restaurante. Para que un objeto cese de existir y luego vuelva a existir basta con que se dé la existencia continua ininterrumpida de alguna parte crucial. Pero tampoco es la continuidad una condición suficiente, ya que un objeto puede venir reemplazado sin solución de continuidad por otra cosa, como un coche viejo que es convertido en metal por una máquina, o bien un leño que arde y se hace pavesas, perdiéndose en los dos casos la identidad. Resulta, en resumen, que la continuidad como criterio de identidad, si se la toma por separado, sin partir de la unidad específica, no es apta para suministrar identidad.

No es precisa, por tanto, la continuidad espaciotemporal para la permanencia inalterada de los objetos en el tiempo, sino que basta con que haya algún elemento que persista intacto en el todo a lo largo de las transformaciones que eventualmente va experimentando, como es la parte común en el llamado barco Teseo² o en el tren que se ha ido recomponiendo, o como es el lecho y la fuente de procedencia en el río fluyente. Pero a ello ha de añadirse como criterio primero y básico de identidad la correspondiente construcción conceptual que lo clasifica: tal sería en el caso del barco su identificación como una estructura usada para el transporte en el mar y que tiene un determinado horario, o, cuando se trata del río, la indicación de los lugares de nacimiento y desembocadura. En resumen: contar barcos, trenes, ríos... no es contar objetos a los que les acontece ser barcos, trenes, ríos..., sino que es aplicar una unidad lógica a distintos objetos particulares, los cuales a su vez han de poseer cada uno individualmente algún elemento en común que les dote de al menos una cierta continuidad³.

Algo semejante encontramos en la unidad composicional. Si bien es ésta un criterio de identidad a través del tiempo más fiable que la continuidad espaciotemporal, sólo es válida contando con que se trata de una misma especie o clase; de lo contrario, habríamos de tener por uno y lo mismo una cama y una biblioteca por el hecho de que sean composicionalmente idénticas. Todo ello salvando las diferencias entre los particulares artificiales y las especies naturales, en lo cual no entraremos aquí⁴.

Si trasladamos las consideraciones anteriores a la persona, encontramos notorias diferencias en la aplicación de los criterios señalados de identidad (empezando por la noción misma de

² Se entiende por tal un barco que tras sucesivas reposiciones acaba por ser transformado en otro, permaneciendo sin embargo siempre algún elemento idéntico en el paso de cada una a la siguiente de sus transformaciones. La fuente histórica del barco de Teseo está en Plutarco y la fórmula usual es la empleada por Hobbes (*De Corpore*, The Molesworth Edition, 1839-45, Vol. I, p. 136). Cfr. S. Ferrer, *Le bateau de Thésée. Le problème de l'identité à travers le temps*, Editions de Minuit, París, 1996.

³ R. Chisholm, «Identity through Time» en H. E. Kiefer y M. H. Munitz (eds), *Identity, Belief and Metaphysics*, State University of New York Press, Albany, 1970, pp. 163-89; «Problems of Identity» en M. H. Munitz (ed.), *Identity and Individuation*, New York University Press, Nueva York, 1971, pp. 3-30.

⁴ Baste indicar que mientras la identidad específica es condición necesaria de la identidad numérica de los particulares naturales, en los artefactos la identidad presupuesta es más bien genérica (el reloj es una identidad permanente a través de las distintas especificaciones funcionales que admite, como reloj de pared, de péndulo o de pulsera, no enteramente fijadas conceptualmente; o bien el asiento se diversifica funcionalmente como silla, sillón o butaca, manteniendo como invariable una notación genérica). Cfr. S. Ferrer, *o. c.*, p. 86; D. Wiggins, *Sameness and Substance*, Blackwell, Oxford, 1980.

criterios, que en el caso de la persona se hace cuestionable). Hacer depender la identidad de la persona de la continuidad psicológica de las experiencias a través de la memoria es la propuesta de Locke⁵, renovada en nuestro tiempo con algunas variantes entre otros por D. Parfit, A. Quinton y H.P. Grice⁶. Con la memoria propia se conectarían, además, series de experiencias ajenas o quasi-memorias hasta trenzar la continuidad de la identidad personal. J. Perry entiende la unidad de la persona como una entidad inferida a partir de las observaciones directas, con el cometido de sistematizarlas a través de las creencias, inducciones y expectativas que la integrarían.

