



**Universidad Autónoma Metropolitana**  
*Unidad Iztapalapa*

---

*La Identidad Trans-temporal en Locke  
y un análisis general del problema*

*Tesina que para obtener el título de Licenciado en Filosofía presenta*  
*José Luis Bruno Pérez*, matrícula: 99324991.

*Maestro Cuauhtémoc Lara Vargas*  
*Asesor*

*Doctora Teresa Santiago*  
*Lector*

*Septiembre de 2004.*



Casa abierta al tiempo

Universidad Autónoma Metropolitana

*Unidad Iztapalapa*

Unidad: Iztapalapa.

División: CSH.

Grado: Licenciatura.

Título del trabajo: La Identidad Trans-temporal en Locke y un análisis general del problema.

Nombre del participante: José Luis Bruno Pérez.



  
Cuauhtémoc Lara Vargas  
Asesor

  
Teresa Santiago Oropeza  
Lector

Lugar y fecha de realización: México Distrito Federal.

Septiembre de 2004.

*A Emilio Bruno Méndez  
y a Rosenda Pérez Rivera...  
mis padres.*

## *Borges y yo*

Al otro, a Borges, es a quien le ocurren las cosas. Yo camino por Buenos Aires y me demoro, acaso ya mecánicamente, para mirar el arco de un zaguán y la puerta cancel; de Borges tengo noticias por el correo y veo su nombre en una terna de profesores o en un diccionario biográfico. Me gustan los relojes de arena, los mapas, la tipografía del siglo XVII, las etimologías, el sabor del café y la prosa de Stevenson; el otro comparte esas preferencias, pero de un modo vanidoso que las convierte en atributos de un actor. Sería exagerado afirmar que nuestra relación es hostil; yo vivo, yo me dejo vivir para que Borges pueda tramar su literatura y esa literatura me justifica. Nada me cuesta confesar que ha logrado ciertas páginas válidas, pero esas páginas no me pueden salvar, quizá porque lo bueno ya no es de nadie, ni siquiera del otro, sino del lenguaje o la tradición. Por

lo demás, yo estoy destinado a perderme, definitivamente, y sólo algún instante de mí podrá sobrevivir en el otro. Poco a poco voy cediéndole todo, aunque me consta su perversa costumbre de falsear y magnificar. Spinoza entendió que todas las cosas quieren perseverar en su ser; la piedra eternamente quiere ser piedra y el tigre un tigre. Yo he de quedar en Borges, no en mí (si es que alguien soy), pero me reconozco menos en sus libros que en muchos otros o que en el laborioso rasgueo de una guitarra. Hace años yo traté de librarme de él y pasé de las mitologías del arrabal a los juegos con el tiempo y con lo infinito, pero esos juegos son de Borges ahora y tendré que idear otras cosas. Así mi vida es una fuga y todo lo pierdo y todo es del olvido, o del otro.

No sé cuál de los dos escribe esta página.

*Jorge Luis Borges*

## Índice

<i>Introducción</i> .....	6
<i>Primera parte. “La identidad de los cuerpos.”</i> .....	10
• La identidad de los cuerpos en Locke. ....	10
• En qué consiste la identidad. ....	10
• La identidad de las sustancias. ....	13
• Movimiento y Pensamiento. ....	18
• Conclusión. ....	18
<i>Segunda parte “De la identidad de los vegetales a la identidad personal”.</i> .....	20
• Identidad de los Vegetales. ....	20
• Identidad de los animales. ....	21
• La identidad del Hombre. ....	21
• El mismo Hombre. ....	22
• La identidad personal. ....	22
• Tener conciencia reside en la identidad personal. ....	25
• Memoria. ....	36
• Sobre diversas personas en un mismo hombre. ....	37

• Con relación al término <i>Persona</i> . .....	38
• Una crítica de Butler a Locke. ....	39
• Algunas observaciones de Hume al problema. ....	40
• Conclusión. ....	46
<b><i>Tercera Parte. “Problemas en torno a la Identidad Personal”</i></b> . ....	<b>48</b>
1. Análisis general del problema. ....	48
• Parfit. ....	49
• La <i>identidad</i> desde las preguntas “por qué”. ....	52
• Razones valorativas tras la pregunta por la identidad. ....	55
• De si es la identidad personal un problema <i>complejo</i> . ....	56
2. ¿Podríamos reconocer a las personas sin identificarlas físicamente?.....	57
• I. ....	58
• II. ....	59
• III. ....	60
<b><i>Apéndice</i></b> . ....	<b>62</b>
El concepto de sustancia en Locke. ....	62
<b><i>Bibliografía</i></b> . ....	<b>64</b>

### *Introducción*

No cabe duda que para entrar en una investigación seria, es pertinente analizar aquél o aquellos clásicos donde surge tal problemática. La identidad trans-temporal ha sido estudiada arduamente en la segunda mitad del siglo XX, aunque ha tenido más influencia el tema de la *identidad personal* que la *identidad de los cuerpos*. Este problema en realidad es milenario, no está de más mencionar a Heráclito, quien en uno de sus aforismos apócrifos dice: “Nadie se baña dos veces en el mismo río”<sup>1</sup>. No me remontaré a autores griegos, porque aún cuando ellos percibieron el problema no lo trabajaron sistemáticamente, no hicieron un seguimiento de los problemas que atrae y sus posibles soluciones.

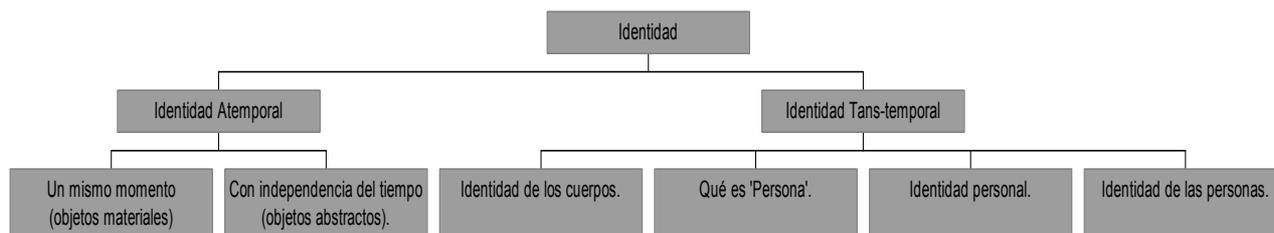
John Locke es, al parecer, el primero que se encarga de hacer un análisis sistemático del problema de la identidad trans-temporal. En la segunda edición de su libro Ensayo sobre el entendimiento humano publicado en 1694, aparece por primera vez un capítulo titulado “La identidad y la diversidad” (II. xxvii). William Molyneux, amigo de Locke, fue quien lo exhortó a escribir acerca del *Principium Individuationis* (Principio de Individuación). A partir de su escepticismo en contra la filosofía de Descartes, Locke arguye que no hay razón alguna para aceptar la idea clara e inteligible de sustancia pensante –y mucho menos cree que esa sea una idea innata–, plantea el problema de la identidad personal. Para Descartes, es evidente el yo como una especie de sustancia; para Locke (que rechaza la idea de sustancia) esto no puede ser así.

---

<sup>1</sup> 829 Plut., De E 392b Los Filósofos presocráticos, Vol. 1, Biblioteca Clásica Gredos.

Creo menester hacer mención de aquellas cuestiones que, me parecen, están inmiscuidas en el problema de la identidad. Esto lo haré con el fin de que la exposición sea lo más clara. La primera distinción<sup>2</sup> que hago notar, porque me parece obvio que se trata de dos cuestiones distintas, es que se puede dividir el problema de la identidad en identidad atemporal e identidad trans-temporal. La primera se encarga de analizar que dos nombres tengan una y la misma referencia, ya sea en un mismo momento (si a la que nos referimos es a un objeto material) o independientemente del tiempo (en el caso de objetos abstractos); la segunda se encarga de analizar por qué un objeto (y en este caso sólo objetos materiales o de manifestaciones de lo que nos parece es lo mental, que a lo largo de este trabajo se presentará como sustancia material y sustancia espiritual, respectivamente) sigue siendo el mismo a través del tiempo. A la identidad trans-temporal, a su vez, van asociados otras problemáticas: 1) cómo sabemos que un objeto sigue siendo el mismo a través del tiempo; 2) qué es una persona; 3) cómo me puedo reconocer a mí mismo como el mismo a través del tiempo (que es el problema de la identidad personal); 4) cómo puedo reconocer a otros a través del tiempo (este es el problema de la identidad de las personas). También es necesario hacer una diferencia entre identidad personal e identidad de las personas, porque no siempre utilizamos los mismos criterios para identificarse a uno mismo, que para identificar a una persona que no soy yo, como la misma.

*Esquema 1. Problemáticas principales en torno a la identidad.*



En la primera parte trato de dar respuesta a la pregunta por la identidad de los objetos, analizando las posibles soluciones pertinentes. Trato de describir los sentidos de identidad que se pueden derivar del ensayo de Locke. Encuentro varios sentidos, en los que

---

<sup>2</sup> Ver el Esquema 1.

destacan: la identidad respecto a la *idea*, la identidad respecto a la materia y la identidad respecto a la historia continua de los cuerpos. Esto nos sirve para contestar las preguntas acerca de la identidad de los objetos de acuerdo con el sentido que se esté utilizando.

Al estar frente a un objeto material podemos o no, preguntarnos por su identidad, la duda surge a partir de cierto interés. Por alguna razón (práctica o de otro tipo) queremos saber si estamos frente a un mismo objeto; por ejemplo, ¿cómo saber si el David de Miguel Ángel es el mismo que se ha presentado en distintos museos de Europa, y no una réplica?.

El problema de la identidad de los cuerpos no se limita a la filosofía. Con esto nos enfrentamos a diario de diversas maneras; podemos preguntarnos en la vida cotidiana por la identidad de cualquier objeto material, siempre y cuando nos interese saberlo. Locke hace una reflexión acerca del problema y hace notar, que cuando hablamos de la identidad de un cuerpo, no sólo abordamos el problema desde una perspectiva. Desde mi interpretación, en la teoría del escritor del Ensayo existen varias formulaciones de la identidad de los cuerpos.

La idea principal que presento es: *no hay una única definición de identidad presentada por Locke, sino que son varias las aplicaciones del concepto; según la definición, tendrá una aplicación distinta*. Trato la persistencia en el tiempo y el espacio del cuerpo y algunas cuestiones sobre lenguaje. Esta parte está enfocada principalmente en los cuerpos sin vida.

No trato simplemente de hacer una lista de todos los sentidos que Locke utiliza, sino, también, hacer ver hasta dónde pueden llegar los argumentos que sustentan cada sentido de identidad.

En ningún momento Locke menciona que la palabra identidad tiene varios sentidos, pero lo pueden sugerir sus conceptos y sus aplicaciones.

Esta sección está enfocada en la identidad de los cuerpos, uno de los temas presentado por Locke en su Ensayo sobre el entendimiento humano. Donde ‘cuerpo’ está considerado como: una colección de átomos en alguna región espacial. Y átomo: es un montón sólido y continuo de materia, no físicamente divisible, deformable e indestructible.

La segunda parte está dedicada a la identidad de los seres vivos, pero mi objetivo principal es la identidad personal. Hago una exposición crítica de la teoría de la identidad

personal de Locke y planteo algunos problemas que a lo largo de la historia le fueron planteando a esta teoría.

Lo que quiero resaltar, principalmente, es que *tal parece que, como en la primera parte, el autor del Ensayo da por lo menos dos perspectivas del problema de la identidad persona y no sólo una, cada una de ellas depende de la formulación del término **Persona**; la primera es un término psicológico y la segunda es un término forense, y ninguna de ellas excluye el cuerpo.*

Por último –en la tercera parte– expongo, en ensayos cortos, algunos temas contemporáneos sobre identidad personal. La primera postura que presento es: *Me parece que los argumentos de los filósofos contemporáneos más influyentes, como los de Derek Parfit y los de Williams, que parecen no son compatibles, son adecuados, uno y otro, pero en circunstancias diferentes. Y agrego que la manera de responder o formular una pregunta sobre identidad personal es teniendo en cuenta el contexto. La identidad personal es un tema complejo, se puede abordar desde distintas dimensiones, y me parece que caer en un tipo de reduccionismo nos priva de ver el problema desde distintos ángulos.*

Además, mi posición en la última parte es que *a pesar de que muchas veces podemos reconocer a las personas exitosamente y otras tantas no es así, nos servimos de una estrategia la cual utilizamos en la mayoría de los casos para interactuar con aquello que suponemos es una persona o una misma persona.*

## *Primera parte*

### *“La identidad de los cuerpos”*

#### **La identidad de los cuerpos en Locke**

Uno de los problemas más interesantes en los ensayos de Locke es el de la identidad de los cuerpos, problema relacionado con la posibilidad de encontrar un conocimiento general a través de las ideas, tanto generales como particulares, que nos formamos a través de la percepción de los cuerpos.

#### **En qué consiste la identidad**

a) “Al considerar una cosa como existente en un tiempo y lugar determinados, la comparamos con ella misma como existente en otro tiempo, de donde nos formamos las ideas de identidad y diversidad”<sup>3</sup>. Este primer fragmento sugiere una comparación de una sola cosa en dos tiempos y lugares determinados. Esta comparación nos habla de una identidad trans-temporal. Este enunciado no aclara cómo debe ser esa comparación, no podemos saber hasta el momento si las propiedades deben ser las mismas o no.

b) “Cuando vemos una cosa en un instante de tiempo, tenemos la certeza (sea la cosa que fuere) de que es la misma cosa que vemos, y no otra que, al mismo tiempo, exista en otro lugar, por más semejante e indiscernible que pueda ser en todos los demás respectos”<sup>4</sup>. Aquí se puede ver que la certeza de la idea de que las cosas son individuales, es decir, que un objeto no puede estar en dos espacios en un mismo tiempo (aún cuando parece que comparten características), es simplemente una intuición, algo que no se puede

---

<sup>3</sup> II. xxvii. 1.

<sup>4</sup> *Ibid.*

demostrar. O quizá su única demostración sea que la única diferencia entre dos objetos de gran semejanza es el lugar donde se encuentran. Es lo que llama Locke '*Principium Individuationis*': "es la existencia que determina un ser de cualquier clase que sea, un tiempo particular y un lugar incomunicable a dos seres de la misma especie"<sup>5</sup>. Esto es, todo es igual a sí mismo en un mismo tiempo y lugar. Esto es algo muy importante en relación con la clasificación, ya que si podemos tomar como cierto este principio aceptamos que cada objeto tiene una identidad y, por consiguiente, podemos diferenciar un objeto de los demás. Con este principio podemos suponer que cada objeto tiene una existencia independiente al de cualquier otro.

Pero con relación al concepto identidad Locke dice:

c) "Y en eso consiste la identidad, es decir, en que las ideas que les atribuimos –a las cosas– no varían en nada de lo que eran en el momento en que consideramos su existencia previa y con las cuales comparamos la presente"<sup>6</sup>. Este enunciado depende del enunciado **b)** que da individualidad a los objetos. Se ha descrito como principio la individualidad de los objetos. Ahora para saber si un objeto en t2 es el mismo que existió en t1, se debe haber visto dicho objeto en t1 para tener ideas en la memoria con las cuales poder comparar sus propiedades. Además esa comparación, según Locke, '*no varía en nada*'. Nótese que aquí Locke no menciona como criterio de identidad una continuidad del objeto sin cambios en sus componentes; lo significativo es que se habla de dos tiempos donde se percibe un objeto y se comparan las ideas.

Esto es, en la percepción de un objeto (siempre y cuando sea algo material constituido por átomos), tengo idea del estado de ese cuerpo en el mundo que percibo, y al comparar ese estado del cuerpo de un primer tiempo, en un segundo tiempo, la percepción debe ser igual a la del primer momento para que podamos hablar de una identidad de cuerpos en tiempos distintos. Esto lo concebimos así ya que no podemos tener como posible que existan dos cosas de la misma especie en un mismo lugar y un mismo tiempo, es decir, un cuerpo en un espacio y tiempo determinado no puede contener a otro con las mismas características dentro de él. Es por eso que cuando nos preguntamos por la identidad de un cuerpo, o sea, que si es la misma cosa o no, siempre nos referimos a un

---

<sup>5</sup> II. xxvii. 3.