Bien se ve que el supuesto de estas caracterizaciones está en que hayan de poder describirse los hechos psíquicos correspondientes de un modo neutral o apersonal, sin afirmar en ellos implícitamente la identidad de la persona⁷, que sería debida más bien a la asociación posterior entre ellos. Desde la continuidad temporal entre las vivencias, tomada por base de la identidad de la persona, sólo se puede reconstruir la unidad de ésta acudiendo a una causa externa que las enlace, y esta causa de unidad se situaría en el acto correspondiente de la memoria⁸.

Es patente que la identidad es significada en ocasiones tan sólo como un conjunto de rasgos físicos o psíquicos, como cuando decimos de alguien que «no es la misma persona que antes» o que «se ha hecho un nuevo hombre». Pero más radicalmente la identidad personal incluye un trasfondo individual común a las diversas experiencias, que sería lo alcanzado por la memoria, al congregar las experiencias variables. A ello apunta el yo idéntico, neutro o puntual, de Locke, que tiene su modelo en los objetos cósmicos reconocidos como idénticos, y encuentra como único elemento invariable la autoconciencia en su sentido formal, excluyente de toda noción de sustancia idéntica.

Sin embargo, es ésta una noción de identidad muy débil. J. Butler, contemporáneo de Locke⁹, Thomas Reid y en nuestro tiempo P. Strawson han argüido que la continuidad debida a la memoria no es posible sin presuponer la identidad del sujeto al que ella pertenece. ¿Cómo diferenciar entre la experiencia propia y la ajena sobre la base del solo acto de recordar, si no es dada originariamente la diferencia irreductible entre las identidades respectivas del yo y del alter ego, cada cual provisto de su temporalidad característica e inconfundible¹⁰. Recordar el evento E no equivale a hacer explícito que S es el sujeto de E, menos aún a especificar S como el mismo (S) o como otro (S') que el que recuerda y a constituir así una u otra identidad¹¹.

Y desde el punto de vista de la memoria propia se advierte que, si no hay continuidad entre

⁵ J. Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, Cap. XXVII, Sec. 16. Sobre las distintas versiones de la teoría de la memoria como criterio psicológico de identidad personal, J. Perry (ed.), *Personal Identity*, Universidad de California Press, Berkeley, Los Angeles y Londres, 1975.

⁶ D. Parfit, *Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984. Una visión panorámica de las distintas concepciones sobre la persona se encuentra en M. Dreyer y K. Fleischahauer (eds.), *Natur und Person*, Beihefte zum Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik, W. de Gruyther, Berlín, 1998; cfr. también H. Noonan (ed.), *Personal Identity*, University of Birmingham, Dartmouth, 1993.

⁷ S. Wolf, «Self-Interest and Interest in Selves», *Ethics* 96 (1986), pp. 704-20.

⁸ «What is thought important are the various relations that are involved in psychological continuity. These relations do not presuppose identity. They can therefore hold when identity is not preserved» (D. Parfit, «On the Importance of Self-Identity», *The Journal of Philosophy* (1971), p. 689).

⁹ J. Butler, «Of Personal Identity», J. Perry (ed.), *Personal Identity*, pp. 99-106; D. Wiggins, «Locke, Butler and the Stream of Consciousness: and Men as a Natural Kind», A. O. Rorty (ed.), *The Identities of Persons*, University of California Press, 1976, 139-173; J. Mackie, *Problems from Locke*, Oxford University Press, Oxford, 1976, pp. 186-7.

¹⁰ En otros términos: la memoria presupone ya la identidad para poder identificar los recuerdos, en vez de constituirla (B. Williams, «Personal Identity and Individuation» en *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973, pp. 1-18). En un sentido análogo J. Perry reprocha circularidad al criterio de la memoria aducido por Grice, en la medida en que habría de contar ya con la diferencia entre las experiencia propia y ajena (J. Perry, «Personal Identity, Memory and Circularity» en J. Perry (ed.), *Personal Identity*, pp. 135-55).

¹¹ D. Wiggins, «Locke, Butler and the Stream of Consciousness: and Men as a Natural Kind», *Philosophy* 51 (1976), pp. 131-58.

las experiencias recordadas y sin embargo todas son apropiadas, no puede deberse sino a que el yo-sujeto introduce la discontinuidad entre ellas, a la vez que las suelda en su sucesión discontinua: por ejemplo, *me* pongo a aquello sobre lo que *antes me* he decidido. La identidad personal es algo primario, no se añade como un nuevo hecho a los hechos psíquicos sobre los que previamente habría versado la descripción.

Pero un modo peculiar como se manifiesta esta unidad idéntica de la persona, en su carácter irreductible a las experiencias pasadas objeto de la memoria, es sin duda a través de la irrealidad de los proyectos, en tanto que debidos a la persona y en tanto que medios primarios, por consiguiente, para su identificación por ella misma. No son proyectos que me ocurran, como lo presentaría cierto espejismo, sino que yo me identifico por adelantado en ellos y advierto posteriormente, cuando los cumplo o cuando los impido, que soy el mismo que los había planeado. La irrealidad del futuro forma, así, parte de la identidad personal¹², evitando que se resuelva ésta en una serie de representaciones recordadas o hechas presentes. Todo acto de querer cambiar o de querer modelar el propio carácter sólo es posible contando con que la identidad de la persona incluye el futuro, en el cual ella se reconoce ya antes de hacerlo efectivo. Y también en el recuerdo se identifica a sí misma como siendo una con aquella que ahora está en acto de recordar. La sucesión no puede recomponer la identidad de la persona, pues ella vive en su presente, sí, pero orientada desde su condición de futuriza hacia aquello que una vez realizado se toma pasado; sólo cuando se lo ve desde fuera aparece la imagen invertida, igual que en los negativos fotográficos, como si en el pasado estuviera precontenido el futuro. Tanto la persona anticipada como la recordada son reconocidas por ella como la misma que la que anticipa y recuerda, y no tanto como elementos cuya combinación diera lugar a la persona total.

Menos aún podría la continuidad espacial del cuerpo propio convertir por sí sola en real la identidad de la persona. Si no se parte de alguna identidad ya poseída, tendríamos únicamente algo así como la suma de imágenes rehechas a cada instante en el espejo, en que numéricamente va cambiando la misma imagen a cada instante. La semejanza corpórea en el paso de unos a otros momentos se halla en una situación similar. Ciertamente, puede ocurrir incluso que A se parezca a su hermano gemelo más que a sí mismo antes de sufrir un accidente. Lo cual revela que tanto la continuidad espacial como la temporal son valederas como criterios de re-conocimiento sólo una vez que ha sido identificada la persona, pero no han de ser usadas propiamente como criterios de identidad. Ni la continuidad temporal ni la continuidad espacial entre las partes bastan para obtener la unidad del todo espaciotemporal, ya que partiendo de ellas tan sólo queda una sucesión en la que las unas son reemplazadas por las otras¹³.