<sup>6</sup> II. xxvii. 1.

tiempo y lugar específico en donde se observó ese cuerpo inicialmente. Aquí tenemos un primer concepto (de muchos más que aparecerán) de lo que es la identidad.

Encuentro un problema que quizá más adelante se podrá aclarar:

- ¿Qué tanto podemos confiar en nuestra memoria para saber que las ideas que recordamos no han sido alteradas por la imaginación, o por cualquier otra cosa?, dado que es requisito en **c)** es que *las ideas no varíen en nada*. Se puede suponer un objeto que se observó en t1, donde se obtuvieron ideas con las cuales comparamos al mismo objeto en t2, pero si mi imaginación alteró mi memoria, puedo suponer que el objeto en t2 no es el mismo que en t1, porque mis ideas varían en algo. O se puede pensar de la manera siguiente: se observa un objeto en t1, después, en t2 se observa otro objeto distinto al anterior, pero si mi imaginación altera mis recuerdos, puedo suponer que son el mismo.

Se menciona en el texto la diferencia y la relación de las sustancias:

**d)** “Porque jamás encontramos, ni podemos concebir como posible, que dos cosas de una misma especie puedan existir en el mismo lugar y en el mismo tiempo, concluimos debidamente que cualquier cosa que exista en cualquier lugar en cualquier tiempo excluye todo lo de su misma especie, y que, por lo tanto, está allí ella misma sola”<sup>7</sup>. Cuando Locke habla de especies, se refiere a especies de sustancias. Se suponen tres especies de sustancias distintas: Dios, las inteligencias finitas y los cuerpos. No pueden existir dos Dioses ocupando un mismo lugar, o dos inteligencias, o dos átomos. Pero sí pueden existir distintas clases de sustancias en un mismo espacio, por ejemplo: un cuerpo con una inteligencia y Dios en todas partes.

**e)** “En consecuencia, lo que tuvo un comienzo es la misma cosa: y lo que tuvo, en tiempo y lugar, un comienzo distinto a aquello, no es lo mismo, sino diverso”<sup>8</sup>. Así pues, en este fragmento podemos encontrar un sentido distinto de identidad. El que una cosa tenga un comienzo y que ese comienzo sea una especie de distintivo, que en ciertas circunstancias

---

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> *Ibíd.*

es suficiente para reconocerlo, implica que tal cosa tenga una continuidad espacio-tiempo. Lo que Mackie llamará *historia continua*.

Del enunciado **e)** y el enunciado **b)**, se puede deducir que un objeto no puede tener dos comienzos, ni dos objetos pueden tener un sólo comienzo. Esta característica de los objetos que tienen comienzo, como es única y distinta de cualquier otro comienzo en cuanto a los lugares y/o tiempos distintos, nos puede servir como un distintivo de un objeto que lo hace diferente de todos los demás. Si supiéramos el comienzo de dos objetos por más semejantes que fuesen, podríamos distinguirlos por ese comienzo. De igual manera a las personas las podríamos distinguir, en ciertos contextos, por su lugar y fecha de nacimiento.

Este criterio no es determinante, podríamos reconocer al objeto sin conocer su origen. No obstante la descripción de su origen es suficiente, en ocasiones, para identificarlo.

#### **La identidad de las sustancias**

**f)** “Como cada uno de los espíritus finitos ha tenido un tiempo y un lugar determinado para empezar a existir, la relación con ese tiempo y con ese lugar siempre determinará para cada uno su identidad, mientras exista”<sup>9</sup>. En este sentido, la identidad está relacionada con una descripción específica. Es el suponer que un objeto ha tenido un comienzo específico, el cual sirve como distintivo único del espíritu.

Si se aceptara la existencia de las almas, y que una única alma corresponde a un único cuerpo, una de sus descripciones que sirven como rasgo de identidad sería el lugar y el tiempo en que comenzó a existir.

**g)** “...lo mismo vale para cada partícula de materia, la cual mientras no se vea aumentada ni disminuida por la adición o por la substracción de materia, es la misma”<sup>10</sup>. Este criterio de identidad supone un estado del objeto donde no existen cambios. Además es un criterio de identidad tras-temporal, porque vale mientras sus componentes materiales que no hayan sido alterados en número. Esta afirmación de Locke es distinta de **c)**. Lo que es sugerente aquí es que puede existir un objeto que a lo largo del tiempo conserve

---

<sup>9</sup> II. xxvii. 2.

<sup>10</sup> Ibid.

exactamente la misma cantidad de materia, exactamente los mismos átomos, pero que la forma se haya modificado. Si esto es así, la forma del objeto no es criterio que determine para que un objeto sea el mismo. Ejemplo: se tiene un vaso con agua que se vierte a otro vaso más delgado. Si las partículas de materia se han mantenido unidas, entonces es el mismo cuerpo.

Mackie dice al respecto: “la idea de Locke de una masa o cuerpo es la de una colección de átomos en alguna región espacial, de modo que un cuerpo que existe en  $t_2$  será el mismo cuerpo que un cuerpo que existió en  $t_1$ , si y sólo si hay una historia continua de precisamente dicha colección de átomos que une a las dos ocurrencias-de-los-dos-cuerpos. Los átomos en el cuerpo pueden estar ‘tan diferentemente aglomerados como se quiera’ y seguirá siendo el mismo cuerpo”<sup>11</sup>.

Desde la interpretación de Mackie, la identidad de los cuerpos depende de la persistencia de los átomos por los cuales está constituido independientemente de la posición en que se encuentran unos en relación con otros. Por ejemplo, al observar un objeto material, lo podemos considerar como el mismo cuerpo, sí y sólo si los átomos por los que está constituido este cuerpo siguen estando unidos, y además no se han agregado ni extraído algún o algunos átomos.

Si alguno o algunos de los átomos por los que está constituido un cuerpo son desprendidos de éste, no es estrictamente el mismo por lo que Mackie pregunta “Pero, ¿qué sucede si se separa un átomo (o cualquier número de átomos) y luego ese átomo (o el mismo conjunto de átomos) regresa y se reúne con el resto? Locke no dice explícitamente si se trata del mismo cuerpo en este caso, pero me parece que la respuesta consistente sería que no lo es: no ha habido una historia continua de una colección unida de átomos en ninguna de las dos ocurrencias-de-cuerpos”<sup>12</sup>. Sin embargo hay la misma colección de átomos tanto en  $t_2$ , como en  $t_1$ .

La diferencia de este sentido al sentido del enunciado **c)** arriba mencionado, es que el sentido de **c)** no habla todavía de una continuidad. Cabe la posibilidad de que una persona  $x$  observe un objeto  $p$  en un  $t_1$ , suspenda la observación y en  $t_2$  vea a  $p$  y no vea ningún cambio entre  $p$  en  $t_1$  y  $p$  en  $t_2$ , sin sospechar que en el lapso en que no vio a  $p$ , la

---

<sup>11</sup> Mackie, J. Problemas en torno a Locke, UNAM, México, 1988, Pág. 175.

<sup>12</sup> *Ibíd.* Pág. 175.

masa de *p* disminuyó y aumentó a su forma original. Para *x*, entonces *p* en *t*<sub>1</sub> y *p* en *t*<sub>2</sub> es el mismo objeto. Se me podría contra argumentar en contra diciendo que es Dios el observador universal, por tanto, *p* en *t*<sub>1</sub> y *p* en *t*<sub>2</sub> no son el mismo objeto con respecto al sentido del enunciado **g**). La diferencia entre la observación de la persona *x* y la de Dios es que la persona *x* podría estar utilizando un sentido de identidad distinto del que supuestamente Dios utiliza; la persona *x*, estaría utilizando el sentido mencionado en **c**), de tal forma que lo que hace *x* es una comparación de las ideas sin preocuparse por la continuidad de los componentes del objeto; mientras que Dios estaría utilizando el sentido que Mackie acaba de mencionar. Por tanto para Dios *p* no es la misma por las razones ya mencionadas, pero para *x* sí es la misma.

Dejemos a un lado esto y formulemos la pregunta de Mackie de otro modo: ¿Qué sucede si se une un átomo (o cualquier número de átomos) y luego ese átomo (o el mismo conjunto de átomos) se separa del resto? Ni Mackie ni Locke lo plantean, porque parece simple la respuesta, ya que si consideramos que ha habido una historia continua de los átomos unidos que une las dos ocurrencias-de-cuerpos, estaríamos diciendo que ‘sí’ es la respuesta más adecuada a la pregunta anterior. No obstante, al agregarse un átomo (o conjunto de átomos) en ese momento el cuerpo no es el mismo, por la definición de Locke en **g**), pero la historia continua ha existido.

Los criterios de identidad presentados en **c**) y **g**) no son suficientemente específicos, no cubren la totalidad de los objetos materiales. Supóngase una tormenta, ¿la tormenta es la misma desde que empieza hasta que termina? Si la respuesta es ‘sí’ no se estaría respetando la definición de identidad (un cuerpo que no ha cambiado su número de átomos respecto a un periodo de tiempo); si la respuesta es ‘no’, entonces, ¿cuántas tormentas hay que están formando ese fenómeno? Seguramente tantas tormentas como alteraciones (desprendimientos de partículas) existan en la masa del fenómeno.

No obstante, hay una tercera respuesta al contraejemplo y es: sí sería la misma en cuanto a que la tormenta ha tenido una historia continua (que nos remite al enunciado **e**).

Existe un planteamiento muy socorrido sobre este tema: si existe un barco que varias veces ha sido reparado, de suerte que todas las partes por las que estaba compuesto han sido cambiadas por otras nuevas, y las piezas originales que le retiraron al barco las han reunido y formado un barco al final tendríamos dos barcos; al barco que no tiene ninguna

pieza original se le llamo ‘marino’ y al otro ‘anticuario’. ¿Cuál de los barcos es el mismo barco?

Mackie nos dice que “la teoría de Locke nos llevaría a decir que el barco marino es el mismo barco que el original, dado que existe una historia-de-barco continua que los liga, mientras que el barco del anticuario es sólo la misma colección de componentes-de-barco del barco original dado que lo que los liga es una historia continua de lo que en la mayor parte del tiempo ha sido una colección dispersa de componentes-de-barco, y una colección dispersa semejante no es un barco”<sup>13</sup>.

Yo no comparto la idea de Mackie, me parece que se pueden encontrar distintos sentidos de la palabra ‘identidad’ en el texto de Locke, de tal forma que se pudieran dar distintas respuestas a este problema. Y me parece que las respuestas más acertadas que puede dar Locke en este caso están en relacionados con los enunciados **c)**, **g)** y **e)**.

Si utilizamos el enunciado **c)**, podríamos suponer que un hombre vio el barco cuando no había sido reparado, después lo vio cuando ya había sido desmantelado y construido nuevamente. Para esta persona el mismo barco sería el ‘anticuario’.

La opinión de Hume es la siguiente: “Un barco del que se haya modificado una parte considerable de su estructura por medio de frecuentes reparaciones sigue siendo considerado como idéntico; la diferencia de los materiales no nos impide atribuirle esa identidad. El fin común a que aspiran todas las partes sigue siendo el mismo bajo todas las modificaciones, y proporciona una transición fácil de la imaginación, de una a otra situación del cuerpo”<sup>14</sup>. A pesar de que sabemos que el objeto no es el mismo, damos por hecho que estamos frente al mismo barco en tanto la finalidad del objeto no ha cambiado.

Ahora supongamos que dividimos un barco exactamente a la mitad y reconstruimos la parte faltante de cada mitad que tenemos, tendríamos dos barcos enteros, ¿cuál de los dos es el mismo barco, si acaso se puede nombrar alguno?<sup>15</sup> Quizá Mackie nos diría que ninguno lo es, ya que ambos son componentes-del-mismo-barco y una colección similar no es el mismo barco.

---

<sup>13</sup> *Problemas en torno a Locke*. Traducción citada, p. 177.

<sup>14</sup> Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Versión preparada por Félix Duque, Tecnos, España, 2002. p. 362.

<sup>15</sup> Este tipo de pregunta es a la que Parfit se referirá como pregunta *vacía* por no garantizar una respuesta por la identidad. Ver detalles en el apartado ‘Parfit’ de la tercera parte de este trabajo.

Pero ¿qué es lo que hace a un barco ser barco? Locke quizá respondería que a un conjunto de características unidas la hemos denominado así. Si tengo un barco y le quito una pieza, por ejemplo un tornillo quizá sea una pieza chica que sólo sujeta una tabla con otra, ¿seguiría siendo el mismo barco? Quizá alguna persona guiada por el sentido común nos diría que sí es un barco, pero sin un tornillo. Supongamos que se le quita también el ancla, ¿sigue siendo el mismo barco? Siguiendo la operación anterior podríamos decir que sí lo es, pero sin un tornillo y sin un ancla. Supongamos que ahora le quito el timón, ¿seguiría siendo un barco? Quizá podríamos responder que sí, pero sin un tornillo, sin un ancla y sin timón. Podríamos hacer esta operación tantas veces como piezas tenga nuestro barco. Supongamos que así fue y nos quedamos con un cilindro del motor. ¿El cilindro es el mismo barco? Si la respuesta es ‘ese cilindro no es el mismo barco’, entonces ¿cuándo dejó de ser el mismo barco? En el sentido ya mencionado en **g**), la identidad consistía en que un cuerpo sería el mismo si sólo si no se habían agregado ni extraído partículas de materia, en este sentido, desde que se retiró el primer tornillo ya no sería el mismo barco. Pero si el barco hubiese cambiado de forma sin perder partículas de materia sería el mismo según **g**), pero no según **c**).

Quizá la persona a la que se le preguntó haya continuado con la operación sugerida<sup>16</sup> desde que se retiró el primer tornillo y diga: *este objeto* (refiriéndose al cilindro) *sí es un barco, pero sin ancla, sin timón, sin puertas, etc. (hasta mencionar todos los componentes del barco, con excepción del cilindro)*. La que no parecería una mala respuesta. No parecería mala porque se está dando una descripción del objeto sin decir que es un cilindro de motor, pero sí afirmando implícitamente que ése objeto es una pieza del mismo barco al afirmar que es el mismo barco menos una gran variedad de de piezas. Esta descripción necesita previamente una imagen inicial, es decir que haya observado el barco antes de haberle quitado cualquier pieza.

Parece que para hablar de tales descripciones necesitamos tener una imagen inicial, es decir, una imagen primera de cómo es el objeto (imagen obtenida de la observación directa del objeto, no creada por la imaginación) y compararla con una segunda imagen para que podamos describir lo que deja de tener el objeto o lo que ha obtenido.

---

<sup>16</sup> Tómese en cuenta que esta persona responde desde otro sentido de la identidad.

Podría existir un problema práctico en las descripciones eliminadas, el infinito. La descripción de un cilindro que perteneció a un barco que descarta el mencionar a este objeto, si no le ponemos un límite desde donde comenzar tendríamos que mencionar todo aquello que no es estrictamente ese cilindro del barco.

### **Movimiento y Pensamiento**

h) “Solamente respecto a las cosas que están en sucesión, como son los actos de los seres finitos, por ejemplo el movimiento y el pensamiento, que consisten ambos en un curso de sucesión, no puede cuestionarse su diversidad”<sup>17</sup>. Esto es porque tanto el movimiento como el pensamiento en el momento que empieza también desaparece. No son estados que se puedan describir en un tiempo y lugar específico, sino que ocupan un periodo de tiempo y lugar. De tal modo que este sentido de identidad indica que pensamientos y movimientos dados en diferentes tiempos no pueden ser los mismos, porque cada parte de ellos tiene un comienzo distinto.

### **Conclusión.**

Como se puede ver en esta exposición, John Locke considera varias acepciones de lo que es *identidad*, cada una de ellas nos da una respuesta satisfactoria en algunas circunstancias. Todas las acepciones tienen como base el considerar una cosa como existente en un lugar y tiempo determinado y la comparación de ella misma en otro tiempo. Lo que varía es cómo comparamos esa cosa corpórea en los distintos tiempos; es decir, los criterios que me hacen saber que es la misma cosa. Estos criterios toman de antemano el principio de individuación.

Locke no concibe, desde mi perspectiva, cómo puede haber una única respuesta a la identidad de los objetos. Lo adecuado es describir los sentidos que se pueden dar a la palabra *identidad*. Hay que recordar que Locke también tiene una teoría del lenguaje, para él es importante el uso del lenguaje, esto lo podemos ver cuando empieza definiendo *Hombre, Persona y Sustancia* antes de hablar de la identidad personal.