Sin embargo, lo paradójico es que en el caso particular de la persona no disponemos, como en el barco Teseo y en los otros objetos antes indicados, de un componente común que persista intacto a lo largo de su desarrollo. Ni la unidad por continuidad ni la unidad por composición se adaptan a la identidad personal. Sólo queda un cierto parecido de conjunto vago por el que reconocerla a través de sus distintas edades vitales, hasta tanto no se manifieste como un *alguien único* que acontece, por ejemplo a través de la voz o del rostro. Pero lo que no se encuentra en ella son unos rasgos espaciotemporales, físicos ni psíquicos, inalterados, en los que acreditar su continuidad.

Pero la extrañeza no termina aquí. Pues si a la base de la persistencia de la persona no se ha-

¹² Cfr. los precisos análisis de J. Marías, *Persona*, Alianza, Madrid, 1996. Lo que aquí denominamos «identidad personal» prefiere llamarlo «misridad», sin duda para contraponerla a las otras formas de identidad, no personales.

¹³ Ver una discusión de las distintas posturas sobre la identidad personal en M. Herrmann, *Identität und Moral. Zur Zuständigkeit von Personen für ihre Vergangenheit*, Akademie Verlag, Berlín, 1992. La autora denomina débiles a las tesis de la identidad como continuidad, y llama tesis fuerte a la de la inanalizabilidad de la identidad de la persona, sin que tras haberlas ponderado adopte una posición definida.

llan algunos de sus elementos singulares que fueran permanentes, tampoco se puede deber su persistencia, en el otro extremo, a una fijación lógico-conceptual específica, como en el caso de las unidades artificiales. Ni la continuidad entre las partes ni la unidad de clasificación funcional son la base de la identidad de las personas. *Es más bien una persistencia total y singular* a través de la variación incesante en sus tejidos y composición celular, no menos que en su transcurso temporal. Por ello, la respuesta a si alguien es la misma persona que antes sólo admite un sí o un no (la llamada «Simplex View»), y no depende de la mayor o menor aproximación al punto de vista de la definición general de partida que se hubiera adoptado, ni tampoco depende de algunos factores parciales en ella que aseguraran la continuidad en el cambio. La persona es la misma sin ser los mismos sus rasgos sucesivos de carácter, y en medio incluso de aquellas otras variaciones más profundas que afectan a la personalidad total.

Por su parte, el punto de vista de la «Complex View» en su aplicación a la identidad personal, tal como lo adopta Parfit, se revela posible sólo en relación con las conexiones psicológicas (memoria, motivación, carácter...), en la medida en que admiten, ciertamente, grados. La pérdida de la identidad desde tal punto de vista está en el aflojamiento de la conexión psicológica. En cambio, la identidad de la persona como sujeto ontológico y moral es renuente a reflejar esta concepción escalar. Así, las acciones que revisten carácter genuinamente moral, como el prometer, no dependen para su validez de algo así como la mayor o menor proximidad o congenialidad con el destinatario de la promesa o de la más o menos fuerte motivación que la guía, sino que en su simplicidad y discontinuidad son actos que o se dan o no se dan.

2. Identidad corpórea del sujeto personal

El cuerpo humano participa simultáneamente de la condición subjetiva y de la objetividad mundana. A través de él el sujeto está inserto en el mundo y sometido a sus leyes y condicionamientos externos. El cuerpo no llega a ser poseído como propio porque falta la distancia que para ello sería precisa entre el poseedor y lo poseído. Por el contrario, es tal que está individualizado con la misma individualidad del yo-sujeto, el cual se expresa en él sin que medie para ello relación alguna entre el sujeto y el cuerpo, como si se tratara de dos términos ya dados: en efecto, al tomar una decisión, me incorpore; al atravesar un umbral, no necesito comparar la altura del cuerpo con la del techo; la palabra toma cuerpo a través de los sonidos; cualquier actitud y estado de ánimo se hacen manifiestos en alguna medida corporalmente... Por su parte, la posesión de objetos corpóreos e incluso el mero tener adscrita una vestimenta vienen posibilitados por el ser corpóreo, y simultáneamente consciente, de su sujeto poseedor. Resulta, así, que el cuerpo no es un mero indicio de la vida consciente singular, sino el ámbito donde ésta se manifiesta con la misma subjetividad de ella.

Pero, a una con ello, corresponden al cuerpo propio las mismas coordenadas espaciomundanas que a los demás cuerpos. De aquí que no sea preciso dar un rodeo por la corporalidad ajena para encontrar el mundo externo intersubjetivo, como con no poco artificio emprendió Husserl en la 6ª de las *Meditaciones Cartesianas*. Considero más bien que justamente para poder identificar el «aquí» mío con un posible «allí» para el otro, y a la inversa, he de partir de lo que como mundano externo no está asociado de suyo a algún sujeto particular determinado. La exterioridad mundana se hace patente ya por medio de la exterioridad de mi cuerpo objetivo, ubicado por relación a los otros cuerpos y con mayor o menor proximidad o distanciamiento a ellos.

Las perspectivas variables del mundo, dependientes de la orientación corpórea de cada cual, se solapan sin necesidad de actos de identificación ni de motivación. No decimos «lo que yo veo y lo que ves tú», sino «aquello que vemos» o «vemos lo mismo», aunque sólo parcialmente coincidan los fragmentos que nos están presentes. Los diferentes objetos de percepción no son distintas imágenes reflejadas por distintos espejos, sino un único original que no se astilla en sus

diversas representaciones. *El mundo se constituye en la experiencia intersubjetiva como siendo ya*, no como mediado por las correspondientes perspectivas corporales y por su composición. A diferencia de la cosa material, el mundo no se despeja a través de los escorzos perceptivos porque es siempre un horizonte, que está más allá de lo dado sensorialmente, de tal modo que arrebatarle esta implicidad es disolverlo en las cosas mundanas. En la intersubjetividad se patentiza, de este modo, la existencia propia del mundo e independiente de los sujetos, en la medida en que no se acumulan las perspectivas dependientes: cada sujeto puede asumir la perspectiva ajena sin componerla con la propia, sino integrándola en ella, mientras que los escorzos del objeto externo se continúan y remiten entre sí. El cuerpo en su dimensión objetiva es el cuerpo perteneciente a este mundo-horizonte, en el que interacciona con los demás cuerpos.

El yo personal integra al cuerpo, que me es dado también por medio de la percepción externa, de modo que nunca aparece la dualidad entre cuerpo subjetivo y objetivo. Mientras es posible fantasear un yo sin el cuerpo, como cuando el yo se desplaza en la imaginación a un lugar distinto sin que el cuerpo real haya cambiado de lugar, en cambio un miembro corporal sin sensaciones no es parte del cuerpo subjetivo: claramente diferenciamos entre el automovimiento corpóreo y el movimiento desde fuera de un miembro que está dormido. La dependencia del cuerpo respecto del yo se hace manifiesta especialmente en las modificaciones imaginativas, en las que sólo es dado el núcleo inmaterial del yo personal. Así, en el retrato en que me veo me identifico como el mismo sin que me esté dado subjetivamente el cuerpo, o bien en la proyección imaginativa de quien va a salir a continuación de la habitación me identifico antes de realizar corpóreamente la acción, sin donación subjetiva ni objetiva del cuerpo.

La anterior doble implicación subjetivo-objetiva del cuerpo propio se hace especialmente manifiesta en el sentido del tacto, en que el término táctil intencionado llega a reflejarse en su correlato noético, haciéndole sentirse a sí mismo como depositario de la misma tactilidad que caracteriza a las cualidades sensibles objetivas. Hay un recubrimiento entre los dos términos de la correlación, de modo que al contacto con la mano fría se transmite a la otra mano una sensación similar. En esto se diferencia de los otros sentidos corpóreos. Mientras la vista o el oído son órganos que no pueden ser visualizados o auscultados respectivamente, del sujeto corpóreo puede decirse que se palpa en su unidad preconstituida a través del reobrar de las cualidades táctiles (resistencia, temperatura, suavidad...) sobre el medio orgánico que las objetiva¹⁴.