---

<sup>17</sup> Ibid.

Por todo esto, Locke describe los usos comunes de la identidad, entre los que destacan: la equivalencia estricta de las ideas; el origen del objeto; la cantidad estricta de materia sin importar la forma.

## *Segunda parte*

### *“De la identidad de los vegetales a la identidad personal”*

#### **Identidad de los Vegetales**

Locke hace una diferencia entre la identidad de una masa, de un vegetal y la identidad de un animal. La identidad de la masa está en función de las partículas que la constituyen. Eso no pasa con la identidad de los vegetales, ni la de los animales. En los vegetales, la identidad está determinada por la ‘disposición de las partículas de suerte que constituyen las partes de un vegetal’. Es por eso que –según Locke– podemos decir que un encino es el mismo cuando apenas es un retoño que cuando creció después de cierto tiempo, aún cuando se hallan agregado más partículas en ese árbol.

En el caso de la identidad de los vegetales “es una disposición de esas partículas de suerte que constituyan las partes de un encino, y una organización de esas partes que sea conveniente para recibir y distribuir el alimento que es necesario para continuar... que es en lo que consiste la vida de un vegetal... una planta continúa siendo la misma mientras siga participando de la misma vida, aún cuando esa misma vida sea comunicada a nuevas partículas de materia, unidas vitalmente a la planta viva, en virtud de una semejante organización continuada, que sea la conveniente a esa especie de planta”<sup>18</sup>.

Este sentido de identidad cambia mucho con respecto a los anteriores. En la identidad de los vegetales no se puede aplicar que dos vegetales en distintos tiempos serán el mismo, sí y sólo si tienen las mismas partículas de materia; tampoco se aplica el

concepto de identidad que se dio al principio, es decir, la comparación de ideas que les atribuimos a los objetos que no han variado en nada. Los vegetales cambian su forma, su tamaño, su peso, etc., es decir, las ideas que tenemos respecto de un solo vegetal, cambian conforme pasa el tiempo.

Ya no podemos decir que la identidad es una relación de ideas invariables, lo único que se podría decir es que cuando Locke usa 'identidad' en los vegetales es porque supone una continuidad (o historia continua de una vida). Por tanto, un vegetal es idéntico a otro en un tiempo distinto, sí y sólo si existe una historia continua de una vida que une a los dos vegetales aún cuando no tengan las mismas partículas de materia.

Pero esto no sólo se aplica a los vegetales sino a cualquier otro objeto. Como vimos arriba anteriormente Mackie afirma que el mismo barco es el marino. La diferencia es que aquí nos referimos a objetos con vida, donde ellos mismos se estructuran.

¿Existen una diferencia entre los vegetales y los demás objetos? Desde el punto de vista de Locke sí, la vida. Podría ser que las plantas regeneran sus partes, ellas mismas forman su continuidad, mientras que los demás objetos no.

### **Identidad de los animales**

En el caso de la identidad de los animales, es el mismo principio de identidad mencionado para los vegetales, pero además tienen su propio principio de movimiento interiorizado.

### **La identidad del Hombre**

La identidad del hombre consiste "en la participación de la misma vida, continuada por partículas de materia constantemente fugaces, pero que, en esa sucesión están vitalmente unidas al mismo cuerpo organizado"<sup>19</sup>. Aquí el sentido de identidad está una vez más relacionado con la historia continua de una vida. Este punto de vista está enfocado a la especie humana, y no propiamente a la identidad de los demás, ni al reconocimiento de uno mismo.

---

<sup>18</sup> II. xxvii. 4.

<sup>19</sup> II. xxvii. 6.

Locke sugiere que esta es la única manera en que podemos pensar la identidad del hombre para no caer en el error de no distinguir un hombre de otro. La identidad es una sucesión de partículas constantemente fugaces que continúan la vida, donde dichas partículas no se mudan todas de una sola vez.

“Porque si la identidad del alma hace que un hombre sea el mismo, y nada hay en la naturaleza de la materia que impida que un mismo espíritu individual pueda estar unido a cuerpos diferentes, será posible que esos hombres que vivieron en diferentes épocas, y que fueron de carácter distinto, hayan sido el mismo hombre; modo de hablar que tendrá que ser debido a un muy extraño uso de la palabra *Hombre*, al aplicarla a una idea de la cual se excluyen el cuerpo y la forma”<sup>20</sup>.

En este fragmento se analiza el mal uso de la palabra *Hombre* que comúnmente se empleaba y que se podía confundir con la palabra persona. Locke sugiere que tanto para *Hombre*, *Persona* y *Sustancia*, existe una idea distinta que da a conocer de cada una de las palabras. En seguida se mencionarán las diferencias de los significados de estos tres términos, empezando por la palabra *Hombre*.

### **El mismo Hombre**

“Lo cierto es que la observación sincera pone fuera de duda que la idea que tenemos en la mente, acerca de aquello a lo cual la palabra *Hombre* es su signo, no es sino de un animal dotado de cierta forma”<sup>21</sup>. La palabra ‘*Hombre*’ denota un animal con ciertas características físicas. En efecto, se podría pensar en cualquier otro animal dotado con razón o de procesos mentales parecidos a los de un hombre, y no por eso se lo asignaría dicha palabra. Si un loro estuviera dotado de razón y lo expresara al hablar, se diría que es un loro racional; y si un hombre no estuviera dotado de razón se le llamaría hombre irracional.

### **La identidad personal**

La persona es, “me parece, un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa

---

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> II. xxvii. 8.

pensante en diferentes tiempos y lugares; y lo que tan solo hace en virtud de tener conciencia, que es algo inseparable del pensamiento y que, me parece, le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe”<sup>22</sup>. Las características que son denotadas por la palabra ‘Persona’ son características de lo mental, en los términos de sustancias, podríamos decir que, la persona es la sustancia espiritual que está en general alojada en una sustancia material que llamamos Hombre.

La identidad personal apunta a la comprensión de que uno mismo es independiente de cualquier otro cuerpo, y al mismo tiempo suponemos que hemos tenido una persistencia en el tiempo. Solamente podemos saber que somos los mismos a partir de que somos conscientes de nuestras propias percepciones externas e internas.

En cuanto a la afirmación *es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe*, son pertinentes algunas consideraciones. Se le podría objetar a Locke lo siguiente: al parecer muestra dos niveles a) la percepción y b) el percibir que se percibe, a partir de esto alguien podría preguntar: ¿el estar conscientes de que percibimos el percibir, no es acaso un nivel más?, es decir, si somos conscientes que percibimos la percepción, entonces podríamos decir que percibimos que estamos percibiendo percepciones y esta cuestión nos llevaría hasta el infinito.

Veo dos salidas a este problema que Locke pudiera dar para rescatar su argumentación<sup>23</sup>. Por un lado, podría afirmar que no tienen la mayor relevancia los niveles infinitos de conciencia porque nunca utilizamos todos, normalmente utilizamos sólo los primeros. Por otro lado podemos argüir que Locke no concebía así a la conciencia, sino que la conciencia tiene la capacidad no sólo de percibir las percepciones, sino también de percibirse a sí misma. De esta manera, no habría una regresión al infinito ya que la conciencia sabe de sí.

Por otro lado, no debe inquietarnos esto, si lo que nos ocupa aquí es el carácter filosófico, ya que el conocer la estructura de la conciencia tiene un perfil psicológico.

El autor del *Ensayo* dice:

---

<sup>22</sup> II. xxvii. 9.

<sup>23</sup> De hecho no he encontrado mención de Locke respecto a este problema. Sin embargo las propuestas que expongo me parecen adecuadas.

“Y hasta el punto de que ese tener conciencia pueda alargarse hacia atrás para comprender cualquier acción o cualquier pensamiento pasados, y hasta ese punto de alcanzar la identidad de esa persona: es el mismo *sí mismo* ahora que entonces; y esa acción pasada fue ejecutada por *mismo sí mismo* que el *sí mismo* que reflexiona ahora sobre ella en el presente”<sup>24</sup>.

¿Cómo puede estar una persona segura de que es la misma a aquella persona que supone existió y que realizó acciones que recuerda haber realizado?

Alguien podría decir que no podemos ser los mismos en dos tiempos distintos, porque si comparamos nuestros recuerdos y pensamientos no son los mismos, hemos perdido recuerdos y ganado otros que nos hacen distintos a la persona que suponemos fuimos; parece que quien argumentara de esa manera no estaría tomando el mismo sentido que el de Locke respecto a la identidad personal.

Si tomamos como criterio de identidad personal el enunciado **c)** o el enunciado **g)**, seguramente llegaríamos a la conclusión de que no hay tal identidad personal. A lo que se llegaría con **c)** es a que no somos los mismos en ningún momento porque las ideas de nosotros mismos cambian de un momento a otro, tendríamos que ser objetos estáticos para que no cambiara las ideas de uno mismo. Lo que sugeriría **g)** es que solamente seríamos los mismos si ninguna partícula de materia fuera añadida o separada de nuestro cuerpo, aun cuando cambiáramos de forma ni tampoco desarrollar nuestro cuerpo, ni comer, etc., lo mismo pasaría con lo que constituye a la persona; por tanto no podríamos tener recuerdos nuevos, ni perderlos para que fuésemos los mismos.

Locke sugiere que el mismo *sí mismo* que reflexiona sobre él en el pasado, es el mismo en los dos tiempos. Por ejemplo: yo supongo que ahora soy el mismo que aquel que empezó este escrito; yo supongo que existió una persona en el pasado que realizó acciones, tuvo creencias y deseos, de la cual puedo estar satisfecho o insatisfecho, pensando que aquella persona tuvo una continuidad desde entonces hasta ahora.

Me parece, que lo que podemos suponer respecto a la identidad personal en Locke es que una persona se considera a *sí mismo* como el mismo, sí y sólo si sus percepciones las considera suyas, independientemente de las diferencias que ha sufrido en los diferentes tiempos.

---

<sup>24</sup> Ibid.

### **Tener conciencia reside en la identidad personal**

Se puede preguntar, según Locke, si la identidad de una persona se trata de la misma e idéntica sustancia, aunque eso no tiene gran relevancia “porque, como es un mismo tener conciencia lo que hace que un hombre sea sí mismo para sí mismo, de eso solamente depende la identidad personal, independientemente de que esté adscrita a sólo una sustancia individual, o que pueda continuarse una sucesión de diversas sustancias”<sup>25</sup>. De no estar equivocado, sostengo que Locke define la identidad personal como el conjunto de percepciones presentes, externas e internas que conscientemente afirmo que son mías y que las puedo reconocer como recuerdos o como expectativas. Por tanto, independientemente de las sustancias que hayan pasado, en cada momento particular la persona se puede reconocer como ella misma.

La conciencia está acompañada de un cuerpo que utilizamos para percibir el mundo externo. Nuestro cuerpo lo cuidamos porque lo consideramos parte de nuestro sí mismo, en cuanto que a partir de él podemos percibir el mundo. Es por esa razón que lo cuidamos, y según Locke, si pierde un hombre la mano, entonces ha dejado de tener conciencia de todas aquellas percepciones que se podían adquirir a través ella, y, por lo tanto, ha dejado de ser el mismo *sí mismo*.

“Y así vemos que la sustancia en que consistió en un momento el *sí mismo personal*, puede cambiarse en otro momento, sin que ocurra cambio en la identidad personal, ya que no hay duda alguna acerca de que sea la misma persona, aún cuando le corten los miembros que fueron poco antes una parte de ella”<sup>26</sup>. Esto supone que la sustancia que sostiene a los accidentes de la conciencia ha cambiado en tanto que no puede ser conciente estrictamente de todas las partes del cuerpo que reciben percepciones, ya que en un segundo momento se ha desprendido una parte del cuerpo, y sin ella no hay modo de tener algunas percepciones específicas. La amplitud de la conciencia, en cuanto a lo que puede percibir, se ha reducido. Y aún con el cambio de la amplitud de lo que la conciencia detecta, la identidad personal no ha cambiado, ya que la persona se puede reconocer a sí misma como la misma.

---

<sup>25</sup> II. xxvii. 10.

<sup>26</sup> II. xxvii. 11.

Locke cree pertinente las siguientes cuestiones: ¿Puede ser una persona la misma cuando la sustancia que piensa ha cambiado? ¿Se pueden ser distintas personas cuando la sustancia que piensa no ha cambiado?

Suponiendo que sólo los procesos mentales son característicos de las almas y no objetos materiales como el cerebro, en cuanto a la primera cuestión, sólo “es preciso considerar que un mismo tener conciencia puede ser transferido de una sustancia pensante a otra sustancia pensante, será posible que dos sustancias puedan constituir una sola persona. Porque, como el mismo tener conciencia se conservaría, ya fuera en la misma o en diferente sustancia, se conservaría la identidad personal”<sup>27</sup>.

No sé si la respuesta de Locke es la más adecuada; porque si es posible que una sustancia pensante pueda transferir un tener conciencia a otra sustancia pensante, ¿por qué no se podría transmitir a varias? Y si esto es así ¿todas aquellas sustancias pensantes continuarían siendo una sola conciencia?, ¿todas aquellas tendrían la misma identidad personal? Intuitivamente parece que no, siempre y cuando aceptemos el principio de individuación. Aceptando el principio de individuación parece que en una sustancia pensante puede permanecer sólo una identidad personal.

Con relación a la pregunta acerca de la posibilidad de ser distintas personas cuando la sustancia que piensa no ha cambiado, Locke lo desarrolla bajo el supuesto de que si existiera un única sustancia que piensa y que ha sido consciente de sus actos pasados, y que esa toma de conciencia pueda ser privada de tal modo que sea prácticamente imposible recobrarla, entonces sí podría tener varias identidades. Lo que esto sugiere es que algunos casos que Locke ejemplifica relacionados con la reencarnación, con la posibilidad de que un alma haya permanecido en cuerpos distintos de diferentes épocas, sí podría haber varias identidades.

Yo lo expondré con una teoría platónica: Platón se basa en la mitología para dar una explicación del aprendizaje. En el Menón dice el Sócrates platónico: “Afirman [refiriéndose a Píndaro y a otros poetas divinamente inspirados], en efecto, que el alma del hombre es inmortal, y que a veces termina de vivir –lo que llaman morir–, a veces vuelve a renacer, pero no perece jamás... el alma pues, siendo inmortal y habiendo nacido muchas veces, y

---

<sup>27</sup> II. xxvii. 13.

visto efectivamente todas las cosas, tanto las de aquí como las del Hades, no hay nada que no haya aprendido”<sup>28</sup>. Esto parece coherente y la teoría de la reminiscencia también lo parece. De hecho, aparentemente es una buena explicación del ‘aprender es recordar’. Dentro de esta explicación no se encuentra ninguna contradicción, por tanto es consistente. Además se entiende lo que quiere transmitir, es decir, la palabra ‘reencarnación’ tiene un sentido. Sin embargo, esto no quiere decir que sea real; pero sí quiere decir que es posible que lo sea. Digo que es posible porque no hay hasta el momento una prueba que dé razones para rechazar la reencarnación, y tampoco hay prueba que la justifique.

El considerar la reencarnación da una posibilidad, no contradictoria, de que una sola alma pueda tener dos o más identidades. La reencarnación sugiere –según Locke– también algunas cuestiones como: “¿Puede, acaso, una persona considerar que los actos de otros hombres de otras épocas le incumben? ¿Puede, acaso, atribuirlos a sí mismo, o a creer que son actos propios en mayor grado que los actos de cualquier otro hombre que haya existido?”<sup>29</sup>. Parece que esto únicamente puede ser posible si un hombre A descubriera en sí mismo que tiene conciencia de las acciones realizadas por un hombre B que existió cuando A no existía. De esta manera podría decirse que se descubrió a sí mismo como otra persona.

“y es así que podemos concebir sin dificultad la existencia de la misma persona en el momento de su resurrección, aunque no sea un cuerpo que no sea exactamente, en hechura o en sus partes, igual al cuerpo que tenía aquí, con tal de que el alma que ocupa ese cuerpo tenga consigo la misma conciencia”<sup>30</sup>. En este sentido se podría decir que es la misma persona en cuanto el alma ha tenido una continuidad, pero en distintos cuerpos; pero no se podría decir que es el mismo hombre conforme a la definición que arriba se dio, a menos que se tomen como equivalentes alma y hombre.