Una duplicidad subjetivo-objetiva semejante es la que expone el acto de querer, en tanto que es voluntario y en tanto que es a la vez acción corpórea querida. «Esto es lo que quiero» designa, en efecto, tanto el acto subjetivo como la acción mundanal en la que el querer desemboca. No hay entre ambós una relación de causación, que conectara sus miembros desde fuera, ya que el querer incluye esencialmente, como su correlato intencional, la acción querida que él propulsa.

Y tampoco es una conexión motivacional la que enlaza el acto de voluntad con el acto corpóreo, en la medida en que el acto voluntario y el acto corpóreamente ejecutado que lo prolonga son igualmente singulares, mientras que el motivo se caracteriza siempre por poseer alguna generalidad en relación con el acto singular motivado o con cualquier expresión debida a él: por ejemplo, en un orden de progresiva generalidad la indignación es un motivo general para ciertos actos singulares, identificar una acción como ofensa es un motivo más general para indignarse, no respetar la dignidad humana es motivo más general todavía para sentirse ofendido... En cambio, la voluntad y la corporeidad se hacen presentes como un único órgano de la acción voluntaria subjetiva, el cual es anterior a su posible objetivación y, por tanto, a su funcionamiento como motivo objetivo. El acto *volitivo corpóreo* es dado en su ser cumplido como una unidad, previa a la eventual disociación de sus dos componentes, que puede ocurrir, por ejemplo, cuando se aplaza

¹⁴ A. Serrano de Haro, «Fundamentos del análisis fenomenológico del cuerpo», en A. Serrano de Haro (ed.), *La posibilidad de la fenomenología*, Editorial Complutense, Madrid, 1997, pp. 185-216.

la decisión, por el lado de la voluntad, o cuando se choca con alguna resistencia, por el lado corpóreo.

A esta forma de ser dado, que no se debe a una objetivación simultánea ni posterior al cumplimiento del acto, puede designársela como una forma peculiar de *ser sentido*, con un sentimiento de pertenencia que sólo puede basarse en el carácter denso o voluminoso del sujeto (ya se ve que no tiene nada que ver esta acepción de sentimiento con los estados emocionales, aun cuando también con ellos se haga patente a su modo la densidad de la persona). Justamente a través de aquel sentimiento, por el que se enlaza el acto voluntario con su traducción corpórea, haciéndole más o menos intenso, tenaz, esforzado..., se revela la persona como consistente, irreductible a un yo que fuera mero polo inobjetivable.

Otra forma de exponerse el yo como principio activo voluntario es al transformar los motivos ideales, percibidos por él en sus exigencias prácticas ideales, en motivos presentes actuantes y determinantes de las voliciones. El motivo de suyo no causa ninguna volición, sino que es el mismo yo que está atento a la exigencia ideal implícita en el motivo el que la convierte en la fuente de su determinación activa por ella. El motivo sólo puede determinar la volición una vez que el yo se dirige hacia sí mismo para que el motivo le preste la fuerza motriz requerida para la acción voluntaria. En términos de Pfänder: «El acto de voluntad... es un acto que parte del yo centro y que, penetrando hasta el yo mismo, determina a éste a una determinada conducta futura. Es un acto de propia determinación, en el sentido de que el yo es tanto el sujeto como el objeto del acto»¹⁵. La vivencia del yo se manifiesta ahora de un modo activo, por contraposición al modo pasivo en que hacen presa en él los sentimientos y deseos, pero en las dos alternativas se parte de un vector centripeto encaminado al yo-sujeto y que lo revela como no siendo meramente puntual.