Locke expone un ejemplo, en la posibilidad de que un príncipe haya reencarnado en un zapatero, a este lo reconoceremos como un zapatero y no como el príncipe que dice que fue. Aunque este zapatero sabría para sí mismo que fue un príncipe en otra época.

---

<sup>28</sup> Platón 81b-c.

<sup>29</sup> II. xxvii. 14.

<sup>30</sup> II. xxvii. 14.

La reencarnación se muestra coherente, sin ninguna contradicción aparente, como en el caso de la teoría de la trasmigración de las almas de Platón. La reencarnación hace posible mas no real que en dado caso que tuviéramos un alma, que ha estado en cuerpos de otros hombres, tenga varias identidades. Pero lo importante de esto es, que el cuerpo presente que presume tener un alma que ha estado en varios cuerpos en distintas épocas, no lo reconocemos con distintas identidades, sino con una (la presente). Generalmente sólo se atribuye una identidad de acuerdo con un cuerpo, aún cuando la persona divulgue que ha tenido varias identidades.

Esto presupone que el reconocimiento de las personas está enfocado en el reconocimiento del cuerpo y no en el reconocimiento de la conciencia de esa persona.

La consecuencia de esto es la siguiente:

- Parece que nos guiamos en muchos casos por la identidad del cuerpo, y no por la sustancia pensante. Sin embargo, podemos reconocer los pensamientos de otra persona en cuanto sabemos que fueron emitidos por un hombre al cual le atribuimos esa característica. Es decir, la identidad de un individuo está basada en dos cosas, tanto en su cuerpo (el Hombre), como en su alma (la persona). Independientemente de que ésta última sea o no una constitución puramente material; y lo emitido por una sustancia pensante a través de un cuerpo-1 en un tiempo específico, no se lo podríamos atribuir con suficientes razones, a otro cuerpo-2 que existió en otra época, ya que no tenemos hasta el momento algún mecanismo con el cual lo podamos probar.

Algunas posibilidades derivadas de las reflexiones de Locke son las siguientes. Si es posible que diferentes almas tengan una misma identidad personal, y si una única alma puede tener distintas identidades gracias a la reencarnación, entonces puede ocurrir que: 1) una persona tenga varias almas a lo largo de una vida y que la última que ocupó su cuerpo haya reencarnado en un cuerpo distinto de otra época conservando los recuerdos de la vida anterior; 2) un individuo tenga varias almas a lo largo de su vida, pero alguna de esas almas incluya recuerdos de otras personas de otras épocas. En estos dos casos ¿habría identidad personal? Como la identidad personal depende de la memoria, efectivamente en el caso 1 conservaría la identidad de las vidas pasadas; este caso ya lo expusimos arriba. 2 es un caso más difícil, se refiere a que un individuo que ha tenido un flujo constante de almas

heredando los recuerdos a la siguiente obtiene un alma a mitad de su vida con los recuerdos de un individuo (o individuos) de otras épocas o de otros momentos anteriores al alojamiento de dicha alma. De esta manera Sócrates a mitad de su vida podría saber que es Moisés y un faraón de Egipto; pero si el alma que trasladó los recuerdos nuevos vino de una persona que aún vive, por ejemplo el alma de Sócrates se aloja en el cuerpo de Platón, Platón podría afirmar con sinceridad que es Sócrates y al mismo tiempo podría afirmar que es Platón porque recuerda lo que ha hecho. La pregunta en tales casos sería: ¿La persona antes de obtener el alma con los recuerdos y la persona después de obtener los recuerdos sería la misma?

La identidad personal no está dada (en el caso de Locke) en términos de identidad estricta, no puede ser que las ideas de un individuo en  $t_1$  son las mismas ideas de ese mismo individuo en  $t_2$  para que tenga identidad personal; porque si esto se aceptara el faraón de Egipto que recuerda ser Sócrates, debería tener los mismos recuerdos de Sócrates para ser el mismo que él. Por tal motivo no podemos responder la pregunta diciendo que ambas personas son la misma, sino que la última persona que ha existido se considera la misma que la que recuerda. Porque la identidad personal se da de acuerdo al alcance de la memoria; por tanto Sócrates después de recibir el alma con nuevos recuerdos se considerará que fue un faraón de Egipto. Y Platón al recibir un alma con los recuerdos de Sócrates, se considerará como ambos. Pero los actos (con apego o no a la ley) de Sócrates que recuerda también Platón bajo sólo pertenecerán a Sócrates que puede ser identificado físicamente, y a éste es a quien se le premiará o castigará, porque parece que no habría manera alguna de averiguar si Platón es quien hizo los actos de Sócrates, o si lo que dice es una farsa. Yo sugiero, con lo anterior, otra pregunta: ¿Podríamos reconocer a las personas sin la identidad del cuerpo?<sup>31</sup>

Me parecen que existen también otras posibilidades con relación a si la identidad personal depende del alma. Locke sí toma en cuenta esta posibilidad al abstenerse de decidir si la sustancia pensante es parte de la sustancia material. Las posibilidades son las siguientes:

---

<sup>31</sup> Ver *supra* Tercera Parte “Problemas en torno a la identidad personal”.

1. Si el alma es un objeto que no se puede percibir por ningún sentido ¿cómo sabemos que existe? Locke se abstiene, a mi juicio, de decidir.
2. Aún aceptando que el alma existe, cómo podemos saber que puede existir una única alma en el transcurso de la vida de una persona.
3. ¿Cómo podemos saber que después de que el cuerpo muera el alma sobrevive?
4. Aún si aceptáramos que existe una única alma en cada persona, cómo podemos estar seguros de que esa alma no se transforma como el cuerpo, dejando de ser la misma en cada instante.
5. supongamos que el alma se transforma constantemente, tendríamos que aceptar que, como el cuerpo, el alma tiene una historia continua; y si es así, cuáles serían los criterios para identificarla.
6. Supongamos que el alma no muere con el cuerpo y el alma cambia constantemente, cuáles serían los criterios para identificarla en 10,000 años en otro cuerpo o lugar.

Me parece que afirmar que existe una única alma en cada cuerpo, y que en ella radican los criterios para identificar a las personas, es un problema mucho mayor que sólo atribuir esos criterios al cuerpo por los puntos ya mencionados arriba. Es más fácil hablar de algo que pueden percibir nuestros sentidos, que hablar de algo que no podemos percibir; porque lo primero puede dar razones más firmes que lo segundo. Pero no por esto se descarta la posibilidad de que una persona tenga varias identidades si es que el alma ha estado en varios cuerpos.

Un aspecto que me parece relevante rescatar es la diferencia entre la identidad de las personas y la identidad personal. Hablamos de la identidad de las personas cuando nos referimos a las características de toda persona que no es uno mismo; y hablamos de identidad personal cuando uno se puede reconocer a sí mismo como el mismo en diferentes tiempos. La identidad de las personas tiene una relación estrecha con las descripciones de ellas; mientras que la identidad personal está relacionada con la conciencia de uno mismo, o con mis propias descripciones.

Es por eso que uno mismo “es ese tener conciencia, todo cuanto pueda extenderse, así sea hasta comprender épocas pasadas, lo que une en la misma persona las existencias y las acciones más remotas en el tiempo, del mismo modo que une las existencias y las acciones del momento precedente inmediato; de suerte que todo lo que tenga conciencia de las acciones presentes y pasadas es la misma persona, a la cual ambas pertenecen”<sup>32</sup>. Tómese en cuenta que el tener conciencia de las acciones pasadas es una representación presente de un acto pasado. Por tanto, sólo puedo ser conciente de mis actos presentes como el percibir y como el recordar. Con relación a esto último, no creo que involucre que necesariamente lo que recordamos se originó en la experiencia, sino que puede ser alterado por la imaginación, o tener escenas incompletas de un acto que en verdad ocurrió, pero que la mayor parte de él no puede ser recordado.

Para Locke, “el sí mismo es esa cosa pensante y conciente (sin que importe de qué sustancia esté formada, ya sea espiritual, material, simple o compuesta) que es sensible o conciente del placer o del dolor, que es capaz de felicidad o de desgracia, y que, por lo tanto, está preocupada de sí misma, hasta los límites que alcanza ese tener conciencia”<sup>33</sup>. Como ya he mencionado antes, Locke no se compromete a atribuirle características de lo mental a alguna sustancia, y esto en realidad no importa tanto si lo que interesa es responder cómo es que nos reconocemos como los mismos a través del tiempo. El hecho es que parece que cada persona tiene un sí mismo propio que es autoconciente. Este sí mismo nos hace preocuparnos por lo que ocurrió, ocurre y ocurrirá. En este sí mismo es donde recaen los sufrimientos y placeres, el arrepentimiento y el orgullo, y prepararse para el futuro. “Es en esta identidad personal en lo que están fundados en el derecho y la justicia, de las recompensa y de los castigos, ya que la felicidad y la desgracia constituyen aquello por lo cual cada quien se preocupa por sí mismo, sin que le importe lo que pueda acontecerle a cualquier sustancia que no esté unida a esta toma de conciencia, o que no se vea afectada de algún modo por ella”<sup>34</sup>. Este es el argumento principal, desde mi punto de vista, en el cual ha de fundamentarse la identidad personal.

---

<sup>32</sup> II. xxvii. 16.

<sup>33</sup> II. xxvii. 17.

<sup>34</sup> II. xxvii. 18.

Vivimos rodeados de personas las cuales presumiblemente tienen un sí mismo de tal manera que se preocupan por ellas mismas, vivimos en un orden social construido por este conjunto de personas; dicho orden social permite tener derechos y responsabilidades, además de coaccionar a aquellos que violen ciertas normas de convivencia. Si en el estado hay derechos y obligaciones, ¿quién es aquél sobre el que recaen? Necesariamente sobre aquel sí mismo que suponemos ha tenido una existencia continuada en el tiempo.

Cada quien se preocupa por sus abatares y reconoce con algún éxito a las personas. Cada uno responde de alguna forma (satisfactoria o no) a sus derechos y responsabilidades. Yo supongo que soy el mismo que aquella persona que empezó este escrito y que se propuso terminarlo. Parece que en realidad así es la naturaleza humana, de otro modo las relaciones entre individuos serían un caos. Si yo no me reconociera a mí mismo como el mismo a través del tiempo, no podría actuar conforme con lo que supongo hizo un individuo; los recuerdos de mí en el pasado tendría que pensarlos como de una persona distinta, ni a mis padres, ni a mis amigos los reconocería como tales. No realizaría lo que me parece conveniente si supongo que en el futuro no seré el mismo, ni siquiera preocuparme por comer, trabajar, descansar, ni siquiera morir porque aquél será otro. Es por todo esto que la justificación de la identidad personal parece convincente.

Locke no cree que el adoptar una postura donde la identidad personal sea igual a la identidad de alguna sustancia porque sería insostenible (por las razones descritas en el apéndice ‘sustancia’ de este texto). En palabras de Locke: “la identidad personal no consiste en una identidad de sustancia, sino, como he dicho, en la identidad de un tener conciencia”<sup>35</sup>. Un tener conciencia no es una sustancia. Hemos visto que a pesar de que la sustancia material cambie, el tener conciencia sigue estando, por tanto, no puede ser sustancia material. Tampoco puede ser sustancia pensante porque ha presentado aquellas posibilidades en donde permanece la identidad personal en distintas sustancias pensantes. No obstante es indiscutible que la conciencia es una característica de lo mental, independientemente de que se coloque en una sustancia material o espiritual o en ninguna de ellas.

La objeción que –según Locke– se puede presentar se refiere a la posibilidad de que yo pierda la memoria de unos episodios de la vida, de tal manera que no sea posible

---

<sup>35</sup> II. xxvii. 19.

tener conciencia de esos actos, ¿no soy el mismo, acaso, que el que tuvo esos pensamientos, de los cuales alguna vez tuve conciencia, aunque ahora no los recuerdo? Locke señala que en este caso la palabra ‘yo’ se refiere únicamente al hombre, y esto da lugar a una confusión: “como se supone que el mismo hombre es la misma persona, se supone sin dificultad de que la palabra *yo* también significa la misma persona”<sup>36</sup>. Así si un hombre tuviera conciencias incomunicables pudiera ser varias personas.

En este último fragmento Locke señala una diferencia significativa que anteriormente se había expresado, entre persona y hombre. Locke generalmente cuando usa el término ‘persona’ se refiere a la conciencia, y cuando usa ‘hombre’ se refiere al cuerpo.

No obstante, a pesar de que ha señalado una objeción referente a la memoria y ha desentrañado el error en el que cae tal objeción, Thomas Reid plantea ese problema:

“Supongamos a un valiente oficial que de muchacho ha recibido una tunda en la escuela, por robar en el huerto; que haya capturado un estandarte del enemigo en su primera campaña, y que haya ascendido a general a edad avanzada. Supóngase también, y deberá admitirse que es posible, que al capturar el estandarte estaba conciente de haber sido azotado en la escuela y que al ascender a general estaba conciente de haber capturado el estandarte, pero había perdido toda conciencia de su azotaína”<sup>37</sup>.

A Henry E. Allison<sup>38</sup> le parece pertinente la objeción, según él en términos lockianos el general y el muchacho deben ser y no deben ser, algo que le parece absurdo.

Yo no comparto esa opinión. Tenemos muchas herramientas con las que podemos trabajar en la teoría de la identidad que hemos analizado hasta el momento. Entre éstas está la diferencia entre hombre, persona y sustancia; además en el análisis de la identidad personal, argumentado por Locke cabe la posibilidad de que un hombre posea varias identidades personales. Con esto podemos trabajar para mostrar de qué manera es coherente la identidad personal en el caso expuesto por Reid.

La identidad del hombre como ya se ha mencionado equivale a la identidad del animal. En tal caso podemos decir que es el mismo hombre el general y el muchacho del estandarte. La identidad personal es la conciencia de los actos presentes y pasados, la

---

<sup>36</sup> II. xxvii. 20.

<sup>37</sup> Reid, Thomas. “Essays on the intellectual powers of man” en Work of Thomas Reid, Ed. Sir William Hamilton. Edimburgo 1895. vol. II p. 351.

pregunta sería ¿son el general y el muchacho que recuperó el estandarte la misma persona? Mi sospecha es que Locke tendría que afirmar que sí lo es. La razón que tendría que exponer es que la identidad personal no va más allá del alcance de la conciencia<sup>39</sup>; por tanto el general no se reconoce como el chico que fue golpeado, y para él no es el mismo, pero sí se identifica con el que recuperó el estandarte. Ya que Locke dice en algún momento ¿Qué puede significar decir de una persona que es la misma que Sócrates, si no tiene memoria de la vida de Sócrates?, de igual manera ¿Qué puede significar decir del general que es aquel que recibió una tunda si no lo recuerda? Pues él mismo no se considera como el mismo que sufrió una azotaína, por tanto para él mismo no sería la misma persona.

Pero ¿es la misma persona el general y el muchacho que capturó el estandarte? A mi parecer la respuesta más apropiada es que el general es el muchacho en tanto que recuerda que capturó el estandarte, y no el que recibió la tunda en tanto que no lo recuerda; aunque el muchacho del estandarte sí lo es porque lo recuerda.

Me parece que la pregunta ‘¿es la misma persona el general y el muchacho?’ no se debe entender como una equivalencia estricta entre los dos sujetos ‘el general’ y ‘el muchacho’ si lo que nos interesa saber es el alcance de la memoria. Alguien podría decir que el general y el chico no son la misma persona porque no tienen los mismos recuerdos, pero se le podría objetar que tampoco lo serían el chico y el que recibió la tunda porque no tienen estrictamente los mismos recuerdos, el chico tiene recuerdos nuevos de que fue golpeado; no obstante, esto no nos serviría de nada porque lo que nos llevaría a afirmar es que nunca somos los mismos en tanto que no tenemos nunca estrictamente los mismos recuerdos.

Que el general y el chico no sean el mismo, no implica que jamás haya recibido una tunda en la escuela, simplemente si no es posible que lo recuerde, quizá (en el supuesto de la existencia y la trasmigración de las almas) se la hayan dado a otra persona, pero indudablemente el cuerpo sí es quien recibió la tunda.

---

<sup>38</sup> Ver su artículo “Una revisión de la teoría de la identidad personal de Locke” en Locke y el entendimiento Humano: ensayos escogidos FCE, México 1981.

<sup>39</sup> Ver II. xxvii. 14.

Ahora quiero llevar hasta las últimas consecuencias lo que he propuesto en defensa de Locke; me permito dar un ejemplo más radical que permita observar la veracidad del argumento.

No me cabe duda alguna de mi incapacidad de recordar exactamente todo lo que hice ayer: colores, formas, sonidos, pensamientos, recuerdos, etc., pero sí recuerdo cosas que me parecen relevantes. Si no me acuerdo de todo lo que pude percibir ayer, es mucho más difícil recordar todo lo que he hecho en toda mi vida. Pero no puedo negar que en mi memoria tengo escenas de lo que he vivido. Pero lo que me parece problemático con relación al problema que plantea Reid es que en un único instante no puedo tener presentes todos mis recuerdos, sino que hay veces que puedo ser consciente de unos y después de otros, pero no todos de una vez; ahora, al enfocar mi atención en lo que estoy escribiendo no tengo presentes todos los episodios de lo que he vivido, pero quizá, al terminar de escribir pueda recordar algunos y no ser consciente en ese instante del momento en que escribía, pero que después puedo recordar al regresar mi atención al problema de la identidad personal. Ahora bien, ¿ha de ser la misma persona la que escribe y no recuerda nada más en ese momento, que la que al recordar escenas de su vida no tiene presente en el mismo instante al momento que escribía?

Al parecer, existen al menos dos alternativas para responder mi pregunta. La respuesta, creo, debe darse a partir del modelo que nos podemos formar de *conciencia*, esto es, de la manera en que podemos concebir el alcance de la memoria.

1. Supongamos que la conciencia fuera tal que tuviera la capacidad de recordar vivencias que presumiblemente se consideran propias, y que la memoria tenga *en potencia* la virtud de recordar lo que ha hecho. Si es así como piensa Locke<sup>40</sup> que es la conciencia, entonces, me parece que mi defensa de Locke en contra de Reid es adecuada.

No obstante, parecen surgir problemas nuevos. Es cierto, a primera vista, que hay vivencias que podemos recordar otras tantas que recordamos alguna vez, y quizá también algunas que no recordaremos jamás. ¿Cuáles son aquellos recuerdos que *en potencia* los podemos hacer presentes? Es probable que todos sean recuerdos en potencia, pero con cierta jerarquía, porque hay recuerdos que vienen a la mente más veces que otros.

---

<sup>40</sup> Y me parece que sí es de esta forma, por lo menos en II. x. 2 sugiere que la memoria es un depósito de ideas que podría necesitar en otro momento. Pero lo que no podría aseverar es que pueda recordar toda su vida, para él el olvido es un defecto de la memoria (ver II. x. 8).

Lo sugerentes es que en el ejemplo de Reid, el general es *en potencia* el chico que robó en el huerto. Quizá el general tenga el recuerdo del chico que robó, pero no tan intenso como los recuerdos más recientes o los que más veces ha hecho presentes. Lo que sugiere otra alternativa de lo más racional.

2. Se me ocurre otra forma de ver la conciencia. La conciencia tiene la capacidad de recordar vivencias que suponemos son propias. Pero no puedo recordar todo de una vez; no soy consciente de toda mi vida en un instante. Esto obliga a indagar si el no ser consciente de actos pasados (ya sean recientes o no) en un instante, implica no ser la misma persona que no tiene presente en sus pensamientos.

La respuesta es difícil, porque cualquier postura en la que nos podamos inclinar es muy comprometedor. Si en el ejemplo que presenté dijéramos que no es la misma persona el que escribe y no recuerda más de su vida pasada que la que no recuerda más que alguna vivencia exceptuando la de haber escrito, entonces cómo es que después puede recordar distintas escenas de su vida y lo que escribió. Si alguien que guste de ésta solución arguyera que cada recuerdo distinto pertenece a una conciencia distinta, le tendríamos que preguntar: ¿cómo es que hay recuerdos relacionados y cómo es que podemos organizar nuestros recuerdos?

Ahora, si decimos que son la misma persona la que escribe y la que recuerda otras vivencias, cómo podemos afirmar que es el mismo, ¿tendría caso alguno el pensar que somos otro que no recordamos en ese momento?

Esta discusión me da pie para plantear algunos problemas respecto de la memoria

### **Memoria**

Uno de estos problemas es el que plantea la duda sobre la afirmación de que los recuerdos son hechos de uno mismo o, por lo menos, hechos que se presenciaron. Esta duda puede ser mejor cuando incluimos la hipótesis del Dios engañador (como lo hace Bertrand Russell): supóngase un Dios con las características del Dios cristiano, es decir, omnipotente, éste podría haber creado el universo hace cinco minutos con todo aquello que presumimos es producto del ser humano, y que además injertó en cada persona recuerdos de lo que hemos hecho en nuestra vida que va más allá de cinco minutos. Para Russell es posible y consistente esta hipótesis.

¿Cuáles serían las consecuencias en la teoría de la identidad personal, si estuviéramos bajo la influencia de un Dios engañador? Me parece que esto no sería obstáculo para poner en cuestión la propia identidad o la de los demás. Para empezar no tenemos prueba alguna de que Dios nos haya creado hace cinco minutos, pero tampoco tenemos prueba de lo contrario. Si yo recuerdo que por la mañana llovió, porque en mi recuerdo estoy yo presenciando ese hecho, y lo creo sensatamente, no veo motivo alguno para afirmar que no era aquél que está en mi memoria, por el simple hecho de no estar seguro de que haya existido. Si lo recuerdo es muy probable que lo haya vivido.

Para aquellos que supongan que es de lo más racional dudar de la propia existencia aún cuando tenemos recuerdos de ella, no encuentro forma que justifique (con excepción del recuerdo) el interactuar con el mundo presente.

### **Sobre diversas personas en un mismo hombre**

Para Locke es posible que un hombre tenga diversas identidades personales, si y sólo si puede tener dos o más conciencias que no tengan conexión alguna. Los casos que presenta son: un hombre sobrio y el mismo hombre ebrio no son la misma persona; como tampoco lo son un hombre despierto y el mismo hombre sonámbulo. Estos casos fueron revisados por W. Molyneux poco antes de la publicación de la segunda edición de su obra donde se incluye por primera vez el capítulo *De la identidad y la diversidad*. Las observaciones al respecto fueron hechas a través de cartas.

Locke plantea que si un ebrio o un sonámbulo comenten un crimen, éste mismo sobrio o despierto (según el caso) debe ser castigado “porque, en estos casos, las leyes no pueden distinguir con certidumbre qué es lo real y que es lo simulado, de manera que la ignorancia del ebrio o del dormido no se admiten como excusa”<sup>41</sup>.

Molyneux le advierte que “el sonambulismo es una especie de padecimiento, que no puede evitar o prevenir el paciente. Pero la embriaguez es un acto deliberado que un hombre fácilmente puede evitar y prevenir”<sup>42</sup>. Además Molyneux supone que sería fácil distinguir por las circunstancias si finge o no un hombre que dice padecer de

---

<sup>41</sup> II. xxvii. 22.

<sup>42</sup> Molyneux a Locke, Dublín, 23 de Diciembre, 1693. Ver la edición en español Obras varias y correspondencia de (y sobre) John Locke. Traducción de José Antonio Robles y Carmen Silva. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México 1991. pp. 168-169.

sonambulismo. Mas Locke responde que “esta razón, por buena que sea, pienso que no puedo usarla [dice Locke], como no aplicable a mi caso pues, ¿qué relación tiene todo esto con la conciencia? Tampoco es un argumento en mi contra pues si un hombre puede ser castigado por cualquier crimen que haya cometido cuando estaba ebrio, del cual se le concede no ser conciente, esto invalida mi hipótesis”<sup>43</sup>. De cualquier forma Locke sostiene que se debe castigar al hombre que cometió los delitos cuando estaba ebrio o dormido, por incapacidad de distinguir lo real de lo simulado.

### **Con relación al término *Persona***

Locke asevera: “Tomo la palabra *Persona* como el nombre para designar el sí mismo. Dondequiera que un hombre se encuentre aquello que él llama su sí mismo, otro puede decir que se trata de la misma persona. Es un término forense que imputa las acciones y su mérito; pertenece, pues, tan sólo a los agentes inteligentes que sean capaces de una ley y de ser felices y desgraciados”<sup>44</sup>. Henry E. Allison sugiere que hay una modificación de una primera definición de *persona* que Locke había dado al iniciar el tema de ‘identidad personal’. “La primera formulación de ‘persona’ es una idea de reflexión, adquirida por la conciencia inmediata de sí mismo, sin embargo el pasaje anterior [se refiere a II. xxvii. 26.] parecería implicar que ‘persona’ es una idea abstracta”<sup>45</sup>.

A mí no me parece que Locke haya hecho una modificación del término *persona*, lo que sugiero es que ésta es otra forma de abordar el problema. Y lo que he subrayado en la cita de Locke, me da la pauta para decir que el término que aquí discutimos tiene dos acepciones; por un lado, se usa *persona* designando el sí mismo de la primera persona del singular; y por otro lado, se usa *persona* como aquello que designa lo que suponemos es un sí mismo que no pertenece a quien usa el término. Hay secciones en donde se puede observar la relación que hace de la identidad personal con el estado (especialmente en II. xxvii.18.), donde el Estado es el responsable de juzgar las acciones de las personas, aunque en algunas situaciones el Estado no pueda diferenciar lo real de lo simulado (tales son los casos del sonambulismo y la embriaguez), este mismo Estado debe actuar con firmeza en aquellas decisiones.

---

<sup>43</sup> Locke a Molyneux, Oates, 19 de Enero de 1694.

<sup>44</sup> II. xxvii. 26. Lo subrayado es mío.

<sup>45</sup> Locke y el entendimiento humano: Ensayos escogidos Traducción citada. p. 205.

Antes de concluir su capítulo, Locke hace una consideración sobre cómo trató el tema de la identidad personal:

“Me inclino a pensar que, al tratar sobre este asunto, he hecho algunas suposiciones que parecen extrañas a algunos lectores, y posiblemente lo sean en sí mismas. Sin embargo, yo creo que deben excusarse en vista de la ignorancia en que estamos acerca de la naturaleza de esa cosa pensante que está dentro de nosotros, y que contemplamos como nuestro sí mismo”<sup>46</sup>.

### **Una crítica de Butler a Locke**

Quizá la crítica más fuerte que se ha hecho a Locke es la que Joseph Butler ha expuesto. Éste argumenta que la definición de identidad personal en términos de la conciencia presupone a ella misma. Esto es:

“Aunque la conciencia de lo que es pasado confirma de este modo la identidad personal para nosotros mismos, no obstante decir que ella hace nuestra identidad personal o que es necesaria para que podamos ser las mismas personas, significa que una persona no ha existido un solo momento ni ha hecho ninguna acción fuera de aquellas que pueda recordar; en verdad nada excepto lo que reflexiona. Y uno debería pensar realmente como evidente que la conciencia de la identidad personal presupone, y por consiguiente no puede constituir, la identidad personal, no más de lo que el conocimiento, en cualquier otro caso, puede constituir la verdad, a la cual presupone”<sup>47</sup>.

La circularidad que se muestra en la argumentación de Locke es evidente. Si la identidad personal depende de la memoria y, por definición, la memoria implica que sólo se pueden recordar nuestros propios recuerdos, esto nos lleva a que la memoria presupone la identidad personal<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> II. xxvii. 27.

<sup>47</sup> Wiggins David Locke, Butler y la corriente de la conciencia: Los Hombres como una clase natural. Cuadernos de Crítica IIF UNAM, México 1986 p. 7-8.

<sup>48</sup> Este fuerte argumento hizo temblar la teoría que hemos expuesto, y una de las soluciones a favor de Locke es lo que expone Sidney Shoemaker en su artículo “*Las personas y su pasado*”(Cuadernos de Crítica IIF UNAM México 1981). En este artículo se destaca que, al parecer no todo lo que se recuerda tiene una conexión directa con aquél estado de uno mismo que es consciente del suceso en el momento que acontecía. Surge el concepto de *cuasirecuerdo*: 1) me parece recordar que tuve una experiencia; 2) alguien tuvo esa experiencia; 3) mi recuerdo aparente depende causalmente y de manera apropiada de aquella experiencia pasada.

### **Algunas observaciones de Hume al problema.**

En esta pequeña sección haré mención de la postura de Hume respecto al problema, comentado los criterios que utiliza, sus alcances y sus límites.

La primera diferencia que podemos notar respecto a Locke está en la noción de *Identidad*. Mientras en Locke pudimos ver distintos sentidos de éste término, en Hume sólo se muestra uno, a saber: “A la idea precisa que tenemos de un objeto que permanece invariable y continuo a lo largo de una supuesta variación de tiempo la llamamos idea de *identidad* o *mismidad*.”

“Todo razonamiento consiste en una comparación y un descubrimiento de las relaciones, sean o no constantes, que dos o más objetos tienen entre sí”<sup>49</sup>. Esto está relacionado con la identidad y la distinción de los objetos, abarca otro aspecto, las relaciones de semejanza, no necesariamente identidad. Podemos hablar de semejanza cuando comparamos dos objetos que están presentes en nuestros sentidos, y dichos objetos parecen compartir características. Podemos hablar de distinción y de individualidad cuando descubrimos que los objetos no comparten características (por lo menos una).

Las ideas de semejanza, identidad y distinción, no sólo se aplica en la comparación de dos o más objetos que están presentes en nuestros sentidos, sino también cuando ningún objeto está presente (pero los podemos recordar) o cuando uno solo lo está (y el otro u otras los recordamos). Estas son comparaciones de objetos que están en nuestros recuerdos con objetos que percibimos, o únicamente comparaciones de objetos que están en los recuerdos. Ahora bien, para Hume, cuando los objetos están presentes en los sentidos, hablamos de percepción más que de razonamiento, ya que se está haciendo una admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos de sensación. De hecho, cualquier razonamiento no va a ser efectivo con relación a la identidad. Desde la perspectiva de Hume, esto es la causa de que no se pueda ir más allá de lo que está inmediatamente presente a los sentidos, tanto para estar seguros de la independencia de los cuerpos externos, como la relación de ellos en distintos tiempos. Desde la perspectiva de Hume, no podría ser posible que hablemos de identidad trans-temporal cuando no podemos confirmar que haya existido una continuidad del objeto presente en nuestros sentidos o también recordado.

---

<sup>49</sup> Del Conocimiento Traducción citada. Pág. 80.

La conexión que generalmente hacemos de dos objetos en el transcurso de dos tiempos distintos, suponiendo que son el mismo objeto, es formada por la causalidad. Ella es la que nos asegura la existencia de un objeto que es precedido por otra existencia como si hubiese una continuidad.

Según Hume, podemos atribuirle fácilmente identidad individual a un objeto aún cuando no haya una continuidad sensorial, siempre que aceptemos que si alguno de nuestros sentidos lo hubiese fijado constantemente en el objeto, se habría obtenido una percepción sin cambios y sin interrupciones. Esta idea de identidad constante no puede fundamentarse sólo en los sentidos, como ya lo mencioné, sino en la relación causa-efecto. Esto es lo que llama Hume ‘coherencia’ y uno de sus ejemplos es el ver una fogata y dejarla de ver por una hora, verla de nuevo pero con la llama más débil, puesto que en otras ocasiones se ha visto como se apaga el fuego de una fogata; la imaginación complementa la ausencia de la percepción. Gracias a esta conexión podemos suponer la continuidad de un objeto a lo largo del tiempo. Sin esta conexión sólo pensaríamos en objetos distintos, no existiría la idea de identidad.

“Con todo, asegura Hume, nuestra imaginación nos está engañando. Es el hecho que nuestros preceptos no tiene una existencia continuada y distinta, y no hay más que hablar. Los filósofos tratan de rodear esa dificultad trazando una distinción entre las percepciones y los objetos, concediendo que las percepciones sean ‘intermitentes y percederas’ y atribuyendo a los objetos ‘una existencia continuada y la identidad’”<sup>50</sup>.

1) Lo que Hume va a atacar es la idea que algunos filósofos tienen acerca de la identidad personal. Específicamente a los que sostienen que la identidad personal tiene como fundamento la conciencia directa o inmediata de uno mismo en todo momento y que le damos el nombre de ‘yo’. Entre estos filósofos el más destacado es Locke.