Mientras que los actos representativos están dirigidos de suyo a sus objetos y sólo constan como pertenecientes al yo cuando se los objetiva, los sentimientos revelan originariamente a su sujeto personal, tal como lo expone en español la voz media («sentirse»). De un modo análogo, la diferencia entre el sentir intencional (Fühlen) y el sentimiento intransitivo (Gefühl) no tiene paralelo en el plano del percibir. Esta intransitividad del sentimiento es lo que hace posible que su iteración no sea intencional, como lo es en las percepciones («he recordado que era consciente de que percibía el campo...»), sino que se disponga en capas subjetivas de diferente nivel, que pueden por su parte tener una valencia afectiva concordante o discordante; así, son ejemplos de lo segundo «estoy satisfecho por haber sentido el dolor debido ante aquel comportamiento» o bien «estoy descontento de sentir esa alegría infundada». El sentir más periférico puede ser, así, retrotraído hasta aquél en que se patentiza irreductible y originariamente el sujeto, que al fin viene expresado en primera persona, y no mediante un complemento verbal (como en «me duele» o «me fatiga esto», por contraposición a «estoy satisfecho o no de aquel estado afectivo»).

Lo que el cuerpo expone no es ciertamente la temporalidad evanescente de las vivencias, sino la unidad idéntica del sujeto consistente que les subyace. En el medio expresivo de la corporeidad se hacen patentes los actos del sujeto, con anterioridad esencial sobre las diferencias temporales, por más que estén éstas también ya incardinadas en el sujeto. Existe, así, un cierto paralelismo entre corporeidad y temporalidad. Pues tanto el tiempo como el cuerpo participan de la vida personal, sin diluirse ésta en ellos. Uno y otro pueden también en alguna medida ser disociados del sujeto, ya sea como objetividad anónima medible en el caso del tiempo, ya como cosa natural interactuante con las otras en el caso del cuerpo. Ello muestra que la condición personal no les conviene de suyo, sino que les es prestada por el sujeto que en ellos acusa su vida consciente.

La identidad corpórea no es la que resulta de un acto de identificación del cuerpo como mío, al modo como puedo identificar vivencias ya tenidas o proyectos aún no realizados. La identificación es siempre posterior a la identidad, y no coinciden necesariamente, pues puedo tanto

¹⁵ A. Pfänder, *Motivos y motivación*, Universidad Complutense, Madrid, 1995, p. 25.

identificarme con temores, deseos o dolores de otro como no identificarme con estados de ánimo propios anteriores¹⁶. En el ámbito de la corporeidad los problemas de personalidad que plantean los trasplantes de órganos llevados al límite —como cuando afectan al cerebro— se refieren propiamente a la posibilidad de identificación activa más o menos completa mediante el recuerdo de las series espaciales y temporales en que vivo, pero no tanto a la identidad de la persona, vertida hacia el futuro y expresada por medio de las cinestias desde el cuerpo que acontece. Y análogamente a como la identidad se muestra proyectivamente ante lo que todavía no es, la eventual relación causal entre unos estados temporales y otros ya transcurridos presupone también la unidad idéntica del agente personal que se los atribuye, ya que no es una asociación establecida desde fuera ni tampoco que venga dada según el solo curso de la sucesión.

Sin embargo, hemos de prevenir que no se trata de una identidad personal atómica, como la filosofía moderna ha propendido a entenderlo, ni siquiera si se la dota de diferentes estructuras en su interior, pero a fin de cuentas desvinculada de todo enlace significativo con lo otro. A este respecto y en el sentido opuesto al lockeano, Ch. Taylor ha puesto acertadamente de manifiesto cómo los marcos referenciales en que se autoexpresa la naturaleza humana son indiscernibles de la identidad subjetiva y moral de cada persona. Pero desarrollarlo sería tema de otro artículo.

* * *

Urbano Ferrer
Dpto. de Filosofía
Facultad de Filosofía
Campus de Espinardo
30100 Murcia

¹⁶ Falta en estos casos la identificación del yo actual con el yo pretérito, que siempre es gradual.