Una interpretación de Hume<sup>51</sup> dice que si en realidad tuviéramos conciencia directa de nuestro yo la adquiriríamos directamente de nuestros sentidos. “Para adquirir la idea *x* directamente de nuestros sentidos tendríamos que recibir una impresión de *x*”<sup>52</sup>. Y la idea del yo no se adquiere de esta manera

---

<sup>50</sup> Ayer Hume

<sup>51</sup> La de Barry Stroud

<sup>52</sup> Barry Stroud Hume p. 174

Yo no estoy tan de acuerdo con esto. Para afirmar que una idea puede ser adquirida directamente de nuestros sentidos, se debe aclarar qué se quiere decir con eso. Si las ideas que adquirimos son sólo de lo que nos parecen ser objetos externos, tendríamos que aceptar que los recuerdos, el pensamiento y la reflexión no son ideas porque no se adquieren de la misma forma que el color rojo. Por otro lado, si decimos que también los recuerdos, el pensamiento y la reflexión son ideas ¿por qué no lo es la conciencia?

2) El concepto de identidad personal en un sentido estricto desde la perspectiva de Hume debe ser “una idea de sí mismo como una cosa que sigue siendo la misma cosa a lo largo de toda su vida, de manera que la impresión que pudiera hacer surgir por sí sola tal idea tendría que permanecer ella misma constante e invariable a lo largo de toda su vida. Y esta impresión no excite. Las impresiones se suceden unas a otras en secuencias rápidamente cambiantes; ninguna permanece constante más de un momento”<sup>53</sup>. Es así que, para que algo sea idéntico, no debe variar. Esto suena de lo más coherente, pero si la idea de uno mismo cambia ¿quién se dará cuenta de que algo no cambia o que algo cambia?

3) Para Hume lo único que se puede observar en uno mismo son secuencias de percepciones, “un haz de o colección de percepciones diferentes, que se suceden unas a otras con una rapidez inconcebible, y que están en un flujo y movimiento perpetuos”<sup>54</sup>. La identidad trans-temporal no puede ser una idea obtenida a través de la experiencia. Lo que la experiencia da, diría Hume, es un flujo de percepciones.

Lo que le parece a Hume que da la idea de identidad personal (y de paso la identidad de los cuerpos) son operaciones de la imaginación. Esto es, la idea que tenemos de lo que suponemos es un mismo objeto, por ejemplo una mesa, su identidad es creada por la imaginación a través de una amplia colección de percepciones semejantes, mas no idénticas. “Si consideramos esa sucesión en dos momentos distintos, no podemos dejar de concluir que nos hallamos ante cosas diferentes, y por ende ante un caso de diversidad”<sup>55</sup>. Quizá este fragmento Stroud lo debió desarrollar mejor por las siguientes razones:

---

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 174

<sup>54</sup> Hume David Tratado de la naturaleza humana

Versión preparada por Félix Duque, Tecnos, España, 2002. p. 252

<sup>55</sup> Stroud Hume p. 176

Pero antes me permito aclarar dos conceptos que me parece son importantes destacar: semejanza y recuerdo. “La semejanza es una relación que conduce a la imaginación a deslizarse más fácilmente de un miembro de la serie a otro y a pensar, en consecuencia, que ella es ‘una visión continua del mismo objeto’”<sup>56</sup>. Y recordar es “tener una percepción que representa percepciones pasadas cuya memoria ella constituye, una percepción, que por tanto, es semejante a ellas; así uno de los resultados del hecho de que recordamos nuestras experiencias pasadas es un mayor grado de semejanza entre las percepciones que constituyen nuestra mente”<sup>57</sup>.

Así pues, con esto sería imposible considerar dos momentos distintos de una misma sucesión porque sólo lo podríamos hacer de las percepciones que están constituyendo el presente y las que constituyen el recuerdo, y no dos percepciones en dos momentos distintos. Por tanto no podríamos saber si efectivamente dos percepciones de dos tiempos distintos son sólo semejantes y tampoco podríamos saber si en realidad nos estamos enfrentando a un caso de diversidad.

Las conclusiones de Hume respecto a la identidad personal, son derivadas de su atomismo. Las conclusiones más importantes son: que no hay algo como la identidad personal, sino que lo que concebimos como tal es una mera ilusión. Según la idea atomista no podemos estar seguros de que los recuerdos de uno mismo son estrictamente iguales a los hechos que ocurrieron; y que los recuerdos que tuve ayer y que ahora también los recuerdo, no los puedo considerar como los mismos en cuanto a que no soy capaz de comparar directamente los dos recuerdos de los dos tiempos. Esto tomando en cuenta que el recordar es una representación presente de un acto pasado. Por tanto, sólo puedo saber lo que ocurre en el presente y no puedo compararlo con el pasado, porque no se me presentan empíricamente los dos tiempos.

Me parece que los obstáculos a los que se tiene que enfrentar Hume son:

1. *Si podemos confiar sólo en las percepciones externas e internas presentes, sin considerar los recuerdos como representaciones efectivas de lo que ocurrió en tanto que las puede modificar la imaginación,*

---

<sup>56</sup> Ibid. p. 181

<sup>57</sup> Ibid. p. 181

*necesitaríamos comprobar que ocurrió o que no ocurrió saliéndonos de nosotros mismos, del tiempo y del espacio para observar todos los tiempos. Cosa que es imposible.*

2. *Si consideramos que sólo hay momentos y que en cada momento tenemos percepciones totalmente distintas, tanto que no podemos ser los mismos de un momento a otro, cómo sabemos que la idea de que 'sólo existen momentos' es verdadera y no cambia dicha idea al cambiar la persona. Para aceptar tal idea debemos rechazar 1.*

Hume sugiere que la mente humana consiste en “considerarla como un sistema de percepciones diferentes o existencias diferentes, enlazadas entre sí por la relación de causa y efecto, y que mutuamente se producen, destruyen y modifican unas a otras. Nuestras impresiones originan sus ideas correspondientes, y estas ideas a su vez producen otras impresiones. Un pensamiento sigue a otro, y atrae él un tercero que a su vez lo obliga a desaparecer”<sup>58</sup>.

Si Hume dice que no puede permanecer una idea invariable y continua, necesariamente ese conjunto de ideas semejantes debe estar en la mente de un individuo. Esto sólo puede sugerir dos formas:

- a) O bien, es considerado un conjunto de ideas semejantes en *una mente* a través del tiempo.
- b) O bien, no se puede considerar ni siquiera un conjunto de ideas semejantes en una mente en el tiempo, sino en un individuo en un momento específico.

El inciso ‘a’ nos llevaría directamente a afirmar la identidad personal, porque es en una única mente la que estaría percibiendo esas ideas semejantes. El inciso ‘b’ implicaría que en realidad un individuo no puede percibir distintas sensaciones a través del tiempo, porque ni siquiera podría existir un individuo trans-temporal.

El inciso ‘b’ parece el más adecuado en tanto que no produce alguna contradicción; efectivamente este inciso no sugiere que exista una mente que esté construida a partir de una sucesión de ideas semejantes. La justificación de esta opción es “que los miembros de ese haz ‘pertenecen’ a personas diferentes, de modo que la semejanza pudiera tener y tuviera algún efecto sobre nosotros, podría ser que las percepciones fueran semejantes

---

<sup>58</sup> Tratado de la naturaleza humana p. 261.

entre sí, *porque todas ellas ocurren en la memoria de una persona*, antes de que llegáramos a pensar que constituían una mente”<sup>59</sup>.

De acuerdo con esto, parece que a Hume le es suficiente el mostrar que la semejanza se da en el recuerdo sin justificar por qué no puede ser que efectivamente una mente sea la que recibe percepciones similares. Quizá crea que el probar que la semejanza se da en el recuerdo justifique por qué no hay una mente trans-temporal. ¿Pero en realidad lo justifica? ¿Cómo podría probar Hume que no existe una mente trans-temporal?

Hume no podría probar que no existe una mente trans-temporal, pero tampoco probar su existencia, porque efectivamente no podría observar en un solo momento todos los tiempos donde se encuentra esa mente y afirmar o negar su existencia.

Por otro lado si yo soy miembro de una gran cantidad de personas por las que pasa un haz de percepciones haciendo a cada una diferente ¿cómo sé que existieron personas diferentes si no las puedo observar a ninguna de ellas excepto a la presente? Parece que no puedo dar garantía de la existencia de personas que en el pasado han sido afectadas por un haz de percepciones; pero esto no es suficiente para dar por hecho que no hayan existido, simplemente no se pueden dar pruebas empíricas de ello. No por ello debemos concluir que *no hay ninguna entidad invariable y continua que constituya el yo o la mente*, porque esto tendría que demostrarse y parecería imposible en tanto que únicamente puedo tener percepciones del presente, quizá esta conclusión sea producto de mis recuerdos que es de lo único acceso que puedo tener a lo que llamo pasado.

El inciso ‘b’ me permite sugerir algunas otras preguntas. En la cita anterior parece que las percepciones de semejanza ocurren en la memoria de esta afirmación cuestiono: ¿cómo puedo estar seguro de que efectivamente mis recuerdos no fueron idénticos a la percepción que se la puedo atribuir a un individuo que existió en el pasado que lo puedo considerar como yo?; si el recuerdo necesariamente tiene una duración y si un individuo tiene recuerdos de ideas semejantes ¿no es acaso el mismo individuo el que empieza a recordar que el que termina de hacerlo?, y si no lo es ¿quién es el que recuerda?, si individuo en un momento específico tiene un conjunto de ideas ¿por qué tiene la capacidad de actuar de acuerdo con la vida que supone está continuando o en realidad nadie lo hace?,

---

<sup>59</sup> Stroud. Hume. p. 183.

si yo no soy el mismo que la persona que recuerdo y supongo que ha tenido una continuidad, entonces ¿cómo es que adquiero mis recuerdos?

### **Conclusión**

Lo que quiero resaltar como conclusión es un enfoque diferente de cómo Locke pudo ver el problema de la identidad personal a diferencia de aquellas interpretaciones que le dan más importancia a lo mental. La respuesta a la pregunta de la identidad tiene varias facetas, Locke se enfoca en lo siguiente:

La identidad de un mismo hombre está en función de las características físicas que lo conforman.

Existe una diferencia entre la identidad de las personas y la identidad personal. No se hace la misma operación al identificarme a mí mismo que al identificar a cualquier otra persona. Uno de los criterios de identidad es la memoria, esto es cuando nos referimos a la primera persona del singular. Yo soy el mismo en cuanto puedo recordar lo que he hecho (he mencionado arriba las objeciones). Esta es la respuesta más conocida y discutida sobre Locke que responde a propósito de la identidad personal; pero hago hincapié que no es la única respuesta que da. Cuando el autor del *Ensayo* define *persona* como *un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión que puede considerarse a así mismo como el mismo*, también supone que esta persona considera su cuerpo como parte de su sí mismo<sup>60</sup>.

Al identificar a una persona, cualquiera que no sea *yo*, regularmente lo hacemos identificándola con el cuerpo; es decir, por la identidad del hombre. Por otro lado, cuando hablamos de una persona, nos referimos a lo que aquella llama su sí mismo. El problema central aquí es que aún cuando un cuerpo no contenga la misma persona, no hay mecanismo al cual acudir para reconocer la ausencia de la misma persona en el mismo cuerpo; y respecto a las acciones hecha por algún individuo, el Estado tomará como

---

<sup>60</sup> Como se puede ver en II. xxvii. 11.

responsable a aquél hombre al que se le adjudican los actos, ya que no hay forma de saber si en realidad está la misma persona en el mismo hombre o no. Es aquí donde aparece la segunda acepción de *persona* (como término forense) que considera un reconocimiento social de los hechos que un individuo a efectuado, y que la sociedad le imputa. De tal manera, que aquel individuo que es consciente de los actos que ha hecho y/o que el Estado se lo reconozca, puede ser acreedor de premios o castigos.

## *Tercera Parte*

### *“Problemas en torno a la Identidad Personal”*

En esta última parte, desarrollo dos temas que me parecen relevantes. El primero de ellos es una propuesta de cómo abordar el problema de la identidad; no es una propuesta que responde directamente la problemática de la identidad, sino una forma general de ver el origen del problema y tratar de eliminar, en lo posible, las ambigüedades que en ocasiones se presentan. El segundo trata sobre la posibilidad de reconocer a las personas sin identificarlas físicamente. Básicamente, mi postura es que *para dar respuesta a la pregunta por la identidad, pero debemos formular apropiadamente las preguntas situándolas en los contextos pertinentes.*

#### *1. Análisis general del problema*

Es evidente que cambiamos constantemente, tanto nuestra mente, como nuestro cuerpo. No obstante, este cambio es gradual (al parecer no cambiamos todo de una vez). Nuestro cuerpo va madurando, crece, se fortalece o deja de hacerlo según el esfuerzo que se realice; nuestras células van muriendo y otras tantas nacen; nos crece el cabello y las uñas; etc. Si tomamos la terminología de Locke, nuestras ideas de reflexión tales como el pensamiento y la memoria, y nuestros deseos e intenciones también cambian; de hecho hasta nuestras ideas de sensación cambian a todo momento.

Hay cosas que nos parecen las mismas: objetos, personas, yo mismo. No obstante parecen surgir dos obstáculos que nos pueden hacer dudar de ello; por un lado, ¿qué nos

garantiza que estamos ante exactamente el mismo objeto, la misma persona o mi sí mismo, si no puedo comparar directamente el pasado con el presente?; por otro lado, nosotros mismos nos damos cuenta de que aparentemente hay un constante cambio en los objetos, las personas y en mí.

Lo que me interesa, respecto al problema de la identidad, es una respuesta de tipo práctica. A lo que me refiero es a un tipo de respuesta que, aunque no me garantice contundentemente la identidad (ya sea de objetos, personas o de mi *yo*), me sea útil. Y mi argumentación en esta sección se enfocará en ello.

Abordaré el problema analizando el tipo de pregunta por la identidad. Haré mención de aquellas preguntas que me parecen no tienen una dirección clara. Pero lo que más me importa es poner en claro cuándo una pregunta por la identidad es adecuada.

Las posiciones más influyentes en el mundo contemporáneo sobre la identidad personal, son respaldadas por Derek Parfit y por Bernard Williams<sup>61</sup>. El primero sostiene un reduccionismo psicológico, pues postula que lo único que importa es la continuidad psicológica. El segundo defiende sólo el criterio físico y cree que el criterio psicológico no es necesario.

Yo adoptaré una posición distinta analizando la dirección de las preguntas por la identidad. Mi objetivo es mostrar cómo ambas posturas puede ser apropiada dadas ciertas circunstancias. Me parece que las dos posturas tienen cierta validez, pero no creo que ver el problema de la identidad personal desde la óptica de una de estas dos, sea lo más adecuado.

- **Parfit**

Derek Parfit publicó un artículo en 1971 titulado “Personal Identity”, en el cual plantea su postura principal respecto al problema. Para empezar, hago mención de sus pretensiones:

Uno de los intereses de este autor es atacar la creencia acerca de la identidad personal que consiste en que la pregunta sobre ésta debe tener una respuesta, y ésta, a su vez, debe tener como condición todo-o-nada; debe haber una respuesta contundente de que cualquier experiencia de cualquier tiempo es mía o no. Por otro lado, cree que puede atacar la creencia sobre la importancia de la identidad personal y supone que los que tiene esta

---

<sup>61</sup> Ver su texto Problemas del yo.

creencia no piensan que deba haber una pregunta, sino que debemos decidir sobre una respuesta, y suponen una relación uno-a-uno; esto implica que yo no puedo ser más que uno y el mismo en distintos tiempos. Toma por hecho que estas dos posturas no consideran estos intereses en otras entidades como las máquinas o las naciones.

Veamos su primer punto:

“Creo que podemos describir casos en los cuales, aunque sepamos la respuesta a cualquier otra pregunta, no tenemos ni idea de cómo contestar a una pregunta acerca de la identidad personal. Estos casos no quedan encuadrados bajo los criterios de identidad personal que de hecho usamos”<sup>62</sup>.

De hecho, Parfit supone que hay sucesos donde se sabe todo lo que pasó excepto la respuesta por la identidad. Compara la identidad personal con grupos sociales, el ejemplo más conocido es:

“Supongamos que durante varios años existe cierto club que sostiene reuniones regulares. Luego, las reuniones se suspenden. Algunos años después, algunos miembros de este club forman un club con el mismo nombre y las mismas reglas. Preguntamos: ‘¿Ha reanudado esta gente el mismo club? ¿O simplemente ha iniciado otro muy similar?’ Podría haber una respuesta a esta pregunta. El club original podía haber tenido una regla que explicara cómo, después de un periodo tal de no existencia, podía reanudarse. O podía haber una regla que impidiera esto. Pero, supongamos que no existe tal regla, y ningún hecho legal que apoye cualquiera de nuestras respuestas a nuestra pregunta. Y supongamos que la gente involucrada, si preguntara nuestra pregunta, no le daría una respuesta. Entonces, no habría respuesta a nuestra pregunta. La afirmación ‘éste es el mismo club’ no sería ni verdadera ni falsa.

Si bien no hay respuesta a nuestra pregunta, podría no haber nada que no supiéramos. Ello es porque la existencia de un club no es algo separado de la existencia de sus miembros, que se comportan de cierto modo. Si sabemos los hechos sobre cómo la gente sostuvo reuniones y sobre las reglas del club, sabemos todo lo que tiene que saberse. Por esta razón no nos sorprenderíamos al no poder responder la pregunta ‘¿Es éste el mismo club?’ No nos sorprenderíamos porque sin responder esta pregunta, podemos saber todo acerca de lo que sucedió. Cuando esto es verdad acerca de una pregunta, llamo vacía a esta pregunta”<sup>63</sup>.

Una pregunta *vacía* es aquella que se presenta en una situación tal, en la que generalmente sabemos todo lo que se puede saber de un acontecimiento, sin que implique una respuesta por la identidad.

---

<sup>62</sup> Parfit, Derek. Identidad Personal Versión castellana de Álvaro Rodríguez Tirado. IIF UNAM. México 1983. p. 5. Considérese el énfasis que hago en lo subrayado para la sección de las preguntas “por qué”.

<sup>63</sup> Parfit Derek Reason and Persons Oxford University Press. Great Britain 1984. p. 213. El subrayado es mío.

Antes de seguir con la exposición me es menester aclarar la dirección que el autor lleva. Parfit cree que lo que importa en cuestiones de identidad personal es la *continuidad psicológica*. Pascal Engel lo explica bien:

“Una conexión psicológica directa (como un recuerdo único) es insuficiente para asegurar la continuidad de la persona. Cuando hay suficientes conexiones psicológicas directas, Parfit dice que hay una conectividad *fuerte* entre los estados psicológicos de dos personas o de una misma persona. Pero la relación de identidad personal, si es una relación de identidad, debe ser *transitiva*. Ahora bien, la conexión fuerte no es una relación transitiva... pero puede haber una relación transitiva: la *continuidad psicológica*”<sup>64</sup>.

Una conectividad fuerte está formada tanto de recuerdos como de intenciones, y no es transitiva en tanto que puedo tener una conectividad fuerte de ayer a hoy, de hace un mes a hoy, pero es muy difícil que tenga una de hace quince años a hoy. La continuidad psicológica es transitiva en tanto que se sobreponen conectividades fuertes; por ejemplo, al momento en que hace diez años actuaba según mis intenciones de aquel tiempo, nuevas intenciones y recuerdos aparecían, y así hasta hoy.

La argumentación de Parfit a las creencias es de la siguiente manera. Para hacer frente a la creencia de que la identidad personal es una relación uno-a-uno, utiliza un ejemplo de Wiggins. Este ejemplo consiste en una operación exitosa donde se trasplanta cada hemisferio de un cerebro a dos cuerpos distintos. Y aquí sostiene Parfit que lo que importa no es una relación uno-a-uno, porque bien se argumenta que el individuo original sobrevive como dos personas. Pero también, nos dice que “la relación de la persona original con las personas resultantes contiene todo cuanto nos interesa –todo lo que importa– en cualquier caso ordinario de sobrevivencia”<sup>65</sup>. Sugiere que cuando la relación es de uno-a-muchos, es necesario abandonar el lenguaje de la identidad; es decir, tenemos todo lo que podemos saber del hecho, aún cuando no sepamos contestar quien es el mismo, y eso que sabemos del hecho es suficiente e independiente de la asignación de la identidad personal.

Lo que importa en la sobrevivencia no es una relación uno-a-uno, por lo tanto lo que importa en estas circunstancias no puede ser la identidad.

---

<sup>64</sup> Engel, Pascal. “Paradojas de la identidad personal” ver en La identidad personal y la colectiva, UNAM, México, 1994. p 44.

<sup>65</sup> Identidad Personal. Traducción citada p. 14.

- **La identidad desde las preguntas “por qué”**

Autores contemporáneos han argüido que existen preguntas acerca de la identidad personal y de algunos cuerpos, las cuales no tiene una respuesta. Yo creo, sin embargo que *la mayoría de aquellas preguntas que llaman vacías, en general, tienen contextos ambiguos.*

Tomaré como base para la argumentación de esta tesis la formulación de las preguntas “por qué”, la dirección de las preguntas, los contextos y las causas.

Veamos un fragmento del análisis de la causalidad de N. R. Hanson, que bien retoma Van Fraassen en *La Imagen Científica*:

“Hay tantas causas de x como explicaciones de x. Considérese cómo la causa de muerte podría haber sido establecida por un médico como ‘hemorragia múltiple’, por el abogado acusador como ‘negligencia de parte del conductor’, por el constructor del transporte como ‘un defecto en la unidad de frenos’, por un urbanista como ‘la presencia de maleza alta en esa curva’”<sup>66</sup>.

Como se muestra, lo que han escogido como causa de muerte está en función de factores contextuales. En palabras de Van Fraassen: “...los factores explicativos deben escogerse entre una gama de factores que son [...] objetivamente relevantes en ciertas maneras especiales; pero que la elección está entonces determinada por otros factores que varían según el contexto de la petición de la explicación”<sup>67</sup>.

Aplicemos lo anterior a cuestiones de identidad personal. Busquemos las razones por las cuales yo sigo siendo el mismo: porque he tenido una continuidad espacio-temporal; porque me sigo llamando José Luis Bruno; porque mi fecha de nacimiento no ha cambiado; porque sigo teniendo las mismas huellas dactilares; porque tengo mecanismos por los cuales me reconoce el Estado (por ejemplo mi credencial de ciudadano). Por otro lado, también podemos buscar las razones por las cuales no soy el mismo: porque no me parezco a aquel que tenía tres años, porque no pienso igual que en la primaria, porque parece que no veo algo en mí que sea inmutable. Parece que las razones por las cuales sigo o no siendo el mismo nos llevan por varias direcciones. Y al parecer, elegir una causa de mi mismidad está en relación con el contexto, en ciertas situaciones me van a convenir unas respuestas, y

---

<sup>66</sup> Hanson, Norwood Russell. *Patrones de descubrimiento*, Alianza, Madrid, 1985, p. 54.

<sup>67</sup> Van Fraassen, Bas C. *La Imagen Científica*, Paidós, UNAM, México, 1996, p. 158.

en distintas condiciones serán pertinentes otras. Las razones que menciono –que no son las únicas– pueden ser todas prudentes, pero en contextos diferentes.

Ahora utilicemos como herramienta las preguntas “por qué” en la explicación de la identidad en algunas afirmaciones de la teoría de Parfit. En principio –siguiendo *La Imagen Científica*– una pregunta “por qué” tiene la forma:

“¿Por qué (es el caso que) P?”

donde P es un enunciado afirmativo, de tal forma que “por qué” vuelve las afirmaciones en preguntas que piden una explicación. Una pregunta “por qué” es adecuada, siempre y cuando la afirmación que contenga se adecua con los hechos, de lo contrario no podría darse explicación alguna; en una situación donde se plantee una pregunta inadecuada, se corrige al interlocutor. Por ejemplo, una pregunta inadecuada sería: “¿Por qué el león del zoológico es de color morado?”, cuando el león del zoológico no es morado, la corrección tendría una forma parecida a: “No hay un león de color morado, quizá no viste bien”.

Presento ahora una pregunta formulada por Parfit acerca del club:

“¿Este es el mismo club?”

la interrogante apunta a una respuesta que puede negar o afirmar que el club es el mismo, esta pregunta no tiene la función “por qué”, ésta tiene la forma:

“¿P?”

donde P es una afirmación. Si queremos las razones por las cuales podemos estar a favor o en contra de que el club es el mismo, lo más viable es que la formulemos como una pregunta “por qué”. Sugiero que para reformular esta pregunta tomemos las afirmaciones “este es el mismo club” y “este no es el mismo club” como las únicas respuestas a la pregunta de Parfit, y les agreguemos la función “por qué” para buscar las causas de la mismidad (o no del club), así como observar si estas reformulaciones son adecuadas o no. Entonces resultan:

- 1) “¿Por qué (es el caso que) éste es el mismo club?”
- 2) “¿Por qué (es el caso que) éste no es el mismo club?”

Examinemos los casos en los que la primera reformulación es adecuada y veamos las posibles causas por las que podemos decir *Éste es el mismo club*. Pero antes quiero mencionar una situación en la que es muy probable que se acepte que es el mismo club.

Supongamos que un miembro del club viaja a otro país y por algunas circunstancias no tiene comunicación con los demás miembros. En su estancia en aquel país, sucede que el club suspende sus reuniones, y días antes de regresar algunos miembros del club forman uno con el mismo nombre y las mismas reglas. Al llegar y ver el club con el mismo nombre y las mismas reglas, no tendría por qué dudar de que está frente al club que dejó.

Dijimos antes que cuando una pregunta “por qué” es inadecuada, lo que podemos hacer es corregir a la persona que pregunta. Ahora, en la reformulación 1 se debe tomar como hecho la afirmación *Éste es el mismo club*, de lo contrario debemos dar las razones por las cuales no es así y corregir a quien lo pregunte. Debemos tener presente que esta reformulación puede darnos respuestas en distintas direcciones de acuerdo con los distintos contextos en los que pueden surgir.

Tenemos: ¿Por qué (es el caso que) éste es el mismo club?

Las respuestas que se me ocurren son:

- a) Porque los integrantes son los mismos.
- b) Porque tiene las mismas reglas.
- c) Porque tiene el mismo nombre.
- d) Porque las reuniones son en el mismo lugar.
- e) Etcétera.

Ahora veamos las posibles respuestas a la reformulación 2, tomando en cuenta las mismas consideraciones que tuvimos con la reformulación 1.

Tenemos: ¿Por qué (es el caso que) éste no es el mismo club?

Las respuestas que se me ocurren aquí son:

- a) Porque hubo un periodo de no existencia.
- b) Porque no tienen los integrantes el mismo ánimo de antes.
- c) Porque la forma de ver el club es distinta.
- d) Etcétera.

Un aspecto relevante de las reformulaciones 1 y 2 es que en ciertas circunstancias nos podrían parecer adecuadas, tales son los casos en que podemos responderlas. Empero, es fácil suponer que estas reformulaciones sean también inadecuadas. Sospecho que lo que las hace ver inadecuadas son, también, los contextos. Si una persona tiene intereses por las

respuestas de la pregunta 2 y le preguntan 1, ésta creerá que la pregunta 1 es inadecuada y corregirá arguyendo con las respuestas de 2; y viceversa.

- **Razones valorativas tras la pregunta por la identidad**

Quiero agregar que cuando hablamos de la identidad de los objetos, de grupos sociales y de las personas, regularmente hay tras la pregunta una razón de tipo pragmática. Es decir, comúnmente nos preguntamos por la identidad de un objeto cuando existe un privilegio de por medio. Dicho privilegio puede ser tanto de utilidad, calidad, afectividad, etc. (y la lista no pretende ser exhaustiva); esto es, algún tipo de valor. Verbigracia:

José le presta a Luis un videocasete de una película que filmó. Luis graba en otro videocasete lo contenido en el de José. Luis no marcó ninguno de los videocasetes antes de grabar la información, y ambos son de la misma marca, color, capacidad, etc. José podría preguntar adecuadamente en el momento en que Luis hace la devolución *¿Este es mi videocasete?* Digo que la pregunta sería adecuada en tanto que José sabe que regularmente las copias tienen peor calidad y él no quiere la copia.

Por otro lado, existen situaciones en las que preguntas de ese estilo son inadecuadas. Supongamos que Luis le presta a Bruno un billete de \$100.<sup>oo</sup>. Los días transcurren y Luis le pide su dinero a Bruno. Bruno le da 10 monedas de \$10.<sup>oo</sup>. La pregunta inadecuada por parte de Luis sería: *¿Éstos son mis \$100.<sup>oo</sup>?* Lo que la hace inadecuada es que lo que importa en este ejemplo es el valor que prestó, el valor monetario, mas no el objeto. Sin embargo, aún en esta situación podría volverse adecuada la pregunta si Luis le tuviera un aprecio especial al billete que prestó, por ejemplo, que fuera su billete de la suerte.

No digo que comúnmente todas nuestras preguntas estén dirigidas hacia una respuesta que tiene cierto valor para quien pregunta. Sé, también, que en ocasiones nos hacemos preguntas por curiosidad (lo hacen los niños y los adultos). Al formular una pregunta sin un contexto claro y sin un interés tras la pregunta, es muy probable que cualquier respuesta sea suficiente para calmar la curiosidad; asimismo, puede haber varias respuestas a esas preguntas y quizá sean opuestas. La solución que planteo es que la formulación de preguntas por la identidad debe estar basada en los intereses valorativos del interrogador.

Aprovecho esto para afirmar que muchas veces sí nos importa la identidad de las máquinas y de las naciones. Tanto es así, que las máquinas que son producidas industrialmente tienen un número de serie que sirve en algunas situaciones para procesos legales. Las preguntas por la identidad tienen en general un interés práctico o algún otro interés valorativo.

La pregunta por la identidad de las naciones es adecuada o inadecuada, de acuerdo con los intereses de quien lo pregunta, ya sea economista, sociólogo, historiador, una persona común, etc. Cada uno puede decir en qué sentido es la misma nación (si es que cree adecuada la pregunta). Una pregunta vacía al estilo de Parfit me parece que presupone, en general, un contexto ambiguo.

- **De si la identidad personal es un problema *complejo***

El problema de la identidad personal es un problema complejo en tanto que no se pueden dar todas las soluciones al respecto desde una sola óptica. Una perspectiva del problema no da la solución de todos los casos, y no creo que al adoptar una posición sea capaz de responder claramente los casos problema de Parfit o de Williams, porque desde alguna otra visión ni siquiera pueden presentarse como problemas. Es de lo más adecuado hacer un reduccionismo para dar algunas respuestas al problema de la identidad personal, lo que no me parece pertinente es suponer que tal o cual reduccionismo es el único posible, es lo que quiero resaltar en esta sección.

Mi objetivo aquí es señalar por qué es un tema que merece ser estudiado desde distintos enfoques, y por qué cada respuesta sobre el tema debe ser contextualizada.

La persona está constituida –de acuerdo con Locke– por un ser conciente que considera su cuerpo como parte de su sí mismo. Pero es, además, evidente que le agrega una cuestión legal al término<sup>68</sup>. Con esto parece un poco más claro que el tema de la identidad personal es multidimensional; es decir, tiene varias formas de cómo abordar el problema.

Identificamos a las demás personas y a uno mismo de distintas formas. Así que marcar criterios los cuales, suponemos, son el único medio de identificar a las personas o a

---

<sup>68</sup> Ver *infra* conclusiones de la segunda parte.

uno mismo, sólo tiene relevancia en tanto que el que pregunta por la identidad le parezcan importantes.

Mi propuesta es relativista indudablemente, tiene como apoyo *el interés* del que pregunta por la identidad. Éste último puede utilizar los criterios que más le convengan (ya sea el nombre, el ADN, la memoria, una cartilla federal, un chip, etc., etc.). Las características que nos sirven para identificar son muy variadas; que no me atrevo a clasificarlas porque me parece (hasta el momento) que no es posible.

Al hacer algún tipo de reduccionismo en búsqueda de la solución del problema de la identidad personal, se hace una clasificación de características que pueden chocar con otros reduccionismos. Me parece que no pueden ser inconmensurables los tipos de descripciones (cualesquiera que sean) porque podemos utilizar una o varias características para identificar a alguien, incluso a uno mismo

No dudo que las investigaciones de Parfit y de Williams sean respetables, no obstante, a pesar de que tratan de dar una solución al problema, no garantizan la identidad personal en las tres dimensiones mencionadas. Esto no significa que sus investigaciones sean insuficientes, sino, por el contrario, dan una alternativa que parece más adecuada dando preferencia a alguna dimensión (clasificación de características) de la identidad.

Acepto que mi propuesta no garantiza contundentemente la respuesta por la identidad, empero tiene la ventaja de no excluir algún tipo de propiedad del objeto, o relación con él; y por tanto con más herramientas para identificar, que no cae en lo ambiguo en tanto basamos la investigación que nos lleva a la respuesta, en razones valorativas y formulando de forma adecuada las preguntas. Esto último exige un esfuerzo por parte del que cuestiona o busca la identidad de los objetos, personas o de él mismo.

## ***2. ¿Podríamos reconocer a las personas sin identificarlas físicamente?***

Con respecto a esta pregunta no propongo una solución definitiva de cómo podemos reconocer a las personas, de hecho no propongo una solución al problema en general. Tampoco una dilución del problema a través del análisis del lenguaje. Mi prioridad es mostrar cuál es la mejor estrategia para reconocer a las personas sin identificar al hombre.

Esta sección está dividida en tres partes; la primera se encarga de plantear que a pesar de que podemos reconocer a las personas nos podemos equivocar al hacerlo, de

donde se derivan algunos problemas; la segunda está enfocada en el problema de las otras mentes, pero abordo principalmente el tema de la inteligencia artificial; y la tercera propone como alternativa la actitud intencional como estrategia para interactuar en un contexto de premura.

## I.

¿Podríamos reconocer a las personas sin identificarlas físicamente?

En muchos casos sí. Yo creo que podemos reconocer a las personas sin identificarlas físicamente dentro de los siguientes parámetros: toda identificación que no requiere de alguna percepción del cuerpo de una persona, necesariamente requiere de una comunicación (a través de cartas postales, por ejemplo) con la que puedo o no interactuar; esta comunicación se da en un contexto específico que puedo reconocer y atribuírselo a una persona.

Mi respuesta no es infalible, cabe la posibilidad de que alguien se haga pasar por otro y me convenza, porque lo que dice se adecua con lo que recuerdo de una persona específica. Pero no por eso esta posición es inútil; también nos equivocamos al identificar a las personas cuando damos prioridad a la apariencia física (o identidad del hombre). Ambas posturas son igualmente confiables e igualmente vulnerables.

Podemos conocer actualmente personas por Internet sin conocerlas físicamente, reconociéndolas por las conversaciones que se han tenido en el pasado; pero por el mismo medio hay personas que se hacen pasar por otras. Por otro lado también conocemos a las personas por sus características físicas, pero también hay personas que se hacen pasar por otras (los casos más famosos recientemente son las personas que se hicieron pasar por Sadam Husein); pero además nos podemos equivocar y confundir una persona por otra, sin que haya la intención de aquella persona por hacerlo.

De esta manera nos podemos dar cuenta que no sólo podemos reconocer a las personas por su cuerpo, sino por el señalamiento (intencional o no) de ciertos contextos. Pero eso no es todo, podemos reconocer a las personas por descripciones sociales (nombre, apodo, número de la camiseta de algún equipo, características socioeconómicas, etc.), psicológicas (carácter, temperamento, procesos psicológicos básicos, etc.) y quizá muchas más. Y aún cuando podemos reconocer a las personas sin necesidad de recurrir al cuerpo,

podemos suponer que lo ha de tener aunque esto no sea así (quizá en ciertas circunstancias podemos ser persuadidos por una maquina que nos hace creer que es una persona).

## II.

En los últimos tiempos ha habido grandes desarrollos tecnológicos, uno de ellos es la inteligencia artificial. Se han desarrollado programas computacionales de tal manera que pueden jugar ajedrez exitosamente, anticipando jugadas, y existen programas que al parecer pueden sostener una conversación coherente, tal es el caso de “Eliza” que simula ser un psicoanalista y puede persuadirnos de que es una persona.

Hilary Putnam sugiere que si describimos una maquina de Turing como un “sistema que tiene un conjunto discreto de estados relacionados de una cierta manera”<sup>69</sup>, quizá podríamos aceptar que existen otros objetos (no hechos por el hombre) que son, también, maquinas de Turing, por ejemplo, algunos seres biológicos. Esto sería posible si aceptamos que una maquina de Turing posee una memoria, no sólo en la forma de una cinta de papel en la que se imprimen símbolos, sino también en cualquier sistema finito de almacenamiento que tenga algún mecanismo de escudriñamiento. De esta manera es posible que el cerebro sea una maquina de Turing. Pero que el cerebro o la mente sean una maquina de Turing es improbable, no hay razones suficientes para decidir si es una maquina de Turing o un autómatas con características más complejas.

Supongamos que el cerebro fuera una maquina de Turing, desde el punto de vista de la Lógica, sería posible crear un autómatas con características humanas, y más aún, un autómatas autoconciente. Si esto fuera realidad, entonces no habría ningún problema en concederle a algunos programas computacionales la calidad de personas. No habría ninguna razón por la cual una máquina sea esencialmente distinta de un cerebro. Habría la posibilidad de crear un autómatas con características de un individuo; por ejemplo uno con características de Vicente Fox, de tal manera que pudiera tener sus recuerdos y su lenguaje, y que por medio de alguna forma de comunicación que no involucre la corporalidad, pudiéramos suponer que lo que es expresado, es emitido por el cuerpo de Vicente Fox. Y si

---

<sup>69</sup> Putnam, Hilary La vida mental de algunas maquinas  
Versión castellana de Martha Gorostiza. Cuadernos de Crítica IIF UNAM, México 1981. p. 10.

esto es así, parece que no habría una diferencia entre Vicente Fox autómatas y Vicente Fox Humano.

Parece fácil atribuir que los seres humanos tienen una mente, y no tan fácil que una máquina hecha por el hombre la tenga. A. J. Ayer supone que hay por lo menos dos formas de cómo atribuimos mentes a los individuos: a) por la relación de proposiciones que adscriben experiencias y proposiciones que describen su comportamiento manifiesto; b) por la inferencia de un comportamiento semejante al mío; en este último se puede incluir el identificar experiencias con acontecimientos cerebrales observables. Cada una de estas no escapa del escéptico el cual puede poner una objeción ‘a’ no representa una equivalencia lógica; en ‘b’ sólo tenemos un caso en el cual sabemos que alguien tiene una mente *yo*, y de un solo caso cómo podríamos generalizar; Además cómo podríamos garantizar que un suceso cerebral es estrictamente a tal o cual estado mental. De cualquier modo, Ayer se inclina por pensar que “el comportamiento es un criterio para la existencia de la experiencia. En casos particulares no puede darse la relación. Podemos ser engañados por un fraude. Podemos estar equivocados en nuestro diagnóstico. Pero suponer que dicha relación no se mantuvo en general no sería meramente cometer un error fáctico, sino un error conceptual”<sup>70</sup>.

Así pues, podemos reconocer que otros individuos tienen una mente, y cometer un error al hacerlo. Esto implica que les podemos atribuir una conciencia y a su vez una identidad personal. Empero, líneas arriba sostuve que ciertas entidades nos podrían persuadir haciéndonos creer que son personas.

### III.

¿Cuáles son exactamente las características que nos convencen de que estamos frente a manifestaciones de una y la misma persona?

Es muy probable que no haya características que nos den prueba contundente de que estamos frente a manifestaciones de la misma persona, no obstante en muchos de los casos las podemos reconocer. Sin embargo, cualquier tipo de características no son necesarias,

---

<sup>70</sup> Alfred J. Ayer Los Problemas Centrales de la Filosofía  
Versión española por Rodolfo Fernández González. Alianza editorial. España 1984. p. 148

pero sí suficientes. Para reconocer a una persona recurrimos generalmente a características que suponemos puede seguir conservando.

Lo que hacemos regularmente para reconocer a las personas e interactuar con distintos tipos de entes es la estrategia intencional. Daniel Dennett muestra cómo la estrategia intencional, en la mayoría de los casos, da buenos resultados al dar predicciones.

La estrategia intencional consiste básicamente en atribuirle creencias y deseos al objeto del que quiero predecir su comportamiento. “He aquí cómo funciona: primero se ha de tratar al objeto cuyo funcionamiento se ha de predecir como un agente racional: luego se deduce qué creencias debería tener ese agente, dada su posición en el mundo y su objetivo. Más tarde se deduce qué deseos tendría que tener siguiendo las mismas consideraciones, y por fin se predice que este agente racional actuará para conseguir sus metas a la luz de sus creencias”<sup>71</sup>.

Es mucho más rápido hacer predicciones intencionales que científicas; sin embargo, las predicciones intencionales no tratan de eliminar el saber científico, sino que sirven para poder actuar en casos de premura. Es más fácil atribuirle creencias y deseos a un programa de ajedrez de una computadora, para predecir los movimientos que hará, que estudiar a detalle todo el programa de juego. Es más fácil suponer que el cuerpo de un ser humano tiene creencias y deseos que hacer todo un estudio biológico tanto a él como a mí, para saber si puede tener los mismos procesos mentales que yo. Predice más rápido que las teorías conductistas que necesitan de una serie de observaciones del comportamiento y estadística.

Por tanto, podemos utilizar la estrategia intencional para cualquier tipo de objetos (regularmente materiales) con los que nos interesa interactuar. En el caso de interactuar en Internet con distintas manifestaciones, es más fácil suponer que provienen de personas que hacer toda una investigación acerca de quién es exactamente mi interlocutor.

---

<sup>71</sup> Daniel C. Dennett. La actitud intencional Gedisa editorial. España 1998. pp. 28-29.

## *Apéndice*

### **El concepto de *sustancia* en Locke**

Es curioso cómo Locke se expresa, en distintas partes del ensayo, de la sustancia. En algunas partes crítica enérgicamente esa concepción, y en algunas otras líneas la retoma. Aquí haré un análisis de cual es la interpretación más consistente, que nos sea útil para sustentar la argumentación de la identidad trans-temporal.

Haciendo una revisión de los comentarios a la idea de sustancia en Locke, encontré una polémica que es la que me interesa exponer: Jonathan Bennett, sostiene que Locke es inconsistente en esta cuestión; mientras que M. R. Ayers<sup>72</sup> sostiene que sustancia en el sentido de Locke “son ‘cosas’ en un sentido limitado en que no todo aquello que puede ser sujeto de discurso es una cosa”<sup>73</sup>.

A continuación presento los fragmentos más representativos de donde surge la polémica. El primero expresa lo que Locke entiende por sustancia, mientras el segundo muestra la ironía a quienes utilizan dicho concepto.

1. “La mente [...] se percata [...] de que cierto número de esas ideas simples van unidas; y que presumiéndose que pertenecen a una sola cosa se los designa por un solo nombre; lo cual, por inadvertencia hace que hablemos y consideremos, sobre lo que en realidad constituye un complejo de ideas unidas, como si se tratase de una sola idea simple [...] porque [...] al no imaginarnos de qué manera estas ideas simples pueden subsistir por sí mismas, nos acostumbramos a suponer que existe algún sustrato donde subsistan y de donde resulten, al cual, por tanto, denominamos sustancia”<sup>74</sup>.
2. “Yo quisiera que los que tanto hincapié hacen en el sonido de estas tres sílabas, *sustancia*, se sirvieran a considerar, si al aplicarlas, como lo hacen [...] tienen el mismo sentido; y si expresan la misma idea, cuando llaman sustancia a cada uno de los tres seres tan diferentes. Y si así es, entonces

---

<sup>72</sup> Ver su ensayo “Las ideas de potencia y sustancia en la filosofía de Locke” en Locke y el entendimiento Humano: ensayos escogidos. Traducción citada.

<sup>73</sup> Locke y el entendimiento Humano: ensayos escogidos FCE, México, 1981, p. 153.

deben considerar que sigue que [...] sólo difieren entre sí en cuanto mera modificación de esa sustancia [...] la que sería una muy difícil doctrina para aceptarse. Si dicen que al aplicar la palabra sustancia expresan tres diferentes ideas distintas, no estaría de más dar a conocer tales ideas distintas, o, por lo menos, les dieran tres distintos nombres”<sup>75</sup>.

Recordemos que la preocupación de este punto es el aclarar el término sustancia para sustentar el argumento presentado en el libro II capítulo xxvii, parágrafo 2, dedicado a la ‘Identidad de las sustancias’. Es en aquella sección donde puede ser de utilidad el término aquí discutido.

Jonathan Bennett<sup>76</sup> se enfoca al análisis del término general y observa que Locke en algunos lugares ensalza el concepto de sustancia, en ocasiones la denigra al tiempo que le da primacía (se refiere a II, xii, 6), y en otros lugares simplemente la denigra (ejemplificando con II, xiii, 19-20). Bennett concluye señalando una incoherencia por parte de Locke, arguyendo que si no tenemos la idea de sustancia, no podemos, en consecuencia, usarla.

Lo que expone Ayers, a propósito de este punto, es que la “sustancia es un concepto ‘fingido’ como potencia, y la ironía de Locke va dirigida contra aquellos que piensan que es algo más”<sup>77</sup>. Esto lo fundamenta argumentando que cuando nos referimos a la idea de sustancia, lo que queremos decir es que cierto conjunto de propiedades conocidas, pertenecen a la misma estructura fundamental. Por ejemplo el agua, que en ciertas condiciones donde interviene la temperatura, la observamos en forma líquida, en hielo o en vapor, además tiene otras características observables, como el color, el sabor o insipidez, etc.

Así pues parece me parece más convincente la interpretación expuesta por Ayers la cual podemos adoptar para construir la argumentación de la identidad de las sustancias en este trabajo.

---

<sup>74</sup> II, xxiii, 1.

<sup>75</sup> II, xiii, 18.

<sup>76</sup> Ver Bennett, Jonathan. *Locke, Berkeley, Hume: temas centrales*, IIF UNAM, México, 1988, pp. 83-88.

<sup>77</sup> *Locke y el entendimiento Humano: ensayos escogidos* FCE, México, 1981, p. 156.

## *Bibliografía.*

Alfred Jues Ayer. Los Problemas Centrales de la Filosofía. Versión española por Rodolfo Fernández González. Alianza editorial. España, 1984.

Ayer, Alfred Jues. Hume. Alianza editorial, Madrid, 1988.

Bennett, Jonathan. Locke, Berkeley, Hume: temas centrales, IIF UNAM, México, 1988

Dennett, Daniel C. La actitud intencional. Gedisa editorial. España, 1998.

Hanson, Norwood Russell. Patrones de descubrimiento. Alianza. Madrid, 1985.

Hume, David. Del Conocimiento. Aguilar. Argentina, 1980.

\_\_\_\_\_ Tratado de la naturaleza humana. Versión preparada por Félix Duque, Tecnos. España, 2002.

León Olivé y Fernando Salmerón (Compiladores) La identidad personal y la colectiva. UNAM, México, 1994.

Locke John. Ensayo sobre el entendimiento Humano. F. C. E. México, 2002.

\_\_\_\_\_ Obras varias y correspondencia de (y sobre) John Locke. Traducción de José Antonio Robles y Carmen Silva. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México 1991.

Los Filósofos presocráticos, Vol. 1, Biblioteca Clásica Gredos.

Mackie, J. Problemas en torno a Locke. UNAM. México, 1988.

Parfit, Derek. Identidad Personal. Versión castellana de Álvaro Rodríguez Tirado. IIF UNAM. México, 1983

\_\_\_\_\_ Reason and Persons. Oxford University Press. Great Britain, 1984.

Platón. Diálogos: El Menon. Gredos. España, 2001.

Putnam, Hilary. La vida mental de algunas máquinas. Versión castellana de Martha Gorostiza. Cuadernos de Crítica IIF UNAM. México, 1981.

Reid, Thomas. Work of Thomas Reid. Ed. Sir William Hamilton. Vol. II. Edimburgo, 1895.

Tipton, I. C. (compilador) Locke y el entendimiento Humano: ensayos escogidos. F. C. E. México, 1981.

Shoemaker, Sidney. Las personas y su pasado. Cuadernos de Crítica IIF UNAM, México, 1981

Stroud, Barry. Hume. UNAM, México, 1986

Van Fraassen, Bas C. La Imagen Científica. Paidós, UNAM. México, 1996.

Wiggins, David. Locke, Butler y la corriente de la conciencia: Los Hombres como una clase natural. Cuadernos de Crítica IIF UNAM, México, 1986.

Williams, Bernard. Problemas del yo, Traducción de José M. G. Holguera, IIF UNAM, México, 1986.